

Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives, pour une clinique du lien social contemporain

Saloua El-Khattabi

▶ **To cite this version:**

Saloua El-Khattabi. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives, pour une clinique du lien social contemporain. Psychologie. Université Rennes 2, 2012. Français. NNT : 2012REN20007 . tel-00674126

HAL Id: tel-00674126
https://theses.hal.science/tel-00674126

Submitted on 27 Feb 2012

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.



THESE / UNIVERSITE RENNES 2
sous le sceau de l'Université européenne de Bretagne
pour obtenir le titre de
DOCTEUR DE L'UNIVERSITE RENNES 2
Mention : Psychologie
Ecole doctorale Sciences Humaines et Sociales

présentée par

Séloua El-Khattabi

Préparée à l'Unité Mixte de Recherches en Psychopathologie: nouveaux symptômes et lien social (E.A. 4050) Université de Rennes 2

Exils, langues et générations :

Psychopathologie des inventions subjectives

Pour une clinique du lien social contemporain

Thèse soutenue le samedi 07 janvier 2012
devant le jury composé de :

Laurent OTTAVI
Professeur, Université Rennes 2 / *Directeur de thèse*
Olivier Douville
Maître de conférence, Université Paris X
Patrick Martin-Matera
Professeur, Université Catholique de l'Ouest/ *rapporteur, président*
Sidi ASKOFARE
Maître de conférence, Université Toulouse le Mirail/ *rapporteur*

Sous le sceau de l'Université Européenne de Bretagne

École doctorale *Sciences Humaines et sociales*

Département de Psychologie

Exils, langues et générations :

Psychopathologie des inventions subjectives,

Pour une clinique du lien social contemporain

Thèse de Doctorat ès Psychologie clinique et psychopathologique

Présentée et soutenue publiquement le samedi 07 janvier 2012 par

Mme Séloua El-KHATTABI

Sous la direction de

Monsieur le Professeur Laurent Ottavi, UEB Rennes 2

Jury composé de

Mr Sidi Askofaré, Mr Olivier Douville, Mr Patrick Martin-Matera

Avec Bachelard, que l'on peut encore et toujours citer, on sait que le savant (dans notre cas l'astudé[1]) *ne se saisit pas de son objet, mais se contente de s'approcher, et avec quelles précautions, des règles de sa mesure, car ce sont elles qui l'élaborent, justement.*

Laurent Ottavi, texte de HDR.

[1] Lacan J., *L'envers de la psychanalyse*, Séminaire XVII 1969-1970, Seuil, Paris, 1991.

Exils, langues et générations :

Psychopathologie des inventions subjectives,

Pour une clinique du lien social contemporain

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

REMERCIEMENTS

Tout d'abord, mes remerciements à :

Monsieur le Directeur de thèse le Professeur *Laurent Ottavi*

Merci pour l'honneur que vous m'avez fait en acceptant la direction de ce travail.

Merci pour la finesse et la subtilité de l'orientation de cette réflexion…toujours en suivant les voies de Freud et Lacan et la voix d'Hannah Arendt et quelques autres…une dette sans fin ; merci pour l'humour et *les amitiés* qui nous ont accompagnés malgré le « froid glacé de l'angoisse » et celui du Thabor !

Ensuite,

Merci aux membres du jury pour leur lecture et présence critiques.

Puis, à mes patients

Merci à Baptiste (Antillais), Carmen (Espagnole), Ludis (Letton), Kris (Allemande) Farid (Franco-Marocain), Frederic (Franco-Anglais), Valérie (Belge) et Maria (Péruvienne) – tous des enfants de la *Kultur*– pour leurs enseignements cliniques si précieux ; je sais ce que je leur dois.

Et pour finir, une pensée particulière

Á Quentin et Dorian, mes fils qui auront tout à réécrire dans leurs langues …destin de toutes nouvelles générations.

À mes pères,

Et notamment celui dont le désir a su m'inscrire dans le désir de savoir,

À mes fils,

Dans une langue, ils trouvent asile
Par l'écriture, ils créent une patrie
C'est ainsi qu'ils ne sont plus étrangers
Ceux qui dans leurs rêves sont chez eux

s.e

Sommaire

Remerciements ***6***

Introduction générale ***10***

Partie I - Une mythologie française ***29***

1. La Kultur entre raison et passion ***30***

1.1. « La société de surveillance et ses parias » 31

1.2. « L'homme est un loup pour l'homme » 42

1.3. La révolte désespérée des humbles 47

2. Les mythes d'une raison une ***53***

2.1. D'un usage du mythe 53

2.2. Grandeur et vacillement 59

2.3. Une passion de la langue 76

3. De la clinique de l'exil à la clinique de l'exilé ***94***

3.1. Histoires des exils 95

3.2. Éthique dans la clinique 115

3.3. Cliniques des exilés 128

Partie II - Au fondement ontologique : les exils ***136***

1. Nouveaux venus, traumas et exils ***138***

1.1. La morsure du réel 138

1.2. « Dans le nu de la vie» 168

1.3. « La parole ou la mort » 175

2. Lettres en provenance du réel ***182***

2.1. « De l'intraduisible à la survivance » 183

2.2. Du silence à l'écriture 191

2.3. « La page blanche comme linceul» 194

3.Langues et exils ***197***

3.1. « Misafa lesafa » : d'une langue à l'autre 198

3.2. « Je ne parle pas la langue de mon père » 216

3.3. « La langue de l'absent » 229

Partie III- Acte, logiques et inventions de destins.....233
1. Acte et mythes individuels 234
1.1. « Artisan de sa vie » 235
1.2. « être-là » et « mange ton Dasein » 240
1.3. Mythes individuels 244
2. Logiques subjectives.....248
2.1. La *lalangue* 249
2.2. L'étrange « extimité » de la langue maternelle 254
2.3. Une langue étrangère pare voix 257
3. Inventions de destin.....262
3.1. « Car un père est troublant » 263
3.2. « Maintenant, je suis maudit » 270
3.3. La passion du père 275
Conclusion Générale.....280
Bibliographie 287
Index par noms d'auteurs.....302
Index par notions 304
Annexe 307

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

INTRODUCTION GENERALE

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

« Les clichés, les phrases toutes faites [….] ont socialement la fonction de nous protéger […] de cette exigence de pensée que les événements et les faits éveillent en vertu de leur existence[2]*. »*

Le philosophe, en la voix d' Hannah Arendt nous le dit sans détour ni artifice. Les « clichés », les « phrases toutes faites », autrement dit les préjugés, les stéréotypes et les pensées politiques, médiatiques ou morales ont une fonction d'économie de penser. Économie de penser, certes, mais aussi une forme de lâcheté pour nous empêcher de soulever la tempête d'interrogations qui dérangent et qui mettent parfois en danger celui à qui elles s'adressent. Ce « qui » est aussi bien un « je » protégé par un « je-n'en-veux-rien-savoir » ou l'Autre qui gouverne, qui éduque et même celui qui analyse ; un Autre impuissant à penser l'inédit, le subversif, le singulier.

Le philosophe nous enseigne bien davantage ; sur le mur dressé de notre ignorance ce sont inscrits ces mots-là : bonheur, liberté, nation, pouvoir, autorité, droit, culture, responsabilité, violence, crise, condition humaine, lâcheté ; des notions qui seront en quelque sorte le socle de notre réflexion. C'est ainsi que nous avons à « exercer notre activité de penser » afin d'examiner les évidences que nos média, notre recherche en sociologie, psychologie clinique, ethnopsychiatrie et même en psychopathologie nous présentent comme des vérités prêtes-à-croire. Convoquer, donc, certains discours afin de les réinterroger de sorte à instaurer un dialogue qui introduira une position autre à propos de l'exil, de la langue et de la génération ; trois mots ordonnés ainsi afin qu'ils deviennent pluriels dans ce monde où la pensée se veut unique et univoque.

Le chercheur et ses maîtres

[2] Arendt H., [1971] *Considérations morales, Rivages poche,* Paris, 1996. p.27

L'historien, dont le travail sera à jamais un outil inestimable, incontournable, nous invite à penser le présent à la lumière du passé. Conseil de grande valeur qui nous éclairera sur le chemin de notre recherche afin de repérer des logiques à l'œuvre dans notre lien social actuel. Dans cette longue réflexion, il s'agit de s'appuyer sur le travail de l'historien parce que pour le psychopathologue clinicien des histoires personnelles présentes sont les effets de la Grande Histoire passée (exils arméniens, juifs, maghrébins, tutsi...). *Elles se croisent* dit Révérien dont nous parlerons longuement. Le regard de l'historien nous permet d'avoir une vision d'ensemble de ce qui a produit la construction de certains mythes sociaux, culturels et individuels. Il nous éclaire sur une mythologie à la française. Là, historien et clinicien font le même travail d'investigation archéologique, l'un des évènements historiques, l'autre de ce qui a fait évènement pour un sujet donné.

L'anthropologue, en la figure de Claude-Lévi Strauss, nous enseignera la structure du mythe ; ce que Jacques Lacan et Roland Barthes reprendront à leur compte chacun dans son champ. Dès ses débuts la psychanalyse a fait des emprunts à l'anthropologie ; c'est dans ce champ que Freud est allé chercher le mythe du Père de la Horde. *Totem et Tabou* est la construction freudienne pour nous faire entendre le mythe *œdipien* et l'articulation sous-jacente à la naissance de l'humanité. Il est intéressant que tout ce qui prend valeur de mythe chez Freud concerne le Père. Il nous semble, suivant Freud et Lacan, que tout ce qui est vérité chez un sujet doit être voilé par un mythe individuel. Avec la psychanalyse adossée à l'anthropologie, Freud récuse l'état de nature ; « la nature » c'est le chaos sans l'ordre symbolique pour instituer la loi dans une communauté humaine. L'humanité est née d'un meurtre fondateur de la subjectivité et qui a engendré la culpabilité laquelle a instauré l'ordre de la *Kultur* en tant que *dispositif qui règle les rapports humains entre eux*[3].

Le linguiste, quant à lui, nous orientera pour lire la différence entre *langue*, *langage* et *parole*, ainsi que entre *énoncé* et *énonciation* et plus particulièrement le mythe en tant que signe (dans le sens linguistique),

[3] Freud S., [1929] *Le malaise dans la civilisation*, Quadrige Puf, 1995.

faisant signe pour quelqu'un. L'enseignement de Saussure nous induit à entendre et accepter qu'une langue est *un principe classificatoire*[4]. Entendu ainsi la langue perd de son aura « sacrée ». En tant que *produit social et un ensemble de conventions nécessaires*[5], la langue est une construction humaine qui vit et qui meurt mais elle n'est certainement pas *parfaite* puisque c'est une invention culturelle humaine. Umberto Eco a révélé, en historicisant dans *La recherche de la langue parfaite*[6], ce désir fou à vouloir retrouver la langue des origines, celle que Dieu a utilisé pour s'adresser à Adam ; le philologue en a surtout dévoilé les mythes politiques sous-jacents. Accolé langue-nation-peuple c'est viser imaginairement un pouvoir politique. L'expérience du jeune État d'Israël est enseignante à ce propos. Ce forçage politique, nous disent des exilés juifs du monde entier et politiquement rapatriés sur la Terre dite de leurs ancêtres, n'est pas sans effet sur le sujet de l'inconscient qui aura à en passer par le symptôme pour loger son être jeté dans le monde. Nul inconscient « collectif » encore moins « ethnique » mais incidence de la grande Histoire sur les histoires et mythes individuels.

Quant à la définition de Lacan, elle posera, et nous y souscrivons, que le « mythe » c'est avant tout du symbolique, *une formule discursive*[7] visant à donner consistance à ce qui ne peut être « transmis dans la vérité ». Le recours au mythe c'est voiler l'impossible du réel du Père. La vérité du Père[8] c'est que rien ne garantira jamais sa définition ; néanmoins Lacan lui concède cette fonction « d'agent de la castration ». Elle, la *linguisterie*, nous ouvrira également sur *le champ et la fonction de la parole et du langage*[9] ainsi que sur la dimension de jouissance à l'œuvre dans l'usage de la langue ; celle-ci ayant un statut autre que celui de la communication. Nous rappellerons que l'enfant nait *malentendu* et qu'il y a déjà un discours (familial mais aussi politique) sur lui bien avant sa

[4] De Saussure F., [1916] *Cours de linguistique générale*, Éditions Payot&Rivages 1995, p. 25.
[5] De Saussure F., op.cit. p. 25.
[6] Éco U., *La recherche de la langue parfaite*, Paris, Seuil, 1994.
[7] Lacan J., *Le mythe individuel du névrosé*, Seuil, Paris, p.14.
[8] Lacan J., « Du mythe à la structure » in *Le séminaire XVII, L'envers de la psychanalyse [1969-1970],* Seuil, Paris, 2001, pp. 137-153.
[9] Lacan, J., *Écrits*, Seuil, Paris, 1966.

naissance. C'est face à ce discours qu'il aura à se positionner…avec ce qui lui reste comme *lalangue* et comme signifiants faisant loi pour lui au singulier.

Un chercheur, donc, adossé à son travail de clinicien orienté par les boussoles freudienne et lacanienne. Le sous-titre de notre thèse est « psychopathologie des inventions subjectives, pour une clinique du lien social contemporain » ; ce titre circonscrit ainsi notre champ d'investigations et ses outils. Il s'agit d'une clinique du sujet qui va nous permettre d'entendre comment un sujet répond face au réel de la séparation ; d'où notre choix du terme « exil ». Emprunté à Freud, « exil » est entendu comme métaphore de la séparation nécessaire d'avec le corps de la mère. La phrase nominale « inventions subjectives » se réfère à ce qu'un sujet élabore, crée et met en place pour le travail de la « séparation ». Rappelons-nous le petit-fils de Freud avait inventé le «for-da » (ainsi nommé par son grand-père) de sorte à traiter l'absence-présence de la mère, en tant que corps et désir. D'autres sujets ont à inventer en permanence une solution pour répondre à la question de la séparation qui est en lien direct avec le désir de l'Autre. Ce sont ces inventions qui nous intéressent.

Nous parlons de « sujet », il est judicieux et temps de circonscrire également ce terme. Cela est nécessaire puisque nous nous référons parfois au champ philosophique. Le sujet pour la psychanalyse est toujours le « sujet de l'inconscient » ; c'est le sujet de l'énonciation comme l'a formalisé Lacan.

Des Maîtres, donc

…et des discours.

Certains nous ont éclairés et d'autres convoqués, non pas à cause de grilles de lecture différente mais par un positionnement consistant à soutenir des facteurs socio-économiques déterministes qui tendent à déresponsabiliser le sujet. Orienté par la psychanalyse freudienne, il n'y a pour nous de déterminisme que psychique et de causalité que psychique. Certes, il y a le hasard et la chance qui font que des chemins différents se présentent à nous à un moment logique de nos vies mais autre chose fait

que nous choisissons telle route et pas telle autre. Cette « chose », Freud l'a nommée « l'inconscient ».

Divisé donc est l'homme ; jeté dans le monde par les hasards de la naissance, il doit reconstruire à son propre compte le mythe qui l'a mis au monde. Ce monde se veut parfois hostile, abjecte et au fond indifférent à ce qui se passe sur sa bosse. À moins de tirer sa révérence, chacun doit jouer sa partie selon les lois de la vie inventant ainsi un nouveau destin qu'il s'agit d'écrire lettre par lettre. Ce destin, en tant qu'être de *Kultur*, l'homme le partage avec d'autres semblables, différents, indifférents, concernés, là, absents. En somme cette banalité de la vie quotidienne qui donne le sel du rêve que *la vie est ailleurs*[10] appelant le vivant en chacun de nous. C'est probablement ce vivant en l'homme, bien plus que le démonique, qui fera craquer les allumettes de l'adolescence humiliée en cet automne désastreux de 2005.

Notre lien social se déchire, dévoilant ainsi ses fragilités et ses failles, amenant le sociologue à se saisir des évènements sociaux de 2005, en tant que crise majeure dans notre lien social pour en faire un objet d'étude. Des travaux sur le terrain étaient en cours[11] au moment même des évènements autrement nommés « crises des banlieues ». Des publications ont vite émergé sous formes d'articles et d'entretiens. Nous en avons fait enseignement. De sa place d'observateur du groupe sociologique, le sociologue n'a cessé de convoquer des déterminismes socio-économiques. Les banlieues ? C'est une question politique. *C'est l'abandon du politique*[12] ! Certes, mais pourquoi n'est-ce pas aussi facile que ça à résoudre ? Des causalités externes sont mises en séries : la politique de la ville, l'échec de l'école, la discrimination, la ghettoïsation, les manques en tous genres, la responsabilité du ministre de l'Intérieur…Ce n'est pas de leur faute, c'est le système capitaliste, c'est la société…bref, des maux pour jouir davantage. Mais enfin, ces jeunes, appartiennent bien au genre humain, non ? Ils participent bel est bien à ce monde, non ? Le politique c'est eux ; le social

[10] Kundera M., [1973] *La vie est ailleurs*, Éditions Gallimard, Paris, 1987.
[11] Voir les publications nombreuses sous la direction de Laurent Mucchielli.
[12] Olivier Douville, lors d'un échange.

c'est eux, l'économique c'est encore eux et l'État dans une République démocratique c'est forcément eux aussi. Le clinicien ne souscrira pas à cette pente vite prise à déresponsabiliser ainsi les sujets de la Nation. Il refusera également de se servir à l'assiette des préjugés qui visent à déshumaniser les jeunes *dits* émeutiers en leur volant leur part de responsabilité même *s'il irréalise le crime*[13].

Criminels, nous le sommes tous dans notre réalité psychique ; la traversée de l'Œdipe nous y conduit ; point de subjectivité sans ce crime fondateur. Freud disait déjà que l'humanité est née d'un crime. L'Homme aux rats[14] n'a eu de cesse de crier qu'il était criminel ce que Freud lui a confirmé. Oui, tous criminels. Une fois que nous avons admis cela, nous avons a poser les questions autrement.

Le discours du criminologue a sorti le sempiternel aphorisme, crée sur mesure par les « profilers » des séries américaines « I'm depraved because I am deprived[15] ». Mettant en avant et en série tous les manques : de pères, de diplômes, de travail, d'argent, d'éducation ; à l'instar du sociologue, il convoque toutes les causalités socio-économiques : chômage, racisme, urbanisme, religion…ainsi que ethnique, biologique, et classe sociale. Des causes mises en cascade et en série qui se superposent et rabattant l'être à son non-avoir. Le criminologue nous dresse le portrait (robot et anthropométrique) du parfait *barbare*[16] régurgité par les conditions de vie de certains lieux nommés « banlieues »…ou cour des miracles convoquant un Quasimodo moderne ayant mis une casquette et sa langue à l'envers, allant du verlan à l'argot. Ô belle ironie, nos librairies se sont enrichies du *Dictionnaire de la Zone et des banlieues*[17]. Par ces gesticulations mêmes, ce *Quasimodo de banlieue,* ce *loubard,* ce *zonard*, cet alius ne signe-t-il pas son refus d'un discours; ces mêmes mises en scènes ne seraient-elles pas des *lettres en souffrances* à la recherche d'un destinataire bienveillant…à l'occasion un éducateur, un travailleur du social, un enseignant, un clinicien.

[13] Lacan J. « Fonctions de la psychanalyse en criminologie » in *Écrits,* Paris, Seuil, p. 135.
[14] Freud S., « L'Homme aux rats » in *Cinq psychanalyses*. Puf, Paris, 1999, pp. 199-261.
[15] Je suis dépravé car sous-priviliégié, privé.
[16] Arendt H., *L'impérialisme*, Paris, Fayard, 1982, p.292.
[17] Lexik des cités, Paris, Éditions Fleuve noir, 2007.

Le clinicien

Assurément, ce qu'une personne dit au sociologue n'est pas ce que le sujet de l'inconscient adresse au clinicien et surtout, l'un et l'autre n'en font pas le même usage. L'un s'occupe de l'énoncé, l'autre s'intéresse à l'énonciation ; l'un parle de l'appartenance aux groupes, l'autre convoquera les identifications aux imagos; l'un s'attachera aux conséquences du social, l'autre révèlera la part de responsabilité subjective à participer de ce monde; l'un soulignera la face de victime, l'autre s'attèlera à faire entendre la subjectivation possible dans l'acte ; l'un et l'autre convoqueront la face méchante de l'Autre mais là où l'un mettra en lumière la position d'objet d'un destin funeste, l'autre amènera son patient à s'inventer un destin nouveau inscrit dans le lien social. *In fine*, là où l'un se concentre sur l'actuel et un Autre méchant, l'autre convoque l'infantile, le fantasme, le symptôme...et le sujet qui porte la voix relatant le trajet parcouru jusqu'à l'actuel. Ce retour à « l'infantile » est pour le clinicien l'instrument unique de travail avec son patient. Historiciser, *hystoriciser*[18], reconstruire ne serait-ce que par bribes son destin est un savoir faire que le clinicien doit remettre sans cesse sur le métier. C'est un exercice mis en œuvre grâce à la parole de chaque patient nouveau ; cette parole, précieuse, toujours précieuse, porteuse de vérités subjectives et de positions ontologiques, procède des discours qui soutiennent et fondent le sujet de l'inconscient.

Oui, chaque nouveau patient remet en cause ce savoir faire et l'enrichit de la singularité de son histoire. C'est en effet de ça qu'il s'agit de démêler dans ce travail pour *repenser la clinique dite de l'exil*. L'exil est ici élevé au rang de symptôme nouant la structure psychique. Quoique catastrophes collectives modernes, les génocides, les guerres, les expulsions, les humiliations, les héritages se parlent au singulier. Si c'est une catastrophe subjective c'est le patient qui le dira. La question de l'exil c'est la question de la séparation et de ses modalités et, la clinique ne cesse de nous l'enseigner, celles-ci peuvent prendre des figures inédites. Nous privilégions la clinique de l'exilé en tant que politique de l'acte clinique. Ce

[18] Néologisme lacanien issu d'une condensation entre « hystérie » et « histoire »

même acte se soutient de la parole qui dévoile la position subjective. Le clinicien dont la boussole clinique est celle de Freud et Lacan amènera le chercheur à plus de mesure et l'enrichira de sa pratique. Cette rencontre s'institue d'une politique de l'acte reposant sur une éthique laquelle consiste à ne jamais plaquer son propre fantasme sur le dire de l'autre ; ne jamais penser et parler à la place de l'autre et faire valoir le symptôme comme « bien-dire » d'une souffrance. En somme, rester à sa place de clinicien en se décalant de l'axe imaginaire, prêt à surgir.

Le chercheur et son objet

Le chercheur, clinicien de surcroit, se trouve également occuper, à l'occasion, la fonction d'enseignant et de traducteur de langues étrangères. Son amour et son respect pour celles-ci souffrent lorsqu'elles sont mises à mal. Ce travail est quelque part aussi une reconnaissance de dette aux langues de l'Autre qui l'ont fabriqué tel qu'il se présente aujourd'hui. Construit dans une aire multi-culturelle, ses multiples identifications ne pouvaient pas ne pas être convoquées face à la condition humaine de ces vies « déchétisées » par le discours de l'Autre. De structure, il ne pouvait pas ne pas protester ; de structure il ne pouvait pas ne pas œuvrer à réhabiliter les Pères différents et nombreux qui l'ont conduit sur le chemin de cette rencontre avec son objet de recherche. Quel est-il cet objet rendu agalmatique par un Père symbolique précieux en la figure du directeur de recherche ? Il s'agit donc de réinterroger « l'exil », faire une place légitime « aux langues étrangères » et d'accueillir les « nouveaux venus » d'une génération nouvelle comme membres de la communauté des hommes.

Genèse de l'objet de recherche

De manière récurrente, des sujets dans notre lien social connaissent *un abrasement* qui ne cesse de surprendre et d'interroger les différents champs : sociologie, politique, criminologie, anthropologie et éducation. Depuis 2005, pléthore de publications ont jailli sur le marché des livres ; il y a

eu multitudes d'interviews sur le thème des « violences urbaines ». Il y avait toujours un expert, « un quelqu'un », pour dire quelque chose sur ce phénomène. De l'imaginaire donc accompagné du symbolique pour tenter d'attraper un réel qui par essence est impossible à dire. L'usage du symbolique servira à border un tant soit peu ce réel mais c'est fragile ; nous avons vu émerger des formules diverses allant de « émeutes urbaines », « actes violents », « révolte urbaine », « crises des banlieues », « violences urbaines », « revendications sociales », à « agitations sociales », … les substantifs ne sont pas synonymes et ils viennent révéler la position d'énonciation d'où ça s'exprime. Nous le constatons le symbolique vise à enserrer un phénomène qui engendre une forme d'étrangeté dans la cité. Ces signifiants focalisent l'attention sur *le lieu d'où* ça vient et non sur *qui* s'agite, s'émeut, se révolte ou revendique... À propos, et les « jeunes » dits « émeutiers » eux-mêmes qu'ont-ils dit de leur vécu ? À ces formules devenues trop générales, hélas, nous proposerons l'expression, finement trouvée par Laurent Ottavi, d'*embrasement du sujet*–ce qui ramène l'intérêt sur le sujet de l'inconscient au Un par Un ; nous interrogerons la fureur et non le bruit qui la masque.

C'était là le point de départ : le malaise adolescent dans les banlieues, *les jouissances des jeunes de banlieues, les violences urbaines et leur rapport à l'exil de la génération 1*. Très vite, la question de la position du politique apparut. Ont surgit des mythes sociaux. Puis intervint de manière exquise et totalement inattendue notre clinique « quotidienne » avec Carmen (espagnole) qui parle de la langue de la honte, Ludis (letton) qui a « oublié » sa langue maternelle et Kris (allemande) qui ne s'autorise à être en colère qu'en français, Farid qui devient « corrosif » quand sa femme le désire, quasiment en même temps que la rencontre avec la littérature de Nancy Huston[19]. Il n'y a point de hasard mais une écoute attentive qui nous fait

[19] Huston N., *Empreinte de l'ange*, *Cantique des plaintes*, *La virevolte*, *Instruments des ténèbres, L'empreinte de l'ange*, *Une adoration*, *Lignes de failles*…Elle est auteure canadienne anglophone, vivant et travaillant à Paris depuis l'âge de 18 ans ; et écrivant en français ses romans.

entendre un « je ne me sens pas étranger[20] ni exilée[21] » et une vérité subjective « les livres et les enfants je ne peux les faire qu'en *langue étrangère* - en français. » dit avec sincérité Nancy Huston à Leila Sebbar dans *Lettres parisiennes*. Cette même clinique nous ouvre alors à une autre dimension de l'exil. Ni *rejet* ni *tourment* mais *accueil* et *paix*. L'étymologie du vocable « exil » se trouvait là remise en question. Faut-il admettre qu'il ne s'agit pas tant *d'être exilé* que de *s'exiler* ? Le premier est un « passif », expérience subie sur fond de rejet de l'Autre. Par contre, le verbe pronominal invite à lire « exil » comme un acte du sujet. Une hypothèse se profilait à mesure que nous considérions « l'exil » non plus comme *Un* mais comme *Pluriel.*

Notre champ psychanalytique fondé par Freud et labouré de façon féconde par Lacan nous oriente pour interroger le malaise de la civilisation contemporaine à la lumière du passé. Les média s'autorisent une écriture du présent qu'il est urgent de réinterroger une fois le feu apaisé, les caméras rangées et les sujets de la nation oubliés. Délimiter l'objet et le champ de la recherche n'est pas mince affaire quand il s'agit de nouer la question de l'exil et de la langue étrangère dans le champ de la psychopathologie. Sauf, à en passer par le fait étymologique que « exil » est une notion au carrefour du « social » et du « psychique » selon une idée d'Olivier Douville et de Mounsi. Quand il s'agit de se faire une place au pays de l'Autre, le rapport aux langues est convoqué. Il y a du « rejet » et du « tourment » dans l'exil dit l'étymologie. Nous aurons à le soutenir sans grand effort puisque la littérature abonde dans ce sens. Tahar Ben Jelloun l'écrivait récemment encore en 2006 dans son beau roman politique *Partir*[22] « Ta punition, c'est l'exil. Je te jette hors du pays. Je t'envoie en enfer, pas en prison, ce serait trop simple, non, je te condamne à l'exil.[23] » Tout y est : la condamnation, le rejet, le malheur et le désir sadique de faire du mal. Expérience hugolienne

[20] Kris, patiente allemande qui n'accorde jamais en genre les adjectifs. Elle dit que c'est trop compliqué, que ça n'existe pas en allemand…le clinicien y entend aussi une position sexuée masculine donc point n'est nécessaire d'accorder en effet !
[21] Kris, patiente allemande, ibid.
[22] Ben Jelloun T., *Partir*, Paris, Gallimard, 2006.
[23] Ben Jelloun T., op.cit. p. 281.

sur fond d'Homérisme maintes fois mise en avant et traitée tant elle est paradigmatique de la castration radicale. La clinique dite de l'interculturel et l'ethnopsychiatrie ne cessent de parler de « perte » et de « nostalgie » de l'objet perdu. Justement cela sera à réinterroger également.

Nos questions, si elles ont émergé dans le feu des évènements sociaux de 2005, ont pris une épaisseur nouvelle grâce à la clinique. D'une protestation hystérique *(Ce n'est pas juste ce qui se passe en banlieue ! C'est toujours les mêmes qui souffrent !)* à une question autrement élaborée *(comment s'enseigner de ce ratage social maintenant ?)* afin de faire émerger une réflexion profonde sur la destructivité du lien social, sur le rapport possible entre exil et inconscient, sur les processus psychiques à l'œuvre, sur les inventions subjectives pour y faire avec le désir de l'Autre. De protestations en questions ouvertes, encore ouvertes, nous en sommes arrivés à la question du Père et son rapport à la langue. Quelle a été la lâcheté du Père pour que le fils « brûle » ainsi la chandelle de sa jeune vie par les deux bouts ? Rencontre manquée, mais encore ?

Très vite nos lectures (récits autobiographiques) nous ont amené à nouer «exil », « langue » et génération ». Des auteurs dans l'intimité de leurs confidences autobiographiques nous racontent qu'ils ne « parlent pas la langue de leur père » ; d'autres nous parlent de ce sentiment « indicible » - une étrangeté - quand ils se mettent à parler la langue de leur pays d'exil (d'accueil) ; d'autres encore nous expliquent l'étrangeté de leur être à parler leur propre langue maternelle. En d'autres termes, les uns et les autres nous offrent des lectures différentes de l'impossible héritage du rêve du Père. Ces enfants, de générations 2 voire de génération 3, nous expliquent qu'ils incarnent le prix d'une audace ou d'une lâcheté et parfois d'une énigme, en tout cas d'un acte dont il faut faire invention subjective pour trouver à loger son être dans un monde et un lien social qui ne les attendent guère néanmoins déjà là. *Les nouveaux venus* ont à pousser sur du béton nu tels des cactus au milieu du désert; transplantés pour se faire une place, ils ont à

se réinventer un autre destin, s'écrire un autre futur. De la *tuché*[24] de leur vie ils doivent créer un roman pour advenir en tant que nouvelle génération et non pas monstre incarné de la précédente.

Pour qu'il y ait « génération », il y a un trajet à parcourir, et à suivre Freud un meurtre à produire afin d'advenir en tant que sujet porté par un inconscient ou désigné autrement sujet de sa propre énonciation qui ne le complète pas. La référence œdipienne de Freud nous enseignera les conditions nécessaires à la production d'une génération. Cette condition, nous la nommerons avec Freud et au prix de déplacements avec Lacan, « l'exil » psychique nécessaire pour se protéger de l'inceste. Pour certains sujets, cet exil est réalisé au pied de la lettre à défaut d'opérer dans le symbolique. L'impossible extraction de l'objet a (voix, regard) se résoudra par le recours à une langue étrangère qui viendra ainsi recouvrir le désir de l'Autre par d'autres sons, intonations, inflexions. Nommé « solution », « symptôme » ou « sinthome » cet exil sera un point d'enseignement précieux pour la clinique actuelle ; et nous recueillerons les solutions sur mesure que ces sujets ont inventées pour leur « paix structurale ». Loin des théories prêtes-à-croire notre approche se veut un accueil du *un par un* du singulier. Á la croisée du social et du psychique, cette notion d'exil se définit avec Lacan dans ce travail au pluriel : les exils. Oui, tous exilés de la jouissance, du corps et de la langue primordiale…cet Autre (le corps, la langue) qui nous rend étrangers à nous-mêmes, à commencer par la langue de l'enfance.

Cette thèse se veut certainement, par ses interrogations, une réflexion sur la question de la « séparation ». Que l'on nomme l'objet « patrie », « *Heimat* » ou « mère », il s'agit de faire avec la castration en se positionnant dans *le programme de bonheur* que le lien social nous taille en prêt-à-penser. Le bonheur. L'histoire des idées montre comment l'homme avait confié cette question du bonheur à son Surmoi avant de l'adresser à l'Autre. Mais, l'avènement de la *Raison* laisse l'homme seul face à sa

[24] Concept que Lacan a emprunté à Aristote et qui se réfère à « une mauvaise rencontre », à une situation qui va faire évènement pour un sujet et produire un trauma. On le trouvera dans le *Séminaire XX*.

fabrique du bonheur. Désormais, il est seul face à son désir. Mais quelle embrouille cette responsabilité de définir son propre bonheur et de le programmer. Très vite, l'homme remplacera Dieu par un autre ; il confiera désormais la réalisation de ce programme à l'Autre du politique : j'ai le droit de…non ! tu n'as pas le droit…de jouir ! Déifiés, le politique et le juridique nous instituent tous égaux, tous frères, tous libres. L'idée est de garantir le bonheur, sous l'égide de la sécurité, de la Nation. Son bonheur en passe par la cohésion et l'homogénéisation de l'Un du Même. Le bonheur national en passe par la régulation de la jouissance.

À contrario, le bonheur au singulier, c'est ce programme impossible que l'exilé tentera de mettre en œuvre non pas à la recherche nostalgique d'un objet perdu précieux mais plutôt en fuyant un objet persécuteur qui se révélera dans l'objet voix ou l'objet regard…ces ambivalents objets du désir. S'exiler c'est se séparer et advenir. La séparation que permet l'exil psychique est une position ontologique contre l'horreur narcissique de l'Un de l'aliénation. Cet « Un » dont Plotin nous disait déjà en son époque dans sa première hypostase que c'est « Tout ***et*** Rien ». C'est l'Un ou Premier en qui il n'y a encore aucune division ; il n'est rien puisqu'il n'y a en lui rien de distinct ; et il est tout puisqu'il est puissance de toutes choses. Donc l'avenir de cet « Un » dépend de son positionnement : soit il s'ouvre à l'Altérité et il est « puissance de toute chose » soit il se ferme et il ne peut se diviser pour être.

Dans cette réflexion, l'historien, le philosophe et le linguiste ainsi que le poète seront nos partenaires donc. Dès les débuts de la psychanalyse, il est apparu à Freud la fertilité du champ poétique (Sophocle, Shakespeare, Goethe…) pour construire sa propre conceptualisation des faits psychiques. Nous en faisons de même, le *poète précède toujours le psychanalyste* -du moins pour notre part -*le chercheur et le clinicien;* bien en effet, l'exil sous la plume du poète présente des textes fertiles en émotions et expériences pour dire la vérité subjective. Les écrits du poète (dans tous les cas un témoin du malaise dans la civilisation) seront pour nous des dires précieux d'autant plus qu'ils viennent s'opposer aux injonctions du Maître quelque soit la forme qu'il prend.

Il est apparu également à Lacan qu'il était impossible d'entrer dans le discours social et y prendre place sans repérer les incidences du discours du Maitre[25] sur les sujets qui tentent d'y faire lien. Le Maître et l'exil ? L'exil est effet de l'exclusion du Maitre ; l'exil est effet de la ségrégation ; l'exil est alors rejet du sujet par la jouissance de l'Autre dans *le tourment et le malheur*. Ainsi se proposent des rapports entre « exil » et « lien social ». Cet éprouvé de la haine de l'Autre est une thématique longtemps mise en avant par la recherche traitant de la thématique de l' « exil ». Il y a même une clinique qui se nomme « clinique de l'exil ». Nos lectures de certains poètes nous ouvrent à une autre mesure de « l'exil ». Ce n'est plus « le tourment et le malheur » qui nourrira la plume du poète mais le bonheur dans l'exil comme nous enseigne Nancy Huston : *si je suis si heureuse en exil c'est parce qu'il [l'exil] donne une forme concrète à cette solitude qui est la condition de l'activité* [l'écriture] *qui me tient le plus à cœur*[26]*.* Cette thèse se veut dans sa forme un dialogue avec ces écrivains qui font de l'exil l'encre avec laquelle ils écrivent leur destin. Donc, un exil au pluriel puisqu'il s'appuie sur l'exil de la langue dite maternelle en adoptant une langue étrangère et invente cet autre exil qu'est l'écriture. Des lieux d'exils qui se révèlent une terre d'asile psychique.

Face à un discours politique qui refuse de se *coltiner toute la misère du monde*[27], nous nous proposons non seulement de l'accueillir mais d'en faire un point d'enseignement. En effet, nos patients sont faits et effets de discours. Notre cité d'accueil en question est habitée parfois par trois générations d'êtres humains, appartenant bel et bien au genre humain ; leur exil redoublé de l'immigration sera pour nous un texte à déchiffrer pour en comprendre les logiques inconscientes. De mythes en romans nous aurons à interroger la responsabilité du Père dans ces destins écrits en langues étrangères. Pour comprendre le présent il est nécessaire de se souvenir du passé ; le présent et le passé étant deux maillons de la même chaine du temps, d'une histoire, d'une biographie, d'une filiation…le temps de

[25] Lacan J., Séminaire XVII, *L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil.

[26] Huston N., *Lettres parisiennes, Histoires d'exil,* Editions J'ai Lu, 1986. P. 138.

[27] Lacan J., *Télévision,* Seuil, Paris, P.25.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

comprendre quand le défilé des signifiants se tait imposant ainsi un silence pour qu'émerge un dit.

L'écriture de l'exil en langue étrangère comme nécessité psychique pour traduire le trauma est un des enseignements majeurs des travaux de Janine Altounian, lesquels enseignements vont nous permettre de réinterroger la clinique de l'exil en tant que clinique de la perte. Jusqu'à présent, la clinique de l'exil présente généralement « l'exil » comme la traduction d'une perte douloureuse. C'est une approche de l'exil que nous ne récuserons pas, elle est fort enseignante, mais nous insisterons sur l'idée que la clinique des exilés offre des enseignements autrement bien plus riches cliniquement.

En effet, une certaine littérature nous introduit à l'exil comme un travail nécessaire pour la survie psychique du sujet de l'inconscient ; l'exil comme bricolage en vue d'une économie de jouissance. Cette littérature a ceci de commun que les auteurs écrivent dans une langue qui n'est pas ou plus leur langue dite maternelle. Certains sujets font le *choix décidé* de ne plus parler la langue de la patrie d'origine et cela produit une incidence non seulement sur le sujet mais également sur la génération suivante. C'est cet effet là au singulier que nous souhaitons interroger avec des auteurs tels que Martin Melkonian, Nancy Huston, Leila Sebbar ou Fred Uhlman …qui en témoignent âprement parfois, avec soulagement souvent. Ce que nous retiendrons pour notre réflexion c'est le « avec soulagement souvent » ; l'aspect novateur de notre travail tient à ce que pour nous il est question de faire enseignement *des exils comme solution inventive du symptôme*. Si nous posons l'hypothèse que l'exil et l'entrée dans une langue étrangère sont des symptômes alors le clinicien invite à la plus grande prudence pour aborder les patients dits étrangers.

L'exil est souvent en lien avec un déplacement géographique qui vient convoquer le sujet devant des réaménagements psychiques spécifiques nous enseigne la clinique dite de l'interculturel qui parle souvent de mélancolisation du sujet. Cela s'entend bien dans la mesure où le discours capitaliste trace une frontière entre ceux qui *ont* et ceux qui *sont* ; de même

entre ceux qui ont et ceux qui n'ont pas. L'anthropologie clinique sous la plume d'Olivier Douville met, non sans raison, un lien de cause à effet entre discours capitaliste et mélancolisation. La logique à l'œuvre est que le non-avoir déchétise les sujets et les enserrent dans une errance mélancolique, que celle-ci soit « sociale » ou « psychique ». « Mélancolisation » sera à prendre en tant qu'état et non comme structure.

Dans ce travail, nous utiliserons le vocable allemand « *Kultur*» ainsi orthographié pour nous référer à l'acception freudienne, c'est-à-dire à la culture comme dispositif nécessaire pour régler les rapports humains entre eux ; en somme la *Kultur* comme modalité de la Loi pour pourvoir vivre ensemble. L'usage de « culture » servira à parler de culture d'accueil ou d'origine ; généralement ce substantif sera parfois accompagné par un adjectif de nationalité. Nous dégageons de façon radicale ces vocables de jugement de valeurs. Il n'y a évidemment ni bonnes ni mauvaises cultures ; la leçon de 1939-45 suffit à nous dissuader de tenter une définition de la « culture » en tant que classe ; *définir* enferme et crée des ensembles dans lesquels il y a un *dedans* et un *dehors* un *même* et un *autre.* Nonobstant, certains accidents du social font rejaillir la question de la *Kultur* et celle de la culture régulièrement.

L'exil, la langue étrangère et la génération ont été définies, expliquées et analysées de mille manières, sous tous les angles de vues et tous les champs disciplinaires. Que reste-il encore à en dire ? Tout ! *Il est urgent,* disait Laurent Ottavi, le plus sérieusement du monde *de traiter cette question*[28]*.* Certes, mais comment la traiter sans que cela ne soit pas une fois de plus ?

Comment alors nouer la banalité journalistique des violences urbaines des adolescents comme conséquence de l'exil, et l'intelligence de la fonction structurale de l'exil ? En donnant à ces dites « émeutes et violences urbaines » un statut de « dire en acte » ; à ce propos nous nous servirons plutôt des termes « phénomènes » ou « évènements » pour nous référer à

[28] Laurent Ottavi, lors d'un échange en 2008.

ces faits. Mounsi[29] ne le dit pas autrement lorsqu'il tente d'expliquer que les « violences urbaines » sont la traduction du *silence des Pères*, autrement dit celle de la génération 1. Chemin possible pour entendre la complexité psychique dans laquelle se construit un sujet sous le regard du Père mutique – sujet divisé et exilé de lui-même. Se poserait-il la question de la construction d'une position subjective en réponse à la lâcheté du Père ? Par ailleurs, et c'est là notre choix de lecture, si nous prenons *aussi* « les exils » comme symptômes, à l'occasion Sinthome[30], nous avançons alors pas à pas avec la prudence habituelle du clinicien vers ce qui ne cesse pas de s'écrire cherchant ainsi traducteur bienveillant. Pour nourrir notre réflexion, nous sommes allés à l'écoute d'auteurs issus de l'immigration puisque c'est encore ainsi que la critique littéraire les nomme. Les Arabes, mais aussi les Arméniens, les Tutsi, les Juifs…enfin, tout poète qui a quelque chose à en dire de cette expérience unique d'exilé. En effet, nous insistons, nos petites histoires se construisent à l'ombre de la cruauté de la Grande Histoire.

Notre thèse au travail est alors que l'exil, comme processus de séparation, prend valeur de symptôme ou de sinthome en tous cas comme solution inventive d'un sujet de mise à l'écart et à distance au quotidien du désir énigmatique de l'Autre. L'autre versant de la trilogie de notre thèse, à l'épreuve de cette réflexion, serait alors que le recours à la langue étrangère se promet comme solution pacifiante face aux objets du désir de l'Autre et que cela a parfois une incidence pour la génération d'après. Ainsi, s'exiler prend la valeur d'un acte fondateur de la subjectivité. S'exiler de la langue maternelle pour mettre à distance la *lalangue*[31] ; s'exiler du *Heimat*[32] pour advenir comme nouveau venu dans le monde et y écrire artisanalement son destin quotidien.

Un désir décidé

[29] Mounsi, territoires d'Outre-ville, Stock, Paris, 1995.
Toutes nos citations seront extraites de ce récit.
[30] Lacan J., *Séminaire XXIII 1975-1976 : Le sinthome*, Seuil, Paris, 2005. Néologisme forgé par Lacan à partir de Saint Homme, pour désigner ce qui va faire tenir la structure RSI.
[31] Néologisme lacanien qui indique ce qui est de plus intime dans la transmission de la langue maternelle.
[32] Foyer en Allemand.

Donc, projet en trois temps : nous nous proposons de repérer puis de « dépositiver » certains mythes qui ont la peau dure dans notre partie I sur *une mythologie à la française*. Nous poursuivons avec *l'écriture de l'exil en tant que fondement ontologique convoquant deux générations au moins*. Nous finirons en nous interrogeant sur *l'être de Kultur et ses inventions subjectives en tant que destin, acte et logique inconsciente.*

Le fil rouge de cette réflexion est que l'exil et la langue étrangère sont des symptômes ; la trame est que ce qui n'est pas résolu à une génération resurgit avec violence à la génération suivante. Quand un trauma à la génération 1 est tu, les générations suivantes ont à s'inventer un destin nouveau nulle part écrit pour trouver à loger leur être dans ce monde qui est le leur.

PARTIE I - UNE MYTHOLOGIE FRANÇAISE

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

1. LA *KULTUR* ENTRE RAISON ET PASSION

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

1.1. « LA SOCIETE DE SURVEILLANCE ET SES PARIAS »

La construction du lien social est un long travail de la *Kultur*[33] où plusieurs forces agissent. La *Kultur* est, selon l'acception freudienne dans *Le malaise dans la civilisation*, « un dispositif qui règle les rapports humains entre eux ». C'est à la fois la construction et la destruction de ce dispositif qui nous intéresse en tant que terreau où se jouent les rapports à l'autre de l'étranger. « L'étranger » est un vocable que nous utiliserons, selon le contexte, comme synonyme d' « alter », d' « alius » ou d' « alien » ; bien évidemment aussi dans son acception freudienne de « non-moi ». C'est plus précisément, dans les moments historiques les plus paroxysmiques que se dévoilent les pulsions agressives du Moi à l'égard du non-moi, qui font affirmer à Freud que *l'homme est un loup pour l'homme*. C'est au moment des déchirures les plus aigues du lien social (guerres de territoires, guerres civiles, révoltes…) que se révèlent au grand jour la fragilité des interdits fondamentaux et se réelisent et se réalisent les coordonnées œdipiennes (viols, incestes, meurtres) ; le loup s'incarne alors en chacun de nous ou pour chacun de nous.

Après l'embrasement des banlieues en 2005 puis 2007, nous nous interrogeons sur ces événements à la fois en tant que clinicien et en tant que citoyen. Dans notre conception de la clinique du sujet nous nous orientons de l'idée lacanienne qu'un sujet est « effet de discours ». Comment, alors, dans *Le* pays des *Droits de l'Homme* et de la raison depuis Descartes, est-il possible que l'avenir de certains adolescents soit sans illusion ni rêve ? Comment est-ce qu'une Nation fondée dans le sang et la passion de la devise républicaine « liberté, égalité, fraternité » devient-elle criminogène au point de créer des conditions de vie propices à la ségrégation, la *barbarie*[34] et la production d'individualisme en masse ? Nous ne prétendrons pas comprendre ce qui se donne à voir ; néanmoins, orienté par la boussole freudienne et lacanienne nous prenons le parti de donner à ces moments

[33] « *Kultur* » ainsi orthographié est pris dans ce travail dans le sens freudien allemand : à la fois « culture et civilisation » que nous retrouvons dans *Malaise dans la civilisation*. « Culture » se référera à « modus vivendi ».
[34] Expression empruntée à Hannah Arendt.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

historiques le statut de *symptôme.* Nous développerons cette partie en répondant à trois questions : sous quels discours sommes-nous logés en tant que membre d'une cité ? De quels déterminismes sommes-nous les objets ? De quelles vérités sommes-nous le secret ?

Lorsque l'on s'interroge sur les évènements dans les banlieues françaises, on est saisi par l'importance des travaux sur ce qu'il est convenu maintenant de nommer « les violences urbaines ». Nous commencerons par établir une acception du vocable « violence ». Du côté des dictionnaires étymologiques, le mot « violence » s'origine dans le latin « violentus » et est repéré dès le 13ème siècle. Il se définit par « excessif » comme dans « un caractère violent », c'est-à-dire, « emporté ». « Violence » appartient au champ sémantique du « mal », ses synonymes les plus usités sont : excessif, exacerbé, extrême, brutale, emporté, agressif, véhémence. Cela se destine donc à décrire un comportement, un caractère ou des propos : un biais phénoménologique donc. La violence émane de soi et vise aussi bien l'autre que soi-même dans les actes d'auto-agression, auto-mutilation, suicide…Mari-Jean Sauret définit le terme « violence » ainsi : « la violence implique un dommage – physique ou psychologique – délibérément fait à l'autre ou à soi-même[35].»

Soutenant les propos de Marie-Jean Sauret, nous dirons également qu'il y a pléthores de discours sur « *La* violence ». Qu'ils soient professionnels de la répression de la violence ou professionnels des victimes de la violence (policiers, juges, travailleurs sociaux, éducateurs, victimologues, criminologues…) chacun a un savoir sur ce qui se donne à voir comme acte de violence. Les sociologues et les psychologues sont également conviés à en dire quelque chose ; les statisticiens mesurent, corrèlent et réifient l'objet de leur étude, mais l'approche-il seulement. ? Marie-Jean Sauret a cité Sébastian Roché[36] lequel vient casser un mythe : la misère économique et l'exclusion ne sont pas des terreaux fertiles à la

[35] Sauret M-J., « Violence » in *Psychanalyse et politique : Huit questions de la psychanalyse au politique.* Toulouse, PUM, 2005. P. 139.

[36] Roché S., « les données d'un phénomène nouveau et singulier », dossier « violence, jeunesse, insécurité : un débat pour expliquer et proposer » ***L'Humanité*** du 29 janvier 1998, p. 10-11.

production de manifestations de violence. Les périodes de *prospérité* dans un cadre *démocratique* ne sont pas moins productrices de manifestations de violence. Ce serait même le contraire. L'historien, Robert Muchenbled, retrace l'histoire de la violence est atteste que notre époque n'est pas plus violente que d'autres ; il rappelle que les bandes de jeunes ont toujours existé (les blousons noires, les skinheads, les vitellonis, les loubards, les zonards…) et le lien social a toujours répondu par la méfiance, la stigmatisation et la répression. Il y a une représentation médiatico-sociale autour des jeunes et de la violence. La force du pulsionnel au temps de l'adolescence impressionne et fait peur d'autant plus que la propension à « faire groupe » semble propice à ce temps là. De *West Side Story* à *Banlieue 13* en passant par *Starmania*, le cinéma cristallise, schématise et représente les bandes rivales autour du jeune « hors la loi » physiquement repérable et identifiable par ses atouts vestimentaires (blouson, bottes noires, baskets, casquette, sweat et capuche), ses marques corporelles (tatouages, piercings, chaines…), sans oublier la coiffure à la mode de l'instant. L'on notera que le héro est choisi suffisamment beau pour séduire le regard et le désir afin de vendre des billets (dimension capitaliste de l'affaire) et qu'il doit donner sa vie en sacrifice à la sérénité du social (dimension mythologique pour provoquer l'identification cathartique). Certes, les individus qui composent la bande se donnent toujours à voir et veulent être identifiés par l'Autre. Il y a un accolement quasi holophrastique des vocables « banlieue », « jeunes » et « violence » depuis l'avènement du mythe de la « tolérance zéro ».

La *violence* est un phénomène mesurable et observable que le lien social ne peut soutenir sous peine d'extermination rapide des uns ou des autres, notamment les plus fragiles. Les dossiers de l'Histoire contiennent des pages, guère glorieuses, sur la capacité de *l'homme à être un loup pour l'homme*. Selon les travaux d'Hannah Arendt, la violence est un *instrument* du pouvoir car elle en multiplie la puissance et donc la force. La violence n'a pas besoin du nombre puisque les instruments qu'elle utilise sont les bras armés efficaces et meurtriers (il suffit d'*une* bombe H pour pulvériser un

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

village et l'effacer de la carte). La forme extrême de la violence serait « un contre tous » à l'aide d'instruments mortels (armes, poisons).

La violence peut trouver des *justifications* mais aucune légitimité, par exemple la légitime défense où la violence se justifie par l'imminence et la réalité du danger. Si la violence est un instrument de dissuasion on peut dire qu'elle se manifeste quand le pouvoir (ou l'ordre public) est menacé ; et par conséquent quand la violence se développe elle détruit le pouvoir puisque celui-ci est conféré de façon légitime par autrui. Ajoutons que la violence peut détruire le pouvoir mais elle est incapable de le créer. Le pouvoir, lequel procède d'une légitimité confiée par un groupe, et la violence ne doivent pas être confondus ; ils s'opposent par leur nature même.

La violence dont parle Hannah Arendt est la violence d'État. Retenons que la violence est un instrument d'intimidation qui décuple la force et dont la visée est le pouvoir et l'autorité de l'Autre. À chaque déchirure du lien social, les autorités de l'État déploient des forces de l'ordre pour réprimer ce qui vient à s'exprimer ; n'avons-nous pas inventé des forces spéciales en dehors de l'armée ? Le recours à la violence vient dévoiler les failles du symbolique dans un lien social ; elle signe donc l'échec de l'autorité, nous pourrions même dire « des autorités » (celle du Père, d'une institution, d'un savoir..). Étymologiquement « autorité » vient d'auteur c'est-à-dire celui qui sait et donc celui qui peut transmettre un savoir. L'autorité, dit Hannah Arendt en 1969, n'est ni le pouvoir ni la violence ; sa caractéristique principale est que *ceux dont l'obéissance est requise la reconnaisse inconditionnellement ; il n'est en ce cas nul besoin de contrainte ou de persuasion*[37]. L'autorité ne se maintient que tant qu'il y a respect (autrement nommé amour, déférence, assentiment) à l'égard de la personne ou l'institution dont elle émane. Le mépris est le pire ennemi de l'autorité et le rire la menace la plus redoutable, dans le cadre d'une situation de maître et d'élève par exemple.

Ainsi, nous pourrions dire que les événements autrement nommés « émeutes » de novembre 2005, exemplifient l'échec de l'autorité. Étant entendu qu'autorité est l'autorité du pouvoir politique en tant que ce qui ferait

[37] Ibid. p. 145.

référence pour des jeunes citoyens d'une Nation démocratique. Si l'évènement déclencheur des flambées nocturnes en banlieues est à chaque fois un affrontement entre les forces de l'ordre (ainsi bien nommées) et des jeunes lors d'un contrôle d'identité, alors nous pourrions considérer ces manifestations comme modalités de réponses à un ordre sans autorité pour les jeunes ; plus encore, nous pourrions postuler que le signifiant « violence », selon le raisonnement d'Hannah Arendt, ne peut pas représenter les jeunes ; en revanche serait-ce ce qui vient nommer l'instrument d'un pouvoir en échec de légitimité aux yeux des adolescents. Le signifiant « violence » s'applique donc aux forces de l'ordre et non aux manifestants. Les discours médiatiques et politiques *donc* utilisent et appliquent un signifiant (violence) hautement chargé d'affect de manière idéologique et à visée politique ; il nous semble que cela procède de la même logique que celle qui consiste à réduire un être humain à un « œuf de poux [38]» pour mieux justifier les pulsions agressives qui sous-tendent la haine. Dire que les événements de banlieues sont violents, ou que ce sont des émeutes n'est pas fortuit mais sémantiquement calculé afin de justifier et légitimer des actes politiques.

Il est un type de violence dont il est urgent de parler davantage ; la violence verbale ; non pas sous forme d'injure, cela a toujours existé et dans toutes les langues. Il s'agit de cette violence verbale qui fait *troumatisme* ; certains signifiants sont suffisamment puissants pour être des armes tranchantes et traumatiser. Lacan a dévoilé cette dimension du verbe à être *un parasite langagier*. Nous pensons là à tout ce qui peut prendre forme de catégorisation et d'étiquetage et loger un discours ségrégationiste et de racisme social : les sauvageons, les SDF, les Sans-papiers…

Le repérage des conditions d'émergence de la violence dans le lien social contemporain nécessite des outils conceptuels autres que sociologiques ou statistiques; non pas que ceux là ne soit pas opératoires mais ils semblent enfermer dans *les préjugés* collectivement construits, et semblent eux aussi *malgré tout* impuissants à éclairer le réel en jeu de façon

[38] Lévi-Strauss C., *Race et Histoire*, op.cit.

récurrente. Les réponses sociologiques à l'émergence de la violence du pouvoir dans les banlieues ne satisfont pas le clinicien pour au moins deux raisons : les réponses groupales ne laissent aucune place à une réponse subjective singulière ; en outre, ce sont des constructions *du sociologue* quant bien même ce serait des travaux de terrains émanant d'entretiens. Á notre grand regret le sociologue reste au niveau de l'énoncé et n'a pas les outils conceptuels (notamment la catégorie du Réel du corps) pour y entendre l'énonciation qui inscrit celui qui parle dans un registre de subjectivité et dans un discours, en tant qu'il ordonne la jouissance, dans le sens lacanien. Autrement dit, là où le sociologue reste au niveau *du dire* du Moi, le clinicien veut entendre les motivations inconscientes qui agitent le sujet à son insu pour traduire *le dit* en tant que logique subjective.

Comment alors entendre ce qui se donne à voir ? L'une des réponses réside dans cette citation d'Hannah Arendt qui nous parle,

> *« Le danger est qu'une civilisation globale, coordonnée à l'échelle universelle, se mette un jour à produire des barbares nés de son propre sein, à force d'avoir imposé à des millions de gens des conditions de vie, qui en dépit des apparences, sont les conditions de vie des sauvages*[39]*.»*

Les faits sont tristement banals : deux adolescents meurent dans un affrontement avec les forces de l'ordre lors d'un contrôle d'identité. Dès lors, les habitants du quartier s'indignent devant les caméras et cela se termine, images à l'appui, dans le feu : poubelles, voitures, magasins, écoles…Est-ce aléatoire ? Est-ce pensé ? et si oui par qui et comment est-ce orchestré ? Dans ces flambées nocturnes, en banlieue françaises, il s'agit d'une part du peuple français qui manifeste son refus de la ségrégation et de l'injustice. Le vocable qui revient le plus souvent devant les micros tendus aux jeunes est « manque de respect ». Ceci est un fil précieux que nous ne tirerons pas plus loin par manque d'espace ; néanmoins, voilà un dire qui doit retenir une oreille clinique. Et si ce « manque de respect » était un dire venu de bien plus loin dans le temps historique ?

[39] Arendt H., *L'impérialisme,* op.cit. p.292.

En effet, Hannah Arendt met si bien en exergue les prédications de destin des jeunes dans les cités. Les voilà nés au sein d'une civilisation qui leur a nié leur dignité humaine en leur assignant des conditions de vie de *sauvages*. Le langage est témoin : alors que certains citoyens habitent un lieu nommé (Neuilly…) les jeunes des dites cités, eux, s'éprouvent vivant dans un lieu désigné par un numéro : le 9-3 ou encore un lieu générique : les banlieues. C'est là que l'objet devient criminogène puisqu'il y a ratage dans l'identification : la Nation-Mère ne se propose pas (*défaut d'adéquation de l'autre*, dit Lacan) comme objet d'identification phallique. Les instances du moi ne trouvent à se construire que dans des formules discursives avilissantes ; ainsi les frustrations du Moi se transforment en pulsion de mort parce que « le défaut d'adéquation de l'autre fait avorter l'identification résolutive, elle détermine par là un type d'objet qui devient criminogène dans la suspension de la dialectique du moi »[40].

Il y a là une mise en avant de déterminants socio-économiques comme les avancent certains sociologues ; mais si nous reprenons l'idée de Sébastian Roché qui consiste à dire que les périodes de prospérité voient le taux de délinquance augmenter, nous pourrions dire que les déterminants socio-économiques et environnementaux ne suffisent pas à constituer la raison *Une* des évènements en banlieues. Il y a là une autre raison que nous nommerons « cause ». Il y a une autre cause à la violence. Une cause qui échappera aux instruments de surveillance et de mesure parce que dit Marie-Jean Sauret elle est « obscure, opaque, mystérieuse, incalculable[41] ». Si cette cause, au sujet lui-même ignorée, n'est pas parlée, dite elle continuera à agiter celui qu'elle réduit au silence de la pulsion de mort. Nous y souscrivons : ce qui me cause en tant que *être agissant* relève de l'inconscient parce que je suis un être divisé et non un individu abstrait, un « x » avec lequel les scientifiques jouent aux devinettes. Pour entendre cette cause, il y faut un dispositif qui sache l'accueillir et non la mesurer, la peser par une pensée millimétrée et paramétrée.

[40] Lacan, J. *Écrits*, op.cit. p. 142.
[41] Sauret M-J., « Violence » in *Psychanalyse et politique : Huit questions de la psychanalyse au politique.* Op.cit. p. 141.

Dès lors, avec cette dimension de la « cause » nous ne déshumanisons pas l'auteur des actes violents ; nous pourrions également lui attribuer toute sa responsabilité de sujet dans ce qu'il commet et pose comme acte violent. Sa violence est *sa réponse à une situation intolérable*[42]. Tant que nous resterons dans les discours victimisants qui délogent les sujets de leurs responsabilités, et de leur pure humanité (rien de monstrueux que de la banalité humaine) et font prendre en charge par la biologie, la société, l'école, la misère...(bref une figure de l'Autre) la responsabilité de ce qui arrive au un par un, nous resterons dans des modalités de pansement : répression, régénération, rééducation, contention chimique : forclusion du sujet et sa résorption dans son acte ; or de son acte il doit émerger de son *aphanisis*. L'indétermination du sujet permet de voir en lui *un artisan de sa vie*[43] et de son destin. Parier sur le sujet c'est lui permettre de prendre à son compte ce qu'il a reçu comme héritage malgré lui ; ce qu'il fait de ce qui a présidé à sa naissance, il en est responsable.

Décider de ce qui est violent, de ce qui est agité, actif, hyperactif, dangereux relève du temps et de l'époque. Pour avoir déjà cité Robert Muchenbled, disons que l'histoire montre bien qu'à l'époque des capes et des épées, les duels n'étaient guère considérés comme infraction à la loi, comme double meurtre ou tentative d'homicide ; c'étaient très codifiés et portés par la société et ses définitions de « l'honneur ». En Extrême-Orient, le déshonneur était lavé par le suicide. Ce sont des formes de violence qui ne sont pas considérées comme telle. Ailleurs, ces actes prendraient le qualificatif de « lâcheté » devant les vicissitudes de la vie. Zidane et son « coup de boule » a divisé la France : les tenants du héro qui légitiment le passage à l'acte (il a bien fait de se défendre) et les tenants du *bad boy* qui se croit tout permis, et comment les jeunes vont s'identifier ; si un homme comme lui se permet ces explosions de violence alors tout est permis a tout le monde. La violence c'est la limite du symbolique ; ou dans d'autres termes la limite du symbolique c'est l'agir de l'agressivité qui aurait du restée une intention. Nous entrons alors dans une dialectique entre « dire » et « les

[42] Idem. Op.cit. p. 141.
[43] Sénèque, *La vie heureuse*, Éditions Flammarion, Paris, 2005.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

limites à dire » ; autrement dit cette zone opaque et cet instant de mort où le symbolique échoue à attraper le réel. Il y a alors *passage à l'acte* qui est de l'ordre de la transgression. Avoir recours au pas-sage à l'acte c'est poser un acte ; dans cet acte le sujet y est pleinement et dans toute sa responsabilité de sujet indéterminé par son histoire. Suivons alors Marie-Jean Sauret lorsqu'il nous invite à entendre cette violence en banlieue comme réponse à une situation insupportable pour un sujet ; une manière de dire *Non* à l'Autre. Le sujet dit violent et qui prend cette modalité de violence pour répondre à la jouissance de l'Autre est tout d'abord un sujet qui se vit agressé et qui répond à l'agression et au parasite langagier par de la violence agie.

La Nation semble embrouillée dans son rapport à l'Autre dans ce qu'il a de différent et n'a placé aucun espoir dans cet élément nouveau que porte en elle cette génération ; la jugeant haut et fort de *racaille* le discours du maitre ne fait que loger les jeunes dans *le rien* à exclure ; cette génération n'a pas le sentiment qu'elle pouvait être digne de ses ancêtres (Hannah Arendt). Nés sur le sol français, qui sont-ils ? Quelles sont les images auxquelles ils peuvent s'identifier si ce n'est celles des pères écrasés et humiliés ? Les problèmes dans les banlieues, à suivre Hannah Arendt, résiderait dans le rapport au passé… ce que dit Mounsi également. Mais pas de la même façon, Mounsi veut une réhabilitation politique et donc une reconnaissance politique de l'État mais Arendt, l'envisage dans l'impossible inscription dans le passé en tant que modèle ; il n'y pas d'identification possible car il n'y a pas de figure ancestrale qui soit un modèle vivant pour les descendants. Le point d'où se voir aimable est un point zéro où tout est possible encore; le processus d'identification propice à fonder un Idéal du Moi acceptable est un point nul. Le passé ne peut s'inscrire en tant qu'autorité, dans le sens arendtien, pour les jeunes qui sont nés dans un monde où les adultes ont refusé d'assumer leur responsabilité d'éducateurs, de référents, de modèles. Disons-le autrement : il n'y a personne pour valider le reflet de l'image dans le miroir, par conséquent pas de possibilité de se faire un corps, un nom, une histoire.

Toujours suivant le philosophe, nous proposons de sortir la question des banlieues du mythe idéologique et de l'inscrire à la fois dans le champ

du symbolique et dans le champ de l'inconscient en tant que retour du refoulé. Est-ce de la « violence gratuite » dans ce qui se donne à voir comme s'en indignent les médias? À le prendre par ce biais-là, c'est l'impasse. Aussi, nous choisissons de considérer ce qui se passe dans les banlieues, comme étant de la structure *d'un symptôme*. Autrement dit avec Freud, ces manifestations de part et d'autre (les violents comme les violentés) seraient *l'indice* […] *un succès du processus de refoulement* [44]. Mais alors, qu'est-ce qui a bien pu être refoulé pour revenir avec cette force, cette insistance ? Comme le dirait Hannah Arendt, le problème des banlieues réside dans *la natalité*, non pas dans le sens du démographe, mais des êtres humains sont nés là, dans ce monde-là et ce lien social précisément. Mettons de côté les réponses a priori et efforçons-nous à revenir aux questions elles-mêmes ; mettons de côté les préjugés (qui n'existent que pour nous empêcher de penser) et voyons dans cette crise l'occasion de soulever le couvercle de quelque chose probablement sulfureux car si le temps du mensonge est presque révolu (nous pensons ici au cinéma qui ose dire avec le film *Indigènes*, *La graine et le mulet*…) c'est que celui de la violence est déjà là. Plutôt que de prendre cette violence par le déficit, faisons du ratage un enseignement.

Cette crise si nous voulons l'aborder en prenant un peu de hauteur, nous avons à reconnaître que le mythe de l'identité nationale *Une,* construit sur les fondements idéologiques que nous avons repérés, nous mène à la catastrophe destructrice du lien social. Nous avons affaire à plus de *ségrégation*… disait déjà Lacan. Nommer des villes en les qualifiant de périphériques (sémantique de lieux), de banlieues (sémantique sociale de bannissement), de ghettos (sémantique racialiste) ou de « zone de non-droit » (sémantique judiciaire) sert le procès de la haine de l'Autre en la figure de l'Étranger. Ces diverses nominations procèdent du processus qui consiste à attribuer un statut de rien, un « œuf de poux » à l'autre de l'humain. Cette nomination localise une certaine jouissance en la légitimant contre une jouissance autre. Nous notons le déplacement sémantique

[44] Freud S., [1926] *Inhibition, symptôme et angoisse*, Quadriges/Puf, Paris, 2005. P. 7.

évident qui vient dévoiler les intentions que sert le langage. Le trajet du géographique et neutre « périphérie » vers le hautement politisé « zone de non droit » décrit avec justesse l'air du temps dont nous aurons à dire quelque chose. Laurent Ottavi disait à juste titre *nous pouvons être les plus fraternels, les plus antiracistes possible, mais face à la jouissance de l'Autre les semblants tombent* et cela ne laisse aucune place à l'égalité ou la fraternité. Cette ségrégation n'est rien moins que rejet ethnique violant ainsi une grande partie de la devise républicaine « liberté, égalité, fraternité ». C'est cette hypocrisie politique et sociale que cette crise vient révéler et dénuder le joint le plus intime entre « nature » (les barbares) et « *Kultur*» (la loi). Ce travail là est à refaire à chaque génération car il est si fragile ; à refaire car des êtres humains naissent et c'est l'essence même de la vie, de la vie ensemble.

Les enfants, les adolescents, les *nouveaux venus* ont à entrer dans la communauté des adultes qui est celle de la loi mais si les représentants de la loi sont eux-mêmes en dehors de la Loi (nous pensons là aux bavures policières qui ont engendrées 2005 et 2007…) une question fondamentale se pose : qui va accueillir ces nouveaux venus et les introduire à la communauté de leurs Pères puisque les Pères sont eux-mêmes réduits *aux cancrelats* de la République? Cette crise en tout cas vient révéler que les jeunes à qui on nie le statut évident *d'êtres en devenir* se jettent aveuglément dans les bras bien tendus d'un Dieu obscur qui les accueille pour le pire, les éduque pour servir une autre idéologie basée, elle, sur la grandeur passée de ses héros en toc. Nous effleurons, sans abonder, la question de la récupération religieuse des banlieues car ça mérite une réflexion approfondie. Á ne pas assumer ses responsabilités d'éducatrice, la République a passé la main politique à la main mise religieuse. De quoi est-ce le signe ? Nous pensons précisément à Zakaria Moussaoui, brillant chimiste qui ne trouvera à loger son être en dérive que dans l'identification au pire. Voilà un enfant né dans une civilisation qui en a fait un barbare. Il était, nous avaient dit les médias, *un garçon charmant sans histoire*. C'est bien là son symptôme, il était sans histoire, c'est-à-dire sans passé, sans roman…il a choisi de servir Dieu, c'est-a-dire, il s'est fait un Père à sa

mesure. Faute d'avoir une histoire il est aujourd'hui l'Histoire même…c'était le 11 septembre 2001.

1.2. « L'HOMME EST UN LOUP POUR L'HOMME »

Pour éviter la prolifération de citoyens tels que Zacharia Moussaoui, fin 2005 l'INSERM publiait une expertise concernant les « troubles de conduite chez l'enfant et l'adolescent » ; le rapport préconisait le repérage « des perturbations du comportement dès la crèche et la maternelle » pour prévenir et éviter la délinquance à l'adolescence. La logique idéologique est de déceler et de corriger (variation sur le thème de la régénération) des graines de « voyous » en culottes courtes. Logique en parfaite adéquation avec l'idéologie du « tout sécuritaire », du « zéro risque » et du « tout préventif » le tout nous étant servi sur le mode statistique. Nous voyons là comment les paroles de Saint Paul prennent tout leur sens, c'est *la loi qui fait le péché*.

L'air du temps est très clairement mis en évidence par ce rapport de l'INSERM. Si nous devions qualifier notre époque, nous emprunterions à Robert Badinter sa formule « le retour de l'homme dangereux[45] ». Nous pourrions lire les événements de 2005 et 2007 à la lumière de ce qui se passe dans le monde judiciaire. Depuis les années 90, on constate une intention d'éradiquer les lieux de soins psychiatriques au profit d'une extension des lieux de détention ; intention qui atteint son paroxysme avec la loi du 25 février 2008 qui modifie de façon substantielle l'ordonnance des non-lieux pour raison de maladie mentale. Cette loi s'inscrit dans un mouvement plus vaste – du tout sécuritaire – qui consiste à évaluer le risque de récidive d'un homme qui aurait purgé sa peine. Ainsi, il y a double peine, et un au-delà de la peine. Il est désormais possible au pays de la Raison de juger un être humain non sur ce qu'il a fait mais sur ce qu'il est possible qu'il fasse. Une commission d'experts se prononcera sur un pronostic de « potentiel de dangerosité ». D'où l'idée de diagnostiquer les graines de

[45] Badinter, R., *Le Nouvel Observateur* – semaine du jeudi 31 janvier 2008 – N° 2256.

criminel à la crèche ; le pas suivant sera de les détecter grâce à leur carte ADN ou sur la deuxième échographie intra-utéro. Le langage là aussi a pris des allures de répliques de *profilers* dans des navets américains de série B : *le champ sémantique*, remarque Francesca Biagi-Chai, *correspondant à la psychiatrie, à la folie et à la causalité psychique a disparu, au profit d'une évaluation quantitative d'un trouble dit de la personnalité*[46]. Et l'on entend l'extension de la catégorie de « pervers narcissique » pour mieux justifier celle de « l'homme dangereux » au sein du délire plus large de *la santé mentale* qui n'est pas sans rappeler les modes de constructions hygiénistes apparus au 19ème siècle ou de la régénération du 18ème.

Que pourrait être donc une société qui nous jugerait sur ce que nous sommes et non pas sur ce que nous faisons d'incompatible avec et inacceptable par le lien social ? Que serait une justice qui jugerait sur l'être et non sur l'acte au préalable définie par la loi comme *péché* ? Que va être notre lien social si nous donnons notre assentiment à garder en rétention un être sur ce qu'il est possible, selon une variante de l'échelle de Richter, qu'il commette.

> *Quand la justice de sûreté remplace la justice de liberté, elle devient une justice psychiatrisée. La rétention de sûreté, parce qu'elle quitte le terrain assuré des faits pour le diagnostic aléatoire de la dangerosité, ne peut qu'abandonner les principes d'une justice de liberté. Au nom du principe de précaution, on maintiendra en détention thérapeutique des êtres humains auxquels aucun crime n'est imputé, de crainte qu'ils n'en commettent un. On enseigne que mieux vaut un coupable en liberté qu'un innocent en prison. Les temps ont changé. Pour prévenir un crime virtuel, la nouvelle justice de sûreté va emprisonner réellement des hommes au nom de leur dangerosité présumée.*[47]

Pour comprendre ce cri de Robert Badinter, il nous faut l'inscrire dans ce mouvement de paranoïa généralisée (très sensible depuis le début des années 2000) à l'égard de l'Autre auquel on demande des garanties contre les risques de la vie.

---

[46] Biagi-Chai F., « Juger les fous, un cas d parricide paradigmatique », in *La société de surveillance et ses criminels*, Mental, Septembre 2008.p. 135-146.

[47] Badinter R., « le retour de l'homme dangereux », *Le Nouvel Observateur*, semaine du 31 janvier 2008. op.cit.

L'inquiétude du lien social à l'égard de la « dangerosité » ne date pas de la tragédie historique de septembre 2001 aux États-Unis. Le concept de « dangerosité » que la langue anglaise traduit par « dangerousness » est apparu dans le droit américain en 1972 et signifie la probabilité de commettre des actes de violence criminelle constituant une menace pour le lien social. Ce vocable est apparu pour fonder une typologie au sein même de la catégorie de « criminel ou délinquant » ; c'est qu'il y a des êtres humains plus dangereux que ceux qui sont dangereux. C'est le risque de récidive dans les crimes sexuels qui est au cœur de cet émoi américain et qui nous est arrivé en même temps que la notion de *serial killer* et la filmographie qui lui donne consistance. L'Europe a suivi et la voilà en quête de prédire qui va être dangereux et du coup comment protéger nos vies tranquilles. N'ayant plus à sa disposition la peine de mort en Europe, le législateur a inventé la peine de sûreté maximale, les quartiers de haute sécurité, la condamnation à perpétuité…La question qui se pose derrière cette tentative du langage à enserrer un réel est au fond « comment faire avec nos fous » ? L'on fabrique alors la catégorie de « rétention de sûreté ». Le lien social fait sa révolution solaire comme le note Robert Badinter

> *Avec la rétention de sûreté, nous franchissons la ligne qui sépare la justice de liberté fondée sur la responsabilité de l'auteur du crime, d'un régime de sûreté fondé sur la dangerosité présumée d'un auteur virtuel d'infractions éventuelles. Il s'agit bien là d'une révolution, non d'un progrès de notre justice.*[48]

Le principe de notre justice criminelle est simple et juste depuis plus de deux siècles : pas de prison sans infraction.

> *Pourquoi est-il essentiel ? Parce que, depuis les Lumières, nous considérons l'être humain comme doué de raison. S'il viole la loi, expression de la volonté générale, il doit répondre de son acte, devant ses juges. La justice dans une démocratie repose ainsi sur une certaine idée de la liberté humaine et de sa contrepartie : la responsabilité de celui qui consciemment a commis une infraction. On ne condamne pas un être dépourvu de discernement ou du contrôle de ses actes précisément parce qu'il n'est pas responsable de son action*[49]*.*

[48] Ibid.
[49] Ibid.

Il est intéressant de noter que Robert Badinter parle de responsabilité de son « action » et non de son « acte ». Parce que ce qui est condamnable aujourd'hui c'est le comportement, l'agir, le phénomène qui se donne à voir et qui s'inscrit sur l'axe imaginaire permettant ainsi à celui qui regarde de bâtir des constructions imaginées et fondées sur des dangers intérieurs projetés sur l'extérieur.

Le crime, la violence, la délinquance autant de noms pour parler de qu'il y a de plus humain chez l'homme : ses pulsions de morts. C'est ainsi que la clinique se trouve convoquée pour répondre à un « impératif de sécurité publique »; allons-nous, cliniciens, collaborer?

Le poète nous invite : *viens faire un tour dans ma tête*[50]

Bien avant Christophe Maé, Freud a révélé à l'homme l'abîme d'immondicité dont il est capable en accueillant et théorisant fantasmes, rêves et actes manqués. Si les hommes ont tenté par divers moyens d'interpréter les rêves en leur donnant un statut d'oracle ou de prémonition, Freud en a fait la vérité la plus intime de l'homme et *la voie royale à l'inconscient*. Si dans les rêves se dévoile la vérité la plus intime (la moins honorable ou morale) du rêveur alors nous sommes tous des criminels ; la *Traumdeutung* freudienne a permis de révéler que les contenus latents d'un rêve peuvent dissimuler un contenu plus ou moins immoral et que l'on rêve contre la loi et le droit. Jacques-Alain Miller reprenant Freud de préciser *tous les rêves […] sont fondamentalement des rêves de transgression. […] Les contenus sont faits d'égoïsme, de sadisme, de cruauté, de perversion, d'inceste.*[51]En effet, la clinique de l'enfant l'atteste déjà chez la petite fille (de Freud) à qui on a interdit de manger des fraises et qui rêve les avoir mangés toutes ou cet autre enfant, He(r)mann, à peine âgé de 22 mois, qui a rêvé qu'il avait mangé toutes les cerises du panier qu'il était supposé offrir. Se mêlent ici désir et transgression de l'interdit. Par ailleurs, tel Œdipe ou

[50] Maé C., *On trace la route*, 2010.
[51] Miller J-A., « Rien n'est plus humain que le crime » in *La société de surveillance et ses criminels*, op.cit. p.p. 7-14.

l'Homme aux rats, nous sommes tous criminels d'avoir au moment de l'Œdipe tué le Père ; un argument de plus, tous criminels dans cet acte parricide fondateur de la subjectivité. Une clinique du sujet qui respecte le temps logique dévoile à Jean-Jacques lors d'un rêve les désirs meurtriers qu'il nourrit en silence, depuis près de cinquante ans, à l'égard de son père qu'il « adore et admire pardessus tout. »

Ainsi, notre lien social contemporain est régi par un discours judiciaire qui croit en la justice terrestre ; nous avons cédé sur notre héritage des Lumières – une justice de Liberté et de raison – et nous voici à l'époque scientiste qui consiste à nettoyer la société de ses parias. À quand une sentence sur l'être organique, au fond, le « débat » sur la récidive des pédophiles n'est-ce pas déjà ça ?

> *Or que propose-t-on en instaurant la rétention de sûreté ? Placer dans un centre «socio-médico-judiciaire» fermé des hommes non pour ce qu'ils auront fait mais pour ce qu'ils sont : des êtres déclarés dangereux. Ils ne seront plus emprisonnés comme des condamnés après un procès public. Ils seront retenus comme des criminels virtuels, par décision d'instances composées de magistrats qui se prononceront sans audience publique et rendront un verdict de dangerosité criminologique*[52].

Donc, une ligne a été franchie dans le droit au nom de l'idéologie du tout sécuritaire et du zéro risque. Nous avons dépassé l'ère de l'Anthropologie pour entrer dans celle de l'Anthropométrie comme logique scientiste de prédiction et prévention contre les *monstres* que notre lien social crée.

L'homme [a toujours été] un loup pour l'homme[53] ; c'est pour travailler contre cet état de nature que la *Kultur* doit écrire (car c'est un travail pensé et décidé) des Lois auxquelles l'infans apprend à donner son assentiment. *Un équilibre approprié, […] entre ces revendications individuelles et les revendications culturelles de masse*[54] doit être élaboré dit Freud ; c'est l'ambition du Droit mais avons-nous besoin de déshumaniser le dit criminel ? L'usage de certains signifiants dans les médias (monstre, émeute) vise à cette déshumanisation pour mieux nous servir le verdict et justifier ainsi les

[52] Badinter R., op.cit.
[53] Freud S., [1929] *Malaise dans la civilisation*, Quadrige, puf, 2005. P.54.
[54] Ibid. p.39.

décisions d'exclusion, d'extradition ou de charters. De tous temps la *Kultur* a cherché et espéré *empêcher les excès de la violence brutale en se donnant elle-même le droit d'user de violence envers les criminels*[55] mais l'inédit de notre lien social très contemporain est la réification des criminels ou de ceux qui enfreignent la loi. Le lien social lutte donc contre ses criminels psychiatriques mais aussi contre ses clandestins de l'immigration. C'est lors d'un contrôle d'identité, donc il s'agit du droit de vivre en tant que citoyen français sur le sol français, que deux jeunes fuyant des policiers, ont donné leur vie. Depuis les années 2000, le signifiant « clandestin » concentre beaucoup d'efforts du politique pour plus de sécurité sur un autre front. Cela justifie également cette prolifération de caméras de surveillance dans nos villes, nos métros, nos rues, nos banques, nos lieux et moyens de transports ; c'est qu'il faut être vigilant, l'*ennemi* peut être *à* l'intérieur et *de* l'intérieur.

Aussi, dans cette époque aux allures de paranoïa généralisée où l'on fabrique politiquement, juridiquement et médiatiquement de « l'alien » que nous avons à soutenir un discours qui réhabilite l'éthique du désir et la clinique du sujet. C'est également dans ce paysage guère propice à l'accueil de l'alter ou de l'alius que nous soutenons l'idée qu'il nous faut plus que jamais veiller à notre devise républicaine car n'est-elle pas ce qui règle nos rapports les uns aux autres ; ce sera le mythe auquel nous croyons sans en être dupe.

1.3. LA REVOLTE DESESPEREE DES HUMBLES

> *Ici le psychanalyste peut indiquer au sociologue les fonctions criminogènes propres à une société qui, exigeant une intégration verticale complexe et élevée de la collaboration sociale, nécessaire à sa production, propose aux sujets qu'elle y emploie des idéaux individuels qui tentent à se réduire à un plan d'assimilation de plus en plus horizontal.*[56]

[55] Ibid. p. 55.
[56] Lacan J. op.cit. p. 144.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

Réponse radicale de la clinique à la sociologie : Agressivité n'est pas violence. Lacan a théorisé la différence entre « l'agressivité » et la « violence ». On l'aura entendu, dans cette première grande partie, ce qui importe à cette recherche c'est de serrer au plus près la notion, malheureusement très actuelle, de « violence » dans son contexte discursif contemporain. Si le vocable a un succès certain, il n'enserre pas un phénomène récent.

Nous nous sommes demandé comment les autres époques avaient fait avec la question de la violence urbaine depuis la révolution française. Dans son livre récent, *Une histoire de la violence*[57], Robert Muchembled nous remet les pendules à l'heure sur le thème de la violence. D'emblée le titre de cet ouvrage oriente la position de l'historien. Il tient à nous retracer non *L*'histoire de la violence en Occident mais *Une* histoire de la violence. L'usage du déterminant « une » indique qu'il fait un choix éthique concernant certaines vérités du social. Une lecture serrée des signifiants les plus utilisés – *de moins en moins, très peu, un discours culpabilisant, moins nombreuse, n'est nullement prouvé, dramatisé par des médias avides, sensibilité sécuritaire, publications contradictoires, relativiser les constatations, façonner, réalités et fantasmes se nourrissent mutuellement, danger potentiel, représentation, construction systématique d'un profil type de tueur*…-nous montre un dessein de ramener la thématique de la « violence » à sa juste place.

L'auteur semble s'opposer aux mythes actuels que notre lien social contemporain serait plus violent que jamais et qu'il existe un profil type du dit « violent ». L'idée générale de ce précieux ouvrage est de dire que le mythe du jeune mâle vivant en milieu urbain dangereux est un mythe pour alimenter le fantasme politique du « tout sécuritaire ». Cette histoire de la violence rétrospective présente plusieurs formes de violence bien qu'elles engagent toujours le corps de l'autre : les duels, les guerres, les révolutions, les soulèvements, les émeutes, les bandes, les groupes, les gangs, la délinquance juvénile et même *West side story*…autant de varias du fantasme

[57] Muchembled, R., *Une histoire de la violence*, Paris, Seuil, 2008.

paranoïaque de l'Autre méchant. Si les duels n'engagent que la question de l'honneur viril ou familial au singulier (narcissisme, moi idéal) les autres formes obéissent à la même logique ; il s'agit d'éliminer l'autre, le non-moi du groupe. Tout est codifié, élaboré par le lien social et l'objectif reste tout de même de pacifier le lien social, de mettre en place des dispositifs qui régulent les possibilités de jouissance. Avec le temps, seuls les bras armés par l'état (soldats, policiers, vigils, gardes- du corps…) ont le droit d'être violents. Ils ont un permis de tuer et donc d'être violents. C'est au nom de l'État, de la nation qu'ils s'autorisent à faire usage de la violence.

Il y a donc les « professionnels de la violence[58] » et les autres. Et les autres se doivent de rentrer dans le rang parce que la question de ce qui se passe en banlieue n'est rien d'autre que l'impasse du politique à réguler la jouissance. La campagne politique construite sur un discours « tout sécuritaire » fondé sur la « tolérance zéro » est révélateur de l'échec des processus d'identification primordiale imaginaire.

Nous l'avons déjà repéré avec Mounsi, l'exil c'est également être dit violent. Le discours qui sous-tend les flambées nocturnes dans les dites banlieues est un discours politique embrouillé par les pensées médiatiques à sensation ; le tout sur fond de tolérance zéro et de déshumanisation de l'Alius. Et là, la psychopathologie a quelque chose d'autres à dire. En effet, là où le sociologue et le politique nous parlent de simple jouissance ramassée sous le vocable « violence », le psychanalyste répond qu'une société a des fonctions criminogènes et que la violence n'est pas l'agressivité. La violence est un phénomène observable dans ses effets ; l'agressivité est un processus psychique qui se traduit par du symbolique. Ce qui suppose aussi que l'agressivité ne soit pas la violence, elle n'est pas non plus l'agression puisque pour Lacan elle est avant tout « une intention ». Aussi, la violence existe-elle en tant que telle ou la fait-on consister en tant que catégorie pour les besoins d'une cause ?

Inscrit dans le champ du lien social, orienté de la psychanalyse freudienne adossé à l'enseignement de Lacan, cette partie se veut une réflexion sur les conditions de fabrique du sujet de la violence et sur les

[58] Muchembled, R., op.cit. p259.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

conditions d'émergence de la violence. Elle se veut un dialogue avec le sociologue. L'idée est de dégager les dits évènements nocturnes dans les banlieues de la simplification qui consiste à confiner les jeunes dans les paradigmes économico-socio-éducatifs. La question autrement posée est de se demander ce qui agite ces humains, nouveaux nés, à leur insu dans notre lien social contemporain.

Le psychanalyste a deux réponses à faire valoir ; la première est que l'agressivité a à voir avec l'identification narcissique du Moi. Autrement dit l'agressivité entre en jeu dès qu'il y a trop grande proximité imaginaire (de l'image et non imaginée) entre deux sujets ; ceux-ci étant placés sur le même axe a-a'. L'agressivité est au fondement de l'économie psychique ; elle contribue à mettre le désir de l'Autre à distance parce que trop semblable, trop menaçant par sa proximité physique. La seconde est une réponse directe au sociologue auquel Lacan rappelle les fonctions criminogènes d'une société puisque la question du groupe est l'objet de réflexion du sociologue.

C'est peut être cette citation d'Hannah Arendt que nous mettrons encore en avant

> *« Le danger est qu'une civilisation globale, coordonnée à l'échelle universelle, se mette un jour à produire des barbares nés de son propre sein, à force d'avoir imposé à des millions de gens des conditions de vie, qui en dépit des apparences, sont les conditions de vie des sauvages*[59]*.»*

Tout y est dans cette citation d'Hannah Arendt : la force du groupe, les idéaux d'assimilations et d'homogénéisation en masse et le terreau fertile où incubent les tensions agressives de sujets soumis à des répressions sociales qui ne peuvent que produire des *barbares*. Ceux-ci sont ceux-là même que Lacan nomme les individus. Parce que *dans une civilisation où l'idéal individualiste a été élevé à un degré d'affirmation jusqu'alors inconnu, les individus se trouvent tendre vers cet état où ils penseront, sentiront, feront et aimeront exactement les choses aux mêmes heures dans des portions de*

[59] Arendt H., *L'impérialisme*, Seuil, Paris, 2002. P. 292.

l'espace strictement équivalentes[60]. C'est à l'identification aliénante que nous mène l'idéal individualiste de l'Un ; c'est le *Un* de la masse sociale régie par la même injonction « travailler plus… », le même rythme de vie dans le même *Un* de l'HLM, le même *Un* du « métro-boulot-dodo ». Le même mode de jouir aliénant et produisant davantage de ségrégation. Ces « portions de l'espace » des auteurs en ont parlé dans leurs récits autobiographiques ; ils ont témoigné de cette impossible frontière entre un individu et les autres membres de l'institution familiale ; nous pensons particulièrement à Eric Hadj dont nous recommandons la lecture. Cet espace exigu qui ne laisse pas d'espace vital peut produire une frustration à cause de la trop grande proximité imaginaire. De frustrations en répressions nous avons en peu de temps des sujets construits sur des tensions agressives qui trouvent à se libérer lors de situations de groupe les exacerbant : sport collectif, émeutes, crises, grèves, révolte…ce que d'aucun nommera « débordement des instincts».

« Les instincts » la psychanalyse ne peut rien en dire ; par contre du travail du « ça » nous en savons quelque chose. Bien qu'instance distincte, le « ça » est intiment liée au « moi ». Les pulsions et leurs destins sont, dans leur topologie proche, du « moi » et de son illusion narcissique. Plus d'un délit peut être traduit dans les termes de fixation libidinale, fixation objectale, et travail de la pulsion sadique, orale : voler un scooter, faire un tour jusqu'à épuisement du carburant traduit une pulsion sadique satisfaisant le principe de plaisir : prélever un objet sur l'Autre, le décompléter, le castrer en le dépossédant, lui faire mal pour une petite *jouissance de contrebande*. Le tout sous les yeux secs des caméras de surveillance. Banalité de la face obscure de l'homme que tout ça ; c'est cette face-là d'abjection qu'il ne faut pas nier en faisant du délinquant un monstre, un alien. C'est de sa responsabilité d'être humain *jeté-dans-le-monde* qu'il aura à répondre. Les monstres sont une création imaginaire qui ne parle que dans les films et ne répondent pas de leurs actes.

[60] Lacan J., « Fonctions de la psychanalyse en criminologie », in *Écrits*, Seuil, Paris, 1966. P. 145.

2. LES MYTHES D'UNE RAISON UNE

L'homme n'appartient ni à sa langue, ni à sa race : il n'appartient qu'à lui-même, car c'est un être libre, c'est un être moral [...]. La vérité est qu'il n'y a pas de race pure, et que faire reposer lpolitique sur l'analyse ethnographique est une chimère. Les plus nobles pays, l'Angleterre, la France, l'Italie, sont ceux où le sang est le plus mêlé !

Ernest Renan, 1869.

2.1. D'UN USAGE DU MYTHE

Afin de comprendre le présent qui déroule son tapis devant nos yeux barbouillés de préjugés, nous souhaiterions revenir à des évènements

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

passés de l'Histoire de notre lien social. Nous partons du postulat que ce lien social se structure selon les règles d'une organisation politique qui a profondément modelé nos rapports à l'autre depuis l'institution de la République comme *dispositif réglant les rapports des humains entre eux*[61]. Notre lien social serait-il régi par certains mythes construits à des fins idéologiques ? Prenons ici le temps de justifier l'usage du terme « mythe » avec quelques définitions.

Mythe et anthropologie

Tout d'abord, celle de Jean-Pierre Vernant

> *[Le mythe] se présente sous la forme d'un récit venu du fond des âges et qui serait déjà là avant qu'un quelconque conteur en entame la narration. En ce sens le mythe ne relève pas de l'invention individuelle ni de la fantaisie créatrice, mais de la transmission et de la mémoire. […] Le mythe n'est lui aussi vivant que s'il est encore raconté, de génération en génération, dans le cours de l'existence quotidienne*[62]*.*

Plusieurs points dans cette définition ; tout d'abord le statut de « récit », c'est-à-dire une *histoire* narrée ; ensuite le mode de survie de ce récit est *l'origine non datée* ; enfin la *transmission orale* d'une génération à la suivante. Autrement dit, le « mythe » n'existe que si on le fait vivre délibérément ; c'est une histoire contée et entretenue dans la mémoire à des fins éducatives. *Un récit venu du fond des âges*, en effet, si l'on commence à dater un document, un objet, il s'agira de lui mettre une date de fin également…et donc reconnaître son statut de mortel ou périssable. Or, le mythe se caractérise par ce mystère d'éternité qui l'entoure. Jean-Pierre Vernant synthétise ainsi les conditions d'existence du mythe : « mémoire, oralité, tradition ». Pour finir, le mythe existe parce qu'il lui est donné consistance. Cette consistance tient sa légitimité de son but que celui-ci soit pédagogique ou idéologique. La définition de Jean-Pierre Vernant procède

[61] Freud S., Malaise dans la civilisation. op.cit.
[62] Vernant J-P., *L'univers, les dieux, les hommes,* Seuil, Paris, 1999.

de la place d'où parle l'auteur ; il est historien et anthropologue spécialiste du monde grec.

Puis, nous pourrions évidemment citer un des Maîtres même de la réflexion sur le « mythe » c'est-à-dire Claude Lévi-Strauss ; notamment lorsqu'il nous dit qu'

> *un mythe se rapporte toujours à des évènements passés : « avant la création du monde », ou « pendant les premiers âges », en tout cas « il y a longtemps ». Mais la valeur intrinsèque attribuée au mythe provient de ce que les évènements, censés se dérouler à un moment du temps, forment aussi une structure permanente. Celle-ci se rapporte simultanément au passé, au présent, et au futur*[63].

Cela rappelle Jean-Pierre Vernant lorsqu'il nous dit qu'*un mythe est un récit venu du fond des âges* et que sa fonction vise la transmission à la génération suivante et donc le futur ! En somme, à suivre ces deux anthropologues, la répétition sert la pérennité de ce récit. Surtout qu'un peu plus loin dans ce même paragraphe Claude Lévi-Strauss nous indique que *rien ne ressemble plus à la pensée mythique que l'idéologie politique. Dans nos sociétés contemporaines, peut être celle-ci a-t-elle remplacée celle-là*[64]*.* La nouveauté que Lévi-Strauss apportera sera d'emprunter à la linguistique ses logiques d'élément, d'arbitraire et de construction conventionnelle basée sur du langage. En effet, *un mythe est langage*[65] organisé autour d'un objectif dont nous dirons ici qu'il est politique.

Mythe et psychanalyse

[63] Lévi-Strauss C., « Magie et religion » in *Anthropologie structurale*, Plon, Paris, 1958. p.239.
[64] Ibid. p. 239.
[65] Ibid. p. 240.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

Dans notre champ psychanalytique, il est intéressant de noter que Freud en passe aussi par les mythes pour traiter la question du Père[66]. Œdipe, Moïse, Yahvé et le Père de la horde. Les trois premiers sont désignés par leur nom et le troisième par sa fonction ; de plus, le Père chez Freud, *et quel qu'il soit réel, imaginaire ou symbolique*, doit mourir pour qu'advienne un nouvel ordre. La clinique freudienne du Petit Hans ou de Dora fait du Père un signifiant, à l'occasion un cheval ou un dictionnaire ; au fond, une métaphore de ce qui ne peut se dire. Sur la question du Père nous reviendrons dans la partie III parce que nous considérons que de la position du Père réussira ou échouera l'exil fondateur de la subjectivité.

Pour ce qui est de Lacan, nous le savons, celui-ci s'appuie sur l'enseignement de Lévi-Strauss pour élaborer sa propre position ; le titre même – *Le mythe individuel du névrosé* – que Jacques-Alain Miller a utilisé pour regrouper trois textes de Lacan provient de *Magie et religion* de Lévi-Strauss. La référence de Lacan à Lévi-Strauss est explicite et résonne comme une reconnaissance de dette de la psychanalyse à l'Anthropologie.

Jacques Lacan parle du « mythe » en termes d'outils de la pensée pour oser se dire, autre manière de dire qu'il est langage. Il le définit ainsi :

> *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*[67]*…*

Le « mythe » est un « discours » comme il est « narration », modalité du symbolique donc. Le « mythe » est en quelque sorte un contenant symbolique (formule discursive) pour qu'une vérité psychique puisse se dire. La construction freudienne de la psychanalyse se fonde sur quelques mythes éminents : de *Totem&Tabou* à *L'homme Moïse et la religion monothéiste* Freud ne cesse d'en passer par le mythe pour parler du Père qu'il est nécessaire de tuer pour advenir comme sujet. Là où Freud fait consister le Père en figure réelle, imaginaire et symbolique, Lacan le réduit d'abord à une

[66] A ce sujet lire le travail de Laurent Ottavi commentant, en 2010 pour la Section Clinique de Rennes, les leçons 7 et 9 du Séminaire 17, *L'envers de la psychanalyse*.
[67] Lacan J., *Le mythe individuel du névrosé*, Seuil, Paris, p.14.

fonction (unir la loi et le désir) puis à un signifiant que chaque sujet aura à loisir d'inventer selon ses propres mythes individuels. Disons ici, en guise de préalable à la partie III, que le meurtre du père est le premier acte conditionnant le premier exil qui préside au fondement ontologique. Sans cet acte fondateur, nous avons alors affaire à une généalogie, et non à une génération nouvelle, dont Antigone est la figure suprême.

Dans *L'envers de la psychanalyse*, Lacan définit le mythe en tant que « contenu manifeste »[68] ; cette équation fondée sur des signifiants freudiens invite donc à déchiffrer le « manifeste » pour en extraire ce qui se formule comme «latent ». Deux dimensions donc dans le mythe lacanien : ce qui s'énonce et ce que cette même énonciation vient voiler et qui nécessite élucidation. La vérité du « mythe » en tant que structure devient ainsi un « énoncé de l'impossible »[69]. La question qui s'impose alors est « quel impossible » ? Sachant que chez Lacan « l'impossible » est toujours référé à « l'impossible à dire » dans la catégorie du symbolique et que cet « impossible à dire » révèle la castration - toujours indexée à l'ordre du langage – comment un « énoncé » qui est une production du symbolique peut « dire l'impossible à dire» ? Le mythe prendrait-il le relais là où le Réel est en jeu ? Par la voie du voile[70], le mythe deviendrait-il le *dit* de la vérité *du* Père ou la vérité *sur* le Père. Voici une discussion que nous avons hâte de reprendre.

Mythe et politique

Lévi-Strauss pointe en 1949 que *pensée mythique* et *idéologie politique* sont de même structure, du moins de même facture. L'idéologie politique est un mythe dans ce sens que c'est *un récit venu du fond des âges* afin d'être répété de génération en génération pour persuader de plus en plus de nouveaux venus. Si nous traduisons, nous arrivons à l'idée que « faire Un » dans le projet politique est un mythe : celui de la Nation Une et

[68] Lacan J., *L'envers de la psychanalyse [1969-1970]*, Séminaire XVII, Seuil, Paris, p. 139.
[69] Ibid. p. 145.
[70] Le voile est pris ici dans le sens de ce qui vient couvrir l'horreur.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

indivisible. Aujourd'hui, ça semble venir du fond des âges mais en réalité sur l'échelle de l'Histoire cela est repéré et daté du 18ème siècle et plus précisément de la Révolution française de 1789. Ce mythe a pour but de traiter l'Autre de l'étranger, le mauvais étranger qu'il soit ennemi de l'intérieur ou de l'extérieur, qui inquiète étant donné qu'il est non-moi. Puisqu'il n'est pas Moi et que sa jouissance est « bizarre » c'est qu'il doit avoir un statut « naturel » d'infra-humanisation, un être inférieur, *un œuf de pou* (Lévi-Strauss), un *cancrelat* (Jean Hatzfeld)….cela m'autorise alors légitimement à l'écraser, à l'exterminer. Si les mythes grecs ont bercé et fasciné notre enfance scolaire, les mythes socio-politiques contemporains – notamment sous forme de repli identitaire et communautariste – inquiètent dès lors que le pouvoir politique offre les moyens légaux de mettre en œuvre le programme mythique de faire *Un*.

Quelle est donc cette vérité que notre société contemporaine ne peut dire que voilée par le mythe? « Voilée » ? Depuis 2007, nous notons un point de glissement dans l'usage de la langue politique; elle se présente de moins en moins comme métaphorique et nous entendons davantage de rapport direct entre le mot et la chose ; le mot est la chose. Le poétique, *car équivoque*, « sauvageon » est devenu « de la racaille ». Le mythe fantasmatique de l'éducation par la « régénération » est devenu « du nettoyage ». La langue politique idéologique nous amène au tragique avec la création d'un *Ministère de l'identité* qui va donner corps à ce mythe de l'identité nationale.

Cette identité sous la modalité de la nationalité devient un objet échangeable au mérite. Le mauvais Moi sera déchu de cet objet à la brillance si phallicisée. Ce qui est sous-entendu c'est le vieux démon xénophobique du « nous » et de « eux » à savoir *bonne identité* versus *mauvaise identité ; bonnes mœurs, bon goût,* nous en avions parlé. Le lien social contemporain nous présente un *Moi idéal* qui veut s'ériger en modèle imaginaire, ce que Lacan a épinglé sous la forme mathématique a-a', valable pour tous. De ce programme de regroupement autour du *Même* procède la

logique du rejet de « l'œuf de pou »[71]. Or la Grande Histoire aurait dû nous servir de leçon : c'est bien cette folie autour de l'illusion d'une identité pure et sacrée qui a fabriqué les *assassins ordinaires*[72] d'un appareil d'État. Toute gouvernance s'appuyant sur un discours construit autour de l'identité doit alerter car l'Histoire recèle dans ses dossiers des exemples, pas si éloignés de nous, de programmes d'extermination de la mauvaise identité religieuse ou ethnique ou de peau afin d'aménager un espace mythique à la question du « bonheur social[73] » de l'entre-soi que nous traitons après avoir présenté les fondements de la division française entre République et Nation tout en sachant que l'une et l'autre sont *Une et indivisible.* Cet axe de notre réflexion s'appuie sur la catégorie de l'Imaginaire telle que Lacan l'a théorisée dans sa trilogie R.S.I

2.2. GRANDEUR ET VACILLEMENT

« N'oublies pas qu'à leur yeux, tu n'es/ Qu'un parasite pour la Nation.[74]»

On peut penser diverses choses du groupe de rap NTM mais cette phrase, mise en exergue, n'a rien d'un énoncé inconséquent. Bien au contraire, elle marque sur le sol français *le point d'où* certains jeunes se voient dans le regard (« yeux ») de l'Autre de la Nation. Un « tu » accolé à un « être » réduit à « un parasite » ; nous entendons la force de cette identification : les parasites, la science s'emploie à les éradiquer. C'est par cette phrase que nous souhaitons entrer dans notre réflexion sur les autres mythes qui gouvernent notre lien social. Pour comprendre le présent il nous faut remonter à la Révolution française de 1789 qui restera une rupture dans les modes de penser l'homme et son rapport à l'autre. La division française

[71] Lévi-Strauss, [Unesco, 1952] *Race et histoire*, Gallimard, Paris, 2007. pp.16-17.
[72] Rurangwa R., *Génocidé*, J'ai Lu, Paris. p. 79.
[73] Formule qui apparait avec la Révolution française ; lire à ce sujet Furet&Ozouf (sous la direction de) *Dictionnaire critique de la Révolution française, Idées*, Flammarion, Paris, 2007.
[74] NTM « *Qui paiera les dégâts ?* » in J-C Perrier, *Le rap français*, coll. La petite vermillon, La Table Ronde, Paris, 2000.

entre *Nation* et *République* génère des positions politiques et des modes de penser nés des principes de la Révolution Française et qui n'ont pas cessé de construire les discours juridico-politiques nationaux. Quelles sont donc les valeurs soutenant « nation » et « république » ; quelle dialectique se propose là de manière unique dans l'Histoire de la France et quelles incidences cette division a-t-elle sur le lien social contemporain?

C'est un fait, la République est née d'un meurtre et d'une auto-proclamation. Depuis sa naissance républicaine la France est divisée. À la fois Nation (*une et indivisible*) et République (également *une et indivisible)*, la France a depuis 1789 un défi à tenir : être et rester une Nation et une République avec les valeurs propres à l'une et à l'autre ; lequel défi inscrit dans la Constitution est affiché dans les frontons de toutes les mairies. Ce défi, *liberté, égalité, fraternité*, est à la croisée de plusieurs champs et s'inscrit dans plusieurs discours notamment éducatif, social, juridique et politique. Ce défi est plus que jamais à soutenir et à préserver d'autant plus que toute « révolution » (comme celle du soleil) a pour risque *de revenir à la même place* dit Lacan. Pour entendre les mythes politiques et sociaux qui fondent la toile de fond des rapports des hommes entre eux et qui règlent les liens les uns aux autres nous présentons les deux signifiants maitres, nation et république, qui soutiennent et définissent la vie politique et sociale en France. Dit autrement, il s'agit dans cette division de se trouver une juste distance avec l'autre dans sa figure d'Alter ou sa face d'Alius au sein d'un programme façonné par les signifiants *Nation* et *République.* Dans ce programme il y a une prétention à l'Universalité qui respecte les différences mais refuse de les prendre en compte au nom du principe d'égalité qui est la condition de la liberté de chacun. Ainsi dans le pays des *Resto du cœur*, de *Médecins sans frontières* et de *casse-toi pauvre con*, il y a matière complexe à réflexion.

Un pouvoir entre pérennité et révolution

Nous ne remonterons pas jusqu'à Platon mais à la Révolution française pour parler de la République à la française d'autant plus que les formules « la cinquième république » et « la tradition républicaine » regagnent de la vitalité à chaque nouveau rendez-vous électoral parce qu'à chaque fois le « bonheur social » sous sa forme républicaine de « liberté, égalité, fraternité » est à protéger d'un retour de l'ordre des privilèges et de l'exclusion. Les évènements politiques et sociaux de ces dix dernières années, en tant que symptômes, interrogent le clinicien du lien social concernant les incidences du politique sur l'éthique de notre époque.

La « république » est un statut politique que la France a acquis dans le sang en 1789 et dont nous sommes les légataires. Elle est née dans le sang et défendue dans la Terreur au risque d'un paradoxe. La République se fonde d'un régicide ; un meurtre qui va ouvrir la pensée de l'homme à du nouveau dans le lien social : comment dorénavant tenir ensemble et de quel discours se soutenir? La devise républicaine y répond par une trilogie fondatrice : liberté, égalité, fraternité. Trois mots qui vont désormais creuser le terreau fertile du rapport à l'autre du semblable. Trois mots, érigés en programme, vont statuer un nouvel ordre social. Cet acte inaugural est dès sa naissance un acte posé contre la jouissance de l*'Un* du Monarque absolu ou de la classe des privilégiés.

Le roi est mort et le peuple devient par auto-nomination souverain de son destin. Le corps du roi, en effet, comme tout corps, voué à la finitude disparait en tant que corps physique mais il est nécessaire pour la structure sociale que quelque chose perdure au-delà de la disparition organique du corps de roi ; cette structure est nommée par Kantorowicz « le corps mystique du roi » ; en effet, la formule « le roi est mort, vive le roi » est une appréhension discursive de cette logique d'une structure pérenne qui pré-existe et survive au-delà du corps physique. Notre modernité a paré à l'éventualité de la disparition du chef de l'État en créant la fonction de « vice-président » (USA) ou celle de « Premier ministre ». La structure étatique est

pérenne sous l'égide symbolique de la Constitution, les modes de gouvernance prennent des formes différentes selon l'air du temps socio-économique. L'on pourra se référer aux travaux de Kantorowitcz, de Furet ou de Mona Ozouf pour comprendre les différents moments de vacillement de la France entre l'*Un* du corps social du peuple souverain et l'*Un* du corps physique du Monarque (roi, empereur).

La France désormais logée sous un « régime d'exception[75] », selon la formule freudienne de Pierre Nora, va devoir défendre dans sa chair les principes fondateurs de la république, de la patrie et de la nation. Mise à l'épreuve des ennemis de l'extérieur[76] et de l'intérieur[77], la République naissante en appelle à la valeur *sublimante* qu'est la « fraternité », couverte par le patriotisme, pour mettre en avant l'intérêt public contre l'intérêt particulier[78] et fonder ensemble « un bonheur social ».

Des évènements ont fait réviser la Constitution qui fonde la République à mesure que l'Histoire l'exigeait ; nous en sommes à la cinquième République. La Constitution a été donc révisée et pour cela il a fallu d'abord qu'elle soit rédigée. La Constitution est un texte pensé, élaboré et décidé pour régler les rapports sociaux entre les citoyens de la Nation française. Cette construction symbolique est donc un exercice de la pensée humaine et par conséquent elle est le produit de l'imagination des hommes qui l'ont rédigée. Rien donc de déique ou de magique ; rien non plus en provenance de la Nature ; c'est un acte culturel[79] par excellence. Cet acte politique est une construction imaginée, *un produit d'une action collective, consciente et volontaire*[80] posé à un moment propice de l'histoire de France. C'est un acte politique qui a totalement changé les modes de penser et de gouvernance pour les citoyens qui se logent sous le signifiant « être citoyen en France ». Désormais, ils ont des droits inaliénables et imprescriptibles ramassés sous forme de « contrat ». Le dispositif qui règle alors les rapports

[75] Nora P., « République » in *Dictionnaire critique de la Révolution française*, t.2 *Les idées*, Paris, Flammarion Poche, 2007. P.p. 391-413.
[76] L'Allemagne, la Prusse…
[77] Les Monarchiens, les Royalistes…
[78] Plus particulièrement aux moments des batailles de Valmy et de Verdun.
[79] Dans le sens allemand que l'entend Freud : *Kultur*.
[80] Nicolet C., *Histoire, Nation, République*, Editions Odile Jacob, Paris, 2000. Pp. 12.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

des hommes entre eux est le texte inaugural de la Constitution. Ce qui relie alors les hommes les uns aux autres et qui les loge sous le même statut c'est ce signifiant « être citoyen en France » quelle que soit son identité politique et/ou nationale par ailleurs. Au fond, ce qui lie les hommes entre eux aujourd'hui c'est le respect et l'amour pour un Père désincarné qui prend l'habit métaphorique sous les signifiants « loi, juridique, droit, égalité, liberté ».

La Constitution républicaine est un texte fondateur mis en pratique par une réalité politique laquelle procèdera de telles ou telles convictions, croyances, principes, traditions ou opportunités historiques ; le tout soutenant des discours de « gauche » ou de « droite » avec leurs extrêmes également; en somme, d'autres constructions imaginaires bordées par le symbolique mais qui rencontrent des points de réels irréductibles ; ces points de jouissance intraitable. Ainsi que le soutient Claude Nicolet, la République *ne se réduit pas […], à un droit, à des institutions, à la lettre d'une constitution…*[81] Au-delà d'un *modus vivendi* préalablement défini auquel tout jeune citoyen apprend à donner son assentiment (car contrat social), la République est la garantie *écrite* que ce système de références communes légitime et protège nos *libertés*, nous rend *égaux* (en tous cas devant la loi) et convoque ce qui chez l'homme civilisé – dans le sens d'*acculturé*, pris dans la *Kultur* ayant accepté les lois et les interdits fondamentaux élaborés de sa communauté – est peut être ce qu'il y a de moins évident à éduquer à savoir l'esprit de « *fraternité* » qui s'oppose violemment à l'individualisme et à l'égoïsme si promptes à s'exprimer en chacun de nous ; la « fraternité », en effet, suppose une soustraction de jouissance et s'oppose de fait à la valeur « liberté ». *République*, en tant que signifiant, prend alors le signifié de « souveraineté du peuple » et s'opposerait à « servitude à un système despotique de l'*Un* du roi ou de l'empereur ». *Etre républicain* est une énonciation qui engage à donner son assentiment au corps politique de la République des *Droits de l'Homme* et du citoyen. *Etre français*, par conséquent, est également un choix subjectif qui signe l'adhésion au « contrat social » soutenu par une langue et des pensées communes

[81] Ibidem, p.15.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

modelées par des discours. L'une et l'autre formule appelle l'adhésion de l'être à un discours et révèlent ses identifications assumées. D'ailleurs, l'on se souviendra avec pertinence de la vague d'émigration des français – royalistes et monarchiens –qui ne se sont pas logés à cette époque sous le signifiant « républicain[82] ». Les deux états « être républicain, être français » sont des productions symboliques tout en révélant le processus d'identification (symbolique et imaginaire) du sujet qui s'y loge met en lumière *un choix subjectif*, *une décision*, autrement nommé *un acte*. Nous verrons comment certains sujets s'inscrivent dans cette logique de l'assentiment à un lien social identifié mais dans un autre lieu dit étranger qui devient *un asile psychique pacifiant;* formule que nous avons forgée pour soutenir l'idée que le psychisme se construit, certes, dans une langue mais que celle-ci n'est pas forcément, encore moins *naturellement*, un lieu de sécurité valable pour tous ; pour certains la langue maternelle est plutôt persécution. Ils souscrivent alors un contrat social mais dans une autre langue et sur un territoire géographique et psychique nouveau.

Une mythologie française

Les différents dictionnaires étymologiques donnent au vocable « nation » le sens dérivé de « naitre », du latin « natio » du supin[83] « nasci » ; sens qui s'est déplacé et spécialisé pour donner « ensemble d'individus nés en même temps dans le même lieu ».

Bien que le terme soit repéré dès le 12ème siècle, la notion moderne n'émerge qu'au 18ème. Avec la Révolution française, le sens se décale et prend une dimension politique ; de « colonie de marchands se trouvant en pays étranger » à «personne juridique constituée par l'ensemble des individus composant l'Etat » (arrêté du 23 juillet 1789) en passant

[82] Boffa M., « Émigrés » in *Dictionnaire critique de la Révolution française*, tomes « Idées », op.cit. pp.315-329.

[83] Supin : forme grammaticale entre le nom et le verbe que l'on nomme parfois « forme nominale »

par « ensemble d'êtres humains caractérisés par une communauté d'origine, de langue et de culture (1175)». Avec la Révolution donc, le vocable se réfère à une entité politique et plus précisément au Tiers-État (1789, Sieyès) et donc au peuple révolutionnaire. Pierre Nora en dégage trois sens subordonnés les uns aux autres et définis par la Révolution française : tout d'abord, *le sens social* qui institue que la nation est un « corps de citoyens égaux devant la loi[84] » ; ensuite, *le sens juridique* qui donne une prééminence « au pouvoir constituant par rapport au pouvoir constitué[85] » ; enfin, *le sens historique* lequel érige la Nation en « un collectif d'hommes unis par la continuité, un passé et un avenir [86]». Désormais, le vocable « nation » devient un signifiant à mettre en tension avec ceux de : « royaume » contre lequel elle se construit ; de « république » qui lui suppose une forme du régime et de gouvernance; celui de « patrie » aux connotations plutôt affective (cf. *la patrie en danger* comme appel au moment de guerre).

« Nation » dès le départ implique une idée de « volonté de quelque uns de vivre en commun» ce qui évoque le « vouloir vivre ensemble » d'Ernest Renan. C'est un vocable dont le destin semble lié à celui de la Révolution française et à l'idée de faire « groupe entre-soi». Plus précisément, c'est la régénération de la Nation dont il est question. « La nation française » était du déjà-là ; ce qui se joue à ce moment-là c'est le pari pour un nouvel ordre social régi par de nouveaux signifiants : « liberté, égalité, fraternité ». Ces trois signifiants se proposaient comme la promesse d'un avenir radieux. Comme l'ont très bien compris Bronislaw Baczko, Mona Ozouf ou Pierre Nora l'enjeu majeur de cette révolution n'était pas l'établissement d'un régime d'état contre un autre – d'une République au détriment d'une royauté ; en témoignent les différentes tentatives politiques et militaires –mais bel et bien un nouvel ordre social qui s'érigerait contre l'ordre des privilèges, de l'arbitraire, et du despotisme qui tiendrait compte des plus démunis, défavorisés et oubliés de l'État.

[84] Nora P., « Nation » in *Dictionnaire critique de la Révolution française*, tome « Idées », op.cit. p.339.
[85] Ibid.
[86] Ibid.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

Ce que visaient à ce moment-là les acteurs de la Révolution c'était « un bonheur social » pour chacun; que cela soit devenu un combat politique et moral, puisés chez Montesquieu, Condorcet ou Rousseau, c'est une construction après-coup. C'est également dans un deuxième temps que les révolutionnaires se mirent à chercher des références prophétiques chez les philosophes des Lumières mais au départ, soutient Bronislaw Baczko, *les artisans de 1789 n'étaient pas des* révolutionnaires *au sens où nous l'entendons. La Révolution, ils ne l'ont ni voulue ni imaginée ; ils y ont glissé eux-mêmes sans en avoir conscience*[87]. Il n'en demeure pas moins que c'est le réel de la crise financière (imminence de banqueroute de l'État) et institutionnelle qui a précipité le peuple affamé dans le sang de la revendication pour un « travailler pour manger » ancêtre d'un « travailler plus pour gagner plus» d'un autre temps mais fondé dans la même logique idéologique.

L'historien britannique, Benedict Anderson, a défini le vocable « nation » de manière originale, ainsi

> *Dans un esprit anthropologique, […], une nation est une communauté politique imaginaire et imaginée comme intrinsèquement limitée et souveraine. […] Il n'est de communauté qu'imaginée*[88].

Anderson souligne et insiste sur le caractère fictionnel de cette communauté construite en tant que groupe limité, souverain et faisant *Un.* Il se réfère à la Révolution française pour élaborer sa définition :

> *La nation est imaginée comme souveraine parce que le concept est apparu à l'époque où les Lumières et la Révolution détruisaient la légitimité d'un royaume dynastique hiérarchisé et d'ordonnance divine. […] Les nations rêvent d'êtres libres et de l'être directement, même si elles se placent sous la coupe de Dieu. L'État souverain est le gage et l'emblème de cette liberté*[89].

[87] Baczko B., « Lumières » in *Dictionnaire critique de la Révolution française*, tome « Idées », op.cit.
p. 282.
[88] Anderson B., [1983] *L'imaginaire national*, Éditions La Découverte&Syros, Paris, 2002. Pp. 19-20.
[89] Ibid. p. 21

Si nous avions été au théâtre, il se serait agi de la règle des trois unités : une « nation » est un même lieu « géographique », un même temps « culture, langue » et une même action « politique, économique ». « Nation » est donc intrinsèquement liée à l'idée « d'unité » ; elle est « une et indivisible ». Pour exister, elle doit avoir conscience d'elle-même aussi bien à l'intérieur de ses frontières qu'à l'échelle mondiale. Pour construire cette conscience, elle doit pouvoir s'appuyer sur des mythes, des légendes et un vécu historique qui lie les membres de sa communauté. Ses éléments constituants se pérennisent et se transmettent de générations en générations grâce à l'école, les dates commémoratives et les symboles extérieurs qui la définissent : devise, drapeau, monnaie, langue (s), hymne, fête nationale, événements nationaux (élections, référendum, rencontres sportives), monuments et patrimoines architecturaux, cinéma, littératures. En somme, la construction fine, subtile et rigoureuse de références culturelles répétées communes visibles, transmissibles et vérifiables. Une construction imaginaire pour indexer ce qui est mythologiquement « français ».

Ces critères imaginés sont construits et imposés par le groupe ; autrement dit, l'enfant dès sa naissance baigne dans ces représentations imaginaires véhiculées par *lalangue*[90] dans l'institution familiale et relayées par la communauté et la langue à laquelle on lui dit qu'il appartient et c'est sans doute l'un des premiers mythes auxquels est soumis l'enfant. L'existence et la permanence de la Nation est donc soutenue par un discours et des signifiants majeurs auxquels tout citoyen est assujetti : assemblée nationale, fête nationale, drapeau national, hymne national, monnaie nationale[91], territoire national, carte d'identité nationale…Si l'homme a pensé, donc construit, le concept de Nation, c'est parce qu'il avait auparavant construit la permanence de l'État. Lorsque le *corps physique du roi* fut guillotiné la place d'exception qui allait devenir vacante était déjà remplie par *le corps mystique du roi*[92]. L'idée est au fond simple : comment penser la pérennité de la fonction de « gouverner » ? En créant une structure

[90] Lacan J., *Séminaire XX, Encore*, Seuil, Paris. Entre autres références.
[91] Bien que l'euro soit monnaie européenne de la zone Euro, il y a tout de même une personnification de l'euro en France…
[92] Kantorowicz E., [1957] *Les deux corps du roi*, Quarto Gallimard, Paris, 1989.

pérenne qu'elle soit incarnée par un seul homme ou par un collège cela dépendra des croyances à l'œuvre de l'époque et du pouvoir de la religion installée dans le lien social. L'idée de la Nation et de l'État se sont épousés pour donner des « États-Nation ». En somme, beaucoup d'efforts pour construire et maintenir une image du corps social unifié afin d'assurer une cohésion d'agrégation, du groupe et faire consister un *Même* de ce qui est indexé comme français. Par conséquent, il n'y a pas de place, en tout cas, il n'y a pas de devise nationale qui convoque l'alter comme dans la devise républicaine sous la figure du fantasme *frère*. La logique nationale ici serait que c'est le groupe qui décide qui inclure et qui exclure (donner ou pas des visas ; accorder des permis de travailler, carte de séjour[93]…) ; là où la logique républicaine se fonde sur le désir subjectif à entrer dans le groupe ; désir qui devient un acte d'allégeance au mode de penser nouveau qui désormais fait œuvre de pacte.

Le groupe accorderait, voire décernerait[94], son *consentement*[95] *à « intégrer, assimiler, insérer »* là où le sujet donnerait son *assentiment* au contrat social, au modus vivendi, à la *Kultur*, à la langue. Si dans le premier cas ce sont les processus d'identification hystérique et de projection qui président à l'inclusion de l'étranger jugé bon[96], c'est alors une dimension imaginaire qui commande. Dans le deuxième cas c'est *le désir* qui organise le processus d'identification ; la dimension symbolique sous-tendant le projet d'adhésion au groupe *alius* néanmoins phallicisé.

« Un avenir radieux[97] *»*

[93] Voir à ce propos la Loi Besson sur le non-respect du « contrat d'intégration ».

[94] Nous pensons ici à l'idée « d'immigration choisie » si récente, donc la naturalisation « décernée » comme on décerne une récompense.

[95] C'est la loi qui établit les critères selon lesquels un étranger peut ou ne peut être naturalisé français ; et c'est aussi la loi qui instaure les raisons qui destituent un citoyen de ses droits civiques et de sa nationalité (cf. l'affaire de la double nationalité chez les sportifs ou dans le cas su service national pour les garçons)

[96] Freud S., [1925] « La dénégation » in *Résultats, idées, problèmes*, Puf, Paris, 2005.

[97] Zinoviev A., *L'avenir radieux*, Suisse, L'Âge d'Homme, 1978.

Comme le disait Freud à Arnold Zweig dans une lettre de 1935, « on ne comprend pas l'Allemagne d'aujourd'hui si l'on ne sait rien de Verdun (et ce qu'il représente)[98] », nous pourrions dire également : *on ne comprend pas la France d'aujourd'hui si l'on ne sait rien de cet événement historique* qu'est la Révolution française de 1789, qui a – pour nous – valeur d'un acte fondateur de nouveaux modes de pensée et d'organisation des rapports à l'autre, au sein de la *Kultur* française. À suivre Mona Ozouf, nous devrions parler des *Révolutions françaises* ; en effet, l'instauration de la logique républicaine s'est faite en plusieurs temps avec des moments paroxysmiques (1793 ; 1848, 1870) des actes[99], des actings[100] et des agitations[101] avançant et revenant à des postures antérieures ce qui justifie sans doute le vocable de « révolution ». Ces vacillements témoignent de l'humanité même de l'entreprise de construction d'un pacte. Néanmoins, nous maintiendrons le singulier de *La* Révolution parce qu'il y a quelque chose de singulier dans ce moment historique qui a fait « événement ».

La Révolution française marque une rupture dans l'Histoire de la France. De *Royaume* à *République*, le lien social doit se restructurer en un discours nouveau où ne cessera plus la dialectique qui mettra l'autre au cœur d'une cité divisée. Un discours nouveau soutenu par des signifiants-maitres érigés en devise nationale : « liberté, égalité, fraternité ». Cette devise n'est ni plus ni moins un programme d'un *nouvel* « être-ensemble » ; autrement dit un *nouveau* dispositif qui va régler les rapports des citoyens entre eux. *Nouveaux* modes de penser le lien social dans un cadre de référence nouveau où la souveraineté du peuple se traduit par des représentants à l'Assemblée nationale. En effet, si la Révolution fonde quelque chose c'est bien l'espoir du *nouveau* pour les oubliés de la fortune. Accéder à cette représentativité exige deux choses de valeurs différentes : le

[98] Sigmund Freud-Arnold Zweig, *Correspondance*, 1927-1939, Gallimard, Connaissance de l'inconscient, 1973. Lettre du 23-9-1935, p. 149.

[99] Acte, pris ici dans son acception lacanienne de « franchissement »

[100] Acting out, pris dans le sens lacanien de mise en scène ou dans le sens anglo-saxon de jeu scénique

[101] Agitation : conduite du corps agité qui se donne à voir, sens proche de « théâtralisation » comme dans la formule de M. Ozouf « agitation théâtrale », in *Dictionnaire critique de la Révolution française*, op.cit, p. 179.

statut juridique de « citoyen français » qui fait appartenir mon corps à un corps social identifié; ainsi que le désir bien décidé d'une appartenance à un corps politique qui va me représenter et porter mes choix politiques afin qu'ils soient entendus et défendus.

Parce que « vivre ensemble » mobilise la construction du fantasme d'origine « commune » et de l'« unité », que la formule « corps social » métaphorise, les valeurs de la Nation se solidifient autour d'un slogan savamment énoncé tel que « la patrie en danger ». Aujourd'hui, l'on parlerait plus subtilement de ce danger en termes d' « intérêts de la France » pour justifier des décisions politiques armées du juridique (Accords de Schengen, 1985, où s'institue un espace de liberté, de sécurité et de justice) pour tenir l'alius *à distance* ; impuissante à éradiquer le symptôme incarné, la Nation s'embrouille en périphérie avec son retour de refoulé ; le prestigieux empire colonial est désormais là à ses pieds mais occupant ses chaussures. Longtemps bercée dans son universalisme, la France, au rythme des ses gouvernants, est divisée entre liberté (religieuse) et laïcité ; l'affaire du voile dans les lycées n'étant que la métaphore d' un désolant *je n'en veux rien savoir* selon la belle formule freudienne étonnamment opératoire dans ce contexte. Plus elles sont voilées les lycéennes, plus on les voit de partout vues comme des *Aliènes* venues de nulle part. *Toute formation humaine a pour essence et non pour accident de réfréner la jouissance*[102], dit Lacan. Il s'agit donc de mettre en application la Loi.

C'est parce que les modes de jouir convoquent de l'envie ou de l'horreur que la jouissance débridée ne saurait faire lien social. Mais alors se pose la question de la tolérance et de la perte de jouissance à laquelle un sujet doit consentir. Autrement dit, et pour conclure, le pacte républicain est un puissant opérateur pour accueillir l'Autre, ses figures fraternelles *d'alter* ou *d'alius*, là où les considérations de la Nation s'inscrivent dans une autre logique celle de l'agrégation autour du *Même.* Et la faille qui génère la

[102] Lacan J., « Discours de clôture des Journées sur les Psychoses chez l'Enfant », Recherche s, n°8, 1967, p. 146.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

division est là dans cet interstice entre accueil et rejet…comme un battement qui rythme l'indécision obsessionnelle.

Après avoir retracé rapidement les contours de ce qu'attrapent des signifiants tels que « République » et « Nation », nous aimerions maintenant parler de ce que nous avons nommé « la division française ». Si « République » et « Nation » se réfèrent tout deux à une réalité politique mise en œuvre dans un territoire, un temps et pour un ensemble de citoyens, et si tout deux se définissent comme *Une et indivisible*, il y a alors une contradiction bien française, que nous nommons division, et qui ne cesse de se faire entendre dès qu'il s'agit des questions actuelles de rapport à l'autre de l'étranger dans les débats non seulement autour des questions d'immigrations mais aussi du malade mental, du criminel ; et donc de l'accueil de l'autre, dans toutes ses différences et ses modes de jouir. C'est encore une variante du principe de « fraternité », un autre nom pour « tolérance » de ce qui n'est pas *moi.* Ce principe de tolérance, les adversaires de la Révolution ont eu à l'éprouver ; après tout n'étaient-ils pas citoyens français, déjà-là de toujours. Leur solution fut d'émigrer vers d'autres cours européennes ou vers la toute nouvelle nation libre qu'étaient les États-Unis. La véritable question, tout de même, est quelle place laisser aux dites « minorités » (qu'elles soient politiques ou sociales) ? Les principes de liberté et de fraternité étaient-ils inscrits pour certains et pas pour d'autres ? à peine nés, qu'ils étaient discutés.

« Minorités » est un signifiant de notre contemporanéité et qui vise ce qui est visible en terme de peau ou de *modus vivendi*; au temps de la Révolution, ces minorités étaient de nature politique et étaient nommés « les ennemis de l'intérieur »: les contre-révolutionnaires (qui aspiraient à un retour à l'Ancien régime mais avec une limitation de l'absolutisme tout de même ; c'est-à-dire avec des libertés consenties, une réforme de la fiscalité, mais un maintien de l'esprit de classe sociale), les monarchiens (nourris du modèle anglais : une monarchie constitutionnelle). Ainsi, dès ses débuts, la nouvelle France est divisée entre le passé (l'Ancien Régime) et le futur (République); de cette division, certains craindront pour leur sécurité et émigreront vers d'autres cours royales ou princières. La rationalité supposée

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

des principes qui régissent la Révolution française finit par déboucher sur une exclusion, celle-là même contre laquelle le peuple s'était élevée. La *Déclaration des droits de l'homme*, au fond, est la déclaration des droits de l'homme défavorisé, abusé juridiquement et socialement par un système subi. Les Contre-révolutionnaires et les Monarchiens, poussés vers les frontières, bannis, n'avaient pas de place dans cette nouvelle logique érigée en nouvel ordre social.

La Nation a donc toujours eu ses exclus, comme si *toute formation humaine* devait *par essence, et non par accident*, avoir ses parias, ses boucs-émissaires, ses déchets. Qu'ils soient en souliers d'or ou nu-pieds, ses exclus semblent concentrés en eux, avec des variantes bien sûr, une fonction logique de l'agrégat. On ne peut s'agréger que contre, par rapport à un autre. Il faut de l'*Alius* afin de fonder du *Même*. Étant donné que le blanc ne se voit, *de manière éclatante*, que sur fond noir, la création, peu importe les instruments au fond, de l'Alius sert des intérêts moïques inscrits du côté du narcissisme et plus précisément du Moi Idéal. Au théâtre, il y a des personnages dont la fonction est d'être *des faire-valoir* ; serait-ce là le rôle dévolu à l'Alius étranger?

Des évènements des banlieues (2005,2007…) à l'affaire des Roms en passant par la question de la bi-nationalité des sportifs et jusqu'à l'embarras de la question tunisienne, l'actualité française ne cesse de mettre au travail cette question de l'Autre de l'étranger. Que ce soit d'un point de vue médiatique, sociologique ou politique, cette question occupe et préoccupe les esprits, les fait écrire et commenter des paroles et des décisions d'acteurs de la vie publique. Un embarras que ni à gauche ni à droite on ne peut éviter quand on gouverne avec la Constitution française qui ouvre la France à la *fraternité* et qui l'enclot dans des *insignes visibles*, donc imaginaires et imaginés, d'identité nationale - déjà-là aussi deux logiques antithétiques. Ce sont les principes d'inclusion et d'exclusion qui entrent en collision frontale ; ces étrangers, comme nous tous étrangers à nous-mêmes, faut-il les intégrer, les assimiler ou leur interdire le sol national? Ces étrangers, nos frères dans leur humanité, si semblables et si différents de

nous, à quelle juste distance devons-nous nous tenir d'eux? Comment peut-on imaginer un bonheur social ensemble un voile au visage de certains?

Les réponses à ces questions sont bien évidemment des réponses élaborées dans un programme politique sous forme de propositions électorales, entendues comme promesses ; les réponses du peuple à ces fictions de changement s'expriment dans les urnes en fonction de l'époque, de l'air du temps économique et de la voix charismatique de l'instant, notamment si l'actualité alimente ou pas les angoisses de castration et nos tendances paranoïaques prêtes à surgir.

Si nous devions caractériser notre époque depuis une dizaine d'années par un signifiant maitre ce serait peut être mythe «sécuritaire ». Probablement que la deuxième guerre mondiale, relayée par le 11 septembre 2001, a produit autre chose que le nazisme et le terrorisme; ce fut un tel choc historique et humain que nous n'avons pas fini d'en compter les effets sur les générations suivantes. Cette méfiance de l'autre est telle que nous avons donné, au quotidien, notre aval et nous cautionnons tout ce délire autour des vidéos surveillances dans les lieux publics et privés: autoroutes, métros, aéroports, trains, centre ville, supermarchés, portails de villas, porte d'entrée d'immeubles, écoles, cantines...soutenus par des polices de proximité, des vigiles et des plans « vigipirates »…Surveillons plus, nous punirons plus. Il nous faudra aussi surveiller les surveillants…et nous voici dans l'univers glacial de *1984*. Des signifiants sont nés qui ramassent bien l'embarras des États à y faire avec le « mauvais étrangers » : extradition, double peine, déchéance de la nationalité, chute de la double nationalité…Le troisième élément de la devise républicaine, *fraternité,* est alors simplement mis au rencart recréant ainsi cette ségrégation que les révolutionnaires voulaient combattre. La formule de Lacan dans sa *Proposition d'octobre*, prend alors des allures de prophéties.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

De la fraternité à la ségrégation

La fraternité, emblème lourdement chargé d'affect aux racines chrétiennes et francs-maçons a eu du mal à s'ériger en valeur républicaine. Selon Mona Ozouf, la fraternité ne se pratique que dans l'urgence du danger[103]. Ça l'est particulièrement vrai dans le mythe fondateur de l'Humanité selon Freud : les frères se liguent et tuent le Père de la Horde. La fraternité, vue, sous cet angle est à observer avec vigilance ; les extrémistes musulmans se nomment entre eux « frères ».

La fraternité constitutionnelle s'oppose donc au *Moi idéal* imaginée d'un groupe et vient convoquer autre chose que des soi-disant sentiments d'amour les uns pour les autres. La « douce fraternité » christique ne visait-elle pas cette « fraternité universelle » à se répandre, tel un feu sacré, sur tous ? Bien qu'à la troisième place de la trinité républicaine, la « fraternité » en tant que principe est probablement celui qui doit être davantage construit ; il faut un intérêt commun pour se liguer en « frères » ; association fragile, superficielle, construite, imaginée mais fondé sur le désir ; valeur qui ouvre à l'autre, l'alter cette fois. Il y a eu maintes et maintes « fraternisations » lors de la Révolution avec des parades (salut, baisers de paix, accolades, tutoiements, serments…) pour les faire consister. Ses racines religieuses se retrouvent chez les Frères patriotes qui ont œuvré pour que le clergé ait sa place, du moins son esprit, dans l'élaboration du nouvel ordre social. Ultime paradoxe, mais Ô combien humain, instituer la fraternité comme valeur républicaine et nationale a exigé bien des exclusions et des exécutions dans la logique du sacrifice de la partie pour sauvegarder le tout du groupe (ou de la Patrie) : « Chez un peuple libre, il n'y a que des frères ou des ennemis[104] ». Nul commentaire si ce n'est pour rajouter qu'il y a des frères et des non-frères, autrement nommés parfois des « faux-frères ». C'est contre ces non-frères qu'un groupe se protège. Par conséquent, pour protéger la fraternité en tant que valeur, il faut mettre en avant la haine pour l'autre.

[103] Ozouf M., *Dictionnaire de la Révolution française*, op.cit. p.202.
[104] Section des Marchés, citée par Mona Ozouf, in *Dictionnaire critique de la Révolution*, op.cit. p. 205.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

Dans notre lien social, ce « mythe sécuritaire » ne vise plus les trafiquants en tous genres mais les trouble-fêtes du « bien être dans le vivre ensemble » ; il se propose comme le garant d'un bonheur social « radieux[105] » commun entre-soi et sans l'autre, l'Alius cette fois. Ce mythe recouvrirait-il l'impossible du bonheur contre lequel nous ne cessons pas de courir ?

Le « bonheur » est un vocable bien ancien, c'est un mot grec *eudemonia*. Pour Aristote, c'est ce que l'homme veut poursuivre pour lui-même. Le bonheur pour être heureux. La question du bonheur qu'il soit subjectif ou social requiert des conditions que le principe de plaisir ordonne mais, simple équation, le principe de réalité nous prive d'y croire. Une première valeur, une première acception de « bonheur » se fonde dans la philosophie grecque. Il se détermine avec un voisinage serré avec la morale jusqu'à dépendre de l'observance éthique de celle-ci. Dans le *Gorgias*, Socrate corrèle *bonheur* dans le réglage sur *le bon et le juste*. Décalés de cette articulation, les Épicuriens se règlent sur l'admission de plaisirs mais que les bons plaisirs et ne s'engagent point s dans ceux qui mènent à la destruction.

Là où la philosophie de Platon par la voix de Socrate, prône le bonheur dans la cité grecque en visant ce qui est « bon et juste », Sénèque invite à la tempérance » comme chemin vers la « vie heureuse » ; néanmoins, la voix discordante de l'hystérique ne saurait souscrire à ces programmes de philosophie morale. Sujet, par définition insatisfait à jamais, ne trouvant ni ce qui est *bon* ni ce qui est *juste*, fera la grimace face à la proposition de *tempérance*. À jamais pris dans le réel de son corps vivant et désirant, l'hystérique convoquera le Maitre (philosophe, médecin, Dieu, analyste…) pour lui expliquer qu'elle a tout pour être heureuse mais qu'elle n'y arrive pas. Mettant l'objet qui la rendrait heureuse du côté de l'Autre, elle lui demandera précisément ce qu'il ne peut lui donner.

Loin des considérations morales de vertu, de tempérance, de sagesse, de ce qui est bon et juste, le discours de l'analyste se fonde de la

[105] Zinoviev A., *L'avenir radieux*, op.cit.

clinique de sujets en proie avec cette question du bonheur ; question qui est au fond celle qui traverse aussi toute notre réflexion et sur laquelle nous ne cessons de buter et de rebondir : la séparation (l'exil) comme condition au bonheur. Freud nous a légué des indications précieuses dans *Le malaise dans la civilisation* pour accepter l'idée que le bonheur en soi n'existe pas du fait de la collision entre principe de plaisir et principe de réalité. Il nous éclaire quant à la fonction du Surmoi comme entrave majeure à la voie vers le bonheur. De ce point de vue là le sujet obsessionnel en sait quelque chose de la pratique de l'impossible. De plus le surmoi de la *Kultur* est opérant pour entraver tout désir de jouissance qui mettrait en danger l'équilibre des dispositifs mis en place pour pouvoir tenir ensemble. L'entrée dans la *Kultur* requiert une perte de jouissance.

Nous avons vu que le « tenir ensemble » moderne a exigé un nouvel ordre social inscrit dans la Constitution de 1789. Parmi les éléments imaginés d'une mise au pas nécessaire au « vouloir vivre ensemble », il y a la condition de parler tous la même langue nationale et officielle.

2.3. UNE PASSION DE LA LANGUE

Avant la Révolution française de 1789, la France parlait un certain français et ses différents, multiples et riches « patois » ; à l'école comme à l'église Dieu et le Maître s'exprimaient en Latin. Cela semblait avoir convenu jusqu'à la naissance de cette idée de Nation qui a émergé avec celle de République et des idéaux qui les ont construits. Deux hommes à l'origine de ce fantasme d'une *langue Une* pour donner consistance à une *Nation Une* et rassembler sous la même bannière tricolore un peuple, en un même lieu et cimenté par le rêve des mêmes droits d'égalité dans une *République Une et indivisible* : Bertrand Barère et l'Abbé Grégoire.

Les raisons sont d'emblée politiques. Pour Barère, il n'est pas concevable de laisser les citoyens ignorants de la langue du politique – presse, discours, publications…–son idée est que le salut de la Démocratie

ou plus exactement l'exercice de la démocratie ne doit pas échapper aux citoyens ; pour la maitrise de leur destin les citoyens se doivent de comprendre et de parler la même langue commune. Afin de contrôler les pouvoirs en place, les citoyens doivent comprendre la langue du pouvoir et protester avec la même langue. Sa pensée se ramasse dans cette phrase : « chez un peuple libre, la langue doit être une et la même pour tous ». Le patriotisme est à ce prix là : entrer dans la langue de l'Autre du politique et sortir du patois, qui pour beaucoup était la langue maternelle…celle du *Heimat*, du foyer, du village.

On voit comment pour Barère, la Liberté politique en passe par la maîtrise de la langue du pouvoir. Nous savons que c'est au nom de cet idéal là – Liberté – que la Révolution a été faite. L'autre argument de Barère, dans son rapport du 27 janvier 1794, sur les « idiomes » qu'il lut devant la Convention est que la traduction des textes de lois vers les différents patois coûte très chère. Mais le fond de sa pensée– librement et pleinement exprimée–est que les langues régionales qu'il nomme *jargons barbares* et *idiomes grossiers* ne font que soutenir *les fanatiques et les contre-révolutionnaires !* Barère commence par réduire la langue de l'Autre qui lui échappe à « l'œuf de poux » avant de s'autoriser à l'exclure –mauvais objets donc.

L'abbé Grégoire avait un discours similaire. La même année, 1794, il donne à lecture son fameux rapport sur *La nécessité et les moyens d'anéantir les patois et d'universaliser l'usage de la langue française.* Nul commentaire n'est nécessaire. Le programme est inclus dans le titre de son document. L'objectif est bien d'anéantir le patois – donc mettre en œuvre l'art de réduire les têtes (peut être trop pensantes) – afin d'universaliser la belle langue celle que parlaient les membres de la classe dirigeante et pensante de la Révolution. Comme pour Barère, le destin de la République une et indivisible en passe par l'expansion de la langue française. Cela en passe par la construction d'un discours sur la « bonne langue », « notre langue », « la langue de la patrie » ; et parallèlement, les patois deviennent des « idiomes très dégénérés ». Cela en passe également par la rédaction de décrets à mettre en œuvre sur tout le territoire nationale. L'instrument de

prédilection sera l'école. Et ça a marché puisque le décret du 30 Vendémiaire An II stipule que « Dans toutes les parties de la République, l'instruction ne se fait qu'en langue française ». Rappelons qu'à cette époque il n'y avait que 3 millions sur 25 de citoyens qui parlaient le français. Le destin de la République semblait suspendu à la réalisation de ce programme : l'unité politique était intimement corrélée à l'unité linguistique ; la pérennité de la démocratie et la survie des idéaux républicains se trouvaient résulter de la mort des langues de l'Autre.

Nulle part ailleurs que dans l'organisation institutionnelle ne s'est répandue avec certitude la francisation ; l'école a pris l'infans quasiment au berceau et l'armée a œuvré activement pour unifier la masse des soldats venus de partout des campagnes françaises-viviers des patois. Face à la langue du commandement (autre métaphore du pouvoir politique en place), les soldats ont dû se dépêcher d'apprendre le français en usage unique par les officiers. De retour chez eux, les survivants assurèrent un bon relais entre le français et le patois du village. La mise en place des emplois administratifs et les concours d'entrée assurés exclusivement en langue française contribuèrent à convaincre les citoyens de rentrer dans la langue française.

Avec les Révolutionnaires s'écrivait déjà une politique linguistique dont la seule visée est d'unifier la Nation. Et nous avons à chaque rentrée scolaire comme symptôme le retour des discours sur la « bonne orthographe », « la grammaire juste »… « la place de la dictée » dans les programmes primaires et l'on se désole que les élèves ne savent plus écrire. C'était la faute du patois aujourd'hui c'est la faute d'internet, des textos, du rap, de la publicité et des origines ethniques, des mères illettrées…avons-nous pensé à tout ? Pour la jolie anecdote, *RAP* est un mouvement musical dont les initiales signifient « Rythme And Poetry » et dont les jeunes raffolent; c'est un exercice de la pensée qui consiste à allier musique et poésie…Donc qui prétendait prendre appui sur la beauté de la langue puisque la poésie est la belle langue par excellence disent certains. La popularité de ce mode d'expression s'explique peut être par le fait que ça s'apparente à une langue pulsionnelle, elle semble non médiatisée ou tamponnée par le fantasme. Mais c'est là une autre question, à moins que ce ne soit là la véritable

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

question : tous ces efforts du politique armé du juridique ne seraient-ils qu'artifices pour dompter le pulsionnel, et mettre à distance le sexuel ?

En passant par l'annihilation de la langue de l'autre (le patois) c'est l'extermination du fanatique, du contre-révolutionnaire qui est visé pensait Barère. La logique à l'œuvre est un trajet politique qui se sert et sert les idéaux d'homogénéisation pour mettre au pas l'éventuel citoyen qui échapperait au Maître. C'est une tentative de gérer ce qui échappe (le réel, la jouissance) dans le lien social qui se propose là comme programme social sous couvert de bonheur politique.

C'est probablement, pour se réapproprier ce qui de l'humain est de plus humain, à savoir le langage, la parole, que les romantiques, dans le contrecoup de la Révolution, ont fait volé en éclats dans leurs écrits et dans leurs actes les dogmes des grammairiens. Victor Hugo déclarait *les mots égaux, libres et majeurs.* Raillant l'Académie, *cette aïeule et douairière*, le poète fait sa Révolution en allant chercher dans le peuple (*Le dernier jour d'un condamné*) la langue qui aussi exprime *la vie abjecte et familière* ; de son souffle révolutionnaire il fit voler *les mots sénateurs, les mots roturiers et du fond de son encrier* il fit magnifiquement émerger une langue qui ne demandait *qu'un coup de pouce pour rester vivante* (Lacan). C'est parce que les langues meurent aussi que le politique travaille à son maintien en la protégeant des « invasions barbares » des autres langues. Illusions de politiciens et d'académiciens qui n'ont pas la catégorie du Réel pour entendre que la langue est le corps – la peau disait Freud–et qu'à ce titre le rapport de l'homme à sa langue dite maternelle est bien plus complexe que ne pourront jamais l'attraper quelques mots, quelques décrets, quelques dictionnaires ou encyclopédies.

Idéologie et langue

Rien ne ressemble plus à la pensée mythique que l'idéologie politique. Dans nos société contemporaines, peut être celle-ci a-t-elle seulement remplacé celle-là[106]*.*

Claude Lévi-Strauss rapproche donc *pensée mythique* et *idéologie politique*. Nous y avons déjà fait référence. C'est en effet de cela qu'il s'agit lorsque des hommes brandissent le fantasme « identité nationale » comme synonyme d' « unité nationale ». Ce mythe vient répondre au réel de morcellement du corps social. C'est un scénario pensé pour objecter à l'altérité radicale, trop radicale. Faire groupe et donc Nation et peuple autour de l'idée que l'on parle la même langue (et donc que l'on se comprend) est probablement le plus tenace des mythes modernes.

Interrogeons-nous : la langue française serait-elle ce qu'elle est aujourd'hui si les peuples qu'elle a rencontrés ne lui avaient fourni certains vocables ? La clinique l'atteste il y a une duperie à faire d'une langue un outil infaillible de communication ; quiconque prenant la parole vit la douloureuse expérience du malentendu, de l'équivocité du langage, du trou dans le langage, de l'impossible à dire tout son être en mots et du dit qui échappe au sujet. Les polyglottes et les traducteurs attestent de la difficulté de traverser une langue et de ce qui ne se résorbe pas ; ils témoignent également de l'exactitude d'une langue à dire leurs pensées et émotions plus qu'une autre.

Afin de comprendre l'imaginaire qui se tricote politiquement autour de la question mythique de l'identité et de la langue, le travail très récent de Cécile Canut est un enseignement très heureux et très précieux qui vient déconstruire ce mythe. Cette anthropologue s'applique à montrer comment une langue est un construit identitaire *institutionnel*. Ainsi *l'assignation de la langue à une identité constitue le fondement d'une grande partie des discours institutionnels actuels*[107]*.* Il nous semble que l'effort de Cécile Canut consiste à sortir la langue – *toute langue*– du danger de l'essentialisme. Pour elle, une langue est *sans qualité.* Elle opère avec son travail un

[106] Lévi-Strauss C., [1958] *Anthropologie structurale*, Plon, Agora, Pocket, Paris, 2005. p. 239.
[107] Canut C. *Op.cit*. p.16.

renversement épistémologique subversif à une époque où l'école du Maitre obéit à la logique du parler *la bonne langue* ; une subversion qui plaît à la psychanalyse car elle porte une voix nouvelle. La langue ne vit pas à partir d'une vision *techniciste et culturaliste du langage*[108]*.* Les productions cinématographiques, musicales très récentes nous présentent des films[109] ou des chansons[110] qui se sont appuyées sur un vécu singulier de la langue française émanant des dites banlieues. Ces productions attestent du vivant de la langue quotidienne. Le mythe du *Un* consiste alors à s'auto-proclamer dans une préférence voire une supériorité nationale et identitaire pour s'autoriser à mieux – et plus légitimement – exclure puis écraser cet autre qui n'est pas moi, celui qui n'a pas fraternisé. Souvenons-nous que *la substance du mythe ne se trouve ni dans le style, ni dans le mode de narration, ni dans la syntaxe, mais dans l'histoire qui est racontée. Le mythe est un langage*[111]*.* En tant qu'organe, le langage permet alors au politique d'asseoir un pouvoir sur les sujets qui va être nommant, désignant au point que certains en feront un destin. *Vous dites de moi que je suis de la racaille parce que je ne parle pas la langue qu'il faut, soit ! je suis celui que tu dis que je suis.* Cette identification symbolique au discours abjecte de l'Autre vient attester de la soumission au discours et donc à la part de jouissance que le sujet ne veut pas céder.

Il y a quelque chose d'irréductible dans la langue ; cet irréductible est peut-être simplement son fondement dans l'humain ; un infans nait dans un bain de langage, aucun enfant n'arrive sans langue à l'école, aussi muet soit-il ; il se peut que ce ne soit pas la même que celle de l'école d'accueil. C'est alors une richesse. Une langue ne répond pas à une identité, ne s'inscrit pas dans une origine, ne se définit pas dans une culture car la langue est avant tout traversée par une parole subjective et actuelle.

[108] Idem,p.16.
[109] Kéchiche M. *L'esquive*, 2007.
[110] Nous pensons aux chansons des rappeurs tels que Grand Corps malade, Oxmo Puccino, NTM…
[111] Lévi-Strauss C., *op.cit*. p.p 240.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

L'anthropologie linguistique comme la psychanalyse structurale mettent le langage, la langue et la parole au cœur d'un rapport à l'Autre. Cécile Canut dit :

> *Les notions de pureté, d'origine, de communauté, d'identité, c'est-à-dire les constructions et les homogénéisations linguistiques telles qu'aujourd'hui présentées comme spontanées, sont une implication de choix de mises en frontières. Leur objectivation en tant que catégorie prétendument naturelle provient de leur instrumentalisation par des discours antérieurs imposés et réappropriés. De réalités fluides, mouvantes et subjectives, les fantasmes d'unité de la langue se meuvent aujourd'hui à travers un ensemble de mots d'ordre qu'il semble presque incongru de questionner. La force de ces discours explique que le linguiste n'ait pu s'en départir sans que tout son édifice théorique s'écroule*[112]*.*

Ainsi, la langue est un instrument au service d'un discours qui se fonde sur le fantasme d'origine identique et d'appartenance au Même ; fantasme politiquement, sociologiquement et religieusement (dans les cultures arabo-musulmanes) fondé sur le mythe de l'unité culturelle. Cécile Canut fait usage du terme « fantasme » dans le sens « d'imaginaire » ou de « fiction » autre vocable qu'elle utilise plus loin, cette précision se veut pour ne pas l'entendre en tant que concept analytique dans le sens « écran contre le Réel» ; cela dit, il en demeure l'idée d'une construction imaginée et élaborée dans un Idéal d'unification…et donc d'exclusion. Cécile Canut enrichit son essai d'exemples tirés de son expérience de terrain aussi bien en Afrique (travail au Mali sur le Bambara) qu'en Roumanie (travail sur les langues Rom, tziganes, gitanes…). La même logique est repérable au Maghreb des années 1980 ou en France.

Ce repli identitaire n'est pas unique à notre lien social ; pour bien comprendre, il nous suffit de repenser au récent vent d'arabisation qui a soufflé sur les pays du Maghreb dans les années 80. La décision politique d'instituer une langue *Une* nationale, sous-entendu la *bonne langue* arabe classique, a eu pour effet l'exclusion du Français et du Berbère (langues de l'Autre) au sein du peuple marocain s'amputant ainsi de ce qui avait produit toute une génération de poètes, romanciers ou musiciens dont les plus

[112] Canut, C ,. op.cit. P. 16.

connus resteront Abdel-Kébir Khatibi, Tahar Benjelloun, Idir ou Kateb Yacine; amputation dont les effets sont un appauvrissement de la pensée intellectuelle et une difficulté d'expression qui découle de la capacité à penser inhibée pour des étudiants marocains venus faire leurs études supérieures en France. Amputation qui les handicape pour aller à la rencontre de la pensée occidentale dans sa complexité et richesse. L'ineptie de cette décision majeure de promotion d'une langue nationale *Une* a été accompagnée par la suppression de bourses d'études supérieures pour la France. Ainsi la richesse du voyage et de l'expérience de l'altérité qui confrontent un sujet à l'exigence de penser de l'Autre qu'offre immanquablement un exil ou ne serait-ce qu'une expatriation ne sont plus réservés qu'aux nantis…sous la nomination de « immigration choisie » ; le peuple lui doit se suffire de son opium habituel.

> *Pourtant, ces mythes, en apparence arbitraires, se reproduisent avec les mêmes caractères, et souvent les mêmes détails dans diverses régions du monde*[113]*.*

Cette logique, de la construction identitaire fondée sur une langue *Une* qui regrouperait en communauté ethnique, est repérable aussi bien dans les efforts nationaux que régionaux comme dans les efforts de la négritude, de la bretonisation et même de la francitude face à la menace de l'Anglais. Ces formes de jouissance autour d'un même objet qui sont ici langue, culture et territoire sont véhiculées par des logiques discursives politisées et idéologiquement construites. C'est comme si à trop vouloir effacer les singularités au sein d'un peuple on faisait émerger avec plus de force ce que l'on essaye politiquement de gommer et par là même créer des groupuscules qui revendiquent leur altérité en reconstituant du Même plus loin. L'exemple des écoles Diwan est éloquent. L'outil efficace par excellence est alors la langue qui donne l'illusion d'être de même appartenance, illusion car le malentendu est permanent tant est si bien que parlant la même langue nous sommes exilés du sens univoque. Dans le cas de ce qui est nommé *minorités*, la langue régionale devient même l'expression politique d'un peuple opprimé.

[113] Lévi-Strauss C., [1958] *Anthropologie structurale*, op.cit.

Donc *la bonne langue* n'est en définitive qu'un instrument d'un pouvoir politique qui veut normer, lisser pour mieux gouverner les Uns plus Uns. L'École est alors en ce sens le lieu privilégié de la normalisation puisqu'il s'agit d'apprendre la même langue à travers laquelle l'infans apprendra à écrire, parler et compter afin de bien servir sa nation. Il appert alors autour de ces usages politisés de la langue qu'elle est positivée et essentialisée, alors qu'elle n'est que convention sociale. Le rapport entre l'amour et la langue maternelle est un rapport que seule la clinique peut entendre et éclairer ; l'on admettra volontiers que cela n'a rien d'évident ; elle appartient également à celui qui s'en saisit comme symptôme. Le schizophrène nous enseigne à juste titre la haine et l'horreur qu'un sujet peut éprouver à l'égard de la langue dite maternelle. Nous y reviendrons.

L'exil des langues…

Durant la construction du mythe de l'Union Européenne, ses artisans avaient décidé que l'Anglais serait la langue de l'économique (affaires commerciales et financières) et que le Français serait la langue du diplomatique. Cela induit l'idée qu'une langue européenne commune et unique (à l'instar de la monnaie) est impossible. La crainte des nations de perdre leur identité nationale est fortement en jeu. Une Nation se définit aussi par sa langue nationale Une ; langue de l'écrit dite officielle et académique. Ainsi, fonder la construction d'une identité nationale *Une* par le biais d'une langue nationale *Une* est un exercice politiquement et idéologiquement pensé. Si comme le dit Cécile Canut une langue est *sans qualité*[114], elle n'est pas sans emprunt lexicologique et sémantique. Si nous concédions à nous décaler du mythe qu'une langue est meilleure ou supérieure à une autre (approche naturaliste) nous arriverions à trouver de la poésie dans chacune d'elle.

Pour l'instant, il nous suffit de dire qu'une langue pure, parfaite, sacrée n'existe que dans le fantasme. Par contre, des tentatives d'épuration d'une

[114] Canut C. *Une Langue sans qualité*, Limoges, Éditions Lambert-Lucas, 2008.

langue sont politiquement et académiquement pensées et décidées et illustrent un désir mégalomaniaque de grandeur. Epurer une langue n'est pas possible parce qu'il y a quelque chose qui ne cessera pas d'échapper au fantasme de contrôle du Maitre contemporain et cela nous le nommons en psychanalyse avec Lacan « la jouissance à parler » et toujours avec Lacan une langue est vivante parce que chaque être parlant y contribue par ses actes de paroles; un sujet parlant choisit à son insu des signifiants qui viennent le représenter auprès d'un autre signifiant à son insu aussi. Un sujet qui nous parle de « caoua[115] », de « petit noir » ou de « café » ne nous dit pas seulement qu'il aime le café, par exemple. Il ne s'agit pas ici de niveau social repéré par le niveau de langue *familier, courant ou soutenu* ; il ne s'agit pas de ça mais de son rapport à la jouissance à parler : serait-ce du côté de la *lalangue* ? Serait-ce du côté d'une appartenance identificatoire ? Le patient qui nous parlera de « caoua » rajoutera « comme on dit chez nous à Paris », il signe par là le lieu d'où il parle. Sait-il seulement, ce patient, que son *chez lui à Paris* est en fait un lieu de frottement des langues qui lui a légué à son insu un mot de l'arabe maghrébin qui lui permet de rendre l'invitation à prendre une tasse de café *imaginairement* plus chaleureuse? Sait-il également le jeu métonymique qu'il fait naitre entre « une tasse de café » et « un café » qui est plutôt le lieu où l'on peut déguster cette boisson aux milles saveurs évocatrices d'enchantements ?

Ces exemples viennent contredire l'approche naturaliste des langues ; il n'existe pas de hiérarchie entre les langues ; néanmoins il y a de toute évidence un effort constant politiquement construit et soutenu pour faire des langues celles qui sont « civilisées » et celles qui ne le sont pas. Cécile Canut s'érige en faux contre toute approche essentialiste qui ferait des langues « les bonnes langues » et les « langues inférieures ». Elle souligne à juste titre que cette guerre des langues a débuté avec la chasse aux « patois », et « dialectes » dont nous avons parlé également plus haut.

Les mots d'une langue voyagent et tel le pollen d'une fleur ils se déposent sur une autre langue pour la féconder et l'enrichir et cela a, parfois, un effet poétique. Tous les jours nous utilisons des mots provenant d'autres

[115] Orthographe qui restera approximative car c'est de l'Arabe.

langues à notre insu. Ces mots, émigrés, exilés se sont si bien assimilés à la langue française, par exemple, qu'il nous faut le dictionnaire étymologique pour l'apprendre voire le réapprendre. Des linguistes anthropologues se sont amusés à retracer l'itinéraire des mots d'origine étrangère. Marie Treps, dans son livre *Les mots voyageurs,* entraine le lecteur dans une odyssée linguistique passionnante. Ces mots ont voyagé parce que l'homme – le seul vivant à user et souvent abuser aussi du langage, de la poésie et de la langue – a voyagé ; il a été nomade, migrant, exilé. Depuis le Moyen-Âge, par concours de circonstances, des milliers de mots ont franchi les frontières ; ils ont suivi pêle-mêle sans distinction de classe ou de métier *marins, soldats, commerçant, conquérants, savants, écrivains exilés, ambassadeurs, princes, prêtres, jardiniers, cuisiniers*…aujourd'hui, c'est la technologie qui voyage le plus et le plus loin obligeant chacun à se l'approprier. Voici ce qu'en pense en substance Marie Treps, linguiste

> *Comment parlerions-nous français aujourd'hui si nous n'étions pas tous plus ou moins polyglottes ? Le français s'est enrichi au fil des siècles de quelque trois mille mots empruntés à des langues fort diverses. Par quels hasards sont-ils venus s'implanter dans le jardin de la langue française, ces mots qui ont poussé chez nos voisins, dans de lointaines contrées, ou sur des terres demeurées longtemps inconnues ? Quelles stratégies avons-nous développées pour les faire nôtres ? Voilà ce que relatent ces six voyages* [son ouvrage]*. Au fil des pages, ces mots mâchés de bouche en bouche retrouvent leur couleur propre, leur parfum singulier. Ils ont aussi une mémoire, une histoire. Ces mots migrants ont été si bien assimilés qu'ils pourraient avoir l'air de bons vieux mots français. S'ils n'avaient ce petit quelque chose en plus qui fait voyager nos imaginaires…*[116]

Donc, bien endettée est une langue à l'égard d'une autre. C'est de même pour les civilisations ; juste pour le plaisir mentionnons ce que la civilisation occidentale doit aux mathématiciens indiens ou aux philosophes, traducteurs, médecins, mathématiciens arabes : le zéro, les chiffres décimaux, et le mot « chiffre » lui-même. Il est tout simplement a-scientifique de prétendre à la race supérieure d'une langue pure ; soutenir l'inverse et en

[116] Treps M., *Les mots voyageurs*, Seuil, Paris, 2003. Quatrième de couverture.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

faire un programme est une idéologie politicienne qui est un aveu de mise au rencart de la philologie.

Une langue est une mémoire de la civilisation ; il suffit de se rappeler que nous avons besoin d'un dictionnaire étymologique pour repérer le voyage d'un vocable dans le temps et dans une aire géographique. Aujourd'hui, « être mobile » c'est accepter de s'exiler pour un candidat mais « un mobile » est un téléphone sans fil ; un portable est un PC ou un téléphone, et c'est une convention tacite. La langue est vivante par le nouveau que chaque nouvelle génération lui apporte ; l'invention de mots nouveaux tels que « courriel » ou « mél » nous viennent de l'informatique…faut-il le déplorer ? Certes pas, car une langue est vivante tant qu'elle est parlée, utilisée, écrite, chantée…poussée et réinventée par d'autres et en flirtant avec d'autres parce que l'Autre est du déjà là. C'est de cette convention sociale de la signification dont parlait déjà De Saussure.

Cela n'est guère spécifique à la langue française ; lors de nos lectures des travaux d'Hannah Arendt nous avons eu le plaisir de constater que le traducteur signalait souvent d'un astérisque que telles formules sont en français dans la version originale. Cela nous laisse supposer que la langue allemande ou la langue anglaise ne possède pas la force des expressions françaises ; il est fort possible que cela fasse trou dans la langue maternelle ou d'adoption (Anglais) de l'auteur. Par exemple la formule « raison d'état » est utilisée dans *Vérité et politique* ; « raison d'être » près de trois fois dans *Tradition et âge moderne.* Nous trouvons également « nouveaux riches », « fait accompli », « par excellence ». Les critiques d'arts anglophones ont recours et besoin des expressions « Belles-Lettres » et « Connoisseurs » pour se référer aux études et écritures littéraires ainsi qu'à quelqu'un qui a un bon jugement dans tel ou tel domaine (le vin, la peinture). Ainsi, l'homme parlant connait les limites de sa propre langue maternelle et se sert d'une autre langue pour dire sa pensée au plus exacte de ce qu'il souhaite.

Subversion du sujet

La subversion et la rupture épistémologique de l'étude de la langue nous vient de Ferdinand de Saussure. Il est celui dont va s'inspirer Lacan pour fonder sa *linguisterie*[117]; sa contribution à rendre la langue à sa juste place à la fois en tant qu'ensemble de *signes* (signifiant saussurien) ordonnés selon une logique interne et en tant qu'objet commun et *conventionnel* (signifiant saussurien) dans une communauté donnée vient sortir l'objet « langue » du débat philosophico-religieux de la langue comme manifestation (preuve) de la présence de Dieu. Il fonde la linguistique qui va définir la langue en tant que « système de signes »[118]. C'est une réduction qui dépouille l'objet « langue » de toute prétention de supériorité sacrale et la rabat à une fonction classificatoire : c'est un « principe de classification ». Néanmoins, la langue n'est pas qu'une nomenclature botanique, elle se construit également selon une dimension sociale. De Saussure la place du côté d'un « produit social de la faculté du langage et un ensemble de conventions nécessaires, adoptées par le corps social[119] ». Donc pas de langue sans « corps social » et sans « corps humain » pourrions-nous rajouter.

Le langage en soi ne nous intéresse pas dans cette réflexion ; par contre la distinction saussurienne « langue » / « parole » permet de prendre de la hauteur par rapport au débat sur « la bonne langue » (officielle, académique, normée) et la langue vivante qui ne peut le rester qu'à *la condition de lui donner un coup de pouce*, dit Lacan. Ce coup de pouce c'est l'invention du singulier (poète, romancier, chanteur, conteur, journaliste, habitants ici où là-bas…) ; De Saussure dit que la parole est « un acte individuel de volonté et d'intelligence»[120]. C'est un acte qui ne se conçoit que dans le cadre d'une institution social. La langue convoque l'Autre (du social), la parole convoque l'Un du sujet parlant divisé. Il nous suffit de penser à nos

[117] Néologisme lacanien que nous avons déjà présenté.
[118] De Saussure F., *Cours de linguistique générale*, op.cit.p. 37.
[119] Ibid. p. 25.
[120] De Saussure, op.cit. p. 30.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

amis canadiens qui en associant deux signes distincts tels que « mes » et « gosses » produisent une signification que nous ne trouverons dans aucun dictionnaire français…mais qui nous fait sourire lorsque la signification nous livrée non sans malice. La signification relève donc du consensus ou du *conventionnel* dirait De Saussure.

Nous disions que la langue convoque l'Autre ; De Saussure institue cette idée en disant exactement *c'est en entendant les autres que nous apprenons notre langue maternelle*[121]. Certes, c'est *toujours* en entendant l'Autre (qui est du déjà là) que nous apprenons une langue, qu'elle soit maternelle ou pas. C'est aussi à partir de ce point précis que notre hypothèse se fonde : la langue convoque l'objet voix de l'Autre et donc le désir. Nos témoignages recueillis à partir de paroles d'exilés juifs, dans la partie III, nous ouvrent à d'autres questions concernant la langue et sa fonction subjective. Lacan dira que « l'infans nait dans un bain de langage » ; ce bain de langage c'est un bain de sons, *d'images acoustiques* (signifiant saussurien) dont il n'aura le sens ou la signification que dans l'après coup. La métaphore de la « passoire » va permettre à Lacan de forger un concept innovant pour rendre compte de ce qui n'est pas la langue (mais y trouve son fondement) et de ce qui est du plus singulier du sujet parlant : *lalangue*. Ce sera à l'occasion l'Autre maternel et son accent du sud ou alsacien ; mais aussi la diversité du champ lexical de l'environnement dans lequel nait l'infans : certains apprendront « substitut » et d'autres « ersatz » ; certains apprendrons « doucement » et d'autres « délicatement ». C'est le champ de la parole.

Nous venons de le voir, la psychanalyse s'est beaucoup appuyée sur la linguistique pour fonder son propre terrain selon la *linguisterie* de Jacques Lacan. Il nous a légué des vocables dont nous ne pourrions plus nous passer aujourd'hui ; « parlêtre », « lalangue », « troumatisme » et renouveler d'autres déjà existant « signifiant », « métaphore », « métonymie », « sujet »…autant d'outils conceptuels pour mettre en garde contre la pente psychologisante que prenait la psychanalyse après Freud. Non pas que les

[121] Ibid. p. 37.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

mots n'existaient pas avant Lacan, il a emprunté à la philosophie et à la linguistique ces termes mais les a enrichis d'une fonction nouvelle. Le « sujet », par exemple, est toujours le sujet de l'énonciation autrement dit de l'inconscient, ce n'est ni la personne ni l'individu. La *linguisterie* de Lacan a fait naître plusieurs néologismes afin d'opérer des subversions et des renversements majeurs. Un des apports majeurs de Lacan, et qui nous servira beaucoup dans cette recherche, est le concept de *lalangue* ainsi orthographié en un mot.

> *Une passoire qui se traverse par ou l'Autre d'un langage se trouve laisser quelque chose au passage quelques détritus avec lesquels il faudra bien qu'il se débrouille ; auquel plus tard parce qu'il est prématuré, s'ajouterait les problèmes de ce qui va l'effrayer. C'est de structure, on a besoin de l'Autre.*[122]

La *lalangue* c'est la trace de l'Autre en un sujet. Avant de parler, un infans est parlé ; cette langue il mettra des années avant de la comprendre et il en restera quelque chose, *des détritus*, avec lesquels il construira ses propres fantasmes. Cet enfant, parce que prématuré, est objet de projets et de fantasmes face auxquels il lui faudra prendre position. Se soumettre ou se révolter. Se séparer ou s'aliéner délibérément. *Lalangue*, donc, c'est la marque de l'Autre dans le sujet. Nous entendons comment Lacan amène une subversion de la langue comme simple outil de communication. C'est un sujet que Lacan subvertit car il est évident que les mots sont équivoques et investis de la libido du sujet parlant. C'est avec *lalangue* que l'infans aura à se débrouiller avec les mots de l'Autre et qu'il aura à traiter la question du désir énigmatique de l'Autre. C'est d'abord à un ensemble d'enveloppes sonores – les images acoustiques saussuriennes - que le sujet a affaire ; ce n'est que dans un deuxième temps qu'il devra faire avec la signification.

De cette *lalangue* il restera quelque chose que même l'enseignement normé de l'école ne pourra éradiquer. L'école offre des connaissances et même un savoir sur la langue en les figures de la grammaire, de l'orthographe et de la sémantique ; elle se risque même à enseigner les riches déplacements métaphoriques dans la langue (poésie) mais elle

[122] Lacan J. *Conférence à Genève sur le symptôme,* Bloc-notes de la psychanalyse n°5, 1975.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

manque à enseigner et insister sur la dette de cette langue à d'autres. Ce n'est pas la même chose que de dire « ce mot est d'origine turque » et de souligner que « grâce à la langue turque le français peut dire et nommer cette jolie fleur qu'est la tulipe ». C'est ainsi que l'on pourra, *peut être*, sortir de certains préjugés présidant à la destructivité du lien social. Lacan disait que s'il devait partir seul sur une île déserte il emmènerait le *Von Warburg&Bloch*, dictionnaire étymologique de la langue française.

La psychanalyse lacanienne subvertit donc nos connaissances sur la langue ; elle nous éclaire aussi sur l'aspect traumatique du langage. Le néologisme « troumatisme » sera parfaitement opérant pour décrire cette étrangeté qui laisse le sujet sur le bord du symbolique comme pétrifié lorsque surgit un évènement traumatique. Impuissant à tout dire de son être et de son manque à être, le sujet fait l'épreuve d'une rencontre inattendue avec un Réel. Rappelons-nous l'homme aux rats comment enfant les mots lui manquent à dire sa haine et son désarroi face au Père « lampe, serviette… ». L'essentiel c'est de « dire » pour donner support à l'affect. Après Freud et sa théorie du trauma, Lacan va saisir que le trauma n'est pas tant l'évènement que le trou que laisse l'effraction du corps étranger dans la vie psychique du sujet. Le trauma semble objectivement traumatique mais à l'instant T il n'apparaît pas comme tel ; ce n'est que dans un deuxième temps, après coup, qu'il prend cette valeur. Quand ça arrive le sujet peine à formuler une parole sur cette excitation sexuelle. C'est ce qui va amener Lacan à dire que le vrai trauma est le langage ; c'est le mystère de ce qui n'est pas transformable en paroles, ce qui reste sur le bord du langage quand le sujet se met à parler. Tout n'est pas pris dans le symbolique. C'est la rencontre avec l'énigme des jouissances quand il n'y a pas la parole ou qu'elle défaille pour formuler cela.

Nous pourrions également évoquer la fonction de l'écrit, cette autre dimension de la langue. Le travail de la lettre, la psychanalyse nous l'enseigne grâce à l'écriture dans la psychose comme nous le pointions plus haut. Nous avons à l'aborder en tant que condensation, chiffrage ou vidage

de jouissance pour un sujet. L'enseignement de Lacan[123] est traversé par des réflexions autour du rapport entre l'écrit et le réel. L'écriture est une tentative d'inscrire le réel afin de le chiffrer. L'écriture est ce qui vient donner matérialité à la pensée. Elle nous donne accès aux jouissances du *parlêtre.* Avec l'écriture, l'homme a cessé d'imaginer pour entrer pas à pas dans le réel, nous dit Lacan.

Les diverses recherches sur l'origine de la langue ont aussi envisagé une réflexion sur l'invention de l'écriture : toutes ont tenté d'accoler du sens à cette invention singulièrement humaine et trace s'il en faut de *Kultur* et de civilisation; *trace* à l'occasion et non condition *sine qua non ;* il y a ce que l'on nomme *les civilisations orales*[124]. Néanmoins, rappelons-nous que De Saussure réduisait l'écriture à une « image visuelle » là où la langue est une « image acoustique ». La psychanalyse, quant à elle, insiste sur *l'inconscient structuré comme un langage* ; il y a donc aussi une matérialité, un support à ce qui se dit dans l'inconscient. Et…*ça ne cesse de s'écrire,* ou bien*, ça ne cesse pas de ne pas s'écrire,* et enfin*, ça cesse de s'écrire*… un jour, peut être ! Ce « ça » n'est rien d'autre que la vérité du sujet ; vérité qui ne trouve pas adresse pour se faire entendre. Ce qui s'écrit dans l'inconscient se lit à travers les rêves qui en sont *la voie royale,* nous dit Freud. Nous verrons dans nos parties ultérieures comment le trauma trouve en la fonction de l'écrit un support pacifiant. Et nous avons dans l'idée que l'exil est une écriture à même le réel de ce qui fait énigme pour un sujet concernant le désir de l'Autre. C'est une écriture qui peut prendre deux générations pour trouver une adresse et donner forme symbolique, dans une langue étrangère, à un trauma. Nous pensons à ce moment précis à la famille Altounian ; notamment au cahier d'écolier du Père (retrouvé parmi ses affaires après son décès) et l'écrit (articles, conférences, livres) que la fille a eu besoin de produire pour ensevelir les restes du Père du Père. Le père et la fille ont chacun écrit dans une langue différente. Nous y reviendrons. Concluons cette partie.

[123] Nous pourrions citer également *le séminaire III, le séminaire XXIII, le séminaire XIV, le séminaire XVIII, ou la Proposition d'Octobre, le séminaire XX, Lituraterre…*
[124] Le berbère et le kabyle ne s'écrivent pas mais sont de traditions orales.

Ainsi, les historiens, les philologues, les linguistes et les chercheurs en anthropologie urbaine savent que *La* langue pure est un mythe qui prend à chaque rentrée scolaire certains puristes militants pour une simplification de l'orthographe ou au contraire pour un respect sacré de la grammaire antique. Leur argument est que les élèves maîtrisent de moins en moins bien la langue française ; ainsi agitent-ils les traditionnels 14% annuel d'illettrés ou les fautes d'orthographes à la dictée. L'insécurité langagière et les injures faciles au temps de l'adolescence effraient…et sont incriminés les textos ou les manques de moyens en vue de protection de la langue française. Préoccupations de MaÎtre. Le problème, si problème il y a véritablement, se pose-t-il vraiment en ces termes ? Á quoi avons-nous affaire avec tous ces symptômes modernes « dys- » : dyscalculie, dyslexie, dyspraxie, dysorthographie… ? Ne serions-nous pas du côté du rapport d'un sujet à la loi, à la règle (orthographique, grammaticale), comme il serait hors la loi du père ? Ne serions-nous pas du côté de la lettre qui ne cesse pas de ne pas s'écrire ou encore du côté de l'inhibition fonctionnelle du Moi? Avec ces hypothèses cliniques nous sommes quelque peu loin du discours discriminatoire et sociologisant qui vise à déresponsabiliser un sujet en s'évertuant à rejeter la faute sur des inepties telles que l'immigration des parents et entre autres l'illettrisme de la mère, invoquant le concept de coinçage d'entre-deux langues et d'entre-deux cultures comme explication superstitieuse prête-à-croire et prête-à-convaincre.

Annie Cordié a travaillé sur la question du rapport d'un sujet au savoir et elle en déduit que « le cancre n'existe pas ». Ce que nous retiendrons également de son travail c'est que l'École est partout surtout en dehors des murs. Le désir de savoir peut trouver à se loger en dehors des codes institutionnels. Le désir de savoir peut trouver adresse dans les musées, les bibliothèques, les médiathèques, les cités des Sciences, dans les voyages…

3. DE LA CLINIQUE DE L'EXIL A LA CLINIQUE DE L'EXILE

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

3.1. HISTOIRES DES EXILS

Des modèles et un paradigme

Une mise au point s'impose d'emblée : « exil » n'est pas « migration ». N'importe quel dictionnaire généraliste le dira. Du côté de l'Anthropologie clinique, Olivier Douville nous le dit ainsi également

> *Mais à nouveau s'impose à nous une précision dans le choix des termes. Trop souvent les notions d'exil et de migration sont confondues. Nous insisterons sur le mot exil, qui saisit et désigne l'aventure et l'histoire migratoire au singulier, sur fond d'un exil « universel », soit la séparation d'avec les premiers objets d'amour*[125]*.*

Cet auteur tire le vocable « exil » vers le champ du psychique car pour lui il spécifie « l'histoire migratoire au singulier ». Qui dit « histoire » dit bien entendu « biographie ou historisation » d'un être désireux en faire part au clinicien. C'est peut être là la différence majeure entre « exil » et « migration » : l'exil induit la présence d'un exilé qui fait part à un clinicien de son vécu singulier; la présence du clinicien fait toute la différence. Lorsque Rimbaud, en tant qu'émigré africain, écrit de longues lettres à sa sœur Isabelle, il est juste son frère en Afrique ; mais lorsqu'un clinicien se saisit de la correspondance rimbaldienne, cette migration devient pour le clinicien une expérience d'exilé à entendre et riche d'enseignements, ou en tout cas ouvre à questionnement. Certes, il nous semble impératif de disjoindre dans notre champ de psychopathologie orienté de la psychanalyse ces deux vocables « exil » et « migration » car ils n'appartiennent pas au même champ de référence même si ils se superposent parfois dans la langue commune.

Un *Larousse* de 1968 définit *l'exil*, *l'exilé* et *exiler* ainsi *Expulsion de quelqu'un hors de sa patrie.* Nous soulignerons que le verbe pronominal *s'exiler* ne figure pas dans cette présentation. L'accent est mis sur le versant

[125] Douville O., *Pour un examen de la situation contemporaine des consultations « interculturelles » en France.* Article trouvé sur Internet, 2009.

« rejet », « condamnation », « éloignement d'un lieu ou personne aimé (e) ». 40 ans plus tard en 2008, ce même *Larousse* définissait l'exil ainsi :

> *Exil : nom masculin (lat. exsilium, bannissement). 1. situation de qqn qui est expulsé ou obligé de vivre hors de sa patrie ; état qui en résulte. 2. Situation de qqn qui est obligé de vivre ailleurs que là où il est habituellement, où il aime vivre. 3. Lieu où réside une personne exilée. Exilé (e) : adj. et n. Condamné à l'exil ; qui vit dan l'exil. Exiler : v.t. 1. frapper qqn d'exil. 2. obliger qqn à vivre au loin où il aurait aimé demeurer. S'exiler : v. pr. 1. quitter volontairement son pays. 2. se retirer pour vivre à l'écart.*

Plusieurs remarques : l'introduction de la définition du mot latin « exsilium » en tant que « bannissement » ; l'introduction du verbe pronominale « s'exiler » ; cette forme n'est guère une création contemporaine, elle existe depuis le 17ème siècle ; la place faite au statut de l'exil en tant que « déplacement » sans connotation automatique de condamnation. En somme, il semblerait que la modernité ait fait perdre à « exil » de sa force en tant que synonyme de « bannissement ou châtiment ». Il se réduirait presque à « éloignement » bon gré ou mal gré. Donc, un dictionnaire généraliste de la langue commune réduit « l'exil » à sa dimension de « déplacement ».

Le *Dictionnaire historique de la langue française*[126] d'Alain Rey nous définit *exil, exilé, exiler et s'exiler* de cette manière en y ajoutant une extension peu usitée *exilien (ienne*) :

> *Exil : n.m., d'abord* exill *(1080), sous la forme moderne au XIII°s., représente la réfection, d'après le latin* ex(s)ilium*, de l'ancien français* essil, eissil, eisel *(1155),* issil *(formes demi savantes). Le latin* exsilium *« bannissement », « lieu d'exil » dérive de* exsilire*, proprement « sauter hors de », formé de* ex- *« hors de » et de* salire *« sauter, bondir », correspondant au grec* hallesthai *de même sens.*
>
> *Exil a d'abord signifié « malheur, tourment » puis a pris au XII°s. (1155) le sens moderne d' « expulsion (de qqn) hors de sa patrie, avec défense d'y rentrer » et de « situation de personne expulsée ». Un emploi spécial concerne l'exil des Hébreux à Babylone. ◊Au figuré*

[126] Rey A. (sous la direction de) [1992, 1998] *Dictionnaire historique de la langue française*, Le Robert, 2006. p.1363. Tome 1.

(av. 1682, Pascal), le mot s'applique à l'obligation de séjourner hors d'un lieu, loin d'une personne qu'on regrette. Par métonymie, il signifie « lieu d'exil » (1679, Bossuet).

Exiler : v.tr. d'abord exilier (XII°) dérive de exil ou est emprunté au bas latin exiliare « bannir ». Il a eu en ancien français le sens de « ravager, ruiner ». Il s'est employé au sens figuré de « éloigner qqn, chasser » au XVII°s. il prend aussi par extension le sens d' « éloigner qqn d'un lieu et lui interdire d'y revenir » (Molière), spécialement « éloigner qqn de la Cour » jusqu'à la fin de l'Ancien Régime.

S'exiler : Le pronominal est attesté à la même époque (1690).

Exilé(e) : banni, en exil ; il s'emploie aussi par extension pour « retiré au loin » et « caché, perdu » dans un usage littéraire.

Exilien (ienne) : adj., mot didactique récent, se dit de ce qui concerne l'exil du peuple juif à Babylone.

Rien de nouveau donc avec ce dictionnaire, malgré son sérieux, si ce n'est l'emploi spécial dans le champ du religieux concernant les Hébreux à Babylone, nous y reviendrons. Et toujours cette idée de violence que l'on entend dans « expulsion » et encore la « condamnation » *à ne pas revenir* qui induit une forme de pouvoir (juridique, politique…) sur l'exilé. Quant au verbe « exiler » il a eu un sens dénoté dans l'ancien français de « ravager, ruiner » que l'on trouve encore au XII° s. Jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, le verbe « exiler », qui n'apparaît qu'au XIII° s. dénote « éloigner, chasser quelqu'un de la cour ». Il est intéressant d'entendre que le verbe « exiler » a eu le sens de « ravager, ruiner ». Ça ramène le sens du côté d'un éprouvé. « Exiler quelqu'un » revient à le *ruiner* (matériellement, perte ou confiscation de ses biens) mais aussi à le *ravager* psychiquement puisque c'est d'une condamnation radicale qu'il s'agit qui n'est pas sans effet sur la subjectivité. Néanmoins, l'usage littéraire désuet d' « exil » dans le sens de « caché, perdu » n'a pas complètement été refoulé. Cet usage est peut être tombé mais l'idée de « perte » demeure, notamment dans la condamnation à ne pas revenir car elle induit bien l'idée de *perdre* sa patrie, son *Heimat*, à jamais ce que nous traduirons dans notre champ par « castration ». L'édition

du *Larousse* 2010 s'attache à équivaloir « exiler » à « expatrier ». En somme peu de variation dans les sens dénotés ou connotés du XII° au XXI° siècle : l' « exil » c'est la « perte ». C'est une induction car « exil » signifie « hors de » et apriori il n'y a ni valeur négative ni valeur positive dans ce « hors de ».

Le Littré avance que c'est *une expulsion hors de sa patrie*. En termes mystiques, lieu d'exil, la terre. *Exil volontaire*, action de quitter volontairement son pays. Par extension, tout séjour hors du lieu où l'on voudrait être. *Le Littré* introduit l'idée d'un exil volontaire et ne souligne pas l'idée de perte ou de regret. Le fait qu'un exil soit volontaire est intéressante dans la mesure où cela ouvre à une décision subjective fusse-t-elle autopunitive ou au contraire salvatrice. Nous y reviendrons.

Selon le *Dictionnaire étymologique de la langue française* d'Oscar Bloch&Walter von Wartburg, au Moyen-âge, « exiler » vient d' « eissillier » signifie non seulement « exiler » mais aussi « ravager, ruiner » sens encore relevé en 1664, et fréquent aujourd'hui encore dans les patois, par exemple en lorrain.

Les modèles imaginaires : Du bannissement à l'exil

En tenant compte des acceptions précédentes, étymologiquement et historiquement, dans l'exil il y a deux faces : l'une *de déplacement*, forcé ou volontaire et l'autre *du vécu* de ce déplacement. C'est ce qui importe au clinicien. Par ailleurs, l'usage de « exil », connote traditionnellement dans la littérature quelque chose du côté de la « perte » qui n'est pas sans rappeler la « castration » dans son versant « déplacement forcé» alors que «migration» non. Dans le cadre de ce travail, nous réserverons le vocable « exil » à la nécessité subjective et structurale parce qu'il répond à une acception freudienne qui est de s'éloigner de son *Heimat primordial* par l'acte de naître subjectivement au monde. Nous posons donc que « exil » est une modalité de séparation à deux dimensions : psychique et spatiale ; dans sa

face géographique, distance, espace (le corps de la mère en est un également)…ou tout autre vocable ayant cette idée d'éloignement il est aussi synonyme de « déplacement ». Nous préservons aussi son sens princeps de « déplacement sur injonction de l'Autre c'est à-dire de « mise à distance volontaire et nécessaire » du désir de l'Autre ; le « bannissement » marque un mouvement qui ne laisse aucun choix au sujet; cet Autre prendra telle ou telle figure au singulier. Nous utiliserons le second, *migration*, dans le champ politique et/ou sociologique car il signifie se déplacer d'une patrie à une autre pour des raisons économiques; ça semble se référer à un état de fait juridique, économique, géographique et civil. Toute migration n'induit pas d'exil et tout exil n'est pas sous-tendu par une migration. Ils ne se résorbent pas l'un dans l'autre. Il y a des exils au sein même de sa patrie nous enseigne la poésie de Rimbaud. Durant toute la lecture de ce travail, nous invitons à nous suivre dans l'idée forte pour nous qu'un « exil » n'est pas à prendre du côté du déficit bien au contraire il nous semble qu'il a une fonction structurale et subjective à repérer au un par un et à respecter par le clinicien.

Puisque nous en sommes à préparer notre lecteur à nos outils conceptuels, nous avons à définir aussi pourquoi nous choisissons un terme tel que « paradigme » ou « modèle » ou « logique ». Pour le vocable « logique » il y a des lois préparées et élaborées afin de servir une construction telle que nous la rencontrons dans les syllogismes. Il s'agit d'un raisonnement logique de l'ordre du modèle mathématique.

De plus, concernant « modèle », la langue française nous parle de « modèle de conduite », d'un « modèle qui pose devant un peintre, un sculpteur… » ou d'un « homme modèle » ou encore d'un « modèle de référence ». Là où « modèle » nous semble dénoter quelque chose de *figée* et *à suivre*, celui de « logique » induit lui des éléments déjà construits qu'il ne reste plus qu'à combiner. Il y aurait comme un appauvrissement qui tire ces deux vocables du symbolique vers l'imaginaire. L'un et l'autre appartiennent à la dimension imaginaire dans le sens d'axe a-a'. Certes, « paradigme » appartient aussi à la catégorie de l'imaginaire en tant que classe ; notamment en linguistique puisqu'on range les unités qui se *ressemblent*

selon certains critères et peuvent se substituer sans léser la cohérence du sens. Mais c'est une classe avec ses varias, ce qui laisse une ouverture que ni « modèle » ni « logique » ne permettent.

Un « paradigme » est une manière de voir le monde, une représentation, qui va servir à montrer ; « montrer » est un *verbe* dont le vocable « paradigme » tire son étymologie grecque de « exemple ». *Montrer par l'exemple* ou encore *l'exemple qui sert à la démonstration.* Donc, est *paradigme* ce que l'on montre à titre d'exemple, ce à quoi on se réfère comme à ce qui exemplifie une règle et peut donc servir de modèle. Est paradigmatique ce qui est princeps.

Aussi, pour tenter de synthétiser les savoirs modernes sur l'exil nous faisons une revue de la littérature autour du vocable « exil » avant de présenter une tentative de « *métapsychologie de l'exil* » – si elle existe[127] – pour finir avec un positionnement de clinicien qui préférera toujours l'expérience singulière de l'exilé. Ainsi, nous pourrions dire que *l'exil* est une notion riche à la jonction de plusieurs champs : le religieux, le juridique, le sociologique, la psychologie clinique ainsi que la psychanalyse puisque Freud nous laisse des indications précieuses pour entendre « l'exil ».

Cette jonction offre à la réflexion des modèles et des paradigmes : le premier, le mythique celui de la religion judéo-chrétienne ; ensuite à son image, le modèle sociologique qui se réduit à l'exclusion d'un groupe ; puis le modèle poétique qui nous livre plutôt les sentiments de l'exilé qui ne cesse de pleurer l'objet perdu avec nostalgie et espoir de le retrouver; enfin, le paradigme psychanalytique qui sous la plume de Freud est une nécessité psychique pour ouvrir l'infans à la *Kultur* et au lien social. Le pas de plus de Lacan est qu'il se doit d'être toujours parlé au pluriel : « les exils » ; de même il se doit d'être toujours référé à la catégorie du Réel. Ceci est très précieux, car le Réel est ce qui vient trouer toute tentative d'exhaustion, toute classification ou construction qui ne peuvent que venir border sans jamais

[127] Selon les travaux d'Olivier Douville, Rajaa Stitou ou encore Fethi Benslama.

arriver à tout dire…un impossible de structure. Nous pouvons encore resserrer ces varias en deux modèles : l'un imaginaire et l'autre réel.

Le paradigme imaginaire regroupe toutes les tentatives socio-culturelles qui cherche une *Vérité Une* valable pour tous ; s'y oppose la catégorie du Réel qui ramasserait grâce à « la clinique différentielle » qui vient faire objection à toute tentative d'exhaustion ; la logique du Réel s'oppose à l'idée même de « paradigme ». Il n'y a pas de hiérarchie dans les rencontres avec le Réel ; c'est pour un sujet au singulier que l'exil fait figure de bonne ou de mauvaise rencontre. Nous serons freudiens en rappelant que le trauma, le symptôme et le fantasme ne sauraient se généraliser puisque l'inconscient est toujours singulier et subjectif.

Le modèle religieux judéo-chrétien peut trouver une origine dans la colère de Dieu lorsqu'il se rendit compte de la désobéissance d'Adam et Eve ; son châtiment fut alors radical : la perte de ce qu'ils avaient de plus précieux : « et Dieu les chassa du paradis terrestre… ». Acception que nous retrouvons sans difficulté dans l'étymologie latine. En comparaison, dans la religion musulmane, le paradigme de l'exil est fondé à partir de l'exil du prophète Mohammed qui, avec une poignée de fidèles, quitte La Mecque pour Médine, *fuyant* la persécution des commerçants puissants. Cet exil, autrement nommé Al Higera (autrement orthographié « hijera ») ou l'Hégire, est fondateur de la communauté de foi qui fait rupture avec l'organisation sociétale, clanique construite sur les liens du sang connue jusque là. L'an 622 après J-C, marque la date – l'an 0 – de cet exil fondateur de la nouvelle organisation sociale qui désormais reposera sur une croyance commune des frères en un dieu unique. « Exil» est donc synonyme en arabe à la fois « d'émigration » et de « rupture des liens » mais une rupture salutaire, constructive, fondatrice. Nous noterons qu'il n'y a pas la connotation de « rejet, châtiment, tourment » que nous lui connaissons dans l'étymologie latine. Nous irons même jusqu'à dire que ce vocable est plutôt investi positivement puisqu'il ouvre à des perspectives nouvelles et rassurantes parce qu'inscrites dans un Autre bienveillant.

En d'autres termes, là où l'exil judéo-chrétien est châtiment, l'exil musulman est recherche d'asile. Là où dans la pensée judéo-chrétienne, l'exil est à l'initiative de l'Autre ; dans la pensée arabo-musulmane, la décision relève du sujet à la recherche d'un Autre non-persécuteur. Peut être y aurait-il ici une logique névrotique qui s'opposerait à une logique psychotique ?

Du rejet du Père, nous passons au choix du fils d'une pensée à l'autre. Ceci a très probablement conditionné le rapport à l'Autre de l'étranger dans l'une et l'autre des communautés. Dans la pensée *occidentale*, l'exilé subit une décision d'un Père (la loi, le Roi, la communauté…), dans la pensée *orientale*, l'exilé cherche une solution en fuyant une « injustice, énigme » des semblables. D'un côté, il serait question du châtiment à une transgression ; de l'autre, il est question d'un mode de traitement du désir de l'Autre. Rejet de l'Autre ou acte subjectif donc. La pensée occidentale a organisé en loi « l'exil politique » ; il n'y a pas d'équivalent dans la pensée orientale.

On ne s'étonnera pas de trouver ici le modèle sociologique du côté de l'imaginaire. C'est non seulement du côté de l'image corporelle (Lacan) du même mais aussi du côté du fictionnel. Le sociologue est sur l'axe imaginaire a-a' ce qui ne lui permet pas le décentrement nécessaire pour entendre la jouissance à l'œuvre dans certaines destinées. Nous poursuivons ce survol en observant que le modèle sociologique qui se résumerait par être « exilé/rejeté à l'intérieur d'un groupe » avec toutes les connotations de « rejet », « d'humiliation », et de « bannissement » que le sens du terme offre au sociologue ou au psychosociologue. Nous avions trouvé sous la plume de Mounsi une illustration de ce paradigme sociologique.

Le modèle fondé sur la nostalgie de l'objet perdu

Pour introduire le numéro 4 de la Revue *Psychologie Clinique*, ses codirecteurs, parlent ainsi de ce numéro : [Il] *explore et interroge les élaborations des cliniciens en prise avec différentes situations d'exil, à*

l'articulation du social et du psychique[128]*.* Nous entendons que pour Olivier Douville le vocable « exil » reste au carrefour du « social » et du « psychique » d'autant plus que les dictionnaires et l'étymologie de « exil » attestent de ce sens « de déplacement d'une patrie à l'autre » avec le préfixe latin « ex » ou grec « exo ». Le seul article dans ce numéro qui fait explicitement référence au social est celui de Jacqueline Barus-Michel, écrit où coexistent pêle-mêle des concepts tels que *scène sociale, espace, identité, patrie d'origine et Moi, Idéal du Moi, Moi idéal, l'autre Moi.*

Nous avons dans cet article une approche plutôt orientée par l'éclairage sociologique ; dans ce sens que le sujet de l'inconscient n'est pas pris dans son acception de « signifiant représenté par un autre signifiant » mais plutôt s'agit-il ici d'un membre d'un groupe social en déplacement dans un autre lien social où sont mis à l'épreuve ses constructions moïques. Il nous semble représentatif de ce champ sur cette question. Jacqueline Barus-Michel définit ainsi l'exil

> *c'est d'abord la rupture avec le lieu où l'on était soi, parmi les siens, puis une existence voulue ou subie parmi les étrangers ; il suppose la reconnaissance puis le rejet, l'identification puis le refus. L'exil n'est pas alors et seulement la coupure d'avec la patrie mais peut se jouer dans l'espace intérieur : quand suis-je moi ? où est l'étranger en moi ? Quels interdits, quelles contradictions, quels rapports entre un moi que je ne sais pas être, le moi que je crois être, le moi que je veux être ? Quelles reconnaissances, quels bannissements dont je suis le théâtre ?* [129]*»*

Ce que met en lumière cette définition de Barus-Michel c'est le rapport évident entre le dedans et le dehors de l'exilé. C'est la symétrie entre l'espace social et l'espace psychique ; entre l'être de culture et l'être psychique. Pour cette auteure, l'exil est synonyme de ratage « quels bannissements ?»; ainsi dit-elle « parler de l'exil ne peut être que parler d'expériences singulières d'exil dont les trajets psychiques et sociaux sont

[128] Douville O., Huguet M., « Présentation », L'exil intérieur in *Psychologie clinique n°4*, Paris, L'Harmattan, Hiver 1997. p.8.

[129] Barus-Michel J., « L'exil intérieur ou la recherche de l'autre moi » in « « L'exil intérieur » in *Psychologie clinique n°4*, Paris, L'Harmattan, Hiver 1997. p.37-50. p 38.

différents, à moins que quelque processus n'y soit à l'œuvre autour de ce que j'ai appelé l'autre moi ». En effet, parler de l'Un de l'exil est abusif car ce que le clinicien en sait de l'exil c'est ce que son patient lui a enseigné, par conséquent il s'agit bien d'expériences d'exilés ou comme le dit J. Barus-Michel *d'expériences singulières d'exils*.

Néanmoins, il appert dans son article que « exil » est synonyme de « malédiction ». Il le serait en effet quand l'exil est une condamnation politique mise en avant par le patient ou le sujet; Victor Hugo nous le disait sans ambages déjà au 19ème siècle *L'exil n'est pas une chose matérielle,* ***c'est une chose morale***[130]. […] ***Mais l'exil existe en dehors du lieu d'exil***. *Au point de vue* ***intérieur****, on peut dire : il n'y a pas de bel exil. L'exil est le pays sévère ; là tout est renversé, inhabitable, démoli et gisant […]. L'exil est un lieu de châtiment*. Alors qu'apporte de neuf l'article de Barus-Michel ? Á vrai dire cet article s'inscrit dans la tradition religieuse de la représentation de l'exil comme expérience douloureuse de rejet de l'Autre. Ainsi, la référence religieuse à propos d'Adam et Ève : « et Dieu les chassa du paradis terrestre… ». C'est en effet, une idée récurrente que l'exil est une perte de quelque jouissance inestimable pour faute ou transgression :

> *la malédiction est au cœur de l'exil, elle suppose la faute qui engendre le « refoulement » imposé, la perte d'un sanctuaire, foyer d'amour, lieu d'émergence du sens. […] Le pays quitté devient un mythe immobile, sanctuaire d'objets primaires fétichisés, qui ne correspondent plus à une réalité sociale mais fondent encore symboliquement et imaginairement l'identité. Á la douleur de la rupture correspond le sentiment d'un retour impossible*[131].

Cas clinique à l'appui, l'auteure nous introduit à l'idée de ce que d'aucuns nomment aussi « l'entre-deux », lieu où l'on ne peut séjourner car sans site. L'auteure nous parle « de l'interviewée[132]» ce qui situe aussi sa réflexion et

[130] Victor Hugo, *Pendant l'exil*, 1875. C'est nous qui soulignons à partir du recueil de J-M Hovasse (Fayard, 2001)
[131] Barus-Michel J., « L'exil intérieur ou la recherche de l'autre moi » in *L'exil intérieur Psychologie clinique n°4*, Paris, L'Harmattan, Hiver 1997. p.37-50. p 38.
[132] Barus-Michel, op.cit, p. 39.

sa place dans le champ hybride de la psychosociale. De cet entretien elle retiendra que

> *L'exil est un isolement social, un dépouillement autant qu'un éloignement. Il touche à la continuité de l'identité, il exacerbe les conflits des objets internes. […] L'exil est une intériorité fractionnée en des lieux d'extériorité avec des allers retours impossibles. L'exilé n'est nulle part chez lui, rendu à lui-même il est à la recherche d'une nouvelle coïncidence avec son moi, d'un nouvel étayage pour un moi idéal, il est à la recherche d'une unité sociale unifiante et signifiante, d'autres repères intériorisables.*[133]

Barus-Michel est prise dans cette acception de l'exil comme expérience de la perte de l'objet primordial et d'une quête impossible de cet objet désiré. Ayant commis une transgression, une trahison, celle d'avoir laissé tomber la mère-patrie. Ce qui manque également à l'auteure ce sont les traductions lacaniennes de Idéal du moi comme lieu du Symbolique; et le Moi idéal comme lieu de l'Imaginaire.

Pour la sociologie ou la psychosociale, l'exil se réduit à son sens étymologique d'une expérience d'un déplacement, *déracinement* dirait Olivier Douville, forcé dû à un bannissement. L'exilé dont nous parle Barus-Michel – *nulle part chez lui* – est paradigmatique de cette tradition qui en fait « un exclu » un « désespéré » qui est en quête « d'un autre moi qui serait un noyau dur, plus réel». Mais elle précise bien, comme Victor Hugo, « qu'il n'y a pas besoin d'un ailleurs pour l'exil, il suffit que quelque chose de l'ordre du retrait opère qui laisse le sujet dans le vide » autrement dit « l'exil existe en dehors du lieu d'exil***[134]»***. Mais avant de parler de cet exil intérieur sans être celui du mélancolique avec Rimbaud notamment, nous avons choisi de prendre appui sur la littérature arménienne de l'exil que Krikor Beledian a recensée et analysée. C'est une littérature d'exil dans ce sens qu'elle a trouvé à s'exprimer à l'étranger et justement parce qu'à l'étranger, le poète est une autre figure propice à dire l'exil social et psychique avec ceci de singulier que seule la poésie offre. Le paradigme poétique est celui de la double perte : celle du paradis et de ce qui pouvait donner consistance au

[133] Idem. p. 40.
[134] Hugo V., op.cit.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

Moi. Mais ce paradigme dit aussi la rencontre avec des figures de l'Autre à définir en fonction du poète.

Krikor Beledian pose ainsi la question de l'art et de l'exil : *Une existence, un art arméniens en exil sont-ils possibles ?* Pour notre part, nous aimerions poser la question autrement : en quoi l'exil est-il un terreau fertile ou stérile pour la créativité ? Comment la greffe prend-elle ou pas? En quoi l'art en exil (tout art mais nous nous concentrerons sur l'écriture) est-il le lieu privilégié pour une économie de jouissance ?

Pour Beledian, la littérature arménienne de France est née en exil à cause du génocide de 1915. Il se limite à l'expérience arménienne en France, une des terres d'accueil des exilés ; cette littérature, entre 1922 et 1970, s'est nourrie du double trauma de la perte de la terre natale et du bannissement qui a conduit vers une altérité on ne peut plus radicale qu'il nomme *l'effondrement du pays et la plongée précipitée dans les eaux occidentales.* Cette expérience a confronté avec violence les exilés à une figure de l'Autre de l'étranger et de l'étrangéité. La langue arménienne possède un vocable pour exprimer ce double exil : « odaroutioun » c'est à la fois « le monde étranger et le sentiment d'être hors de chez soi et déterritorialisé.[135]» Serait-ce la traduction de l'exil dans son acception étymologique à la fois *expulsion de la patrie et tourment et malheur ?*

Il semble que la littérature arménienne de France soit l'accomplissement de cet « odaroutioun » ; cette littérature est un espace d'accueil de cet exilé tourmenté par ses origines et malheureux de ne pouvoir revenir au paradis perdu dans l'arrachement du génocide. Ce qui intéresse le clinicien dans ce travail c'est d'entendre le rapport singulier entre l'exilé et son exil. Que peut nous apprendre le poète d'un vécu traumatique tel que le génocide et l'exil ?

Nous ne referons pas le voyage de Krikor Beledian à travers 50 ans de littérature d'exil ; mais nous marcherons avec bonheur sur les pas du critique littéraire qui nous aura tracé une voie vers le poète exilé dans son

[135] Beledian K., *50 ans de littérature arménienne en France*, Paris, CNRS Éditions, 2001. p. 7.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

vécu de l'exil. Parmi les 436 pages de ce travail de recension précieuse, d'analyse fine et de lecture minutieuse, les toutes dernières à propos des poètes Gosdantian et Sarafian retiennent l'attention car Beledian y met en tension écriture poétique et exil. D'après Beledian, le poète arménien est celui qui connaît le mieux l'exil. Il est, dit-il, celui qui « connaît les affres de cet exil, l'angoisse et la solitude[136] ». « L'exil est aussi bien la situation de l'homme en général que celle de l'Arménien.[137] »

Cette dernière phrase est ouverte à l'idée freudienne que tout être est exilé de son corps, de sa langue, de sa jouissance ; elle souligne également que l'Arménien[138] lui est doublement exilé à l'intérieur et à l'extérieur. Pour Beledian, le poète Gosdantian fait de la poésie le pont nécessaire entre l'exil social et l'exil psychique « bien que banni et exilé/être poète parmi les hommes ». Voilà, un projet de survie psychique pour ne pas se laisser happer par « la solitude du désert » où « il y a des directions mais pas de chemin… ». Le poète exprime là l'expérience douloureuse ou tout homme, seul, a à faire l'épreuve de se faire une place dans le monde malgré l'adversité et le monde haineux dehors. Beledian comme Ben Jelloun, sans doute pour des raisons différentes parle de l'exil comme, « d'un espace de l'angoisse, du déchirement et du vide[139] » et pour le romancier marocain l'exil « c'est un territoire glacial » ou encore un peu plus loin dans *Partir*[140], il évoque « le froid de l'exil » ouvrant là une équivoque sur le climat européen et sur l'angoisse et la solitude de l'exilé vivant le vide de son âme et de son cœur à la dérive de son *ineffable et stupide existence*[141] accrochée à *des idéaux de néant*.[142]

L'exil arménien est donc une expérience violente de la perte ; la littérature, notamment la poésie, est le lieu de dire cette castration. Il est compréhensible que la poésie se fasse support de cette douleur et de cette

[136] Idem. p. 417
[137] Idem.
[138] Nous reprenons ici le signifiant « l'Arménien » de Beledian ; mais il est évident que pour le clinicien rien de tel n'existe si ce n'est au singulier du un par un ; l'Arménien en tant que classe nous ne savons pas ce que c'est !
[139] Idem. p. 420.
[140] Ben Jelloun T., *Partir*, Gallimard, Paris, 2006.
[141] Lacan, J., « Du traitement possible de la psychose » in *Écrits,* Seuil, Paris, 1966. P. 549.
[142] Lacan J., « L'agressivité en psychanalyse », in *Écrits*, Seuil, Paris, 1966.

perte, n'est-elle pas les larmes écrites du poète ? Le poète est celui de la génération 1 des survivants du génocide ; aussi les thèmes étudiés et les sentiments exprimés sont ceux de la brûlure de la rencontre avec des figures de l'Autre démoniques. Il n'y a pas dans cette littérature de référence à la terre d'accueil ; les poètes sont occupés à ensevelir leurs morts dans le linceul la page blanche de la poésie. C'est une étape nécessaire pour recueillir et rendre hommage aux disparus qui n'ont pu échapper au désert, à la marche et aux cruautés des militaires ; n'oublions pas, il s'agit de survivants d'un génocide, c'est-à-dire d'un projet d'extermination planifié, pensé et mis en exécution. C'est d'une situation extrême qu'ils ont échappé ; Beledian le dit et l'écrit pour tous ces disparus ; il s'agit d'une expérience traumatique pour au moins trois génération : *l'effondrement du pays et la plongée précipitée dans les eaux occidentales.* Autrement dit une expérience précipitée et involontaire du Même vers l'Autre…qui se révèlera féconde par ailleurs pour certains.

La poésie apparaît alors comme un fantasme qui va faire écran au Réel de la perte ; une écriture qui va exorciser tous les démons intérieurs et permettre d'exister avec moins de torture, une économie de jouissance en somme. C'est également, un buvard qui va assécher le sang écoulé de l'exilé malgré lui. Alors question : si le poète est par définition l'exilé même de sa langue, le poète arménien exilé n'est-il pas alors le porte-parole de l'exil cruel et injuste ?

Le poète d'un exil à l'autre

Le poète qui réelise le plus à notre sens l'exil restera Rimbaud dans la poésie française. « Semelles aux vents », il s'exile dans tous les sens du terme ; il est à la recherche désespérée de ce Père inaccessible qui le hante. Errant dans les mirages du monde, Rimbaud cherche dans son exil africain durant onze ans à extraire cette voix maternelle se forçant à oublier sa langue maternelle en apprenant avec une facilité déconcertante et enviable les langues indigènes. Nous ne sommes déjà plus dans la nostalgie de l'objet perdu. Ce n'est pas l'exil qui a produit le poète. Au contraire la poésie

cesse avec la décision de l'exil. L'exil prend place là où la poésie est abandonnée. L'Abyssinie est le lieu de cet autre exil. Rimbaud nous a longuement interrogés ; nous l'avions choisi pour la singularité de son exil ; nous l'avions retiré de notre travail de réflexion final ; mais tout compte fait il a toute sa place. L'exil de Rimbaud restera énigmatique ; peut être qu'il n'y a rien à en comprendre de plus que l'abjecte dessein d'amasser de l'or en trafiquant des armes…peut-être qu'il n'y a rien à en extraire mais l'auteur valait l'aventure.

Il est un mode d'écriture propice à l'expression de l'éprouvé sur l'exil ; en effet la prose semble offrir un lieu romancé pour en parler dans un espace plus grand que celui du poème et plus voilé que celui de l'autobiographie. Le dernier roman de Tahar Ben Jelloun *Au pays*[143] est exemplaire à ce propos. La justesse et la pertinence de ce roman le transforment en outil clinique précieux. Il s'agit de Mohamed qui est émigré économique marocain ; le contrat est simple entre Mohamed et la France : il lui fournit sa force musculaire qu'elle rémunère, c'est un ouvrier modèle, discipliné et sérieux, jamais de vague ; il remplit son contrat et à la retraite il rentre au Pays. Il n'est à aucun moment « exilé » dans le sens « mélancolique » mais il finit de manière qui laisse peu de doute sur sa construction délirante – au sens propre comme au figuré.

Au village, le bled, le pays, (trois signifiants qu'il affectionne) il construit une maison – la maison de tous les rêves, les rêves de toute une vie – pour y accueillir ses enfants et ses petits enfants. Á l'approche de la retraite, Mohamed se sent mal, son corps traduit son malaise. Ce n'est pas tant la vieillesse qui le taraude que l'effroyable sentiment d'inutilité ; quelque chose se joue à son insu. La décompensation le menace ; il construit alors un délire qui va le pacifier : construire une maison, une très grande maison, la plus grande qui soit pour faire venir ses enfants et toute sa famille pour y vivre tous ensemble heureux. Mais la vie passe entre la construction du rêve délirant et sa réalisation. Les enfants appartiennent au futur et Mohamed au

[143]Benjelloun T., *Au pays*. Op.cit.

passé. Mohamed meurt écrasé littéralement par son rêve délirant (la maison construite sur de mauvaises fondations s'écroule et s'enfonce dans la terre, comme engloutie par le néant) et par la déception de n'avoir pas été compris par les siens. Mort, Mohamed deviendra un saint que d'aucuns viendront visiter pour quémander un service ou une bienveillance de Dieu. Ironique Tahar Ben Jelloun. Ils viendront les visiteurs mais pas ceux que Mohamed attendait de son vivant. Alors quelles leçons Ben Jelloun nous laisse-t-il ?

Vivre au présent pour mieux appréhender le futur ? Accepter la perte ? Faire un choix et s'y tenir ? Préconisations moralisantes d'homme de lettres ; le clinicien lui entend que Mohamed, dans une position obsessionnelle sur un versant dépressif, a à faire face au doute, à l'annulation, à la superstition – autant de mécanismes de défense et de traits – pour garder son désir impossible. Le désir d'omnipotence est un trait mégalomaniaque qui rencontre ses limites au frottement du Réel. Le cas de Mohamed est le cas même d'un sujet qui traverse la vie ni vivant ni mort. Ni ici ni là-bas. Ce roman de Ben Jelloun est assez classique dans sa manière de présenter un immigré maghrébin de la génération un. Le déplacement est orienté par un retour rêvé et exaucé ; Mohamed, à notre sens, est immigré–selon le champ sociologique que Ben Jelloun a choisi – mais aussi exilé. Il ne se passe rien entre lui et le pays d'accueil ; il n'a pas de sentiment de culpabilité à quitter la France là où il est, pas de remord, pas de regret…pas d'affect exprimé, si ce n'est une lourde oppression qui lui écrase la poitrine et que l'auteur n'interroge pas davantage. Néanmoins, il est exilé de son désir puisqu'il a tout fait pour le garder impossible. Rivé au passé, il est exilé du présent. Mais là est une autre question.

Nous ne rangerons pas le roman de Ben Jelloun dans la *Littérature d'exil*. Ben Jelloun n'est pas Mohamed, son personnage. Ce n'est pas autobiographique. Par contre, Krikor Beledian nous offre un travail titanesque de recension de la littérature d'exil des Arméniens de génération 1 survivants du génocide de 1915. Nous ne nous attarderons pas dans cette partie sur la riche littérature que nous offre Beledian, nous nous en servons juste pour dire que le paradigme repérable est celui « d'une expérience d'affrontement

avec l'étranger[144] ». En effet, le sous-titre de Krikor Beledian est « du même à l'autre » signifiant ainsi que le trajet définitoire du champ reste un déplacement vécu comme conflictuel dans le cadre d'une expérience diasporique. Celle-ci dit Beledian est « une situation de contestation permanente et de survie toujours menacée [145]». Et pour cause elle se fonde d'un rapport violent à l'autre de l'étranger, envahisseur et jouisseur. *L'altérité est vécue comme incertaine* – dirait O. Douville – car l'exil est imposé par le rejet de l'ennemi ; la mère-patrie est violée, déchirée, possédée, dilapidée, colonisée …et l'exilé doit revenir pour rétablir l'ordre et la grandeur de la Nation. Dans l'expérience diasporique, le retour est simplement nié, interdit alors le survivant exilé chante ou écrit à l'encre de son sang *exilé* le massacre historique et psychique afin de sauver la patrie (le Père) de la honte et la langue maternelle (la Mère) de l'oubli.

C'est précisément, ce que montre une scène du film *Ararat* [146] d'Atom Agoyan : la mère prend une photo avec son fils à la veille du massacre de Van en 1915 ; elle lui donne la photo et lui fait promettre de ne jamais oublier sa langue maternelle. Le petit garçon, exilé aux Etats-Unis, deviendra peintre. Mais sa peinture n'est rien d'autre que la représentation de cette angoisse d'amnésie, de perte de la perte. La loyauté et la fidélité à la Mère devienne dévorant, aliénant ; nul futur n'est possible lorsque la séparation d'avec la Mère est refusée à l'infans ! L'exilé se fait alors un devoir de mémoire ; il se fait mémoire à même son corps ; il réelise la mémoire pour les générations futures au prix de son être…son tableau « auto-portrait » représente le peintre avec les mains coupées au niveau des poignets. Ce sera pour nous une impuissance à la lettre !

[144] Bélédian K., *Cinquante ans de littérature arménienne en France*, du même à l'autre, Paris, CNRS Édition, 2001.
[145] Ibid. P.8
[146] Egoyan A., *Ararat*, 2002.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

L'exil existe en dehors du lieu d'exil[147]

Avec le paradigme mélancolique nous avons là l'incarnation d'un exil en dehors du lieu d'exil. En somme un exilé de lui-même sans exil. « Il suffit que quelque chose de l'ordre du retrait opère qui laisse le sujet dans le vide » dit Freud ; c'est en effet là une autre définition possible de l'exil intérieur que nous enseigne la clinique de la mélancolie. Le titre de ce numéro 4 de la revue *Psychologie clinique* est « l'exil intérieur » et l'article de Marie-Claude Lambotte *L'exil mélancolique*[148] nous ouvre vers un autre paradigme, psychanalytique cette fois. Freud, in *Deuil&mélancolie*, dit que « le sujet mélancolique saisit la vérité avec plus d'acuité que d'autres personnes qui ne sont pas mélancoliques ». Dans cet article clinique M-C Lambotte nous introduit à la logique discursive du sujet mélancolique. Nous pourrions dire que le sujet mélancolique est l'incarnation de la « négativité » même. Son discours est empreint de la forme négative au point d'en faire une logique discursive nécessaire à sa présence au monde. Se pose alors la question du transfert et de la prise en charge des patients. Comment dire un « oui » à un patient qui réelise le « non » par excellence, qui incarne la négation absolue. Comment faire entendre à un patient qui *se vit déjà mort* que dans cet oxymore il y a tout de même le « *se vit* ». Le sujet mélancolique vit néanmoins dans un corps vivant et il n'en demeure pas moins qu'il est parlêtre ? C'est parce que le sujet mélancolique n'habite pas son corps et son présent qu'on lui assigne de façon métaphorique le statut *d'exilé de son corps, exilé de l'intérieur*.

Il est tellement exilé le mélancolique que la grammaire de son discours se traduit par une logique discursive empreinte d'un « non » absolu. L'auteure repère les indices suivants dans sa clinique. Les phrases sont à la forme négative : « de toute façon, vous ne pouvez rien faire pour moi » ; il y a la rationalisation propre à la logique psychotique ; l'auto-accusation ; le déni que la réalité puisse avoir affaire avec lui autrement nommé « déni

[147] Hugo V., op.cit.
[148] Lambotte M-C., « L'exil mélancolique » in *L'exil intérieur : Psychologie clinique n°4*, Paris, L'Harmattan, Hiver 1997. p.25-36

d'intention » ; il y a l'aliénante identification au « rien » ; la réalité véritable qui n'est pas la réalité quotidienne car elle est sous-tendue par la traversée d'un traumatisme originel dont le sujet ne cesse de craindre la reproduction, celle de la disparition de l'autre lors de l'initialisation au désir, le sujet mélancolique reste rivé à cet effet de trace qui tend à s'effacer indéfiniment, déniant à la réalité toute possibilité d'investissement ; le fantasme du « mort-vivant » est enfin ce que Lacan a nommé « l'entre-deux-morts ». Cette grammaire fait entendre que le sujet mélancolique aurait connu une jouissance originelle après laquelle il ne cessera de courir et comme son savoir lui enseigne qu'aucun autre ne peut la lui restituer, il met l'analyste dans une position de *rien* (pas sujet-supposé-savoir ; pas moyen d'identification…).

Ainsi, à entendre Marie-Claude Lambotte la question de *l'exil intérieur* chez le sujet mélancolique nous ramène à la question de la jouissance originelle dont tout sujet est exilé parce qu'il est parlêtre ; la mélancolie serait alors cet état de l'impossible construction psychique d'une représentation qui viendrait remplacer l'objet originel radicalement perdu. C'est l'enseignement de Freud, dans *Deuil et mélancolie*, pour lequel un sujet mélancolique est celui sur qui *s'abat l'ombre du Moi*.

L'analyse du transfert et de la logique discursive du sujet mélancolique sont pour le clinicien *la voie royale* pour entendre ce qui tenaille le sujet en position mélancolique. L'analyse du transfert rend compte de la manière dont le sujet essaye de réinsérer l'objet dans la réalité quotidienne. Un des enseignements du travail avec ces sujets c'est la solution de l'art comme objet médiateur et écran à la jouissance. Nous savons par ailleurs l'importance de l'art comme suppléance dans la rencontre du sujet psychotique avec la jouissance énigmatique de l'Autre. De plus, l'analyse fine du discours du sujet mélancolique à partir de la reconstruction d'un champ sémantique montre les logiques à l'œuvre. Le champ lexical est celui du « rien » où nous retrouvons, selon M-C. Lambotte, les signifiants : vide, néant, mal placé, complètement à côté, en dehors de tout, non-intégré, déchet…et bien sûr toute forme grammaticale exprimant la négation : ne pas, ne rien ; ne jamais, ne point, guère…

Ainsi, si le sujet mélancolique rend ainsi la mélancolie paradigmatique de la perte de l'objet. Mais le mélancolique ne sait pas ce qu'il a perdu. L'exilé, selon la tradition littéraire occidentale, semble avoir perdu une patrie aimée, phallicisée à laquelle il s'identifie et à laquelle il tient et qu'il ne cessera de pleurer et de regarder avec nostalgie en attendant de la retrouver. Si bien, qu'il finit par vivre en attente d'un retour vers un « chez soi » forcément fantasmé et inscrit dans un idéal mythique. Ce que le romancier Tahar Ben Jelloun exemplifie avec acuité dans son roman *Au pays*.

Autrement dit, le paradigme actuel et passé de l'exil est celui de la perte et de la nostalgie d'une vie, d'une enfance, d'une époque que nous trouvons aussi bien chez Victor Hugo ou Ben Jelloun. L'exilé, poète à l'occasion, pleure un paradis irrémédiablement perdu. Au fond, ces différents paradigmes se résument et se rejoignent dans celui religieux d'Adam et Ève ou du peuple Juif. En d'autres termes, il s'agit d'avoir perdu un objet de façon irrémédiable et la perte vernit cet objet de brillance phallique qui le rend agalmatique. Ça c'est la tradition. Mais l'éclairage de la clinique du sujet au singulier nous ouvre vers autre chose d'autrement plus subtile aux prises avec la subjectivité et ce que nous avons nommée « la paix structurale » c'est-à-dire trouver à se loger au monde et y faire lien social avec des inventions subjectives singulières; la psychanalyse nous enseigne les exils du mélancolique, de l'autiste, du paranoïaque ou du schizophrène ce qu'aucune sociologie ou anthropologie ne peut éclairer. Dans cette perspective d'une rencontre avec un sujet qui nous fait l'honneur de nous déposer sa souffrance, son désarroi ou sa violence il y a une position éthique à tenir, bien loin des fantasmes d'omniscience du thérapeute.

3.2. ÉTHIQUE DANS LA CLINIQUE

De la culture à la Kultur

Convoquer la polygamie[149] pour expliquer les évènements des banlieues, sous couvert de discours anthropologique, est une ineptie construite par les partisans d'un pseudo-savoir sur les dispositifs mis en place par une *Kultur* pour régler les rapports des hommes entre eux. La polygamie a été instituée par des communautés humaines organisées en *Kultur* pour répondre au réel de conditions de vie à une époque déterminée, pour des mères laissées veuves avec des enfants en bas âges. C'est une invention par ces communautés pour prévenir la prostitution économique des femmes et la mendicité des enfants; elle a été élaborée au temps des guerres tribales fréquentes et meurtrières où les hommes jeunes et viriles mouraient pour leur « tribu en danger ». L'idée est qu'un homme prenne en charge, en épousant légalement une femme et adoptant ses enfants, économiquement, socialement une famille dans le besoin (l'allocation pour mère isolée ou pour les pupilles de la nation n'existent pas ; ce n'est pas l'État qui prend en charge c'est la famille). Quelque que soit la pertinence de cette règle de vie dans notre lien social, il est immonde de recouvrir des manquements politiques par des arguments culturalistes ou ethnopsychiatriques soutenus par des arguments pseudo-scientifiques qui mettent en avant les modes de jouir de l'autre de l'Alius pour le présenter en figure d'Alien. Que cela entre en collision avec nos prétentions républicaines universalistes certes. le travail du clinicien n'est pas de juger les mythes individuels de ses patients mais d'entendre ce qui fait symptôme pour lui. Si la polygamie du père est source de conflit psychique pour un patient c'est du côté du Père de la Horde qu'il faut investiguer, il n'y a pas lieu de connaitre le

[149] Fassin D., Fassin É., « Misère du culturalisme », in *Le Monde*, 30 septembre 2010. « Bernard Accoyer et Gérard Larcher, actuels présidents de l'Assemblée nationale et du Sénat, n'avaient-ils pas déjà invoqué en 2005 la polygamie pour expliquer les émeutes urbaines ? »

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

Coran pour ça. De la jouissance de nos patients nous n'avons pas à être un juge de plus, le *Surmoi* « obscène et féroce » y veille suffisamment.

Le courant culturaliste, loin d'être homogène et uniforme, est un mode de penser en anthropologie né aux États-Unis dans les années 1930 et avait pour ambition de lire et déchiffrer l'homme dans la société. De Franz Boas à Tobie Nathan en passant par Ruth Benedict, Margaret Mead, Claude Lévi-Strauss, il y a eu bien des distorsions et appropriations des enseignements de l'Anthropologie. Il y a trois écoles majeures : l'école de Boas qui envisage la culture sous l'angle de l'histoire culturelle ; l'école de Mead, Linton, Benedict qui met en lien culture et personnalité et la troisième école qui étudie, sous l'impulsion d'Eward Sapir, la culture dans ses rapports à la théorie de la communication (langue et culture).

Si comme le stipule Claude Lévi-Strauss dans *Anthropologie structurale*, « l'anthropologie est une discipline dont le but premier, sinon le seul, est d'interpréter les différences », comment alors en est-on arrivé à des jugements de valeur (*Kultur* supérieure/*Kultur* inférieure) pour condamner et expliquer les évènements de 2005 et 2007 en banlieue ? Le cercle de l'ethnopsychiatrie française actuelle, appropriation du culturalisme par la psychiatrie, met en avant les différences culturelles au cœur de leur dispositif thérapeutique. De leurs dires ils sont *psychologues mais qui collaborent avec les guérisseurs africains*[150]*.* Ils s'orientent de la psychiatrie transculturelle qui se veut une psychiatrie « culturellement éclairée[151]». Si les thérapeutes occidentaux font appel à des guérisseurs lors des séances quelle place s'octroie alors le thérapeute ?

Il semblerait que son rôle, de maitre omniscient, est d'élaborer des théories sur le dispositif idéal ; son rôle se réduit ainsi, de ses propres dires, à résumer ce à quoi ont affaire ses patients exilés dans leur rapport au monde ; leur monde est ainsi peuplé de djinn, chétanes…et autres figures démoniaques, *ils ne sont pas non plus seuls au monde*. Le lecteur éclairé par Freud comprend que le diable et ses variantes culturelles (diable, démon,

[150]Nathan T., *Nous ne sommes pas seuls au monde*, Paris, Seuil, 2001.p.77
[151]Ibid. p. 81.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

djinn, chétane…) sont des figures du Père et rien d'autres et qu'un délire est *une tentative de guérison* à accompagner et non à interpréter, à entendre et non à comprendre. Alors, que serait une clinique qui s'appuierait sur ses connaissances (réelles ou imaginaires) de la culture de son patient ?

Ce qui compte pour ces thérapeutes c'est non pas de faire de la clinique avec un patient qui parle, mais de faire valoir leurs théorisations avec des patients de *cultures africaines ou maghrébines*, leur intérêt majeur concerne la culture en tant que production imaginaire. Leur argument majeur est que nous n'aurions qu'à influencer le patient pour qu'il guérisse. Grande est cette prétention qui consiste à être sûr de son savoir préconçu sur l'autre. Prétention narcissique qui fait du clinicien le centre du dispositif alors qu'il est un *extime*[152]. Démesure narcissique que nos patients étrangers amplifient par la croyance et l'espoir que l'Autre du dispositif est le lieu même de la connaissance scientifique. Paradoxale cette situation où le patient étranger vise la connaissance scientifique de l'Autre, en lui supposant un savoir que ses propres croyances n'accordent plus « aux guérisseurs » là où le dispositif ethno psychiatrique ramène le patient au point même que celui-ci cherche à fuir. Si le patient avait trouvé une quelconque réponse à ses attentes chez le guérisseur, le magnétiseur ou le rebouteur, il ne s'adressait pas en dépit de cause à un clinicien. « La pensée magique » ça ne dure que le temps de l'illusion. L'idée de la prise en compte de l'appartenance culturelle des patients, et cela dans l'organisation même des soins, est de réduire un patient à son identité nationale d'origine. Son objectif est « d'influencer pour guérir[153] » ce qui dévoile le fantasme de toute-puissance du thérapeute là où l'humilité, face à l'insondable chez l'humain, est convoqué et recommandé. Ce que cette théorisation propose:

> *Ma proposition théorique générale se situe à l'opposée de cette démarche néo-colonialiste. Devant le constat de la mondialisation, elle propose de nouvelles bases théoriques qui s'interdisent de disqualifier les « psychopathologies » locales ; se propose de mettre en valeur les implicites théoriques de ces pratiques ; s'engagent à montrer que ces*

[152] Lacan J., Encore, Séminaire XX, Seuil, Paris, néologisme forgé à partir des vocables « intime » et « extérieur » qui veut dire « étranger du dedans ».
[153] Nathan T., *L'influence qui guérit*, Paris, Odile Jacob, 1998.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

pratiques peuvent fournir, elles aussi – et non pas elles seulement – des solutions à des problèmes techniques rencontrés en tous lieux par les thérapeutes[154].

Cette méthodologie veut tenir compte « *sur le même plan* » des pratiques *« des thérapeutes occidentaux et les guérisseurs locaux*[155] *»*. Le Maître occidental se propose d'offrir aux guérisseurs un espace de *pouvoir rendre compte de leur pratique sans courir le risque d'être disqualifiés.* Qui fait donc l'objet de l'attention clinique du thérapeute ? Le guérisseur ou le patient ? Qui a besoin d'être entendu et accueilli ? Que vise donc ce signifiant « locales, locaux » ? Pour une proposition « à l'opposé de cette démarche néo-colonialiste » (qu'il faudrait nommer précisément) pourquoi l'usage d'un champ sémantique propre au 18ème siècle ? Cette *idéologie clinique*, pour emprunter à Laurent Ottavi cette formule belle par sa justesse, qui prétend avoir un savoir total sur l'autre se propose aussi de rééduquer les mères africaines et leurs apprendre le handling et le holding si chers à Winnicott. À esquiver la clinique du sujet, approche structurale, l'on retombe dans la régénération du dit siècle des Droits de l'Homme et du citoyen.

Dans son cas, *Miss Lucy R*…[156], Freud mentionne qu'elle est Anglaise au deuxième paragraphe et n'en parle absolument plus ; il ne précise pas non plus si les séances avaient eu lieu en allemand ou en anglais. Il y a fort à parier que cela ne rentrait en rien en compte dans la rencontre entre une patiente et son analyste. Si la langue ou le bain culturel dans lesquels avaient grandi Lucy R. étaient d'une quelconque importance Freud en aurait parlé et en aurait tiré enseignement. Si le bain culturel où s'était construite la subjectivité de Lucy cela aurait amené Freud a investiguer la construction du symptôme de ce côté. Ce qui importe à Freud il le dit dans son écrit ce sont *les symptômes hystériques* et la logique subjective qui les produit.

[154] Ibid. P.76
[155] Ibid. P.77
[156] Freud S., Breuer J., *Études sur l'hystérie*, puf, 1956. Pp. 83-97.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

L'Anthropologie structurale, sous la plume de Claude Lévi-Strauss, a œuvré pour tenter de comprendre le dispositif clinique dans lequel s'insère un guérisseur et un patient ; elle a été critiquée du fait qu'elle attribue le succès thérapeutique des pratiques des guérisseurs à la croyance au service d'une « magie sociale ». *Une pratique n'a pas besoin d'être éclairée pour être opérante* dit Lacan. Nous avons à entendre que le thérapeute – guérisseur local, taleb[157], médecin, clinicien, analyste – est d'abord considéré comme un *sujet supposé savoir* et c'est uniquement à ce titre que lui est adressé une plainte, une douleur, une demande; à partir de là le patient s'en remet par la grâce de cette confiance que Freud a nommée « transfert » à celui qui peut entendre et accueillir sa souffrance. Cela n'est opérant que parce que ce sujet-supposé-savoir a engagé son patient sur le terrain du symbolique. Une parole est entendue et une parole est offerte. Ce qui est à proprement dit « magique » c'est qu'un patient dans le noir (du doute, de l'inhibition, de l'angoisse…) est tout à coup éclairé par la parole d'un Autre.

Quand quelqu'un parle, *il fait jour*, dit Freud. Ce qui est opérant donc, c'est le transfert qui permet qu'une parole d'un sujet supposé savoir puisse ouvrir à une autre position et qu'elle puisse aussi traduire un trauma ou attraper un bout de réel. Le travail d'un thérapeute qui refuse d'influencer son patient se trouve dans le déchiffrage de ce que dit le patient à travers son symptôme et sa logique inconsciente, ses *automatons*[158] ; cela suppose une croyance en l'inconscient et en la force du transfert. Cette croyance se tire de sa propre expérience analytique et des enseignements sur la vérité de ses propres symptômes ou lecture de ses rêves. Croire en l'inconscient suppose admettre sa propre division structurale.

« Dès qu'on est deux, il y a transfert » dit Lacan ; les enseignants, les travailleurs sociaux, les médecins, les prêtres et bien d'autres professions travaillant avec le symbolique connaissent également le transfert et son

[157] Mot arabe signifiant lecteur de coran
[158] Signifiant lacanien pour reprendre le concept freudien de « répétition ».

envers « la résistance ou transfert négatif » ; mais seul l'analyste sait le manier et l'analyser car ça fait partie de sa formation d'analyste. Et comme tout ce qui concerne l'humain, l'humilité recommande au clinicien la prudence ; le rapport d'un sujet à sa langue maternelle relève de l'intime, du corps et de son rapport à l'Autre primordial. Un des exils fondamentaux du sujet est justement qu'il a à s'éloigner de sa langue de l'enfance pour venir habiter la langue commune et en accepter les règles ; des sujets prennent cet exil à la lettre car la langue dite maternelle est soit persécutrice du côté du sémantique soit parce qu'elle est portée par la voix de la mère. La clinique du sujet nous l'enseignent, il n'y a rien d'occulte ni de magique. Il y a l'effet d'une parole pleine qui s'oppose à la jouissance du blabla.

Subversion du sujet : de l'exil à l'exilé

> *« Les clichés, les phrases toutes faites, l'adhésion à des codes d'expression ou de conduite conventionnels et standardisés, ont socialement la fonction de nous protéger de la réalité, de cette exigence de pensée que les événements et les faits éveillent en vertu de leur existence.[159]»*

Des récits autobiographiques d'auteurs en exil convoquent le chercheur devant la diversité des rapports du sujet à son exil et nous orientent pour dire que la clinique de l'exil n'est pas la clinique de l'exilé. Ces voix qui sont pour nous à élever au rang de témoignage, nous invitent à entendre que « l'exilé » en tant que catégorie n'existe pas d'autant plus que l'exil n'est pas que migration; pour nous cliniciens faire consister cette classe – les patients étrangers – c'est enfermer certains patients dans des identifications culturelles imaginaires idéologiquement et politiquement construites ; identifications aliénantes et dont certains cherchent à se dépêtrer rageusement parfois. Il se trouve que l'exil, et c'est là l'hypothèse au travail, est pour certains sujets une solution nécessaire pour trouver à loger leur être désarrimé dans la douce musique d'une langue étrangère. Solution

[159]Arendt H., [1971] *Considérations morales,* Paris, Rivages poche, Petite bibliothèque, 1996. P.7.

qui malheureusement risque d'être empêchée par le Maître contemporain qui œuvre à construire une *Identité nationale Une* à partir d'une *langue nationale Une.*

Pour commencer notre réflexion, nous avons donné la parole à « l'exilé » le plus célèbre de la littérature française : Victor Hugo. Ce que nous enseigne l'expérience de l'exil de Victor Hugo c'est qu'il n'y a d'exil que parce qu'il y a un être exilé. C'est cet éprouvé singulier de l'exil qui nous convoque. Son expérience personnelle de l'exil en fait un être *expulsé, déshérité, un vaincu, un proscrit*[160]. C'est l'être narcissiquement blessé qui nous parle de ce qu'est l'exil pour lui au singulier *L'exil n'est pas une chose matérielle,* ***c'est une chose morale***[161]. *Tous les coins de terre se valent. […] Guernesey est faite pour ne laisser au proscrit que de bons souvenirs ;* ***mais l'exil existe en dehors du lieu d'exil***. *Au point de vue* ***intérieur****, on peut dire : il n'y a pas de bel exil. L'exil est le pays sévère ; là tout est renversé, inhabitable, démoli et gisant […]. L'exil est un lieu de châtiment*. Ainsi, pour Victor Hugo « exil », bien que choisi, rime avec « humiliation » et « anéantissement ». Le bannissement qui frappe Victor Hugo est un châtiment dont il fera œuvre mais comment ne pas y entendre une voix mélancoliquement déchétisée d'un sujet s'éprouvant injustement *châtié, expulsé, déshérité* ?

Pour poursuivre cette réflexion, Nancy Huston, auteure canadienne anglophone d'expression française, nous enseigne dans *Lettres parisiennes*

> *je me suis exilée parce que j'étais triste, et j'étais triste parce que ma mère m'a abandonnée quand j'avais six ans ; c'est dès ce moment que transparait dans mon regard, d'après les photos, quelque chose de blessé et de mélancolique.*[162]

[160] Victor Hugo, *Pendant l'exil*, 1875. C'est nous qui soulignons à partir du recueil de J-M Hovasse (Fayard, 2001)
[161] Ibid. Chapitre VI.
[162] Huston N., Lettres parisiennes, *Histoires d'exil, Autopsie de l'exil*, Lettre XVIII du 22 février 84 à Leïla Sebbar. Bernard Barreau, J'ai Lu, 1986. p.116.

Ces paroles de Nancy Huston nous sont précieuses car elles nous disent que pour elle au contraire l'exil est synonyme de perspective là où la mère patrie (en tant que représentant réel de l'Autre maternel) est persécutrice ; cela nous enseigne quelque chose du rapport du sujet avec l'objet primordial le plus fondamental ; l'exil est alors comme une solution contre la brûlure de l'abandon primordial de la mère. La France représentera pour elle une terre d'asile, de même la langue française sera longtemps pour elle un refuge au point qu'elle écrira et publiera en français. Nancy Huston est une petite fille freudienne, elle théorise à sa manière la nécessité pour un être d'opérer une séparation pour advenir en tant que sujet; la séparation d'avec la mère en passe pour elle par le meurtre réel de la terre natale – le *Heimat* freudien– et le meurtre symbolique de la langue maternelle puisqu'elle fait le choix de parler et écrire en Français. Dans *Lettres parisiennes*, elle le dit sans ambages *j'ai ressenti récemment* (c'était en 1986 et elle avait 33 ans) *avec une force nouvelle à quel point le fait de vivre dans la langue française m'est vital* (souligné dans le texte) *à quel point cet artifice m'est indispensable pour fonctionner au jour le jour ; [*le français] *est la langue qui me protège, la langue dans laquelle mes névroses sont plus ou moins tenues en bride…*[163] Elle dira également *les livres, les enfants, je ne peux les faire que dans une langue non-maternelle*[164]*.*

Nous avons là deux versions très singulières de l'éprouvé de l'exil, les juxtaposer n'en font pas une série encore moins une loi, surtout pas une loi à inscrire dans un Ministère; pour l'un c'est un exil vécu comme ruinant et pour l'autre c'est un exil ressenti comme salutaire. Si nous faisons consister l'exil en tant que classe, nous réifions du même coup le patient qui vient à nous pour tenter de comprendre ce qu'il en est pour lui de son destin…son destin, dans le sens de sa place dans le monde.

Nancy Huston nous permet de nous décentrer des modèles fondés sur la culture d'appartenance ou dite aussi d'origine mille fois utilisés et érigés en pseudo-sciences de l'homme. Elle permet au clinicien, et c'est là notre thèse de chercheur au travail, de dire que *l'exil est une solution*

[163] Ibid. p. 138
[164] Ibid. p. 139.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

structurale pour que le sujet exilé puisse loger son être dans une altérité radicale bienveillante.

Elle nous définit l'exil de manière innovante qu'il nous faut entendre avec la sagacité des oreilles de clinicien : « l'exil n'est que le fantasme qui nous permet de fonctionner, et notamment d'écrire.[165]» Les romans de Nancy Huston lui font faire un trajet important : l'énigme de l'abandon par la mère sera son thème de réflexion dans plusieurs de ses romans, son *automaton* ? Elle traitera cette énigme roman après roman questionnant le mythe de l'amour maternel, de la langue maternelle comme naturellement transmissible, de la langue maternelle comme *Heimat*. C'est pour ainsi dire pour elle que Freud a écrit dans *L'interprétation des rêves* cette indication très précieuse : *derrière les souhaits de l'exilé, souhaits conscients et qu'il ne saurait se reprocher, apparaissent dans le rêve les souhaits de l'enfant, réprimés et interdits*[166]*.*

La formule « la clinique nous enseigne » prend ici tout son sens. Les travaux cliniques ont à rendre compte de la vérité du sujet à partir de ses coordonnées signifiantes et non à partir de ce que nous croyons être sa douleur à partir de sa couleur de peau ou sa langue maternelle. Il est des sujets pour qui il est bien plus compliqué d'être le fils de sa mère (Éric Hadj, Magyd Cherfi…) ou la fille de son père (Faïza Guène) que d'être des enfants d'immigrés. Les coordonnées de leur malaise se lisent dans le rapport à l'abandon du père ou dans le dévoilement du fantasme de la mère. Il est des patients au moment de l'adolescence dont les interrogations tournent bien plus autour de la rencontre avec le réel du corps ou la rencontre d'avec l'autre sexe et pour lesquels la question de l'appartenance à une culture ne se pose pas dans les termes qu'une vision culturaliste ethnopsychiatrique prédétermine au point d'accoler les signifiants « immigration, exil et psychopathologie » .

Les titres de recherches telles que « psychopathologie et immigration » ou «psychopathologie des banlieues» sont des aveux de

[165] Huston N., *Lettres parisiennes*, op.cit. p. 209.
[166] Freud S., [1899] *L'interprétation des rêves*, Paris, PUF, 1967. *p.215*

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

cliniciens esquivant une clinique du sujet, telle que la psychanalyse lacanienne nous l'enseigne, car ils viennent rabattre le sujet de l'inconscient sur la croyance que l'inconscient peut être collectif , aryen (Jung), ethnique (Devereux) et que le symptôme est ethnique, que le fantasme est religieux voire que le transfert a une couleur. Nos patients névrosés viennent à nous avec un roman ou un mythe à charge pour nous de les inviter à l'historiciser ; ils nous investissent en tant que sujet-supposé-savoir, autre mythe comme condition *sine qua non*. Lesquels mythes sont des constructions fantasmatiques nécessaires pour entreprendre la démarche d'entrer en questionnement de son symptôme. Redisons-le avec Freud et Lacan, « l'histoire n'est pas le passé[167] ». L'histoire et le passé ont partie liée ; mais l'histoire ne devient passé qu'à la condition de faire le travail à rebours dans le présent d'une historicisation. C'est la réécriture dans le présent qui donne au passé sa dimension d'histoire. Nos patients psychotiques, quant à eux, se servent de nous comme *secrétaire* et nous confient leur énigme ou leur construction à charge pour nous d'en prendre bonne note.

En nous appuyant sur Freud et Lacan il nous faut interroger, penser, repenser voire inverser les logiques discursives contemporaines, y compris psychopathologiques notamment lorsqu'elles présentent *l'exil […] comme une expérience de rupture qui est susceptible de disposer autrement les positions de chaque sujet par rapport à l'objet perdu et à l'altérité incertaine[168].* L'objet est-il systématiquement perdu ? Ne pourrait-il pas être fuit et l'altérité vécue comme lieu d'asile, *asile* dans le sens de *lieu sacré qui offre une garantie de sécurité par des temples[169]*, *lieu sacré inviolable*[170]*?* L'exil est-il systématiquement le lieu de l'errance et de la dérive ? Que des auteurs, prolifiques et aguerris pourtant, affirment ceci « si migrer consiste à quitter un lieu pour, parler de l'exil, c'est témoigner d'une souffrance, celle d'un arrachement, d'une absence[171]», cela ne contribue-t-il pas à créer une confusion et un malaise dont il faudra délimiter les coordonnées ? C'est cette

[167] Lacan J., *Les écrits techniques de Freud, Séminaire I 1953-54*, Paris, Seuil, 1975. P. 25.
[168] Douville, O., *Psychologie Clinique n° 4*, L'Harmattan, 2000.
[169] Rey A., *Dictionnaire historique de la langue française*, Le Robert, 2006. Tome 1, p. 227
[170] Bloch&Warburg *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Puf, 2002. p. 39.
[171] Benhaïm M., « La langue de l'exilé », *in Cliniques Méditerranéennes* N°64: Filiations 2, Éditions érès, Ramonville Saint Agne, 2001. Pp. 97-106.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

forme de certitude et d'assertion anticipée que nous mettons à l'épreuve. Les signifiants « migration » et « exil » dénotent tout deux une idée de « déplacement », leur différence réside dans le champ sémantique dans lequel ils s'inscrivent ; mettre en équation « exil » et « éprouvé d'une souffrance, celle d'un arrachement, d'une absence » c'est inscrire le patient à venir dans une dimension imaginaire et peut être aussi « universelle » ; il ne s'agit plus d'accueillir *Un* patient mais *Le* patient nommé et désigné à l'avance comme témoin d'une perte. De la perte radicale du *Heimat* primordial, nous sommes tous, en tant que sujet, témoins dans nos élaborations et élucubrations de nos mythes individuels et romans familiaux ; c'est là l'exercice de prédilection du névrosé et aucunement le privilège d'un quelconque Œdipe africain pour peu qua ça existe.

N'y a-t-il pas d'autres enjeux psychiques pour le sujet que la mélancolisation? Á entendre Victor Hugo c'est l'exil qui l'aurait précipité dans un état mélancolique mais à lire Nancy Huston l'exil l'en aurait sauvé. Et si l'exil, en tant que déplacement géographique, venait offrir par une altérité radicale une paix sur le mode de solution inventive pour préserver le nouage (RSI[172]) de la structure ? Et si l'exil, déplacement d'un lieu à un autre venait suppléer à l'impossible exil primordial ?

Pour conclure cette partie, il y a de toute évidence un discours sur l'exil ; il y a une clinique de l'exil qui schématise voire caricature l'exil en une expérience douloureuse de castration et de *déracinement*[173]*ou d'arrachement*[174]; nous trouvons également des paradigmes de l'exil qui s'originent tous dans le modèle originel de la perte du Paradis dûe à une transgression. Notre position est la suivante : si clinique de l'exil il y a, nous aimerions qu'elle soit une clinique adossée à la clinique du sujet de l'inconscient dans le sens où le clinicien a à interroger la fonction de l'exil en rapport à la structure subjective. Si nous ne sommes pas prudents nous donnons un nom à tout ce qui peut venir rappeler à tout jamais à tout instant

[172] Références lacanienne des trois registres Réel, Symbolique et Imaginaire dans l'ensemble de son enseignement et notamment le dernier : *RSI*, Séminaire XXIII *le Sinthome*.
[173] Douville O., *Lettre ouverte à Monsieur le Président…zéro SDF* du Mercredi 03 août 2011.
[174] Benhaïm M., « La langue de l'exilé », in *Cliniques Méditerranéennes*, op.cit. p. 97.

l'étranger d'où le patient s'origine. Nous contribuons alors à faire de « L'étranger » un paradigme de l'exilé ce que la clinique ne confirme pas. Ce rapport à l'Autre se froisse davantage dès qu'il s'agit de tenir compte du lieu d'où le patient vient et non d'où il parle. Ne sommes-nous pas alors complices des inepties qui s'insurgent à parler de *« voyoucratie »* ?

Nous voudrions citer Krikor Beledian, qui dit magnifiquement ce que nous essayons d'articuler maladroitement ici : *là où la confrontation avec le monde environnant a été la plus dangereuse et la plus altérante, c'est là que la littérature semble avoir été la plus féconde […] si l'exil a été un malheur, les écrivains de France, quant à eux, en ont fait, par leurs œuvres une chance*[175]*.* Il nous semble qu'ici Beledian ramasse en une formule ce dont notre psychanalyse se soutient : comment se positionne un sujet face à une rencontre ? Ce que nous traduirons également par *qu'est-ce qu'un exilé fait et dit de son exil* ? L'exil, pour certains sujets au singulier, est une chance de renaitre et de trouver une place dans le monde aussi hostile soit-il ; l'hostilité n'est pas forcément là où certains la pensent être. Mais l'hostilité du monde existe puisque ce monde est fait de l'homme et de sa pulsion de mort; l'Histoire – la Grande Histoire– est écrite à l'encre rouge du sang versé de ces humains qui pour des raisons d'idéologies folles ont eu à payer le prix de la haine paranoïaque de l'autre. Ce prix se paye pour certains sur plusieurs générations ; si la première subit en silence la haine et l'humiliation dans son corps, la deuxième l'inscrit dans son inconscient en parant à l'urgence de la pulsion de vie et la troisième en paye le prix en la traduisant par symptôme interposé. Telle est la logique à l'œuvre que l'on nous propose dans certaines lectures des évènements en banlieue ; c'est également ce qui se transmet en silence dans la langue dite maternelle en tant que véhiculée dans la *lalangue*[176]. C'est également cette logique-là que nous souhaitons réinterroger.

De l'hostilité du monde qu'est-ce que le psychopathologue peut en dire ? Cela le concerne-t-il ? Nous choisissons d'en être concerné et ce que

[175] Beledian K., *Cinquante ans de littérature arménienne en France*. Du même à l'autre. Paris, CNRS Éditions, 2001.
[176] Concept lacanien que l'on retrouve dans *le séminaire XX* mais un peu partout dans son enseignement.

nous avons à en dire nous vient directement de ce que nos patients, héritiers de la *Grande histoire*, ont à nous conter. La clinique ne saurait être déconnectée du Réel dans lequel elle s'exerce au quotidien en prise directe avec le lieu et le temps. La Première Guerre Mondiale a servi de grand laboratoire d'analyse des vécus et des incidences de cette horreur sur les constructions et les remaniements psychiques des soldats rescapés par exemple. N'est-ce pas là, à ce moment particulier de l'histoire, que Freud a élaboré son concept de « pulsion de mort » ?

L'exil n'en finit pas d'interroger la psychopathologie aussi bien du côté de la psychiatrie que du côté de la psychanalyse. Les cliniciens qui se nomment de l'interculturels, au point de créer des secteurs dans les Institutions psychiatriques, sont pris dans une identification imaginaire, une coalescence mortifiante, entre un patient exilé et sa culture dite d'origine. C'est dire que les processus psychiques défient la clinique traditionnelle dés lors qu'elle force les limites pourtant indéfinissables entre la culture et l'être de *Kultur*. En quoi la clinique de l'exil peut-elle nous enseigner sur les processus de symbolisation et de métabolisation? Quels sont les mécanismes à l'œuvre qui permettent à un sujet de se reconstruire ou de se construire dans l'exil et grâce à l'exil? Et comment repenser alors la question de la structure avec ce que nous enseigne Nancy Huston? Décider de la question demande à traverser les figures d'un discours subjectif et la singularité du symptôme qu'il enserre. La mise au jour d'un type d'expérience original, non-constitutif du discours habituel sur l'exil permet-il ainsi d'élaborer, au plan de la clinique et de sa théorisation métapsychologique, la dynamique de l'expérience de façon unilatérale et définitoire pour tout sujet, et d'en révéler un mode d'organisation psychique ?

3.3. CLINIQUES DES EXILES

Heimat

Chercheurs et cliniciens pourraient être pris dans les rets de l'axe imaginaire et projeter leurs fantasmes, notamment d'origine, sur leur recherche et sur leurs patients. Faire de la clinique se définit comme occupant une place de « bienveillance et de neutralité » et non d'apprentis sorcier. Soutenus par un discours éthique et analytique, nous avons fait le pari d'une approche structurale pour repenser ce qui se veut comme des évidences. La théorisation psychanalytique sur laquelle s'appuie toute notre recherche est celle fondée à partir de la clinique du sujet de l'inconscient, nous l'avions déjà précisé en introduction. C'est notre choix d'orientation théorique ainsi qu'un choix éthique d'exercice. Cette proposition se décline en deux temps ; la proposition freudienne et à partir de celle-ci la proposition lacanienne. Lorsque Freud parle d'exil, il le fait dans un sens métaphorique pour parler de l'infans ; Lacan inscrira désormais l'exil au pluriel : les exils. Freud parlera de l'infans qui doit se séparer du corps de sa mère qui est *l'antique terre natale du petit d'homme, du lieu dans lequel chacun a séjourné une fois et d'abord.*[177] La terre natale est donc la mère-patrie-corps et ceci est à prendre selon les trois dimensions RSI ; mais cette terre, aussi chère soit-elle, doit être quittée car le *petit d'homme* ne peut y avoir séjourné qu'une fois. La naissance exige de l'infans de s'exiler du corps de la mère et de devenir un être en soi. C'est dans le rapport à cette *antique terre natale* que le sujet va se constituer. L'infans est pris dans un bain de langage lequel véhicule une langue et une *lalangue.* Le paradigme psychanalytique de l'exil fait valoir la nécessité psychique des exils. Pour Freud, l'infans a à quitter son *Heimat* primordial qu'est le corps de la mère, ce qui est une dimension réel. Il y a également une dimension symbolique : « s'exiler du corps de la Mère » reviendrait alors à dire « Non à l'Autre ». Ce dire « non » est un acte fondateur du sujet dont nous parlerons plus longuement dans les parties II et III. Ainsi, l'exil freudien est fondateur de la structure et constitutif de la

[177] Freud S., *L'inquiétante étrangeté et autre essais*, Gallimard, Paris, 1985. p.p252.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

subjectivité, cela s'accompagne de l'exil de la « patrie » de l'enfance mais aussi de la langue de l'enfance et de son babillage.

C'est dans *L'inquiétante étrangeté* que Freud nous introduit à l'idée d'*Unheimlich* pour parler de la nécessité structurale pour l'infans de quitter son foyer « Heim » primordial. C'est devenu alors qu'il prend « l'exil » comme une métaphore de la séparation nécessaire d'avec la mère pour rendre opérant l'interdit de l'inceste. C'est également dans *L'interprétation des rêves*, au chapitre 7, que Freud nous laisse une indication précieuse quant au lien entre l'exil et l'infantile. Nonobstant, si nous sommes bien d'accord que cela a à voir avec l'Autre maternelle et le processus de séparation nous aimerions présenter ici une autre lecture de l'exil (la séparation) en tant qu'ouverture vers le monde. Il nous semble que certains sujets prennent appui sur l'exil, en tant qu'expérience de déplacement, pour tenter de traiter l'aliénation menaçante à cet Autre primordial afin d'éviter l'hémorragie de l'exil intérieur (dont les effets se mesurent par la fuite des idées, la logorrhée, la fuite du signifiant…) produit par l'accolement à l'Autre. Auquel cas grâce à cet exil dans le réel nous aurions non plus un sujet qui a affaire *à une altérité incertaine* mais à une altérité construite et choisie pour survivre psychiquement à l'angoisse de dévoration, à l'angoisse d'abandon, à l'inconsistance de l'Autre, à la menace de dissolution du corps et de l'être ou encore à l'énigme du désir de l'Autre. Autrement dit, une manière de traiter le Réel auquel un sujet a affaire. C'est là l'un des décentrements majeurs (par rapport aux modèles culturaliste et ethno-psychiatrique) que nous souhaitons faire valoir dans ce travail. L'exil se présente non plus comme une fatalité subie mais comme une invention de destin désiré et construit par le sujet en exil terrestre afin de border le trou de « l'abîme de la folie[178] » ou d'éviter le « territoire interdit[179] » où peut s'égarer un esprit trop brillant pour être entendu. Un exil extérieur pour endiguer la menace de l'exil de l'intérieur de la mélancolie par exemple. Une sorte de savoir y faire avec la structure auquel cas, l'exil serait enfin considérer comme un symptôme, un symptôme

[178] Huston N., *L'empreinte de l'ange*, Paris, Actes Sud, 1998.
[179] Joyce J., « Rêve » in Œuvre Complète, P. 1313. Traduction Jacques Aubert.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

lacanien, dans le sens du quatrième nœud borroméen pour empêcher la structure de se dénouer.

« Exiles »

De Freud à Lacan, le trajet est du singulier (l'exil) au pluriel (les exils). Les exils sont alors autant de modalités d'inadéquation entre un être et son être-dans-le-monde. Avec la formule « le non-rapport sexuel », Lacan exprimait une impossibilité structurale de complémentarité entre l'homme et la femme. Mais disons ici que pour nous, en nous appuyant sur Joyce dans sa pièce *Les exilés*, il ne saurait y avoir de « rapport sexuel » – c'est-à-dire d'entente harmonieuse, instinctuelle et naturelle – entre un homme de lettres aussi brillant que Joyce et l'Irlande, sa terre natale, sa patrie. L'Irlande n'a pas su faire de place au génie de Joyce de son vivant. N'ayant pas eu de reconnaissance pour un de ses fils, la mère patrie a été reniée et abandonnée par Joyce. Joyce fut un exilé torturé. Dans sa correspondance[180] avec sa famille il exprime de façon incessante son désir ardent de revenir à Dublin. Il vit divisé à l'étranger : son corps est en Italie ou Paris (par exemple) mais son âme, son désir, ce qui l'anime est en Irlande. Pour nous c'est en arrière fond ce que montre cette pièce de 1918 *Exiles*[181].

La torture de Joyce provient de son désir de reconnaissance; tant et si bien qu'il en rêve. Voici son rêve traduit par Jacques Aubert et ainsi présenté et imprimé:

> *Á une représentation théâtrale.*
> *Une pièce de Shakespeare nouvellement découverte*
> *Shakespeare est présent*
> *Il y a deux fantômes dans cette pièce.*
> *Crainte que Lucia soit effrayée*[182]

Voici comment il interprète ce rêve lui-même :

> *Interprétation : Je suis peut-être derrière ce rêve. La « nouvelle découverte » se rattache à ma théorie du fantôme dans* Hamlet *et la*

[180] Joyce J., « Choix de lettres (1905-1915) » in Œuvres, Édition établie par Jacques Aubert, Gallimard, 1982.
[181] Joyce J., *Exiles*, in Œuvres, op.cit. p.p 806-890 que Jacques Aubert a traduit par *Les exilés* et à la suite de quoi Lacan propose *Les exils*.
[182] Ibid. in « Rêve » P. 1313. Traduction Jacques Aubert.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

sensation produite dans le public se rattache à une publication possible de cette théorie ou de ma propre pièce. La figure de Shakespeare, présent et revêtu d'un costume élisabéthain suggère ***la gloire****, la sienne certainement (c'est le troisième centenaire de sa mort), la mienne pas aussi certainement. La crainte éprouvée pour Lucia (elle-même en petit), c'est la crainte que soit les honneurs subséquents, soit le développement ultérieur de mon esprit ou de mon art ou ses excursions extravagantes en territoire interdit n'apportent une agitation dans sa vie*[183]*.*

De la profondeur de son être, là où il est chez lui, seul face à la vérité de son rêve, Joyce fait l'aveu d'un désir de « gloire » et pour l'exprimer rien de moins que de convoquer le plus illustre des dramaturges de tous les temps : Shakespeare dont c'est l'anniversaire, restes diurnes. La pièce (*ma propre pièce*) dont parle Joyce est incontestablement *Exiles* en préparation depuis 1914 (au moins) et qui ne verra le jour qu'en 1918. Il parle de sa « gloire » « pas aussi certaine ». En effet, la publication de son livre *Dubliners* (*Les gens de Dublin*) lui a causé des tracas permanent cette année 1913 ; il a des démêlés avec ses éditeurs (Mrs Maunsel) et l'imprimeur qui auraient détruits 1000 exemplaires de ce livre. Dans une lettre publiée dans la presse datée du 30 novembre, il relate ses mésaventures avec ses éditeurs. Il finit sa missive ainsi : *J'ai quitté l'Irlande ce jour-là, emportant avec moi un exemplaire imprimé du livre que l'éditeur m'a remis.* Plus tard, en mars 1914, il dit à Grant Richards – son nouvel éditeur– en parlant de ses premiers éditeurs : *il s'agit de me lasser, et si possible de m'étrangler une fois pour toutes. Mais ils n'ont pas réussit à le faire.* On entend ici fort bien que Joyce a affaire à un Autre méchant dont il s'agit de se séparer. Nous ne dirons rien de la fin de son commentaire sur « les honneurs » qui auraient des incidences sur la vie de Lucia ; par contre nous noterons que Joyce n'était pas dupe des chemins de l'exil que son esprit s'autorisait ; il en parle comme si il ne s'agissait pas de lui-même : *le développement ultérieur de mon esprit ou de mon art ou ses excursions extravagantes en territoire interdit.*

Dans les notes préparatoires à la pièce, Joyce parle de ses personnages, de leur « psychologie » et du jeu qu'il attend des acteurs ; il éclaire aussi le choix du titre ainsi :

[183] Ibid. p. 1313.

*Pourquoi le titre d'*Exilés *? Une nation requiert une pénitence de ceux qui ont osé la quitter, pénitence exigible à leur retour. Robert Hand est le frère ainé de la fable (sic) du Fils Prodigue. Le père prit le parti du fils prodigue. Ce n'est probablement pas ainsi que va le monde – certainement pas en Irlande […]*[184].

Il est question, donc, d' « oser quitter » la mère-patrie et pour Joyce cela a un prix qu'il nomme « pénitence exigible à leur retour ». La référence à la parabole évangélique dévoile la position de l'auteur et les étapes de sa construction dramaturgique. Si « l'exil » est le prétexte de l'écriture, la fin est le rapport d'un homme à ses actes. Plus loin dans ces même notes préparatoires Joyce explique : « Exilés – aussi parce que, à la fin, l'un ou l'autre, Robert ou Richard, doit partir pour l'exil. Peut être la nouvelle Irlande ne peut-elle les contenir tous les deux. Robert s'en ira »[185]. L'Irlande est omniprésente dans l'œuvre de Joyce, cela mériterait un travail d'exploration qui n'a pas de place ici. Avec Lacan, nous dirons que les personnages sont aussi « exilés » de l'Amour dans cette pièce dont le sujet principal reste l'amour, l'amitié et la fidélité à l'épreuve de la distance.

Nous développerons l'hypothèse d'un non-rapport sexuel entre un être de culture et sa patrie davantage dans les parties II et III; hypothèse qui rejoint ou étaye l'idée freudienne que les rêves de l'exilé ont à voir avec son infantile, ses *souhaits de l'enfant réprimés et interdits*[186]. En somme, l'idée est que cet objet, prétendument perdu et pleuré vers lequel ne cesserait de lorgner l'exilé avec nostalgie et mélancolie ; cet objet imaginé (par les cliniciens de l'ethnopsychiatrie ou interculturel) comme précieux se présente parfois comme objet persécuteur ; il est parfois *délibérément fuit* pour trouver à loger *ailleurs* son être dans une autre langue, une culture autre, une civilisation autre car le *Même* étouffe, aliène, envahit et pousse au jouir. L'exil, pour le coup dans le sens de déplacement, exemplifie et présentifie la nécessité salutaire de l'Altérité radicale qui prend forme et figure *en* l'étranger et *à* l'étranger.

[184] Ibid. p. 1772-1773.
[185] Ibid. p. 1871.
[186] Freud S., *L'interprétation des rêves*, op.cit. P. 215.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

Construire une « métapsychologie » de l'exil était le vœu d'Olivier Douville; nous avons essayé dans retrouver quelques modélisations dans la littérature. Les efforts de théorisations autour de « l'exil » se ramassent en deux logiques discursives uniquement : l'imaginaire et le réel. Dans le premier, nous pouvons regrouper les approches culturalistes, sociologiques, religieuses, littéraires et dans le second nous retiendrons l'effort psychanalytique à justement ne pas faire de telle structure ou telle position dans la structure un quelconque paradigme valable pour tous. Nonobstant, si le paradigme freudien de l'exil est du côté d'une perte irrémédiable elle est nécessaire car fondatrice du sujet. L'exil freudien est indice d'une construction subjective qui a accepté la castration alors que le paradigme imaginaire reste rivé sur une approche déficitaire de la perte. Les deux en soulignent le caractère intimement lié à la perte radicale mais l'une en fait une nécessité psychique et l'autre la réduit à un drame subjectif ce que la clinique ne soutient pas ; notamment la clinique de l'enfant qui montre ô combien le sujet infans est au travail pour faire admettre la castration à son Autre maternel qui le tire et l'accole à son *antique Heimat* – situation nommée également l'aliénation.

Le modèle culturaliste noie les symptômes du patient dans des interprétations qui s'originent dans les us et coutumes de la culture d'origine ; du côté de l'imaginaire donc et fondé sur les jouissances moïques. Les préconisations freudiennes nous invitent à sonder la préhistoire du sujet et les suggestions lacaniennes révèlent le caractère artificiel du rapport entre un être et son monde ; nulle harmonie de structure : un patient et sa culture en tant que modus vivendi ou lieu de vie, c'est un impossible de structure. Ce qui n'est pas sans évoquer l'idée freudienne du *Surmoi de la culture*[187] de plus en plus féroce «produisant ainsi des conditions de vie propres à donner naissance à des barbares[188].»

Ainsi par *métapsychologie de l'exil*, les auteurs de ce numéro 3 de *Psychologie clinique* souhaitaient-ils seulement mener une réflexion

[187] Freud S., *Le malaise dans la civilisation*, op.cit.
[188] Arendt H., *La crise de la culture*, op.cit.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

innovante autour de cette idée « d'exil » ; ils souhaitaient sortir le vocable « exil » de la réduction à laquelle le ramène son acception côté « déplacement ». Si nous appliquons à la lettre la recommandation freudienne : *Je propose de parler de présentation métapsychologique lorsque nous réussissons à décrire un processus psychique sous les rapports dynamique, topique et économique,* nous nous rendons compte qu'il n'est pas possible de décrire « l'exil » comme processus psychique sous les trois rapports à la fois dynamique, économique et topique afin d'en élaborer une théorie conceptuelle ; mais nous pouvons nous orienter des concepts de castration et de séparation pour parler de cette expérience de déplacement et de rupture mais également des concepts *d'objet a* pour tenter la sortie de l'aliénation ainsi que *non rapport sexuel* pour entendre certaines expériences subjectives. L'exil restera pour nous la modalité de séparation qui autorise la naissance subjective. Autrement dit l'expérience *d'exil*, en tant qu'expérience de déplacement est une solution pour savoir y faire avec la menace de dissolution de la structure. À l'occasion c'est une manière de répondre au sentiment de déchet dans le désir énigmatique de l'Autre. Ce n'est valable que pour certains sujets. Si Freud utilise le vocable « exil » c'est de manière métaphorique.

Nous conclurons en disant que ce que nous enseigne la clinique c'est que notre patient se présente à nous en tant qu'être parlant et que c'est lui qui prend la responsabilité de son travail d'analysant. Notre responsabilité de cliniciens est de favoriser une narration afin que s'écrive une histoire nécessairement romancée ou que cesse l'écriture de l'horreur ; à charge pour le clinicien d'entendre le mythe individuel. L'adresse au sujet-supposé-savoir ne doit pas être confondue avec l'adresse à un supposé Maître du savoir qui va déverser ses connaissances *a priori* et suggérer au patient des explications sur ce qui l'encombre ou l'embrouille. Le patient vient avec un savoir insu ; il a un savoir à charge pour lui d'en faire quelque chose ou pas. Notre position éthique est de nous décaler de son statut juridique « d'immigré » et de faire place, en pariant sur le sujet, à son statut psychique « d'exilé ». Le problème de Mohamed, dans *Au pays* de Ben Jelloun, n'a jamais été de savoir y faire avec la culture française, mais bien de trouver un

moyen de se faire aimer de ses objets précieux, que sont ses enfants, et de les garder près de lui. En quoi est-ce une thématique culturelle ?

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

PARTIE II - AU FONDEMENT ONTOLOGIQUE : LES EXILS

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

What still hurts us most is not the land we lost or the family we lost, but to see we were hated…so much, so hated.

Who are those people who hated us?

Atom Egoyan, *Ararat*, 2002.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

1. NOUVEAUX VENUS, TRAUMAS ET EXILS

1.1. LA MORSURE DU REEL

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

Le trajet de la partie 1 a été de tresser une articulation entre les idéologies qui fondent un lien social et les mythes politiques que la clinique de l'exilé vient déconstruire. En somme, nous pourrions dire avec la psychanalyse lacanienne qu'il n'y a rien de naturel dans le rapport entre un être humain et l'environnement dans lequel il vit : pas de rapport sexuel de structure. Les évènements historiques qui révèlent le plus l'arbitraire de ce lien sont les catastrophes humaines qui condamnent certains êtres à s'exiler en masse. Les hasards et les histoires au singulier du *Un* par *Un* écrivent ensuite des destins différents pour répondre à la « banalité du mal» perpétré par des « monstres ordinaires » selon les justes paroles d'Hannah Arendt.

La clinique le soutient : petite et grande Histoire n'ont pas fini de produire des symptômes. Les évènements en banlieues depuis deux décennies déjà invitent à se poser des questions autrement charpentées aujourd'hui. Et si les symptômes auxquels nous assistons aujourd'hui, au-delà de l'acting out, étaient des messages adressés à l'Autre ? En quoi, la position actuelle – en tant que génération nouvelle – de ces sujets est elle-même symptomatique de quelque chose ? Autrement dit, ces enfants d'exilés ne seraient-ils pas porteur d'un enseignement profondément complexe qu'aucun champ disciplinaire ne réussit à attraper isolément ?

Freudiens, nous le sommes assurément ; c'est ainsi que nous inscrivons les exils au fondement ontologique. Pour advenir en tant qu'être humain, *nouveau venu*, et non pas monstre incarné (Antigone), chaque être à effectuer un trajet fait de « meurtres symboliques » et d'actes exilant du corps de la *mère*. Chacun aura à le faire avec la singularité qui le caractérise et le prédestine auteur de sa vie ; en somme, sujet et non objet aux mains de l'Autre de la jouissance.

Trois temps dans cette partie centrale. Tout d'abord, quels rapports entre traumas et exils ? Comment y faire avec le réel de l'impossible héritage. Ensuite, le travail précieux de la lettre là où le réel fait trou pour l'Autre? Pour finir, quelle place laisser à la langue de l'Autre dans le travail psychique de métaboliser un trauma?

«L'exil» compose une part importante de notre réflexion, et nous avons établit avec Lacan, dans la partie précédente, que nous devions raisonner et écrire le vocable « exil » au pluriel. Nous choisissons de nous appuyer sur les catastrophes modernes du 20ème siècle pour en mesurer les incidences cliniques à partir de récits autobiographiques ou romancés. Ce sont des génocides arméniens, juifs et tutsis que nous souhaitons nous laisser enseigner, en interrogeant l'écriture de l'exil en trois générations, en essayant de comprendre le rapport entre langue et structure et en précisant le rôle « pansement » indéniable de l'écriture. Comment fait chacun avec la violence de son destin et comment nous y répondons au singulier?

Une précision éthique s'impose : concernant les génocides arméniens (1915), juifs (1939), tutsis (1994), et …il ne s'agit ni d'exode, ni d'exil volontaire, ni de migration librement choisis mais de meurtre en masse politiquement et idéologiquement organisé dont les conséquences premières en même temps que le meurtre en nombre est l'exclusion radicale de l'autre, du non-moi, sur des critères ethniques. Décision politique folle dont l'injonction démoniaque immédiate est le bannissement politique et physique ; l'incidence fut la gestion en masse brutale et barbare d'hommes, de femmes et d'enfants en dehors des frontières. Pour notre bonheur certains rescapés à la recherche d'un asile, un Autre (d'une autre époque) bienveillant, choisirent la France; il s'agira pour eux de *survivance*[189] et d'urgence à se reconstruire.

Nous soulignons en caractère gras cette phrase pour bien distinguer les expériences des témoins dont nous faisons enseignement. L'exil de Nancy Huston n'est pas celui de nos amis arméniens, juifs ou tutsis. C'est l'abandon de la mère qui fait énigme pour Nancy Huston alors que pour les exilés de masse c'est la haine qui fait effraction. Au fond, l'exil semble une modalité de réponse à l'Autre méchant. Si l'incidence est l'exil la fonction reste à entendre au singulier.

[189] Altounian J., *La survivance, traduire le trauma collectif*, Dunod, Paris, 2000

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

Pour notre part, nous réserverons plutôt l'expression « honte politique » et « extermination froidement pensée et exécutée » pour nous référer à ces hontes historiques. L'exil politique en masse est une conséquence contingente de la « lâcheté morale et politique » de certains décideurs. Les survivants de ces horreurs s'éprouvent eux « exilés » dans son acception princeps et forte de « bannis ». La deuxième partie de notre travail qui se consacre aux enseignements que les survivants de ces catastrophes humaines ont légués à notre responsabilité révélera que les effets psychiques se traduisent ensuite de manières très singulière chez les descendants des survivants ; autrement dit sur les générations deux et trois. L'urgence de la vie a convoqué des ressources dans l'humanité de chaque homme et chaque femme qui a donné naissance à des solutions inventives dont Janine Altounian nous parle avec acuité et émotion. Nous nous appuierons sur des auteurs d'origine arménienne tel que Martin Melkonian, ainsi que sur le fabuleux travail de recension de Krikor Beledian qui retrace cinquante années d'écriture arménienne en exil et dont nous avons présenté le travail dans la partie 1 concernant « le paradigme poétique ». Concernant l'expérience tutsie, deux auteurs nous orienteront : Révérien Rurangwa et Jean Hatzfeld. Pour ce qui est de cette autre étrangeté qu'est l'expérience harkie, nous nous appuierons sur les récits de Dalila Kerchouche et de Fatima Besnaci-Lancou. Ce qui convoque le clinicien c'est d'entendre ce que les survivants des atrocités des *ennemis du genre humains* [190] ont été capables d'élaborer pour avancer dans leur destin malgré le « nu de la vie ». Disons d'ores et déjà avec la psychanalyse que l'essentiel de ces enseignements se ramasse dans la fabuleuse formule de Lacan « la parole ou la mort ».

Pour répondre à la question d'Atom Egoyan mise en exergue page 132, Freud parlerait de *la pulsion de mort* et Lacan lui parlerait des *ennemis du genre humain*. Ces ennemis d'un genre nouveau dans l'histoire de l'humanité dont parle Lacan sont un nombre incalculable et existeront tant que Thanatos travaillera en silence en l'homme. Freud n'avait guère beaucoup d'illusion sur les hommes. N'est-ce pas lui qui écrivit à A. Zweig

[190] Lacan J., *L'envers de la psychanalyse*, Séminaire 17- 1969-70, Paris, Seuil, 1991.

« je ressens une forte inclination à m'abandonner à mes affects, et je me sens renforcé dans ma position totalement non scientifique par le fait que les hommes sont bien en moyenne et pour une grande part, une misérable canaille.[191] *»* Si n'était le fragile travail de la *Kultur*, l'homme serait un loup pour l'homme dit-il dans *Malaise dans la civilisation,* nous l'avons vu également dans la partie précédente. Le mal gît au cœur de l'humain ce que l'expérience génocidaire montre ; c'est une expérience horrible qui nécessite, selon l'enseignement de Janine Altounian, deux générations au moins avant de pouvoir se dire. La Grande Histoire a montré maintes fois le rapport étroit entre « châtiment et exil » ainsi qu'entre « persécution et exil ». L'historien nous parlera de la vérité des faits historiques. Ce qui nous intéresse dans ce travail c'est la vérité subjective ; celle du vécu des survivants et de leurs enfants.

Avant d'aborder cette vérité-là, revivons avec l'historien, deux expériences génocidaires toutes deux marquant le 20ème siècle du fer rouge de la honte politique. La première, arménienne, inaugure de manière immonde le siècle ; la seconde le clôt de façon tout aussi honteusement tragique. Gérard Chaliand est un géopoliticien et un géostratége, d'étoffe très exceptionnelle ; il est un historien pas comme les autres car il refuse d'être « victime par transmission ». Le deuxième témoin est Jean Hatzfeld ; journaliste, il entreprendra un travail remarquable de laisser une trace dans l'histoire collective de notre 20ème siècle à propos du génocide tutsi de 1994. Nous parlerons également de Leïla, de Dalila et de Fatima. Trois femmes qui défient la loi du silence du Père pour nous enseigner pêle-mêle comment le symptôme fait entendre la vérité subjective ; comment la parole sauve de la mort symbolique. Comme nous l'avons déjà dit dans notre première partie les actes politiques ont une incidence sur la *subjectivité d'une époque* et encore plus sur la construction psychique de l'être de *Kultur*.

Notre intérêt est d'entendre dans cette grande partie II ce qui se joue au niveau de la transmission d'une génération à une autre avec un intérêt

[191] Freud à Arnold Zweig, lettre du 2. XII. 27 in *Correspondance 1927-1939*, Gallimard, Paris, 1973.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

particulier à la réponse que trouve le sujet qui hérite d'un destin funeste. Ce qui s'écrit psychiquement est alors à déchiffrer du côté de l'impossible à dire. Nous voyons là comment ce qui n'est pas réglé à une génération resurgit, et c'est là notre hypothèse au travail, sous forme de symptôme à la génération suivante. Nous le répétons pour faire valoir la vérité du déterminisme psychique inconscient bien loin des considérations culturo-psychologisantes.

Sur les traces de la première partie avec les signifiants « mémoire, génération, silence, trauma, horreur, honte » nous empruntons la grille de lecture de Janine Altounian pour tenter de nous éclairer quant à ce qui se dit dans la génération suivante qu'elle soit arménienne, juive ou afro-maghrébine - celle qui est née après une expérience collective traumatique. Trois (nous ne manquerons pas aussi de faire référence au génocide juif) expériences pour dire cet indicible de la fragilité du travail de la *Kultur* et la nécessité de métaboliser la castration avec d'autres outils– outils dans le sens de la langue commune des objets pour arriver à bricoler un rapport à l'Autre qui permettent une inscription tolérable dans le lien social (certains seront langagiers, d'autres pas). Notre idée est que là aussi l'exil et la langue étrangère ont leur fonction structurale. Nous commencerons par l'expérience arménienne et nous poursuivrons avec l'expérience tutsie et nous conclurons avec l'expérience harkie.

L'expérience arménienne

Notre choix se porte sur l'expérience arménienne pour la bonne raison que des travaux importants, sérieux et intelligents ont été élaborés par la génération des fils pour traiter par le symbolique le trauma de la génération *Un* des pères, victimes de l'extermination et de l'exil politique en conséquence. Nous y reviendrons ; attelons-nous pour l'instant à la tâche difficile mais nécessaire de parler de la première honte politique du 20ème siècle. Au-delà des faits historiques ce qui retient l'attention du clinicien c'est bien sûr ce qu'il en est dit. Nous nous appuyons sur le récit de Gérard

Chaliand *Mémoire de ma mémoire ;* dans ce témoignage douloureux, l'auteur ─ à la fois poète, géopoliticien et géostratége ─ nous le dit magnifiquement ainsi dans *l'Avant-propos* de son récit au titre ambigu :

> *La mémoire de ma mémoire n'est pas ce que j'ai vécu mais ce dont j'ai hérité. L'écho d'un passé.*
>
> *Elle est la partie immergée de mon histoire. L'amont nocturne de ma saga. Le caillot que j'avais dans le poing au jour de ma naissance et, dont, enfant on m'a transmis la tragédie.*[192]

Ainsi, *Mémoire de ma mémoire* est une référence directe à la génération précédente mais en tant qu'*écho du passé*. En effet, cela peut être lu comme « l'acte fondateur de ma propre position subjective » ; autrement dit l'histoire qui a présidé à ma propre conception, à mon destin ; la mémoire alpha sans laquelle rien ne peut s'écrire ensuite ; la mémoire sans laquelle je ne peux savoir où je vais si je ne sais pas d'où je viens…et surtout si je ne l'accepte pas.

Cela peut également être entendu comme un legs adressé à la génération suivante *celle des fils* : vous êtes les tenants d'une Histoire à ne pas oublier. L'auteur l'écrira plus loin dans le corps du texte

> *mémoire de* ***ta*** *mémoire, je témoigne aujourd'hui qu'à Hadjine, au terme d'un siège sans espoir, vous êtes morts, toi et les tiens, pour avoir refusé de vivre autrement que libres*[193]*.*

Ainsi, vous (toi et les tiens) êtes et serez la mémoire à travers laquelle ma mémoire doit pouvoir exister ! Cette phrase est certainement pour Chaliand un aveu et une acceptation du destin funeste qui a précédé sa naissance. Lui qui n'en voulait rien savoir a enfin fait face à son passé, passé qu'il portait en lui de toute façon. Ce livre est le début du *Livret de Famille*[194] ; il nous le dit ainsi avec ses mots de poète :

> *Maintenant que tout le monde est mort, il est temps de se souvenir. Je suis bon gré mal gré, héritier d'un peuple massacré, d'un pays à peu*

[192] Chaliand G., *Mémoire de ma mémoire*, Julliard, Paris, 2003.
[193] Ibid. p. 34.
[194] Cherfi M. Le livret de famille,

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

pré aboli sur les cartes. J'ai longtemps détesté ces visages de vieilles, vêtues de noir ressassant un passé de désastre[195]*.*

Il dira également quelques pages plus loin

Au moment où je prends la mesure du temps que j'ai traversé et où tout le monde est mort, il est temps de se souvenir de cette histoire et de rendre aux ancêtres ce qui leur est dû.

Il est temps, dit Gérard Chaliand, il s'agit là de son moment logique à lui. Ce texte n'est rien de moins qu'un testament à l'attention de l'Histoire afin qu'elle ne refoule pas ; c'est également adressé aux générations suivantes de sorte que leurs mémoires ne soit pas malade d'oubli ou que le silence soit leur argument. Le lecteur se souviendra que Mounsi disait la difficulté de la transmission d'une mémoire trouée « tous les personnages de mon enfance se meuvent sans un son, c'est un film muet dans ma mémoire. »[196] Le film muet dans sa mémoire n'est-il pas justement cette incapacité pour le psychisme à métaboliser dans la langue maternelle les affres du trauma dont nous parle Janine Altounian?

Pour en revenir à Gérard Chaliand, son livre est sous-titré « récit » et dans cet avant-propos, il nous parle de « saga », « histoire » et de « transmission à la naissance ». Ce dont nous parle Gérard Chaliand c'est de son « roman familial ». Néanmoins, ce récit est aussi rédigé par le géopoliticien et géostratége qu'il est. Le géopoliticien et le géostratége ne sauraient être sans l'historien qu'ils sont également. Autrement dit, en faisant le choix d'être géopoliticien et géostratége Gérard Chaliand inaugure à sa manière une solution subjective pour traiter la question historique et politique de l'exil arménien. Il lui a fallu 24 ans (de 1978 à 2002) pour écrire ce livre. Il avait 44 ans quand il a commencé :

C'est là peut être la racine de mon goût pour la guérilla, cette petite guerre de harcèlement, sans intendance, faite de surprise, de mobilité et d'endurance physique. La guerre aussi me passionne : intelligence stratégique et nécessité d'actions tactiques choisies d'instinct[197]*.*

[195] Chaliand G., *Mémoire de ma mémoire*, op.cit. p.11
[196] Mounsi., *Territoire d'Outre-ville,* op.cit. p. 30.
[197] Chaliand G, *Mémoire de ma mémoire*, op.cit. p. 23

C'est donc avec des données autobiographiques que nous appréhenderons l'expérience arménienne.

Pour qui veut comprendre cette folie génocidaire, il faut, en effet, remonter jusqu'à 1895. Gérard Chaliand nous le présente ainsi mêlant avec sa plume Petite et Grande Histoire autrement dit histoire familiale et Histoire de l'Humanité; l'histoire commence avec le père du grand-père ─ l'arrière-grand-père donc :

> *En 1895, il y a eu les massacres d'Arméniens, ordonnés par le sultan Abdülhamid. Sa maison était entourée de maisons turques ; ses voisins, ont fait irruption sur la terrasse. Ils ont dit : « Renie la religion des 'giaours' et on te laisse la vie. » Ton père a fait le signe de croix ; on l'a frappé et il est tombé. Il s'est relevé et a refait le signe de croix. Ses voisins l'ont tué. Il laissait six enfants, dont tu étais l'aîné, toi mon grand-père maternelle. Tu ne m'as jamais raconté cette histoire.*[198]

Le clinicien entendra la dernière phrase sous forme de reproche…Il n'y a pas que le bruit et la fureur qui se transmettent, il y a aussi les silences. Ceux-là mêmes qui hantent le « film muet » de l'enfance de Mounsi. Le silence n'est-il pas une forme de mort symbolique, une inexistence subjective ?

Il s'agit ici de continuer à historiciser la genèse d'un exil ; poursuivons avec Chaliand :

> *En 1908, c'est la révolution Jeune-Turque et on la célébra à Deurtyol comme la fin du despotisme, la modernisation de l'appareil, la pleine égalité promise aux différentes nationalités de l'Empire. L'illusion dure peu ; l'année suivante, il y eut de nouveaux massacres en Cilicie. […] C'est ma grand-mère protestante qui m'a raconté tout cela autrefois.*[199]

Là encore, la dernière phrase est importante ; la transmission vient de la lignée maternelle ; elle vient en écho à « tu ne m'as jamais raconté cette histoire ». Il est intéressant ce déplacement de la transmission. Si le nom est donné par le père celui-ci se révèle dans l'incapacité psychique à symboliser

[198] Ibid. p.12.
[199] Ibid. p.15.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

la tragédie, comme si la langue commune faisait barrage à l'expression du tragique. Gérard Chaliand a longtemps lutté contre ce destin désastreux ; il n'en voulait rien savoir. Mais comme le dit Marc Bloch, historien, « *L'ignorance du passé non seulement nuit à la connaissance du présent mais empêche dans le présent l'action même* ». Ce passé, pourtant, finit par rattraper quoiqu'il en soit, sous forme de retour de refoulé. C'est probablement pour cette raison que Gérard Chaliand a *longtemps détesté ces visages de vieilles, vêtues de noir, ressassant un passé de désastre*[200]*.*

Troisième acte de la préparation du génocide : la Première Guerre Mondiale ; en géostratége, Gérard Chaliand repère les ramifications et les liens d'interdépendances des rapports internationaux de cette funeste époque :

> *En 1914, l'Empire ottoman s'est rangé aux côtés des puissances centrales. La communauté arménienne apparaît, à la direction Jeune-Turque, comme une menace potentielle et un obstacle au panturquisme. La décision de liquider l'ensemble de la communauté est prise par le triumvirat dirigeant : Talaat, Enver et Djemal, dans un climat alourdit par des revers sur le front du Caucase au début 1915.*

Nous le redirons certainement encore : un génocide n'est pas une guerre de défense du territoire mais un acte honteux politiquement pensé et élaboré d'extermination d'une partie d'une population d'un pays par une autre partie de cette population; comme le dit Jean Hatzfeld c'est *un projet* d'extermination. Le fait que deux parties de la même population soient impliquées n'en fait pas une guerre civile car les deux parties ne se battent pas à armes égales pour des raisons de pouvoir politique. La guerre américaine de Sécession (1861-1865) est une Civil War, guerre civile. Il en va autrement pour les génocides ; il s'agit d'éradiquer *l'œuf de pou, le cancrelat*[201]…Les Arméniens sont politiquement encombrant pour le gouvernement Turc, quoi de plus naturel que de décider et planifier leur disparition ? *Une décision* dit Gérard Chaliand. Comme toute décision, c'est un acte de choix. Nous le savons, la Première Guerre, éclatée en juin 1914,

[200] Ibid. p.11.
[201] Expressions toutes deux utilisées pour désigner dans les tribus dites primitives l'ennemi, le non-moi rabaisser à l'animal et réduit à un statut infra-humain. Voir Claude Lévi-Strauss et Jean Hatzfeld.

va être le théâtre malsain d'un jeu de pouvoir et d'Alliance qui va dépasser le cadre européen pour devenir mondial. Six mois plus tard, en février 1915 commençait en masse cette fois la ruine de tout un peuple, une civilisation, une langue, une culture, des femmes, des enfants et des hommes coupables d'être eux-mêmes…

> *Dès février, les Arméniens qui de dix-huit à cinquante-cinq ans, avaient été mobilisés, sont désarmés, regroupés en bataillons, affectés à des travaux de construction. Ils sont exterminés par petits groupes. Le 24 avril, tandis que les troupes alliées débarquent à Gallipoli, l'intelligentsia et les notables sont arrêtés à Constantinople et assassinés.*

On commence par les têtes pensantes comme pour donner un exemple mortel, puis l'ordre de déportation sera lancé afin de vider la Turquie d'une part d'elle-même, sa population arménienne :

> *L'ordre de déportation vers le sud est donné, transmis par affiches et crieurs publics. En ville, comme dans les villages, la population composée de femmes, d'enfants et de vieillards dispose d'un bref délai pour emporter un minimum d'effets dans un transfert dont elle ignore ce qu'il lui réserve. […] Les convois de déportés traversent à pieds les steppes d'Anatolie, les déserts de Syrie. Ils sont décimés par la soif, la faim, les tchétés, anciens condamnés de droit commun spécialement affectés à l'encadrement du transfert, les gendarmes et par les tribus kurdes. Dix-huit mois plus tard, les massacres ont atteint leur but : la moitié de la population arménienne a été liquidée. Une partie a fui vers le Caucase. Ceux de Constantinople ont été épargnés grâce à la présence des chancelleries occidentales*[202]*.*

Mais Gérard Chaliand dit que *rien ne laissait cependant prévoir, en ce début de Première Guerre mondiale, une liquidation concertée de l'ensemble de la communauté arménienne.* Nous invitons notre lecteur à poursuivre la lecture de ce récit s'il le souhaite avec le livre de Gérard Chalian ; il mesurera sans doute que malgré la distance cela reste insoutenable. Les scènes de jouissances folles : viol, torture, boucherie exemplifient, nous dit Freud dans Le *malaise dans la civilisation*, *que l'homme est un loup pour l'homme. Le*

[202] Ibid. p. 20.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

travail de la Kultur est bien fragile dit Olivier Douville, cela se vérifie malheureusement encore.

Voilà pour les faits de la Grande Histoire en 3 temps : 1895, 1908 et 1915. Le roman familial est une autre écriture.

Le roman familial tragique de Gérard Chaliand a donc commencé en 1895, avons-nous dit plus haut, avec l'arrière grand-père mais ce qui le concerne au joint le plus intime commence avec l'histoire du père

> *Du côté de mon père, presque tout le monde est mort : sur une famille de neuf personnes, il est resté deux survivants. Cela se passait à Hadjine. […]Le frère aîné de mon père, avocat, était kaimakam (sous-préfet) de Hadjine. […] Mon père a reçu, plus tard, une lettre du général Brémond, commandant les troupes françaises, dans laquelle il est écrit que celles-ci ont dû se retirer, compte tenu de la nature alpestre du pays, que l'avocat, mon oncle, est mort en assurant la défense de Hadjine et qu'il confie à la France le frère du héros*[203]*.*

Si le mythe[204] individuel des Chaliands commence avec l'arrière-grand-père, le roman familial de Gérard Chaliand commence avec la recommandation pour le père de ce général Brémond à la France. Autrement dit, Gérard Chaliand doit la vie à un oncle mort qui ouvrira le chemin de l'exil français à son jeune frère, le père de notre poète géopoliticien.

Chemin dont nous ne saurons rien puisque Monsieur Chaliand Père ne dira rien. Néanmoins, il s'est inscrit dans la vie du fils, Gérard Chaliand, comme une révolte qui débordera, dit-il à l'âge de 16 ans, et qui l'amènera à

> *Détester la martyrologie, ce masochisme porté, chez les vaincus, jusqu'à la manie. J'ai tourné alors cette page, pour un quart de siècle, en rompant tout lien avec mes origines, pour tenter de vivre les aventures humaines*[205]*.*

[203] Ibid. p. 23.
[204] Dans le sens de Lacan, i.e., « Le mythe est ce qui donne une formule discursive à quelque chose qui ne peut pas être transmis dans la définition de la vérité », in *Le Mythe individuel du névrosé*, p. 14.
[205] Chaliand G., *Mémoire de ma mémoire*, op.cit. p. 25.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

Ce que nous entendrons et accueillerons avec intérêt pour l'instant c'est le « pendant un quart de siècle » ! Nous y voilà ! Le temps logique pour « digérer » sa filiation, ses origines ; il faut « un quart de siècle » autrement dit « vingt cinq ans » et par conséquent une génération en temps chronologique! Mais en temps logique, ce qui fait génération pour G. Chaliand c'est le meurtre symbolique qu'il opère : « …en rompant tout lien avec mes origines ». Il se révèle ici que le fils est le scribe du père. Gérard Chaliand par le symbolique traite la question douloureuse des origines ; pour trouver la paix avec lui-même et avec son Nom, il se doit d'écrire l'histoire familiale et qui n'est rien d'autre que la sienne *: vous revenez maintenant prendre en moi votre place, en paix, à l'orée des souvenirs. Et vos traces sont dans mes pas.*[206]

Chaque page et chaque ligne de ce récit sont intéressantes pour le chercheur, mais probablement est-ce la fin qui restera dans la mémoire du clinicien

> *Il y a de longues années que je porte ces pages sans pouvoir me résoudre à les écrire. Maintenant que tout le monde est mort depuis longtemps déjà et que ma fin elle-même n'est point si lointaine, il est grand temps de rappeler ce meurtre collectif. On n'en finit plus aujourd'hui de célébrer les victimes. Le statut de victime lui-même, devient brigué, il n'a pourtant rien d'enviable. J'ai toujours détesté l'idée de devoir subir, de drainer une histoire de vaincus. […]*
>
> *Il faut que les mots soient gravés. Ce qui n'a pas été consigné n'existe pas. Cette stèle est dédiée à ces victimes sans armes, aussi innocentes que peuvent l'être des humains vaquant à leurs occupations quotidiennes* [207]*.*

Nous finirons cet hommage à nos amis arméniens par la plume de Gérard Chaliand :

> *Longtemps j'ai rejeté cet héritage. Pourquoi devais-je endossé le manteau de douleur ? Me complaire dans le rôle de victime par transmission ? Commémorer les dates marquant le désastre ?*

[206] Ibid.
[207] Ibid. p. 98.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

> *Tout cela appartenait au passé. Je n'en voulais pas, j'étais dans un univers qui était le mien, dans une autre langue, la mienne, avec une autre histoire, que je partageais, qui fondait ma façon de voir le monde, de le comprendre […] Quel bonheur possible après le deuil ? Un deuil inconnu du monde, de ce qui s'était passé jadis, en barbarie, exotique et presque honteux.*[208]

Le lecteur retiendra précieusement cette formule saisissante *victime par transmission !* Nous soulignerons également la tentative de reconstruction *j'étais dans un univers qui était le mien, dans une autre langue, la mienne, avec une autre histoire, que je partageais, qui fondait ma façon de voir le monde.* Comme le dit Janine Altounian, nous reconnaissons dans ce témoignage la nécessité de l'Autre (autre langue, autre culture, autre histoire) pour ouvrir à un présent et un avenir possible. Pour pouvoir un jour traiter le réel par le symbolique il y a trois ingrédients fondamentaux : le temps, une autre langue, un autre monde…pour pouvoir s'inscrire dans le passé et s'y reconnaître il est psychiquement nécessaire d'ouvrir la fenêtre d'un ailleurs qui aide à traverser le fantasme des origines. L'Altérité est là un asile qui autorise une vie possible après le deuil malgré la persistance du mensonge politique d'État.

Ainsi se trace le trajet logique de cet auteur. Le père exclu/exilé, humilié, silencieux transmettra avec son silence une révolte à son fils. Ou plutôt du silence naîtra la révolte. Ce n'est pas un hasard si Gérard Chaliand a parcouru le monde avec la conviction et le désir d'y participer autrement, intelligemment. Physiquement présent dans les conflits d'Afrique, d'Asie et d'Amérique latine ; il n'a eu de cesse de porter en lui comme une dette la vie de cet oncle mort pour que vive le jeune frère. Un coup d'œil, même profane, à la vertigineuse bibliographie de Gérard Chaliand montre comment il a travaillé la question des origines. D'Atlas en dictionnaires, de la poésie au théâtre, des contes pour enfants aux traductions…son destin professionnel a été de poser et de reposer cette question de la pulsion de mort qui convoque le pire chez l'homme. Autant dire qu'il a affronté l'impossible à dire par

[208] Ibid.

l'action d'un *guerrier* poète à la plume si belle et *solitaire*[209]dit-il. Il lui a fallu 25 ans de sa vie.

L'expérience tutsie

> *Un génocide n'est pas une guerre particulièrement meurtrière et cruelle. C'est un projet d'extermination. Un génocide est une entreprise inhumaine imaginée par des humains, trop folle et trop méthodique pour être comprise*[210]*.*

Alors que le génocide arménien aurait dû être la seule horreur du siècle en 1915 révélant la honte politique de cette époque ; alors que le génocide du peuple juif entre 1939 et 1945 devait être le dernier exemple de la barbarie humaine ; s'est alors révélé au monde en 1994-95 une autre histoire d'extermination ethnique pensée, programmée, et réalisée dans la plus grande froideur politique internationale et dans la plus grande indifférence mondiale. Jean Hatzfeld, journaliste est un des premiers auteurs à révéler au monde cette immondice

> *On se demande toujours comment l'Holocauste a pu avoir lieu et là de la même manière, on dit : voilà. Une première fois, ça a pu, une deuxième fois encore et une troisième pourquoi pas.*

Un génocide est un projet politique d'éradication de l'autre procédant d'une haine incompréhensible ; incompréhensible pour celui qui subi mais pas de la part du bourreau ; en effet *pourquoi pas* dès lors que ça semble servir en premier lieu des intérêts politico-économiques. Un génocide est une commande de l'État qui est récompensée et rémunérée. C'est là un point d'horreur pour cette marchandisation de la vie et de la mort qui se trouvent être monnayés. Nous sommes en Afrique, au Rwanda plus précisément. 5 Tutsis sur 6 ont été tués par les Hutus au Rwanda. Ce n'est ni l'infamie de l'exode, ni l'horreur des camps de concentration qui se donne à voir mais

[209] Ibid. p. 101.
[210]Hatzfeld Jean, *Dans le nu de la vie, récits des marais rwandais*, Seuil, Paris, 2000. p.10.

une boucherie à ciel ouvert au vu et au su de tous forçant les uns à assister au meurtre de l'autre. « Boucherie » n'est pas le seul signifiant disponible dans la langue française pour dire les démembrements et découpages d'hommes, de femmes et d'enfants. Il y a également « carnage », « dépeçage » et « tuerie » pour enserrer les horreurs systématiques à la hache ou la machette d'êtres humains dont le seul crime est d'appartenir, à ce qu'il est convenu d'appeler, *une ethnie* là où il ne faut pas quand il ne faut pas. Nous retrouvons tous ces signifiants dans le discours des survivants.

Les Tutsis, témoins rescapés, racontent avec difficulté l'impossible à dire dans trois langues : le kinyarwanda (langue des cultivatrices), le français rwandais (langues des autres personnes et des traducteurs) et le français de l'Hexagone ; grâce à trois langues. Jean Hatzfeld est journaliste ; son travail est de poser des questions et de transcrire les réponses à partir d'un magnétophone. Précieux travail de témoignage et de mémoire ; notre intérêt pour le génocide au Rwanda est le même que pour le génocide arménien ou juif: comment renaitre du néant ? Comment fait une descendance avec un legs aussi tragique ? Même si comme le dit l'auteur de ces deux livres[211] bouleversants et effrayants

> *J'y ai retrouvé toutes les questions de Primo Levi, son incompréhension, son désespoir, son souci passionnel d'essayer de comprendre et de passer outre sans y arriver. C'est une incompréhension. Comment ces hommes-là, un instituteur, un père de famille jovial, très sympathique, et d'autres, comment ils sont arrivés à tuer à la machette entre une et trente personnes par jour pendant six semaines ? À la fin du livre, on ne comprend pas plus, on a juste rencontré une incompréhension sur l'individu*[212]*.*

En six lignes, Jean Hatzfeld répète le vocable « incompréhension » trois fois et le verbe « comprendre » deux fois. Cette réitération souligne son incapacité à appréhender par le symbolique l'horreur de ce réel comme pour arriver à le border un tant soit peu. Jean Hatzfeld n'a pas la catégorie du réel et le concept de la pulsion de mort ou de la jouissance qui gîtent au cœur de

[211] *Une saison de machette* et *Dans le nu de la vie*.
[212] Hatzfeld Jean dans un entretien donné au journaliste Christophe Dabitch pour la sortie du livre *Une saison de machettes* en 2004.

l'humain pour comprendre « la banalité du mal » dont l'être humain est capable.

En deux temps, nous présenterons d'abord, les victimes d'après le livre *Dans le nu de la vie*, ensuite nous parlerons des bourreaux avec *Une saison de machette*.

> *Les faits : en 1994, entre lundi 11 avril à 11 h et le samedi 14 mai à 14h, environ 50000 Tutsies, sur une population d'environ 59000, ont été massacrés à la machette, tous les jours de la semaine, de 9h30 à 16h, par des miliciens et voisins hutus, sur les collines de la commune de Nyamata, au Rwanda.*[213]*»*

En un mois, cinq êtres humains sur six, s'avérant être des tutsies, ont été exterminés sur ordre d'un projet politique après l'attentat contre le président Habyarimana, président Hutus du Rwanda. L'explosion de l'avion ne fait que précipiter le programme ; il était planifié depuis longtemps.

Dans le nu de la vie est un recueil de 14 récits de rescapés Tutsies du massacre à la machette et à la hache ! Le lecteur est au balcon d'un théâtre où se joue une tragédie orchestrée par des « gens bien lettrés […] et [qui] ont retroussé leurs manches pour tenir fermement une machette.[214]» L'insondable et l'impossible à comprendre vient du fait que

> *ce qui s'est passé à Nyamata, dans les églises, dans les marais et les collines, ce sont des agissements surnaturels de gens bien naturels. […] Le directeur de l'école et l'inspecteur scolaire de mon secteur ont participé aux tueries à coups de gourdins cloutés. Deux collègues professeurs, avec qui on échangeait des bières […] Un prêtre, le bourgmestre, le sous-préfet, un docteur, ont tué de leurs mains. Ces intellectuels n'avaient pas vécu au temps des rois Batutsis.*[215]

Cet ensemble de témoignages illustre au plus près de ce qu'il est possible de produire quand le lien social se déchire. Cette effroyable déchirure dévoile un abîme d'horreur où là encore l'homme se révèle dans sa face de loup. Ces dires de Jean-Baptiste viennent témoigner encore du fragile travail de la *Kultur* et signer l'œuvre de la pulsion de mort qui ne se sert même plus du

[213] Ibid. p. 7
[214] Jean-Baptiste M. in *Dans le nu de la vie*, op.cit. p. 73.
[215] Ibid. p. 72-73.

silence pour œuvrer. Comment attraper l'indicible horreur si ce n'est par le concept de jouissance ?

Les témoins présentent au clinicien des cauchemars de répétition où les scènes traumatiques de « boucheries » se rejouent dans le fragile sommeil. Des rêves où le rêveur fuit mais se sent rattrapé dans sa course par des machettes. Des images insistent en rêve où le rêveur revoit des visages qui le regardent sans mot dire. Des récits où le narrateur a peur d'oublier le visage de personnes aimées rajoutant au trauma, la culpabilité d'avoir survécu, d'avoir abandonné quelqu'un parce qu'il ne courait pas assez vite, d'avoir monnayé sa vie. Cassius, seul survivant de sa famille, ne sait plus combien de frères et sœurs il avait. Sa *mémoire est trop occupée*, dit-il, *par ce grand nombre de morts* au point qu'il ne sait plus compter à l'école! Et pour qui donc et comment savoir compter lorsque désormais *Je* est seul au monde équivalant un zéro ? Que signifient la vie, le présent et le futur quand tout (le génocide) peut recommencer à tout instant « si la cause est toujours là et qu'on ne la connaît pas.[216]»? Lorsque la mémoire s'est figée comme un « arrêt sur image » et qu'elle répète et « raconte souvent la même scène » instituant une fixation mortifère face à l'énigme du désir mortel de l'Autre?

Le désir de mort et le projet d'extermination commence par la réduction de l'autre à « un œuf de pou » disait Claude Lévi-Strauss ; les Hutus avaient choisi « cancrelat ou serpent ». Le projet d'extermination commence par ôter son humanité à celui qui doit être éliminé. Les rescapés ne cessent de parler de cette nécessité hutus à démembrer leurs victimes en commençant méthodiquement par le père, afin que sa femme et ses enfants puissent assister les uns au massacre des autres jusqu'au dernier puis on dénudait le cadavre pour que rien ne subsiste de son humanité. Cette mise en scène macabre reste inexpliquée par les rescapés comme tout hors-sens. Les Tutsies ont fini par construire le fantasme suivant « les Hutus nous haïssent *par envie* » et par conséquent « ils nous tuent » ; autre version plus morbide du « on bat un enfant » serait « on hait et on tue un enfant tutsi ».

[216] Ibid. p. 33.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

Comme tout fantasme, celui-ci fait écran contre le réel de l'insupportable jouissance de l'autre. Des théories (dans le sens freudien de « théories sexuelles infantiles ») ont été avancées par les rescapés pour comprendre la haine infondée et inexplicable. Freud nous a enseigné la pulsion de mort qui gîte au cœur de l'humain et quant à Lacan il nous enrichit de la formule « hors-sens » pour capitonner l'insondable en l'homme.

Dans le nu de la vie est un témoignage par journaliste interposé ; nous avons choisi d'y faire confiance non pas comme à un document d'historien mais comme un témoignage, quand bien même romancé, mythifié, d'un patient rescapé. Les paroles que nous allons présenter maintenant sont celles de Révérien Rurangwa qui nous offre son récit à lui écrit de sa plume française. L'auteur a intitulé son récit « Génocidé ». Rien de plus explicite ; néologisme créée à partir du substantif « génocide ».

Cette expérience du génocide Tutsi est à elle seule un enseignement fondamental dans la recherche de la fonction structurale de l'exil. Révérien est « réfugié » (il ne dira à aucun moment « exilé ») en Suisse contre son gré car il a été arraché au principe de plaisir de son enfance pour rencontrer l'horreur incarnée. Il est en demande d'asile au moment de la rédaction de ce récit. Ce témoignage, écrit une douzaine d'années après la mauvaise rencontre génocidaire, révèle et confirme la vérité du travail de J. Altounian. On y trouve le recours à la langue étrangère comme modalité de traduction possible du trauma dans le symbolique qui n'est rien d'autres que « des mots souvent maladroits[217] » comme le dit Révérien. La motivation de Révérien est lacanienne :

> *cette tragédie avec laquelle il me faut cohabiter – pas besoin d'apercevoir mon visage balafré dans un miroir pour qu'elle me percute à chaque heure du jour !– je veux la retracer sans trembler, même si je ne pourrai jamais la décrire dans toute son horreur. Mais* il me faut la dire pour ne pas mourir [218].
>
> La parole ou la mort donc.

[217] Rurangwa R., *Génocidé*, Presse de la Renaissance, 2006. P. 9
[218] Idem. P.9

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

Dans le monde des livres, on trouve Révérien dans la rubrique « écrivain francophone ». Cette patrie-là – celle de l'écriture – l'accueille et lui offre une place dans le monde à défaut du Politique qui lui refuse ses demandes d'asiles ; cette fonction « écrivain » lui permet de s'identifier aux humains, du moins à certains, et lui offre un lien social a minima ; l'écriture lui donne un nom. Cet « être écrivain» lui ouvre un possible après l'indicible du dépeçage. Révérien veut témoigner pour attester de son « être vivant » ultime et unique vengeance contre ceux dont le projet et la décision était de l'exterminer lui en tant qu'être Tutsi ! Ce que visaient les Hutus était cet être en tant qu'être-là dans le monde. Le récit fini, Révérien reste avec ses questions comme une énigme dont il aura épuisée toutes les possibilités. Tout est intéressant dans son histoire ; mais ce que retiendra le clinicien est cette belle illustration de l'absence de l'Autre.

Dans ce théâtre des marais de l'immonde et de l'abjection, Révérien fait l'expérience de l'abandon par l'Autre ; il fait l'expérience d'être dans le nu de la vie. Convoquant Dieu de façons incessantes et insistantes, passant des supplications aux provocations, de l'humilité à l'arrogance, le sujet cherche une vérité dans l'Autre. Du silence de l'écrasement subjectif naît peu à peu une révolte hystérique qui permettra d'écrire la colère de l'injustice « la colère me maintient dans l'indignation[219] » dit-il avec force; le sujet énonce alors son *Hilflosikeit* à mesure que la menace s'éloigne et que le corps, mutilé, émerge à la vie contre la mort.

« Vaincre la mort » n'est pas le fantasme de Révérien. Ce qu'il interroge c'est au contraire l'énigme de la vie qui insiste et cette mort convoquée, désirée mais qui se refuse. Où est Dieu ? Pourquoi refuse-t-il à Révérien la paix et le soulagement que seule la mort apporte. Son être-là agonisant et gisant plus mort que vif mais vivant tout de même interroge Révérien. Révérien fait-il l'expérience de la contingence à vivre ? Il a 15 ans au moment de cette catastrophe collective, à peine sorti de l'enfance croyant et confiant en un monde peuplé d'humanité son univers est annihilé!

[219]Idem. p. 102

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

Cet *être-pour-la-mort*[220] est arrêté net sur sa route vers la mort ; Révérien souffre d'être un mort rescapé vivant dans un corps mutilé, horrifiant à voir à soi et à l'autre. Il ne comprend pas qu'il soit vivant. Il lui faudra du temps, celui de l'élaboration symbolique, pour construire un autre fantasme qui serait de l'ordre d'« un survivant doit témoigner » pourrait être désormais sa raison d'être dans le monde. Son récit est la construction fantasmatique pour y faire avec le Réel de la mort réelle, symbolique et imaginaire des siens. Un fantasme qui s'est construit en 3 temps laborieux, douloureux : d'abord « on ne meurt pas » ensuite « on n'oublie pas », enfin « on témoigne ». La parole ou la mort donc ! Le fantasme de Révérien autrement traduit par « on n'oublie pas une victime » est un travail psychique coûteux qui lui permet de loger son être-là dans le monde des vivants en attendant la mort réelle. Laurent Ottavi, avec Freud, Lacan et quelques autres, soutient pour sa part que « La mort est au cœur de notre vie, c'est ce qu'atteste tout particulièrement le sujet obsessionnel ; elle ne cesse évidemment de nous convoquer, cette mort dans la vie, cette mort anticipée, ou cette vie à partir de la mort : en fait, cette mort fondatrice. » Révérien souscrirait particulièrement à cette assertion lui qui a convoqué la mort sans la provoquée ; rencontrée et manquée puis appelée de ses vœux, la mort n'a pas voulu de lui. De cette rencontre manquée, qui a fissuré son fantasme des origines, il doit s'en construire un autre qui vienne le soutenir dans la dramatique vie qu'est devenue la sienne ; de l'énigme de la haine de l'autre il doit faire un pas de côté sous peine de devenir fou « je dois fermer la porte de mes rêves si je ne veux pas sombrer dans la folie[221]» dit-il résolument mais bâillonne-t-on l'inconscient ? « Je dois lutter pour ne pas me « débrancher » de la douleur en basculant dans la folie.[222] » Saisissante lucidité ! Révérien est extraordinaire dans cette énonciation ; il sent que sa solution est dans la folie – seul état qui lui permettrait de ne plus rien sentir, « se débrancher de la douleur » dit-il. Sa seule guérison viendrait de la folie. Quant à la douleur, ici, elle a une fonction formidable de le maintenir de ce côté-ci de la frontière, ô combien ténue, entre la raison et la folie. Sa douleur

[220] Référence lacanienne à Heidegger
[221] Idem. p.98
[222] Idem. p.126

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

est déjà là pour le garder vivant ; elle le fait homme et c'est grâce à elle qu'il se met au travail de métabolisation et de témoignage. Par « guérison » il entend sans doute « oubli » mais c'est la « douleur » qui lui permet de rester parmi nous et qui le pousse à rester vivant pour témoigner.

Cette première « mort » du Révérien d'avant le génocide va se traduire en « mort fondatrice », formule de Laurent Ottavi ; de cette mauvaise rencontre vient renaitre Révérien. Parfois, la tentation est forte : « ce serait si doux de se laisser glisser dans l'inconscience de la démence…non, Révérien ! Tu laisserais gagner tes assassins ? Ne leur donne pas cette joie. Allez, debout ! Lève-toi et vis au moins ce jour pour les tiens, me dis-je, si tu n'arrives pas à vivre pour toi. » Avec son nouveau fantasme « vis pour que le nom – les tiens – puisse vivre avec toi », il peut se trouver une nouvelle place dans le monde. La clinique nous le montre bien ici la fonction du fantasme est bien de pacifier le rapport au monde afin de pouvoir s'y loger ; son récit est en soi un fantasme qui puisse faire écran au Réel. Le Réel est ici cet inexpliqué et inexplicable de *la banalité du mal*, selon la formule d'Hannah Arendt, produite par des *assassins ordinaires*[223] et c'est peut être là que réside l'horreur dans cette absence de « qualité » spécifique qui les rend anonymes et qui peut donc être n'importe qui, c'est-à-dire tout un chacun. C'est probablement ce qui laisse Révérien sur le bord du passage à l'acte final: « aussi ai-je eu plusieurs fois la tentation de m'abandonner…à l'abandon final »[224] ou encore « au moment de glisser la corde autour de mon cou » et encore plus clairement « je me serais sûrement suicidé ». Révérien a échappé à la première tentative de meurtre (par le cabaretier Hutu au Ruwanda) puis à la seconde (par une bande de Hutus réfugiés en Belgique) et la troisième – la mort fondatrice – a eu lieu à son insu. Révérien n'est plus celui de « la vie quotidienne paisible » ; celui d'avant le génocide. Quelqu'un est mort ce jour là dans le village pour laisser la place à un être inconnu à lui-même.

Quelqu'un doit pourtant accuser réception de la haine, de la peur, de l'énigme…c'est ça aussi l'enseignement de Révérien ; il confirme que ça ne

[223] Idem. p.79
[224] Idem. p.90

doit pas être trop tôt ni trop vite. Il y a un temps logique : celui de la sidération, celui de la rage, celui de l'incompréhension, celui de la construction du fantasme afin qu'advienne celui du deuil…le tout dans une solitude glaciale mais nécessaire…le survivant se sent fondamentalement seul. Seul la nuit dans ses draps mouillés de la sueur de l'angoisse ; seul dans l'horreur des cauchemars de répétition : « je me réveille en sursaut, assis dans des draps trempés de sueur…aux cauchemars du jour succèdent les cauchemars de la nuit. Il faut arrêter ce massacre[225] !» dit-il. Abandonné par l'Autre, Révérien a fait, et continue de faire au moment du récit, l'épreuve de la déréliction car il est seul devant le miroir qui lui renvoie l'horreur de sa survie « balafrée » ; son visage, chirurgicalement reconstitué, est cet impossible qui rend le refoulement inopérant. Seul face à chaque jour nouveau, il doit faire l'épreuve de la réalité de la survie, autrement nommé « le regard de l'autre ». Le survivant est un mort parmi les vivants ou plus exactement « un mort vivant » dit Révérien et pas content d'être un vivant déraciné, mutilé ; il est le Réel même du génocide. Le génocide devient son être : génocidé selon le néologisme de Révérien. Pour border le Réel inimaginable, quelqu'un accuse réception de l'Hilflosikeit et c'est alors qu'il fait lumière dans la noirceur de cette existence cauchemardesque.

« Alors elle sait mise à parler[226] ». Phrase simple mais qui est si empreinte de force pour le clinicien ; le cri a trouvé réception en un Autre vivant et désirant d'inscrire Révérien du côté de la vie. Le « elle » se réfère à sa thérapeute. C'est alors que sa thérapeute a eu *quelque chose à lui dire*. Pour lui, elle a nommé l'innommable ; pour lui, elle a légitimé la douleur du corps, de l'âme, du cœur. Pour lui, elle a tenté de barrer la jouissance : en rien il était coupable ; en rien il était responsable. Contingence pure de naître Tutsi. C'est alors la magie opérante du transfert et rien d'autre. Séance après séance, plus il se taisait muré dans son douloureux mutisme plus elle faisait travailler Éros doucement. Puis il s'est mis à parler et elle s'est tue. Séance après séance, l'un et l'autre font l'expérience de l'émergence, certes douloureuse, de la parole devant l'indicible de la mort que nul ne peut

[225] Idem. p.98
[226] Ibid. p. 96

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

regarder en face et en revenir indemne. C'est en Suisse que Révérien a trouvé un lieu d'accueil qui ne deviendra pas « asile politique » pourtant. La thérapeute de Révérien est suisse blanche ; elle représentera pour lui une altérité radicale, visiblement Alius et accueillante grâce à cette différence qui met de la distance dans les identifications.

In fine, ce que nous enseigne Révérien c'est la jouissance dans l'Autre innommable, abjecte, indicible, inexplicable…barbare mais si humaine. Révérien était en 2006 le dernier de sa lignée. Un de ses cauchemars est qu'aucune femme ne voudra de lui. C'est le fantôme de la mort symbolique qui le saisit. Le témoignage précieux, de cet auteur enseigne et rappelle au clinicien l'importance du temps logique pour que le corps morcelé du trauma trouve abri dans le corps symbolique en tant qu'Autre bienveillant. Le travail avec ce sujet a consisté à réélaborer un fantasme qui œuvre à suturer l'effraction du réel.

Les signifiants les plus usités par des témoins étrangers –le journaliste Jean Hatzfeld ou les descendants de survivants de 2ème génération telle que Janine Altounian sont « impossible à dire, indicible, inénarrable, indescriptible, leur silence si long, silence énigmatique,…. ». Le traumatisme laisse de toute évidence devant un trou dans le langage ; rien ne peut attraper ce réel si ce n'est par petites touches! Le trauma psychique a besoin de temps et de symptômes pour se métaboliser et se dire…cela peut prendre 6 mois ou 3 générations. Mais, une urgence à témoigner s'impose car « se taire encourage la peur »[227] et donc « un fidèle hommage à la mémoire de ceux qui n'auront été à tout jamais que des rescapés d'expériences inénarrables dont eux portent sourdement les traces.»[228] Cette urgence, cependant, est l'aboutissement du temps logique pour envisager le temps de conclure qui permet un au-delà.

[227] Ibid. p. 43. (Récit de Francine)
[228]Altounian J., « *Quand Aznavour va chanter les disparus* »…Revue de Civilisation Contemporaine de l'Université de Bretagne Occidentale EUROPES / AMÉRIQUES

Mon père ce Harki !

Le mot **harki** ['aYki] désigne un individu servant dans une « harka » et vient du mot arabe *haraka* signifiant littéralement "mouvement", mais en réalité le terme était déjà utilisé au sens figuré pour désigner de petits affrontements, guerres, barouds entre tribus, ou contre un ennemi extérieur. Dans le langage courant, en France, il désigne les supplétifs engagés dans l'armée française de 1957 à 1962, durant la guerre d'Algérie. Par extension, on a dénommé « harkis » tous les Algériens arabes musulmans[229] soutenant le *statu quo* de l'Algérie française durant cette période. Le terme, en Algérie, est synonyme de traître et collaborateur.

Des écrits sous la forme de récits de vie ou témoignages commencent – (2003, 2005, 2006…..) – à émerger mais les survivants sont encore là et le temps n'a pas encore permis aux traumatisés de métaboliser tout du trauma. Néanmoins, le moins que nous puissions faire dans notre réflexion c'est de leur faire une place dans ce travail sachant pertinemment que ce n'est pas celle qui leur reviendrait de droit. Cela mériterait qu'une thèse entière s'y consacre. Cela se fera peut être par la génération trois parmi laquelle se trouveront, nous l'espérons, des cliniciens.

Nous avons cité à plusieurs reprises l'auteur kabyle Mounsi concernant l'expérience algérienne. Il ne s'agit pas de génocide entre la France et l'Algérie ; il s'agit d'une guerre d'indépendance ou de « maintien de l'ordre » selon que l'on se place d'un côté ou de l'autre de la *question* ! Les incidences psychiques de la Guerre d'Algérie sur les générations suivantes mériteraient une longue réflexion à elles seules. Dans les récits (de Leïla, Fatima) que nous avons utilisés, des témoignages révèlent ce que leurs yeux d'enfants ont vu : Les récits font l'économie de la poésie : aucune métaphore, aucun jeu de consonance ou d'allitération ; un style serré, dense, avec une réitération de signifiants morbides : suppliciés, sanglants, immolations, décapités, empalés, écorchés et salés, une funeste succession

[229] Précision nécessaire car il y avait également des Algériens juifs et des Algériens catholiques

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

de tortures, de meurtres, d'éventrations, de mutilations...et des affects dominants : honte, humiliation et colère.

Des écrits et des témoignages de Générations 2 émergent timidement sur la scène littéraire. Nous leur faisons une place car leurs paroles nourrissent et éclairent notre pensée. Cette expérience algérienne a ceci de spécifique c'est qu'il y a bel et bien eu exil collectif politiquement organisé par des citoyens dont l'honneur se devait de résoudre cette crise de cette manière-là. À l'instar des exilés arméniens, il y a eu les Harkis qui sont venus s'installer en Métropole ; ce fut une décision très controversée qui a divisé les Français. Les incidences psychiques sur les fils des Harkis – les Algériens qui ont choisi le camp français– et sur les fils des soldats français engagés dans cette guerre seraient formidables à analyser…lorsqu'ils commenceront à témoigner par écrit parce que comme l'écrit si justement Mounsi *ce qu'on a de plus important à dire, on ne le proclame pas toujours à haute voix. On le confie au silence le plus intime*[230]*.* Le silence n'est pas là « l'écrin » à la parole pleine ; il est la mort symbolique. Le clinicien, néanmoins, il entend bien que c'est du côté de l'impossible à dire, que c'est du réel pur ; qu'il faut du temps pour que le symptôme se constitue et que le sujet commence à s'en plaindre.

Nous disions que l'expérience algérienne avait été le lieu d'un exil massif ; ceux que l'on a nommé les Pieds-Noirs ont été sommés de quitter leur terre natale (Algérie) pour certains et nous avons des témoignages récents à ce sujet. À cet exil forcé, s'ajoute celui des soldats Harkis. Leur exil a valeur d'une castration radicale, certains sont encore interdits de séjours en Algérie et rejetés en France; ces hommes, ces femmes et ces enfants – aujourd'hui hommes et femmes adultes– ont vécu des déchirements inhumains. Leila Sebbar dit : « je ne parle pas la langue de mon père ». Nous en avons parlé précédemment, son récit bute sur cette question de la participation du Père à cette guerre étrange. Il meurt sans qu'elle arrive à déterminer le rôle qu'il a eu à jouer. Elle ne parle certes pas l'Arabe mais elle parle la langue de la protestation paternelle. Elle écrit sur le

[230] Mounsi, *Territoire d'Outre-ville,* op.cit. p. 13.

Père. Son histoire est étrange ; elle écrit finalement non sur le Père mais sur l'indicible des choix du Père. Elle ne parle pas la langue du Père et elle a à se débrouiller avec le silence du Père ; à suivre Freud, elle reste dans le noir car aucune parole du Père n'est venue faire jour. Certains ont subi des vexations atroces à l'école ou dans la rue parce qu'ils parlaient trop (à cause de l'accent) la langue de leur père.

Dalila Kerchouche est fille de Harki, elle a vingt neuf ans quand elle entreprend d'historiciser le roman familial des Kerchouches. Elle commence son récit en citant Nietzsche qui a des consonances très freudiennes « ce que le père a tu, le fils le proclame ». Écoutons-la avec attention :

> *Je suis fille de harkis. J'écris ce mot avec un petit « h », comme honte. Pendant la guerre d'Algérie, mon père, un Algérien, s'est battu dans les rangs de l'armée française contre le FLN, le Front de libération nationale du pays. Comment a-t-il pu soutenir la colonisation contre l'indépendance, préférer la soumission à la liberté ? Je ne comprends pas il m'en a jamais parlé*[231].

Tout y est dans ce court mais éminent paragraphe : le choix énigmatique et le silence du père qui engendre l'affect de honte pour le narrateur. Ceci nous rappelle Gérard Chaliand dans son reproche au Père, et qui a appris l'histoire de l'exil arménien par la bouche de la mère.

> *Ce choix, il l'a payé. Chèrement. Considéré comme un renégat en Algérie, traité comme un paria en France, il a vécu en exclu, expiant toute sa vie une faute dont les deux camps l'ont accablé : la trahison.*[232]

Voilà, le fond d'écran est placé par la bouche même de la génération 2 : un Père, un exil, un trauma, une filiation. C'est également autour du Père que Dalila construit son récit qu'elle nomme *Mon père ce harki*. Intituler un témoignage ainsi oriente pour entendre ce qui s'est joué pour ce sujet-là au singulier. Écoutons :

[231] Kerchouche D., *Mon père ce harki*, Seuil, Paris, 2003.
[232] Ibid. P. 13

> *Rivesaltes…Ce nom revenait souvent dans mon enfance. J'écoutais mes parents d'une oreille distraite […] Je n'ai su que très récemment que cet endroit se situait en France. Je l'avoue, je suis tombée des nues. C'était il y a cinq ans (1998, donc), lors d'une petite fête à* L'Express*. Au milieu des bouteilles posées sur la table, j'ai découvert le muscat de Rivesaltes. Le choc ! Le cœur battant, j'ai lu l'étiquette avec avidité. Ainsi, Rivesaltes existe vraiment […] J'eus du mal à cacher l'émotion…*[233]

Dalila est née en 1973, elle est la dernière de la famille Kerchouche qui est arrivée en 1962. Elle est journaliste. Être « journaliste » c'est « interroger » puis « écrire ». « Interroger » c'est attendre afin d'entendre une parole ; et écrire, ici, c'est se faire un nom. Toute l'histoire de ces sujets auxquels nous nous sommes intéressés tient en cette formule : attendre une réponse afin de l'écrire en tant que « lettre » qui par sa *motérialité*[234] vient fixer une mémoire qui risque la mort symbolique.

Nous l'entendons c'est un fait apparemment banal qui provoque un retour de refoulé ; le nom « Rivesaltes » sur l'étiquette surgit comme un vieux message d'une bouteille jetée il y a une génération. Puis, quelque temps après, un autre événement

> *Il y a deux ans, un réalisateur algérien, croisé lors d'une soirée, m'a demandé si j'étais une fille d'immigrés. « Non, fille de harkis », ai-je corrigé spontanément. « Pourquoi vous le revendiquez ? » me lance-t-il froidement. Moi, surprise : « Je ne le revendique pas »[…] « C'est le passé, il faut oublier ». Je l'ai regardé en silence. Ses mots m'ont giflée. Devrais-je donc oublier que je suis la fille de mon père ?*[235]

D'identifications symboliques en identifications imaginaires, Dalila se réapproprie le destin du père en faisant le chemin inverse. Le lecteur sera séduit par cette écriture intense au style factuel et romancé riche d'adjectifs qui font vibrer les affects d'un sujet à la recherche d'une vérité sans laquelle il ne saurait avancer dans la vie. Elle le dit ainsi

> *Depuis mon adolescence, j'occulte cette histoire, gênée par le passé trouble de mes parents. « Fille de harkis… » Le dire, le taire, je ne sais*

[233] Ibid. p. 57.
[234] Néologisme de Lacan
[235] Ibid. p.14.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

plus quelle attitude adopter. Honte, révolte, injustice, colère, larmes, désir de crier, de cogner…Je suis fille de harkis, j'en pleure et j'enrage car je n'ai pas choisi de l'être. […] [236].

Et il y a Leïla ! Personnage – la sœur ainée – qui a inspiré l'auteur. Leila a dix-sept ans en 1972 ; elle est l'ainée d'une fratrie de onze enfants. Sa singularité c'est qu'elle avait 7 ans – elle a donc connu la vie d'avant et la patrie – quand elle est arrivée avec sa famille Harki au camp de Bourg-Lastic en juillet 1962. Un autre nom de la honte auquel il faut rajouter celui de Rivesaltes, de la Lozère, Roussillon-en-Morvan, de Mouans-Sarthoux et de Bias. Ni Auschwitz ni Dachau plutôt sur le modèle de Breitenau en tant que camp d'éducation par le travail. Mais « éducation » à quoi donc ? À être un sous-citoyen de la V^{ème} République…la nôtre. Les fondements mêmes de la République étaient bafoués en toute impunité : ni égalité, ni fraternité et encore moins liberté ! Dalila, Leila en témoignent : les pères devaient le salut militaire, en uniforme et médailles sur la poitrine, au drapeau français en chantant la Marseillaise tous les matins dans les camps! Ils travaillaient pour les Eaux et Forêts de Mende. Relégués dans un camp militaire, gouvernés à la façon coloniale, les harkis, de génération en génération n'avaient d'autres destins que de s'autodétruire et tourner la haine vers eux-mêmes. Leila le dit ainsi

Là où les lois de la République dans ces zones sont abolies, nous étions condamnés. Condamnés à rester entre nous et à nous détester, à intégrer peu à peu l'idée méprisable que, oui, nos pères avaient trahis et que nous allions le payer. J'ai su confusément, en entendant la clé (du portail du camp) tourner dans la serrure, que je serais coupable à vie. Coupable d'exister [237].

Il y aurait beaucoup à écrire sur ce point de l'histoire aussi. Notre but n'est pas de faire un catalogue des traumas produit par l'histoire. Mettre en série les drames arméniens, tutsis et harkis ne résorbe en rien la difficulté du chercheur qui bute devant l'indicible du non-sens. C'est la réponse subjective à cet indicible qui nous intéresse.

[236] Ibid. p.14.
[237] Kerchouche D., *Leïla, avoir dix-sept ans dans un camp de Harkis*, Seuil, Paris, 2006. P. 22.

Pour conclure sur cette partie historique concernant « la morsure du réel », disons que la seule explication possible s'attrape par les concepts de pulsion de mort et de jouissance. Nous nous sommes appuyés, parce que c'est notre seule technique, sur les paroles de témoins que nous avons élevées au rang de paroles d'analysants. Nous avons pu dire que le génocide laisse devant une énigme et la nausée au bord des lèvres. C'est cette même nausée que des films – grâce à la puissance des images – tels que *L'ennemi intime* ou *Les indigènes* nous donne à voir et à ressentir. Certes, le « maintien de l'ordre » ou de « guerre d'indépendance » ne sont pas *officiellement* sur fond d'extermination ethnique on vise plutôt à éviter l'autre…cet autre qui suppose que j'en veux à sa jouissance, ainsi que cet autre qui me suppose une jouissance bizarre ; les historiens parlent de mauvaise gestion politique de la « question algérienne ». Des humains par millions et une question et celle-ci demeure encore sous forme d'énigme comme celle que pose Atom Egoyan : *pourquoi ne nous aiment-ils pas!*

Néanmoins le temps a passé, la génération des descendants survivants de la guerre d'indépendance ouvre aujourd'hui les « dossiers de l'Histoire » et veulent savoir car leurs pères, eux, ont survécu dans le silence et la honte ou le silence de la honte. Ils veulent savoir et ils attendent, comme les Arméniens, une parole politique qui viendrait – à l'instar de l'analysant attendant la parole pacifiante de l'analyste – les reconnaître en tant qu'êtres humains rejetés, écrasés, déshérités. Cette parole ne peut avoir de sens et d'effet que présentée par le Père (nommément les Présidents français qui ont eu à travailler sur cette question et poser des actes politiques : De Gaulle, Mitterrand, Chirac, Sarkozy… ?) seul représentant symbolique de l'idéal politique de la Terre d'accueil et de ses valeurs.

Il nous a semblé légitime de donner la parole à des témoins issus d'un exil politique pour entendre ce qui s'écrit psychiquement. Le lecteur l'aura bien compris, convoquer l'Histoire et l'Historien ne sont qu'un moyen de faire émerger une parole subjective au milieu de ce brouhaha socio-politique. Il s'agit pour nous de dire qu'un symptôme n'est gros d'un message adressé que s'il y a accusé de réception *et* si le destinataire se laisse enseigner.

Humilié par père interposé[238] et *victime par transmission*[239] voilà deux formules saisissantes qui concluent et nous introduisent au cœur de la réflexion de la partie suivante. Il ne s'agit pas d'en rajouter du côté de la jouissance mais d'entendre ce qui fait trauma au singulier. Notre question est comment fait-on avec un héritage d'exilés ?

1.2. « DANS LE NU DE LA VIE»[240]

Une mise au point grâce à la clinique freudienne : de trauma collectif, il n'y en a pas. Cette précision porte évidemment sur le vocable « collectif » que l'on accole hâtivement lors de catastrophes collectives et pour lesquelles le politique précipite des cellules psychologiques. Le trauma est la réponse psychique du singulier aux affres du destin que nous nommons avec Freud « mauvaise rencontre », trauma qui nécessitera la construction d'un fantasme et d'un symptôme « pour y faire avec », tenter de bricoler la suture de l'effraction du réel dans un univers intime violé par un maelström. Autre précision, il n'y a pas d'échelle ni de hiérarchie dans les mauvaises rencontres. C'est *le sujet* qui fait d'une mauvaise rencontre un trauma. Le trauma est toujours et forcément singulier. Encore une fois le trauma est la réponse singulière à une mauvaise rencontre. Le génocide, la guerre, l'accident, la mort…toute forme de violence peut venir convoquer un sujet au joint le plus intime de lui-même et le faire vaciller mais ça peut être également la vue d'une toute *toute* petite souris tapie dans une chaussure dans laquelle on a glissé son pied !

De trauma collectif, donc, il n'y en a pas. Par contre des catastrophes et tragédies collectives, malheureusement il y en a pléthore : guerres, génocides, tremblements de terre, tsunamis, chutes d'un avion, naufrage d'un bateau de croisière, collisions entre deux TGV, carambolages routiers

[238] Paroles d'analysant citées par Philippe Lacadée lors d'un colloque du CIEN en 2008.
[239] Chaliand G., op.cit. p.103.
[240] Hatzfeld J., *Dans le nu de la vie,* op.cit.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

dû au brouillard, chute d'une grue sur un toit d' une école, avalanche, explosion d'une usine chimique ou à gaz en proche agglomération, explosion d'une centrale nucléaire, explosions de bombes terroristes dans des lieux publics à haute fréquentation...on l'aura compris le «collectif» implique le nombre qui rend la catastrophe autrement plus tragique ; le « tragique » implique la mort et les séquelles physiques irréparables.

Dans cette série morbide, il y a l'incompréhensible et l'inacceptable ; il y a ce qui relève du contingent et ce qui incombe à l'erreur ou la défaillance humaine ; il y a ce qui revient aux décisions du politique. Quelque ce soit le cas cela exemplifie ce que nous dirons avec Lacan, *qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre*. Le risque zéro est une fiction ; évaluer afin de réduire le risque est un fantasme de toute puissance de la pensée magique. C'est cette expérience douloureuse que vit un sujet soumis au réel d'une rencontre qui fera évènement pour lui. Toujours est-il qu'à un moment donné, le sujet doit répondre par un fantasme à cette expérience traumatique. Écran, fiction, construction, peu importe le nom, il s'agit pour le sujet de tenter de faire avec cette effraction du réel dans son quotidien, dans son corps en cas de lésion, dans sa généalogie en cas de perte d'un ascendant, dans son inconscient dans tous les cas ! *Tenter d'y faire avec* se résume parfois, très souvent dans notre contemporanéité, à l'appel au Père pour remettre de l'ordre, du sens et nommer les responsabilités.

Ce que nous explique avec brio Jean-Simon Manoukian dont nous avons choisi le témoignage pour deux raisons majeures. Manoukian est arménien de génération 3 et de plus il est du côté du discours juridique ; témoignage original et nouveau qui nous ouvre à des énonciations utiles cliniquement. Certes, c'est un article qui se veut « scientifique » dans le sens « d'argumentatif » mais par delà la plaidoirie de l'avocat, la sincérité et la position subjective nous invitent à entendre le récit autobiographique sous-jacent. Manoukian, avocat…simple hasard au grès des orientations scolaires ou destin écrit à l'encre du sang pour sauver le père ?

Ainsi, Jean-Simon Manoukian[241], avocat au barreau de Marseille, pose pour nous une question brûlante : *le trauma psychique est-il un fait politique ?* Sa question émerge après avoir répondu à une autre question à savoir si *le trauma est un fait juridique ?* Partant du trauma individuel, Manoukian interroge surtout le trauma collectif du génocide. Son article est adressé au politique.

Selon lui, le trauma psychique est devenu une notion au carrefour du psychique, du juridique et étonnamment du politique aussi. Son brillant article articule solidement son hypothèse selon laquelle *le degré d'humanisme d'une société se mesure à la relation* que celle-ci entretien avec le concept de *trauma psychique*. C'est comme si il nous annonçait qu'un jour prochain les économistes allaient prendre le rapport société/trauma psychique pour critère incontournable dans le calcul de l'I.D.H, autrement dit l'Indicateur du développement humain qui se doit d'être entre 0 et 1 ; plus proche est-il de 1 plus il indique que la société traite correctement ses citoyens notamment dans le domaine de l'alphabétisation, l'égalité scolaire entre fille et garçon ; le niveau de prise en charge médicale ; le niveau de mortalité infantile ; le respect des Droits de l'homme ; l'abolition de la peine de mort! En d'autres termes, des critères qui vont nous annoncer que telle société est plus « civilisée » et telle autre plus « barbare » selon des critères normés.

Autrement dit, plus le trauma psychique est pris comme fait juridique et fait politique plus il indique que la *Kultur* dans le sens freudien en tant que dispositif pensé, a décidé de prendre en compte et traiter juridiquement des atrocités telles que les crimes contre l'humanité, (les génocides, tortures et autres actes dégradant pour la dignité de l'homme) pour *régler les rapports humains*. Il est évident que le trauma psychique est un fait juridique puisque sous la formule de « préjudice moral » il trouve sa place dans des instruments juridiques tels que la Convention européenne des Droits de l'Homme ou la Convention de New York contre la torture. Par ailleurs, la Cour Internationale de La Haye est le lieu, en tant que tribunal, pour traiter

[241] Manoukian J-S., « Aspects juridiques et politiques de la prise en compte du génocide arménien : du préjudice moral à l'hypertrauma » in *Le trauma psychique*, revue *Psychologie cliniques*, sous la direction de François Sauvagnat. Nouvelles série n°24, hiver 2007. Paris, L'Harmattan. P. 17-25

par la justice des dossiers difficiles de crime contre l'Humanité. Il est aussi évident que le trauma psychique est un fait politique puisque toutes ces instances sont nées d'accords, de conventions et traités issus des négociations post 2ème Guerre Mondiale et Holocauste juif. S'il fallait un autre argument il suffirait de relever l'empressement du politique à mobiliser des cellules de crise pour traiter les traumas suite à une catastrophe naturelle et humaine. Le clinicien s'en réjouit peu car il est peu dupe des raisons économico-politiques qui soutiennent véritablement et silencieusement ces motivations. Par ailleurs, et d'un autre point de vue, le clinicien soutiendra toute tentative fondée sur du symbolique visant à tempérer l'horreur du réel. Le recours au juridique est un appel au Père (en la figure de la Loi) qui semble satisfaire le juriste qu'est Jean-Simon Manoukian. Nous pouvons l'entendre au regard *du point d'où* Manoukian parle ; n'est-il pas de génération 3 des survivants du génocide arménien ?

Sa satisfaction est légitime car il le dit lui-même si le trauma psychique est un fait politique il est aussi un acte politique puisqu'il revêt aussi l'habit du trama collectif issu du génocide de 1915. Il est aussi acte politique lorsque le plus haut présentant de l'État français, Jacques Chirac, déclare le 30 septembre 2006 « la Turquie doit reconnaître le génocide arménien de 1915 avant de pouvoir adhérer à l'Union Européenne [242]». Par ces paroles, le Président français veut donner vie et légitimité à la loi de 2001 sur la reconnaissance du génocide arménien en France ; *cette loi*, dit-il, ***s'impose à tous en France*** ! Certes, mais ce n'est pas là que réside l'attente. C'est un pas qui nous le souhaitons, pour nos amis arméniens, conduira à la reconnaissance du génocide par l'État turque. La clinique de l'agression induisant un impact traumatique nous enseigne que la reconnaissance de l'agression par l'agresseur, *son aveu pour peu que ça existe*, participe du travail de la guérison. Jean-Simon Manoukian en parle aussi car c'est ce qui est visé par l'acte politique collectivement porté. Il le dit en ses termes à lui de juriste

[242] Chirac J., discours lors de l'inauguration de la « Place de France » à Erevan en Arménie, publié sur http://armenews.com le 30 septembre 2006.

Le trauma psychique est un fait politique, parfois une force politique, ce qui indique une interaction entre le politique et les victimes, individuelles ou collectives. C'est-à-dire qu'il y a une réponse du politique, ce qui est extrêmement important, car cette réponse participe du travail de guérison. Je vois beaucoup de personnes qui ressortent soulagées d'une audience devant les tribunaux lorsque l'auteur a avoué. Elles ressortent également soulagées lorsque l'auteur qui n'a pas avoué a été condamné, mais il reste quelque chose, car je crois que l'aveu de l'auteur est la seule thérapie qui soit valable, qui soit complète. Lorsque l'aveu ne vient pas de l'auteur, mais qu'il y a reconnaissance de l'Institution, la victime repart allégée, entame un processus de guérison post-traumatique, mais il reste quelque chose. Peut être reste-il un fond de culpabilité, qui pour moi se manifeste dans une interrogation, une remise en question de soi pour tenter de comprendre les motifs de l'agression. Car si l'auteur n'assume pas la responsabilité de l'agression, la victime a tendance à se dire que l'agression est naturelle, qu'elle a par son attitude et par son être suscité l'agression. C'est un mécanisme que j'observe régulièrement en tant que professionnel. Et il me semble qu'une reconnaissance des institutions sans un aveu de responsabilité de la part de l'auteur ne permet pas d'éliminer complètement cette recherche de responsabilité de la part d'une victime[243].

Si nous traduisons ce que nous dit Manoukian dans cet extrait c'est que quand il y a « cri » de la part de la victime et si il y a « accusé de réception » de ce « cri », il se passe quelque chose qui lui permet de traiter l'agression; ce quelque chose c'est probablement la traduction du trauma, du réel en symbolique qui va permettre une élaboration psychique du vécu traumatique. Nous dirions avec Lacan c'est le traitement du réel par le symbolique. Il y a en outre une deuxième dimension à « l'accusé réception » institutionnelle de ce « cri », c'est que cette traduction va permettre via le symbolique de remettre victime et agresseur chacun à leur place et casser le cercle infernal de l'identification à l'agresseur ce que d'aucuns ont nommé « syndrome de Stockholm » et qui n'est rien d'autre, dans notre champ, que la prise dans l'axe imaginaire *a-a'* qui rend la confusion étouffante ; ça peut également être pris dans les rêts de la férocité du surmoi lacanien. Cette reconnaissance par le symbolique de la dimension de mauvaise rencontre pour le sujet va lui

[243] Manoukian J-S., op-cit. p. 23.

permettre de se déprendre de cette image hallucinatoire qui le fait se confondre avec l'agresseur et donner une place à part à l'acte d'agression car si victime et agresseur ne font plus qu'un l'agression est niée, n'existe plus…et le trauma psychique nié, annulé.

Quant à l'idée de Manoukian « que la relation qu'entretient une société avec le trauma psychique est révélatrice de son degré d'humanisme » soulève des bémols de la part du clinicien freudien. Nous aurions aimé que l'auteur nous précise ce qu'est la notion « d'humanisme » pour lui. N'y a-t-il pas confusion avec « degré d'humanité, dans le sens de compassion » ou est-ce dans le sens de « ce qui distingue l'homme de *Kultur* de l'état d'animalité »? Peu importe, la lecture de Le *malaise dans la culture* et *Pourquoi la guerre ?,* deux travaux de réflexion majeurs de Freud nous laissent sceptique quant à la victoire d'Éros contre Thanatos. Le concept de « pulsion de mort » vient assombrir cet élan d'optimisme quant à la bonté « naturelle » de l'homme ou du soi-disant « progrès de la civilisation ».

Le génocide est étrange, barbare, répugnant car profondément humain nous laissant tremblant devant cette facilité de répétition ; et cette jouissance à exterminer l'autre, ce non-moi, est inquiétante car rien ne vient garantir que cela n'aura pas lieu encore, pas même le *travail de la Kultur* avec tous ses traités de paix et autres Conventions. Lacan nomme ces criminels d'un genre unique « les ennemis du genre humain ! » *puisque* ce qui est visé dans le génocide d'un peuple c'est la négation, à l'échelle de l'Histoire de l'humanité, *de l'avoir existé*, et *de l'existera* d'une vie, d'une culture, de l'altérité même. À défaut d'être intégré, assimilé, inséré, l'Autre de l'Alius est tout simplement éradiquer en tant qu'Alien. Ce qui est pensé et visé c'est l'effacement de toute trace de vie humaine portant un Nom propre. Comment alors s'inscrire dans une trace ? S'inscrire dans la filiation nécessite du temps nous a enseigné Gérard Chaliand ; ce n'est que lorsque tout le monde ou presque de la génération Un est mort que le moment logique d'écrire son passé arrive. De ce moment logique advient un sujet prêt à céder sur sa jouissance. Puisqu'il s'agit d'un moment logique, il est singulier à chacun ; il peut se passer dix, vingt ou trente ans avant qu'un sujet ne soit disposé à écrire la traduction de son indicible. Laura W., âgée

de 95 ans, nous confiait récemment en maison de retraite : « j'étais persuadée que je mourrai avec ce secret ; il n'y a que vous qui sachiez ; je ne pouvais pas le dire ; c'était impossible à dire. » Ce qu'elle appelle « secret » est d'une banalité pour une femme de son temps et de son époque : jeune, belle, vivant en Alsace elle rencontre un soldat allemand dont elle tombe amoureuse ; de cet amour naîtra un enfant. C'est alors la désignation abjecte et le rejet de sa famille. Elle s'exile en Bretagne où elle trouvera asile mais guère de paix ; son soldat amoureux meurt la laissant pétrifiée sous l'injonction de son surmoi. Récit banal du fruit défendu déjà et maintes fois traité par la littérature, plus particulièrement *The scarlet letter* de Nathaniel Hawthorne, écrivain américain du 19ème siècle.

Ce temps logique complètement anachronique au temps de l'Autre est le temps de l'élaboration symbolique de l'effraction traumatique ; c'est un temps qui peut mener au refoulement, à la construction d'un symptôme et mener à la plainte, au mieux. Quand le refoulement est opérant, il y a en toute logique la possibilité d'un retour de refoulé. Si Freud est étonné de la banalité de l'évènement qui peut le provoquer, toutefois, l'évènement est éminemment important pour un sujet. Nous rappelions ci-dessus le rôle de la reconnaissance de l'État français du génocide arménien et la responsabilité de l'État turc ; il est un acte similaire à poser pour les Harkis et leurs enfants. C'est cette attente et déception qui va provoquer des sujets à avoir recours à l'écriture pour diverses raisons. C'est ce temps suspendu que la mémoire risque d'effacer ; ce temps qui court inexorablement, laissant derrière lui indifférent, des déchirures, des humiliations, des hontes qui fermentent et rattrapent parfois la génération suivante.

Mais la génération concernée, qui vit l'horreur, a d'abord à gérer l'urgence de la survie ; les combats pour l'honneur et la dignité sont l'affaire de celui qui n'a plus d'urgence.

1.3. « La parole ou la mort[244] »

Cette formule de Lacan semble proposer un choix on ne peut plus étrange à première lecture. À y regarder de plus près, on repère que Lacan parle ici de *la mort symbolique* et *de mort réelle;* il y a donc symétrie préalable entre « parole » et « silence » lesquels s'opposent terme à terme à « vie » et « mort » : autrement dit, il met en équation la « vie », en tant que parole proférée, entendue et réceptionnée, la « mort » en tant que silence.

Si nous empruntons à la mémoire littéraire arménienne et harki, l'expérience de l'exil c'est parce que les exilés offrent à notre réflexion deux (harkis) ou trois (arméniens) générations d'écrivains pour dire l'expérience de la perte *irrémédiable de territoire réel et symbolique et d'un affrontement violent avec la figure de l'étranger, de « l'étrangéité » que la langue arménienne nomme «odariutioum », y englobant aussi bien le monde étranger que le sentiment d'être hors de chez soi et déterritorialisé*[245]*.* Ce signifiant arménien « odaroutioun » concentre donc en lui aussi bien le statut que l'éprouvé de l'exil. De même, les écrivains issus de l'immigration maghrébine se mettent tout juste à écrire avons-nous déjà précisé. Ils sont, *dit-on*, de la génération 2. La génération 1, celle qui avait autour de 30 ans à peine dans les années 50-60, est encore vivante mais sur le point de disparaitre; aussi le temps de « se souvenir » (la parole) tenaille-t-il aussi les fils avant que tout le monde ne meurt (la mort) ; comme le disait Gérard Chaliand dans l'émouvant *Mémoire de ma mémoire* [246]

> *Maintenant que tout le monde est mort, il est temps de se souvenir*. *Je suis, bon gré mal gré, héritier d'un peuple massacré, d'un pays à peu prés aboli sur les cartes*. [...] *Maintenant que tout le monde est mort depuis longtemps déjà et que ma fin elle-même n'est point si lointaine, il est grand temps de rappeler ce meurtre collectif*.

Cela nous éclaire un peu sur le fait clinique que des sujets ne peuvent faire face à un trauma que des années après à la faveur d'un temps deux qui vient

[244] Jacques Lacan à Mustapha Safouan qui en fera le titre d'un livre.
[245] Beledian K., *Cinquante ans de littérature arménienne en France*, Paris, CNRS édition, 2001. p. 7.
[246] Chaliand, G., *Mémoire de ma mémoire*, Paris, Julliard, 2003, p. 11 et 97.

réactiver la première scène traumatique. Gérard Chaliand, voix singulière, nous parle de cette position de survivant à ces barbaries humaines ; avec Janine Altounian, Fatima, Leila ou Dalila nous nous faisons secrétaire de l'expérience extrême de la déréliction pour en tirer des enseignements cliniques sur les questions de « l'exil, la langue et la génération ».

Exceptés Révérien et Vahram Altounian[247], en tant que survivants et témoins directs du génocide, aucun de ces auteurs n'a pu prendre la plume aussitôt pour écrire l'horreur. Cela éclaire également, peut être, sur le fait que le moment logique s'annonce à peine pour les descendants maghrébins (Mounsi, Cherfi, Sebbar, Besnaci-Lancou, Kerchouche…) des guerres d'indépendance. La nécessité de tresser les fils de son histoire saisit parfois le sujet devant le lit de mort. Il faut la mort du père (dans le réel : Sebbar, Melkonian, Altounian…à défaut de l'avoir été dans le symbolique) pour que le fils advienne en tant que nouveau venu et que le devoir de comprendre, lequel procède du désir de savoir, s'impose et saisisse le sujet dans un surgissement violent et inattendu. C'est la mort de l'autre (Le père de Leila Sebbar, celui de Martin Melkonian, ou celui de Janine Altounian) qui fait irruption. Parfois, c'est une parole de trop qui vient à point nommé déchirer le *manteau de silence*[248].

Pour Dalila Kerchouche et Fatima Besnaci-Lancou le discours d'Abdelaziz Bouteflika, président algérien en 2000, eut l'effet d'une déchirure de la mémoire qui a fait remonter à la surface d'anciennes humiliations, et raviver des injures, des colères, des hontes et des incompréhensions. Elles nous le disent ainsi

> *Le 16 juin 2000, pour la première fois de ma vie je me suis sentie apatride. Une simple phrase était venue bousculer l'équilibre que j'avais patiemment construit* [249].

C'était Fatima en 2003.

Puis Dalila six ans après l'intervention du Président algérien, en 2006

[247] Vahram Altounian est le père de Janine Altounian qui a laissé un manuscrit en arménien écrit à l'âge de 15 ans et qui relate le trajet de l'exil arménien jusqu'à l'arrivée en France.
[248] Chaliand G., *Mémoire de ma mémoire*, op.cit.
[249] Besnaci-Lancou F., *Fille de harki*, Éditions de l'Atelier, Paris, 2005. P. 13.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

[…] Dans un diner officiel. Faire bonne figure. Sourire poliment. Mais les mots que j'entends me lacèrent. « Minorités visibles ». « Discriminations ». « Meilleure représentativité ». « Égalité des chances ». Je sens une vieille colère monter en moi, et je lutte pour la contenir. Ministres français et représentants de communautés originaires des anciennes colonies d'Afrique, des Antilles ou du Maghreb discutent des problèmes des cités entre deux coupes de champagne [250].

La première chose qui s'impose au lecteur c'est le temps nécessaire au sujet pour tenter de revenir à la vie par la parole. Pour l'une il s'écoule trois ans et pour l'autre six ans mais il s'agit en fait de réélaborer un trauma vieux de quarante ans environ. La réalité psychique d'un sujet n'est pas au même rythme que la réalité matérielle du monde dans lequel il vit.

Fatima vacille et son passé s'impose à elle comme un impératif qui vient l'arracher à son présent « en équilibre » ; un impératif, quarante ans après, à historiciser le passé pour ne pas le léguer de manière « extime » à ses propres enfants. Pendant les deux jours qui suivirent le discours du Président, ses « pensées ne furent que chaos » ; et il lui a fallu une semaine avant de pouvoir en parler à son mari ; quant à ses enfants, elle s'adresse à eux par le biais de l'écriture en attendant de leur parler. Cette phrase qu'elle a reçu « comme une gifle[251] » l'a littéralement sortie de son « trou de mémoire ». Et chose essentielle pour le clinicien, elle nous dit que c'est ce même *trou de mémoire*[252] qui l'a aidé à se construire toutes ces années ; *le déni*[253] se présente, ici, comme un symptôme précieux et il est un mécanisme de défense qui aurait mis un voile sur l'horreur du réel. [Elle] *avait presque oublié qu'* [elle] *était fille de harki*[254]. Un autre nom, « l'oubli », pour l'annulation d'un évènement traumatique et la décision de l'inconscient de refouler un trop plein de réel impossible à métaboliser sur l'instant. La présentification de ce réel impose d'abord le silence ; ce n'est que dans un deuxième temps que la parole, écrite, peut permettre un travail d'élaboration.

[250] Kerchouche D., *Leïla, avoir dix-sept ans dans un camp de harkis*, Seuil, Paris, 2006.
[251] L'on entend là le rapport entre la langue et le corps.
[252] Ibid. p. 13
[253] Ibid. p. 16 signifiant de Fatima qui n'a probablement rien à voir avec le déni en psychanalyse.
[254] Ibid. p. 16

Le passé se présentifie donc de manière impérieuse à ce sujet, en position discursive obsessionnelle, pour réclamer réparation…c'est-à-dire reconnaissance de ce statut ordinaire d'humain du 20ème siècle pris dans l'étau de l'Histoire de deux peuples et de la logique de deux discours politiques. Les questions lancinantes pour ces auteurs sont les suivantes : « de quoi donc suis-je coupable ? » et « si mon père est coupable, est-ce héréditaire ? » En somme, la question est de savoir quoi faire d'un impossible héritage ; il s'agit aussi de la question de la transmission. Fatima est catégorique : *je ne veux pas que mon fils soit « petit-fils de harki »* ; et elle insiste : *je ne veux pas prendre le risque de laisser [mon histoire] en héritage à mes deux enfants ».* En bonne mère, elle *« ne veut leur léguer ni le désespoir ni la haine* [255], elle, qui avait mis tant « d'énergie à nier la réalité de l'exclusion ».

« Parler » a, ainsi, pour Fatima le but de « rompre la chaine des malheurs » de deux générations…conjurer le sort. Elle, quarante ans après le drame, prend la responsabilité d'assumer le passé afin que le futur de ses enfants ne soit pas écrit à l'encre de la honte. Mais *ça* Fatima ne peut le maitriser, cela appartient déjà à la génération suivante ; c'est cette dernière qui nous en parlera si un jour cela fait évènement voire symptôme pour elle. Si le poids de la culpabilité a imposé à Fatima la nécessité de « dénoncer l'injustice», c'est l'incompréhension qui urge Leila ou Dalila à « protester contre cette même injustice ». Concernant, Dalila, sujet en position discursive hystérique ce qui importe dans la prise de parole c'est de réhabiliter le père.

Deux choses interpellent le lecteur : le titre et l'avant dernier chapitre du témoignage. N'oublions pas que Dalila Kerchouche est journaliste et qu'elle a le sens des formules. Tout d'abord le titre : *Mon père, ce harki* est très différent de celui de Fatima Besnaci-Lancou : *Fille de hark*i ! Si le premier met l'accent sur le Père et la génération Un, le second parle de la génération deux et de la filiation tragique ; toujours est-il qu'ils traitent l'un et l'autre de l'impossible en héritage dont ils font œuvre grâce à des « constructions

[255] Ibid. p. 17

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

adjuvantes[256] » qui se sont révélées de « puissants remèdes sédatifs[257] ». « Ces remèdes » ont été pour l'une et l'autre l'école de la république et l'apprentissage des langues (Arabe, Français) ; le clinicien ne sera pas dupe car ces « puissantes diversions[258] » portées par le désir d'apprendre ne sont rien d'autre qu'une variante pour tromper l'imminence du désir de savoir…savoir sur la vérité du Père. En effet, la question du Père, pour ne pas dire l'énigme, est forcément là quel que soit l'angle de vue et quelle que soit la position dans la structure. *In fine*, « mon père, ce héro » ou « mon père, ce lâche » est une question de mythologie individuelle due à la position subjective.

Cette idée de sauver le Père est écrite sans métaphore ni détour; Dalila présente son livre comme « une faille ouverte dans le passé, une petite résistance contre le rouleau compresseur de l'Histoire.» Jolie phrase qui peut s'entendre au moins de deux façons : le passé est celui de la guerre d'Algérie; quant à l'Histoire c'est celle des archives de l'Armée et des Ministères ; l'un et l'autre sont également ceux du roman familial des Kerchouches. L'auteur parcourt un trajet avec cet écrit ; elle le commence et le finit en tant que « fille de harki ». Néanmoins, elle conclut son récit en disant que le « h » de harki dont le « h » était celui de la *honte* au début et devenu le « h » de *honneur*. C'était un défi que d'aborder l'histoire familiale par le biais de l'Histoire franco-algérienne. Y avait-il un autre chemin ? Si le père en tant que soldat n'est toujours pas reconnu par le discours officiel politique (malgré des promesses électorales !!) au moment de la rédaction du livre (2003 ou 2006) il l'est au moins aux yeux de sa fille…et c'était nécessaire avant qu'il ne meure. « Réhabiliter le père », humilié par le politique, pour ces auteurs a consisté à décoller les signifiants « harki » et « traitre ». Il ne s'agissait pas d'en faire un « héro » mais de rappeler la condition humaine dans des circonstances extrêmes ; c'est ainsi que nous finirons avec Dalila

> *Mon père n'a été ni un grand héro ni un traitre infâme. Non, il était simplement un homme tourmenté par sa conscience, portant l'uniforme*

[256] Freud S., [1929] *Malaise dans la civilisation*, Puf « Quadrige », 2004. P.17
[257] Ibid. p.17
[258] Ibid.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

français mais dont le cœur penchait vers l'Algérie indépendante. J'ai beaucoup d'admiration pour lui, non pour ce qu'il a fait, non pour le soutien qu'il a apporté aux moujahidin[259]*, mais parce qu'il s'est écouté, qu'il a agit en accord avec lui-même.*[260]

Un père, donc, qui ne cède pas sur son désir : telle est la construction de cette auteure. Quant à Leïla et Fatima, écrire pour elle revient à « parler, témoigner, dénoncer, arracher ces barbelés dans ma tête.»[261] Et elles ont un espoir teinté d'une prière pour la postérité

J'espère seulement que la génération de Marianne, qui a réchappé aux camps et celles de mes enfants n'auront plus à porter ce fardeau et pourront affirmer avec fierté, qu'ils sont des enfants de harkis. Pour l'honneur de mon père[262]*.*

Et Fatima de dire

Ne léguez pas aux générations futures les mensonges de l'histoire. C'est infernal, comment arrêter cette malédiction ![263]

Il y a comme quelque chose d'inabouti dans cette dernière phrase qui mêle étrangement question et interjection. Le clinicien met en garde contre la précipitation à croire qu'il s'agit d'une mauvaise maitrise des subtilités de la grammaire française ; il serait enclin à penser à la division névrotique qui signe comme un vacillement subjectif dans cette ponctuation indécise.

En conclusion donc, disons que le temps de comprendre nécessite une logique propre à la réalité psychique quand il s'agit de catastrophe collective : un temps deux qui réactive la douleur du trauma, que ce soit le sien ou celui de la génération précédente. Ce temps 2 peut à l'occasion être un trauma langagier ; ne sommes-nous pas tous parasités par le langage ? Ce temps est le temps d'un franchissement qui doit faire faire un pas de côté au sujet : il s'agit de la mise en acte du désir de savoir. Cet acte que nous avons repéré est un acte d'écriture non seulement en tant que récit autobiographique, ou roman, mais aussi produit de recherches, conférences,

[259] Mot arabe signifiant « combattant » et déjà au pluriel, le singulier étant « moujahid ».
[260] Kerchouche D. *Mon père, ce harki,* op.cit.p. 277.
[261] Kerchouche D. *Leïla*, op.cit . p. 151.
[262] Ibid. p. 152.
[263] Besnaci-Lancou F., op.cit

archives…Il s'agit de ce mode singulier d'expression qui est invoqué là pour résoudre l'intraduisible, néanmoins là, du silence du Père.

La génération des parents de Leila, de Dalila ou de Fatima avait coutume de dire « li fat mat » autrement dit « ce qui est passé est mort et n'en parlons pas» ; fort heureusement, le symptôme est bien là pour contredire cette croyance superstitieuse que ce qui n'est pas parlé n'a jamais existé pas. L'expérience de ces auteurs, éclairée par la psychanalyse, nous enseigne que bien au contraire ce qui n'est pas parlé reste une « lettre en souffrance ». Fatima l'illustre lorsqu'elle dit « encore aujourd'hui quand je vais mal, la nuit, j'ai l'impression d'être dans une tombe »[264]. La tombe à laquelle elle fait référence n'est pas métaphorique car effectivement sa tante la cachait dans *un trou* pour la protéger des bourreaux du FLN à la recherche de vengeance sanguinaire.

Il y a donc urgence à parler pour épargner ou informer la génération suivante de ces héritages traumatiques. Ici, il ne s'agit pas d'un fait banal qui vient rompre l'équilibre précaire organisé par le symptôme. Il s'agit d'un laissé tomber (de l'Autre du politique) de trop, d'une injustice de trop, d'une humiliation de trop (les harkis réduits à des collabos nazis d'après la mythologie algérienne post guerre), d'un espoir déçu de trop (un Président - à droite comme à gauche - qui ne reconnait pas officiellement le statut attendu par les victimes). Si dans le cas de nos témoins arméniens c'est la mort du Père ou son imminence qui précipite le temps de se remémorer ; dans le cas des témoins tutsis ou harkis c'est le devoir d'informer l'Histoire et de restaurer la dignité humaine bafouée des ancêtres…Ce fut également le vœu de Primo Lévi que de témoigner, écrire et laisser des traces pour les générations futures. *Témoigner* deviendrait-il un symptôme en soi ? Ce n'est pas un exercice facile que de porter en soi ce statut d'exception qui est celui du rescapé. C'est de cet exercice que nous allons parler grâce aux écrits de Janine Altounian.

[264] Ibid. p. 34

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

2. LETTRES EN PROVENANCE DU REEL

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

2.1. « DE L'INTRADUISIBLE A LA SURVIVANCE »

La première idée[265] qui semble s'imposer dans le monde de la critique littéraire est que l'écrivain étranger en exil écrit pour la mémoire, pour tenter de reconstruire le roman familial ; ce qui s'impose au clinicien par contre c'est le désir de comprendre couplé à la nécessité psychique de combler des trous issus de l'enfance et laissés par le silence de la génération des parents. Toute écriture n'est pas fiction même si elle est romancée. Il est une fonction de l'écrit que la psychanalyse soutient et que Janine Altounian nous transmet : par l'écrit passer de l'intraduisible à la survivance. Elle, l'écriture donc, serait ainsi médium, support, matérialité pour trouver à subjectiver l'horreur d'un trauma hérité et l'indicible réel d'un tel héritage aux générations suivantes. Il y a d'un côté le devoir de mémoire pour arriver à accepter la *mémoire de ma mémoire* et de l'autre une urgence psychique pour métaboliser un trauma.

En effet, l'écriture en tant que trace matérielle est en lien directe avec la fonction de la mémoire dans la névrose ; il nous suffirait de nous arrêter à la page de la dédicace pour y entrevoir comme un devoir de mémoire. La dédicace de l'écrivain est une adresse sans conteste. C'est à la fois une expression de gratitude et une reconnaissance de dette.

L'écrivain algérien, Mounsi, témoigne que *« la guerre d'Algérie a laissé dans l'histoire des points de suspension en forme d'impact de balles. »*[266] Son travail œuvre à combler le trou laissé par *les points de suspension* parce qu'il n'est pas possible de transmettre le *trou* aux générations futures car cela fait *troumatisme*. De même d'autres auteurs dédicacent leur livre aux générations futures afin qu'elles n'oublient pas. Dans *La Menthe sauvage* Mohamed Kenzi nous dit « *à ceux et à celles de la deuxième génération, à ceux de Nanterre.»* Dans *Vivre au paradis, d'une oasis au bidonville,* Brahim Benaïcha élargit encore plus la dédicace *« je*

[265] Pinçonnat C. *Les écrivains issus de l'immigration face à la guerre d'Algérie : quelle mémoire pour quelles victimes ?* in amnis, Paris, 2007.
[266] Mounsi, *Territoire d'outre-ville,* Stock, Paris, 1995.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

dédie ces lignes de Vie / à tous les immigrés de la terre, / d'hier, d'aujourd'hui, de demain, / qui un jour ont souffert dans leur for intérieur/ du fait de leur émigration volontaire ou forcée. » Ce sont là les motivations conscientes du Moi. Un Moi divisé que l'Histoire a meurtri et que l'Autre du politique a tenté de recouvrir d'un manteau de silence. Car ce qui est cruel et indigeste pour les victimes de trauma dû à l'histoire ce n'est pas de découvrir que cela est arrivé et comment c'est arrivé, le plus cruel, nous disent-ils, c'est de se rendre compte que le mensonge et le silence qui l'entourent sont *organisés et décidés*. Comment alors laisser place au deuil que l'on porte en soi sans même savoir qui l'on pleure ?

Gérard Chaliand nous le dit autrement *maintenant que tout le monde est mort, il est temps de se souvenir.* L'écrivain nous dit qu'il écrit pour les générations futures ; celles qui n'ont pas connu le déchirement de la guerre, de l'exil, du génocide. Cette génération a hérité de la blessure intérieure dans la langue de l'autre, celle du bourreau parfois. Nurith Aviv en témoigne ainsi *En allemand, ma mère me disait qu'on avait assassiné sa mère*[267]. A priori, cela semble paradoxal, parler la langue de l'autre–celui-là même qui a meurtri et saccagé l'objet perdu qu'est le pays. Ou encore la langue du complice du mensonge et du silence. Y aurait-il comme une langue de l'amour et une langue de l'horreur ? Nous discuterons plus loin de la fonction de la langue étrangère dans l'appareil psychique d'un sujet ayant subi un trauma.

Ecrire pour ne pas oublier ou pour se souvenir peut se conjoindre à la nécessité de la réparation. Que la dédicace soit pour un autre parental ou filial ce n'est pas pour nous surprendre mais quand l'adresse est un analyste, comme dans le cas de Janine Altounian[268] quel est l'enjeu? D'abord faire reconnaître par les hommes, par les Etats, par les historiens comme vrai le crime contre l'être grâce à la trace matérielle qu'est l'écriture. Au-delà du « il faut qu'il y ait châtiment pour le criminel », il y a d'abord la nécessité de la reconnaissance publique et donc politique de l'acte immonde. Seul processus capable d'amorcer un tant soit peu le travail du deuil impossible

[267] Nurith Aviv, *Mesafa lesafa : d'une langue à l'autre*, documentaire.
[268] Altounian Janine, *L'intraduisible,* Deuil, mémoire, transmission, Paris, Dunod, 2005.

car impossible à subjectiver, la reconnaissance par l'Autre semble être une nécessité pour la génération victime de génocide ou de guerre et un devoir psychique et éthique pour la génération suivante. Nous pensons à cette nécessité comme à un message inversé : « je suis victime de génocide » appelle un « oui, tu es victime de cette horreur ». Néanmoins, cela ne suffit jamais à combler la béance du trou dans l'existence laissé par le silence…il ne s'agit pas de ce silence en tant que fond d'écrin à la parole ; ce silence précieux qui accueille avec bienveillance la parole vraie, la parole pleine. Il s'agit bien plus de cette chape de plomb ; ce silence politique *bas et lourd* qui écrase pour trois génération au moins.

Donc un devoir de mémoire pour le respect des mémoires mortes au bord d'une route, pour les sépultures qu'on a acheté pour « cinq piastres » ou « un flacon d'huile de rose.» C'est un devoir de voix prêtée à ces êtres humains qu'on a réduit à une masse réifiée uniforme de non-hommes qui marchent dans un long soupir d'impuissance et d'incompréhension…survivant à *ça* d'innommable sans comprendre. C'est alors que se mêlent chance, honte et angoisse chez le rescapé ou le survivant. La rencontre avec le hasard de ne pas mourir (cf Révérien) alors que tous les autres ou presque sont morts sans êtres enterrés devient une *tuchè* que rien ne peut venir métaboliser. Quand la mort est devenue une banalité organisée, la vie ne devient pas forcément sacrée mais un poids que seul le suicide ou la folie arrivent à libérer dans l'après *situation extrême*. C'est alors que la seule raison de continuer à exister est de témoigner (reconstruction du fantasme); car il y a toujours un choix entre le dire du dicible et l'indicible du dire.

C*ette chose* innommable impossible à enserrer dans le langage laisse un trou dans la structure subjective que rien, ni les discours politiques, ni les livres d'histoire, ni les sommes dérisoires de compensation…rien absolument rien ne peut venir panser parce qu'impossible à penser dans sa langue propre…mais un jour il faut que cela s'arrête car survivre à ce drame est aussi pire que de le vivre nous enseigne la clinique de la survivance[269]. Les

[269] Lire à ce sujet les travaux de Janine Altounian

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

jeux et ratages de transmission symbolique s'écrivent alors avec les signifiants de la honte, ses humiliations, ses horreurs, ses parties de corps *en-moins*…des signifiants qui s'imposent au sujet héritier d'une histoire dite en silence. *La parole ou la mort* devient le choix aliénant unique pour le sujet ; là où pour ses ascendants il n'y avait que la mort ou la mort pour faire taire cette horreur inscrite comme marque sur le corps et dans la pensée…car la pensée ne s'arrête pas. Cet héritage damné poursuit le sujet jusque dans son sommeil et le réveille dans l'horreur des cris et de la sueur d'une lutte incommensurable (Révérien, Fatima). *L'inconscient est une trace, une lettre en souffrance*. Comment faire avec ce legs silencieux et pesant ? Les victimes immédiates (génération 1) d'un trauma politique (génocide, guerre civile, guerre de décolonisation, exclusion xénophobe, refus de l'asile politique…) en viennent à taire leur souffrance car le plus urgent est de répondre aux exigences du quotidien et à la *survie du nid*[270] ; certains trouvent une solution créatrice dans leur savoir-faire ancestrale comme médium honorable entre eux, la culture d'accueil et leur trauma. Là où la parole se fait trop violente pour la taire ou la dire émergent alors des objets (artisanaux, folkloriques, culinaires…) que l'on tente de parer d'un lustre phallique.

La clinique de la psychose chez l'enfant nous enseigne le précieux de la fonction de l'objet (autistique) pour un sujet autiste par exemple. Cet objet le dynamise et lui insuffle la vie. Dans la névrose, l'objet – notamment transitionnel – a aussi une fonction éminente de lien à l'Autre. Quand les objets se font discours d'un trauma impossible à symboliser, il s'agit alors pour le sujet d'inventer et de bricoler avec ces objets pour trouver à loger son être de souffrance. Le témoignage du génocide se fait à travers *l'expression manuelle […] où les valeurs artisanales d'un peuple se transmettent, des rescapés à leurs descendants, bien plus ce que façonnent leurs mains qu'au travers ce que disent ou ce que taisent leurs paroles.*[271] En somme, il s'agit là de la solution inventive d'un sujet dont l'espace psychique a été troué par un évènement indicible, impossible à symboliser ; c'est un sujet qui est de

[270] Altounian J., *L'intraduisible :* Deuil, mémoire, transmission, Paris, Dunod, 2005. p. 27.
[271] Ibid. p. 20.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

génération 2 qui prend à son compte le temps 1 d'un trauma collectif ; c'est le cas des enfants ayant assisté au massacre de leurs parents et qui ont survécu à la catastrophe (Le père de J. Altounian ou Révérien, par exemple). Mais le sujet du descendant (génération 2 ou 3) lui a comme un impératif à recoudre la chaîne signifiante trouée par le Réel du trauma ; *trouée* n'est pas ineffable car chaine signifiante toujours ; il prend alors à son compte le temps 2 du trauma qui devient *troumatisme;* disons-le avec la psychanalyse ce qui n'est pas réglé à une génération resurgit avec véhémence à la génération suivante. C'est comme si le trauma devait se traduire par génération interposée. Le temps 2 du trauma freudien (réactivation de l'effraction dans l'appareil psychique) ne se réactive qu'à la deuxième ou troisième génération à la faveur d'un objet (testament), d'une parole ou d'un évènement politique (commémoration, discours d'un chef de l'état) qu'il soit réel, symbolique ou imaginaire.

C'est alors que la solution inventive de ces générations 2 ou 3 empruntant l'aura d'une reconnaissance de dette, certes, devient acte de survie psychique car *écrire, c'était en somme rendre hommage à cet artisanat fécond des assemblages périlleux* [272]*.* Mais, il y a un au-delà de la dette que les auteurs arméniens ou algériens nous transmettent tout au long de leur réflexion sur les affres psychiques d'un génocide ou d'une guerre sur les générations suivantes…car rien ne dit que cela s'arrête à la génération 2. Écrire serait un acte de reconstruction de la *lalangue* entendue et mal entendue : *c'était tenter de recomposer en polyphonie les discours clivés*[273]*.* Il devient urgent pour les descendants de reconstituer et de dire ce que *la violence d'une réalité hors sens* [274] a annihilé dans l'appareil psychique parental au point de rétrécir le langage et d'en détruire le pouvoir métaphorique si nécessaire à la construction d'une subjectivité propre. Ainsi, *le langage reste en effet, chez eux, souvent rivé au retrait quasi autistique ou à l'hyper-réalité du ressassement et de la pensée opératoire, car la*

[272] Ibid. p .21.
[273] Ibid. p.21.
[274] Ibid. p.21.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

violence d'une réalité hors sens a rompu en eux toute continuité transitionnelle entre réalité factuelle et réalité psychique [275]*.*

Parfois peut s'élaborer un travail de *traduction* d'une souffrance inscrite dans le corps et sur le nom qui fait tache bien avant la naissance même générant ainsi une tâche de restitution ; nous ne saurions trop inviter à la lecture d'un auteur tel que Magyd Cherfi. Des fantômes président à la naissance et s'immiscent dans la construction subjective de celui qui sait à son insu qu'il est le *survivant* d'actes politiques signant l'abjection humaine dans toute son horreur ; échappé comme par hasard des mains sanglantes de *ces ennemis du genre humain.* Ce travail de traduction peut revêtir la forme de la poésie, de roman ou tout autre genre mais le sujet n'est pas seulement écrivain d'une histoire ou défenseur d'une cause juste mais d'abord et surtout écrivain d'un lieu où puisse s'inscrire symboliquement un « ci-gît… » qui soit la reconnaissance nécessaire d'un avoir existé parmi les hommes afin que les générations suivantes se libèrent de ce poids de piété filiale infligé par l'Histoire criminelle. Le lieu de l'écriture devient alors un cimetière où le Nom du Père puisse s'écrire en toutes lettres et accueillir le recueillement des descendants. L'expérience scripturale de ces écrivains [276] vient nous montrer l'impossible du mythe d'auto-fondation et la nécessité psychique de mettre un Nom propre sur les théories infantiles de l'origine. Le mythe d'auto-fondation aliène à du *Rien* et le livre à l'errance alors que l'inscription généalogique capitonne le sujet et lui ordonne son monde à partir d'un *Un et* d'un *deux*, celui de la génération afin qu'il puisse se compter trois...en somme exister dans la série des Pères.

Janine Altounian nous invite à penser l'écriture dans la langue de l'autre comme voix/voie possible pour enfin exister en tant que conscience de soi. C'est dire que l'écriture obéit à une autre logique, notamment inconsciente, celle de la subjectivation pour pouvoir enfin entrer dans le monde en tant que « *autre »* séparé de cet autre ascendant à tout jamais inconnu ; mais qui est transmis dans un murmure inaudible, néanmoins insistant ainsi que terriblement persistant jusque dans les cauchemars

[275] Ibid. p.27.
[276] Altounian, Chaliand, Melkonian, Lévi,

(Révérien, Fatima)…malheureux hors-sens incompréhensible car infraverbal, lambeaux de mémoire de récits d'enfances devenus messages silencieux de *vécus déréalisants* des ascendants. Mémoire rétrécie qui ne transmet que des brumes et des bribes de soupirs et de regards humides d'humiliés.

> *[…] ce qui se transmet là c'est une opacité du malheur parental emprisonné dans le souvenir d'un vécu terrifiant qui inscrit dans la mémoire d'un corps en détresse, reste inaccessible à la transcendance des mots* [277]*.*

Il convient de rappeler en effet que ce qui s'hérite là c'est un drame familial d'une épaisseur insondable piégé dans une mémoire du corps et du sujet transgénérationel au-delà de ce qui peut se dire dans la langue maternelle car *avec le message infraverbal que transmettent les veillées commémoratives ou la misère oppressante des exils, ils incorporent très tôt les vécus déréalisants de leurs parents. Ils sont dans l'impossibilité de se représenter la condition de relégation de leur famille, puisque son lieu de référence n'existe plus nulle part et ne s'inscrit pas comme ayant jamais existé dans ce monde-ci où, eux, sont pourtant nés* [278]. Ils y sont nés sur cette terre d'accueil et l'Autre en la figure de nos aînés responsables politiques qui *ont pour tâche de procurer et sauvegarder le monde à l'intention de ceux qu'ils doivent prévoir, avec qui ils doivent compter : le flot constant des nouveaux venus qui naissent au monde étrangers* [279]*,* n'ont pas fait place à ces nouveaux venus en reconnaissant par un acte politique et en parole que l'humanité des ascendants a été niée. La formule « crime contre l'humanité » ne ramasse absolument rien car une fois pris dans les affres d'un sommeil fragile c'est dans l'horreur du massacre, le bain de sang, l'odeur du brûlé ou les hurlements que le dormeur hurle la douleur du père humilié et écrasé ; et ils le sont, humiliés, par père interposé. Alors surgit ce moment précieux où ils rejettent cette identification mortifiante. Ils réécrivent leur destin à partir d'un point zéro d'identification à un Autre radicalement

[277] AltounianJ., op.cit.
[278] Ibid. p. 40.
[279] Arendt H., [1961] *Condition de l'homme moderne,* Paris, Calmann-Lévy Pocket Agora, 1983. p. 43.

autre afin d'émerger en tant que sujet. Cet acte de réécriture est un exil qui leur permettra d'installer leur être dans ce « everybody's land » qu'est la page blanche de l'écrivain. C'est alors que la subjectivité se construit non plus à partir d'identifications imaginaires à un Moi idéal mais, en larguant les amarres de l'imaginaire, viserait plutôt un arrimage symbolique dans la langue étrangère d'un Autre pacifiant.

La psychanalyse nous enseigne que l'écriture est une trace matérielle, réelle donc, qui vient tenter d'inscrire le sujet dans le symbolique. Lacan nous laisse des indications précieuses quant à la fonction de l'écriture dans son séminaire XXIII sur Joyce. Le sinthome, que peut être l'écriture, selon Lacan fait nouage borroméen pour tenir les trois dimensions RSI ensemble. Nécessité de structure donc pour certains sujets.

Cependant, il n'est pas nécessaire d'être psychotique pour que l'écriture soit un souffle de vie, une façon de se faire un nom ou un corps et un rempart contre la folie. Tout écrivain puise ses motivations dans une rencontre avec un Autre qui lui laisse suffisamment de hors-sens pour vouer sa vie à le déchiffrer. Le journal intime à l'adolescence en montre la nécessité impérieuse de ce vidage de la jouissance qui envahit et comprime le sujet jusqu'au délitement. L'autobiographie est un autre nom pour confier son destin à l'écriture de sa souffrance. Néanmoins, des contre-exemples viennent attester de la fragilité de la solution scripturale ; pour certains auteurs, seule la mort vient faire bord à l'envahissement de l'Autre quand le rêve ne fait plus son travail de gardien du sommeil. Donc, disions-nous, écrire répond à l'impératif structural de se faire un nom, une place dans le monde parmi les hommes et pour ex-sister en tant que *Je* ou en tout cas en tant qu'être de *papier* à défaut d'être de désir.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

2.2. DU SILENCE A L'ECRITURE

Les textes et le nom de « Janine Altounian[280] » sont pour le chercheur intéressé par l'héritage traumatique, nous avons pu le constater maintes fois, une orientation de travail pour tenter d'attraper ce qui se transmet d'une génération à une autre sur la base d'un silence. Son nom rime mélodieusement avec un pas pris sur la mort symbolique et le déni. Une rencontre qui ouvre les chemins vers *l'intraduisible d'un trauma* en langue maternelle et qui enseigne la nécessité d'en passer par le salut de la langue étrangère de l'autre, de toute façon toujours étrangère et parfois musicale tant elle vient recouvrir la douleur du non-être dans la voix du père (père humilié, ravalé) ou étouffer fureur et mépris dans la voix de la mère (crocodile, requin[281], trop là). Donc une subjectivation possible mais dans une langue autre que la *lalangue* qui se révèle persécutrice et aliénante.

Quand, à défaut d'une énonciation, les objets se font discours d'un trauma impossible à symboliser, il s'agit alors pour le sujet d'inventer et de bricoler avec ces objets légués pour trouver à loger son être de souffrance. Le témoignage du génocide se fait à travers *l'expression manuelle […] où les valeurs artisanales d'un peuple se transmettent, des rescapés à leurs descendants, bien plus ce que façonnent leurs mains qu'au travers de ce que disent ou ce que taisent leurs paroles*[282]*.* En somme, il s'agit là de la solution inventive d'un sujet dont l'espace psychique a été troué par un évènement indicible, impossible à symboliser ; c'est un sujet qui est de génération 2 qui prend à son compte le temps 1 d'un trauma collectif vécu par la génération parentale. Mais le sujet du descendant, lui, a comme un impératif à recoudre la chaîne signifiante trouée par le Réel du génocide ou de la guerre; il prend à son compte le temps 2 du trauma. C'est alors que la solution inventive de cette génération 2 empruntant l'aura d'une

[280] Altounian J., *L'intraduisible* : Deuil, mémoire, transmission, Paris, Dunod, 2005.
[281] Quentin, âgé de 8 ans, qui représentait l'Autre maternel en requin dans ses dessins. Il y avait toujours 2 requins dans ses dessins, il disait que l'un était très vieille (au féminin) et l'autre moins mais vieille quand même.
[282] Altounian J., *L'intraduisible*, op.cit. p. 20.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

reconnaissance de dette, certes, devient acte de survie psychique car *écrire, c'était en somme rendre hommage à cet artisanat fécond des assemblages périlleux*[283]. Il y a comme *un au-delà de la dette*[284] que Janine Altounian nous transmet tout au long de sa réflexion sur les affres psychiques d'un génocide sur les générations suivantes…car rien ne dit que cela s'arrête à la génération 2 *c'était tenter de recomposer en polyphonie les discours clivés.*[285] Le travail d'écriture est alors un exercice de *bien* répondre et prendre à son compte un destin funeste qui présidait à la naissance.

Nous le disions déjà dans la partie précédente, il devient urgent pour les descendants de reconstituer et de dire ce que *la violence d'une réalité hors sens* a annihilé dans l'appareil psychique au point de rétrécir le langage et d'en violer le pouvoir métaphorique si nécessaire à la construction d'une subjectivité propre. Ainsi, *le langage reste en effet, chez eux [les traumatisés de la génération Un], souvent rivé au retrait quasi autistique ou à l'hyper-réalité du ressassement et de la pensée opératoire, car la violence d'une réalité hors sens a rompu en eux toute continuité transitionnelle entre réalité factuelle et réalité psychique*[286]. Mais si « écrire la rupture réinstaure l'héritage » comme le dit Albert Camus ce n'est pas sans risque et cela exige la réalisation de deux conditions. Il y a le risque que cet écrit reste sans assignataire. Autrement dit, il faut « bénéficier d'une actualité[287] qui autorise à la publication » et bien entendu il faut « l'instruction qui permette de le faire[288]». Le « le » auquel se réfère Janine Altounian est à la fois l'acte d'écriture en tant que décision et en tant que capacité psychique, affective et intellectuelle de traduire en mots écrits les mots pensés et les affects ressentis. Il y a, nous l'avons déjà constaté, plusieurs temps également dans celui de l'écriture matérielle d'un trauma par délégation : le temps que l'afflux d'émotions soit refoulé afin que la matérialité de l'écrit fasse une place à la

[283] Ibid. p.21.
[284] Notre formule pour tenter de dire un indicible ; il ne s'agit pas que d'une reconnaissance de gratitude, une tentative d'inscription dans un ordre (famille, nom) ou de dette à la vie mais un acte de survie.
[285] Ibid. p. 21.
[286] Ibid. p. 27.
[287] Actualité politique : venue d'un représentant politique officiel, anniversaire, commémoration…
[288] Altounian J., *Mémoires du génocide arménien, héritage traumatique et travail analytique*, Puf, 2009. p.122.

rapidité du flux de la narration ; il y a aussi le temps de la structuration de la pensée en tant que texte à produire ; enfin, le temps de la relecture et selon le style de chaque auteur pour soit resserrer l'écriture soit l'étoffer. Les textes de Leïla et de Fatima frisent l'épure ascétique ; ce sont des textes écrits d'un « seul » jet où le souffle est rapide et sans poésie à l'instar de celui de Vahram Altounian. Cela nous évoque une écriture où l'auteur lutte contre l'envahissement des émotions ; une écriture qui veut fixer la jouissance (la première partie dans le texte de Fatima) de son auteur. Une écriture qui fait le travail de la première séance lors de la première rencontre entre clinicien et patient : un dépôt, un vidage, un lieu où l'on vérifie la consistance de l'Autre. Nous sommes dans le cadre d'une écriture névrotique loin de la création joycienne ou celle de Wolfson. C'est un texte qui se veut porteur d'un sens malgré le hors-sens qu'il tente d'attraper.

Nous l'avons effleuré précédemment se mettre à écrire au nom du père n'est pas une décision sans incidence. Les raisons sont du côté de la réhabilitation du Nom. Le but est de se décoller de certaines désignations abjectes (harki/traitre) mais c'est aussi aller à la recherche d'une vérité pour colmater le « trou de mémoire » familial. Leïla et Fatima ont vécu les camps de la honte dans leur chair, aussi leur intention est-elle de dénoncer ce qui peut s'apparenter sans conteste à des crimes contre l'humanité et l'atteinte à la dignité humaine. Les récits de Janine Altounian ou de Dalila ont pour fonction d'ordonner leur monde à partir d'un discours. D'ailleurs, n'ont-elles pas l'une et l'autre épousé un de ces métiers-symptôme ? Journalistes, traductrices, conférencières,…écrire, parler dans un cadre légitimé où la pulsion orale peut trouver à s'exprimer à bon escient. Janine Altounian reconnait une place importante à l'instruction. De manière métaphorique, elle inscrit la France en tant que « mère adoptive » et la langue de la République – le Français, donc – comme de *puissants remèdes* à ce qu'elle nomme « l'effondrement psychique ». Les unes et les autres ont trouvé sur leurs chemins « un autre bienveillant » après « un autre méchant ». Cet autre bienveillant est pour Leila « Juliette » qui lui a ouvert les yeux sur ses conditions inhumaines dans les camps. Juliette a réhabilité les « idéaux universalistes » de la République : liberté, égalité, fraternité. Nous l'avons vu

dans la Partie I, la République est cette structure pérenne qui garantit à jamais que l'autre est mon frère dans l'humanité et que je lui dois respect et solidarité. Ce fut aussi « Jérôme » une figure de l'amour qui sut réveiller les pulsions de vie et convoquer le désir qui contribua grandement à convaincre Leïla de la légitimité de son combat : sortir des camps et vivre dignement parmi les hommes…dans une nouvelle communauté où l'altérité radicale jouera le rôle de contenant propice à briser les effets nocifs et pathogènes du *Même* (les camps harkis). Le récit de Leïla le décrit avec acuité pour le lecteur intéressé : son salut elle le doit à la bienveillance de Juliette et de Jérôme qui l'ont invitée à s'exiler de l'étau du *Même*.

Lorsque Janine Altounian convoque l'instruction comme une nécessité à entreprendre le travail d'écriture et d'ordonnancement de son héritage, elle ne s'imagine pas que pour Leïla ce fut quasiment à la lettre ; celle-ci nous évoque sa rencontre avec « l'instruction civique » à l'école de la République qui lui enseigna ses droits républicains. L'une et l'autre ont fait usage de l'institution « école » pour trouver une autre voix pour dire leur détresse et traduire pour elles leurs affects gelés, pétrifiés, prisonniers du silence du Père. Pour Leïla ce fut *Les malheurs de Sophie* de la Comtesse de Ségur et pour Janine Altounian ce fut Andromaque, celle de Racine. Le processus d'identification partielle fait alors son travail de point de capiton.

2.3. « LA PAGE BLANCHE COMME LINCEUL[289]»

Dans la réflexion de Janine Altounian, il nous semble qu'il y a un parallèle important à faire entre son propre travail d'écriture et l'unique acte d'écriture de son père adolescent, rescapé du génocide. C'est face à ce manuscrit que Janine Altounian s'investit du travail du *bien dire* ; après avoir longtemps vécu avec ce legs indéchiffrable (8 ans), elle le fait traduire. Se révèlent alors à elle les circonstances douloureuses et funestes de cet

[289] Altounian J., op.cit.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

impératif paternel à écrire ; le père (alors jeune adolescent de 15 ans au moment des faits génocidaires) écrit comme pour offrir un linceul et une sépulture humainement acceptables au corps assassiné de son propre père. Un acte de rendre à un cadavre son statut humain de corps aimé et digne de reposer en paix ; un acte d'amour ultime de faire avec la barbarie des hommes au milieu même des ennemis du genre humain *il s'agit là d'un énorme privilège dont bénéficie un nombre infime de victimes de génocides. La privation de sépulture pour tous ceux dont le meurtre s'est accompli en en faisant disparaître les traces - ce qui d'ailleurs fait partie intégrante de l'acte génocidaire- constitue la violence extrême faite à l'humanité chez un être, chez ses enfants, ses contemporains, chez tout lecteur rendu incapable de se représenter cette violence-là.*[290] C'est là le mythe individuel de Janine Altounian ; mythe nécessaire pour avancer dans la vie.

Le corps du texte devient *un linceul* pour envelopper l'ascendant à qui le bourreau a volé la possibilité de mourir selon les lois et la dignité des humains ; le *linceul textuel* sert à rendre au mort son humanité en l'inscrivant dans un rite commun et propre aux humains uniquement ; l'acte d'écriture, étant comme un acte de décès reconnu et reçu selon les rites de la tradition, devient le cadre et l'espace d'un repos enfin possible *en l'absence ou peut être en guise de refoulement*, *l'écriture assure alors un enveloppement verbal, tisse chez certains écrivains une texture symbolique susceptible de faire bord à des évènements irreprésentables de leur propre passé ou offre un texte linceul pour l'inhumation d'ascendants disparus dans un nulle part du monde, niés dans leur mort et restés sans sépulture* [291]*.* Janine Altounian utilise les signifiants « linceul et enveloppement » de manière métaphorique ; néanmoins, la mise en écriture de ce jeune adolescent prend le statut de stèle tombale pour inscrire un être aimé dans la communauté des êtres humains. N'est-ce pas exactement ce que tente Révérien ? Son unique livre, à cette date, est une stèle érigée en souvenir des siens exterminés ; étant donné qu'il lui est interdit de retourner au Rwanda pour enterrer ses morts, il doit le faire grâce au travail d'écriture. Il est à jamais la seule mémoire qui

[290] Altounian J., op.cit.p.33
[291] Ibid. p. 47.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

saura ce qui s'est passé. Il est le seul témoin et le seul survivant de la tragédie de sa famille. Le livre et la mémoire de Révérien attestent également de ce travail nécessaire d'inscrire le nom de sa famille sur une stèle qui certes est en papier de couverture du livre mais qui fait son travail *de linceul pour l'inhumation d'ascendants disparus dans un nulle part du monde, niés dans leur mort et restés sans sépulture*, citation de Janine Altounian précédemment citée en entier. C'est au survivant et à ses descendants d'inscrire les morts dans une lignée et de leur rendre leur statut d'êtres humains ayant vécu dans la communauté humaine comme un homme. Cette inscription est scripturale et sa fonction psychique est de traduire le trauma. Cette traduction et cette écriture sont, selon Janine Altounian, un travail à faire en langue étrangère ; langue qui permet de dire l'indicible grâce au déplacement de la charge affective et grâce au pouvoir métaphorique d'une langue.

Les enseignements cliniques sont multiples et riches ; nous en retiendrons la prudence ; ne pas se précipiter et mettre un patient dit étranger dans un dispositif qui risquerait de le plonger dans un réel que ses capacités psychiques ne pourraient pas absorber, et que sa structure ne pourrait supporter. Faire parler un sujet psychotique est déjà un exercice à mesurer avec beaucoup de délicatesse ; le faire parler dans une langue qui le persécute est un risque dangereux. Il n'y a pas de préconisations préétablies car chaque sujet est en mesure d'être artisan de sa vie. À lui de dire son rapport à ses/sa langue (s) maternelle(s). Même la règle de « tout dire » est à prendre avec précaution ; le « bien dire » du sujet n'est en rien l'aveu qu'attend le discours judiciaire. Tout cela se joue dans et avec le transfert.

3. LANGUES ET EXILS

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

3.1. « MISAFA LESAFA » : D'UNE LANGUE A L'AUTRE

Je n'ai pas parlé berbère à mes enfants[292] a écrit Fatima Besnaci-Lancou. C'est un fait. L'auteur ne donnera pas les raisons de cette assertion si c'en est une ; nous ne saurons pas si c'est une décision parce que c'est la langue du trauma ou si c'est un simple fait de la vie quotidienne ou un acte politique. Nous savons que c'était la langue de l'enfance et des camps ; par contre l'auteur a fait apprendre la langue arabe classique à ses deux enfants ; cette langue d'art et de culture est phallicisée par le mari intellectuel français. La langue arabe (qui n'est en rien le Berbère) n'est pas la langue maternelle de l'auteur et ce sera là pour elle un premier exil salutaire pour arriver à suturer la douleur laissée par la marque imaginaire d'une identité honteuse : fille de harki kabyle. Elle nous dit également qu'elle rêve dans trois langues : le Berbère, l'Arabe et le Français. Formation de l'inconscient précieuse. Le kabyle n'est donc pas forclos ou refoulé ; serait-il juste « muet » et « interdit » mais là comme contenant psychique ; n'est-ce pas dans les rêves que le refoulement est levé ? pouvons-nous lui donner le statut de « lalangue » ?

Lacan nous laisse le concept de *troumatisme* pour aborder un point qui gagne notre intérêt à ce stade de notre réflexion. Plusieurs de nos lectures nous ont fait croiser la castration symbolique et un trauma. Le seul trauma auquel tout sujet est soumis est le trauma du langage nous dit Lacan. Et pour cause : la langue est d'une richesse telle que l'on ne peut être assuré de ce que l'on entend ou de ce que l'on dit car les jeux d'homonymie, de morphologie et de sémantique brouillent les cartes du sens. Il y a de l'équivoque, de la métaphore et sur un tout autre plan, de la pudeur qui rendent la langue dite maternelle étrangère à chaque expérience du *parler*. Il y a un risque à prendre la parole, le sujet veut dire mais ne trouve pas les mots ; il ne voulait pas dire mais c'est dit quand même. La psychanalyse nous invite à un au-delà de la communication. Il est une fonction de la langue que ni les linguistes ni les experts en communication ne peuvent mesurer et qui pourtant est proprement humaine et qui nous distingue radicalement des

[292] Besnaci-Lancou F., *Fille de harki*, Les éditions de l'Atelier, Paris, 2005. P.114.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

animaux et des machines (de traduction) parlantes: il s'agit à la fois de la jouissance à parler et de l'impossible à parler que nous tentons de circonscrire.

Il y a également cette chose extraordinaire, que nos amis traducteurs reconnaitrons sans pouvoir la nommer, qui rend toute traduction juste approximative et qui est du côté de la *voix* de l'auteur, de son style, de la musique de son désir…La lecture d'auteurs, enfants de deuxième génération d'exilés, nés ou ayant grandi en France nous disent deux choses majeures : tout d'abord cette privation à parler la langue du Père et deuxièmement le danger psychique à parler la langue maternelle. Il est important de s'y intéresser car cela nous éclaire également sur la fonction du Père dans son rapport à la langue, sur les ratages et la singularité d'une transmission. Leurs dires nous orientent dans l'acte clinique.

Lacan n'a eu de cesse de créer des néologismes – parlêtre, troumatisme, lalangue - pour faire valoir cette dimension unique à l'homme qui est d'être affecté, traumatisé, parasité par le langage…l'un des deux traumas de naissance auxquels tout sujet est soumis : le désir de l'Autre qui a présidé à notre conception et son discours qui nous aura fabriqué avec ou sans amour, avec ou sans Loi. De ce désir et de ce discours il reste une trace, une marque sur le corps. C'est la pulsion qui agite le corps ; c'est la pulsion qui pousse à la jouissance. À en suivre Freud, la vérité du sujet se dévoile par les phénomènes du corps : lapsus, oubli, symptôme, rêve, acte manqué…mais au fond tout ce qui signe l'inadéquation entre l'être et le moi, ne réduit pas un être à son identique et surtout ne résorbe pas une énonciation dans son énoncé! Cette vérité révèle le rapport du sujet à sa réalité sexuelle, à sa jouissance, à son désir, à l'interdit…en bref au Père.

Des témoignages éclairant le rapport entre le corps et la langue nous en présentons à partir de *Misafa lesafa*, précieux document pour cette question (et pour d'autres). Dans ce documentaire ont été interviewés deux types de témoins exilés ceux de la génération Un et ceux de la génération Deux mais pas de même filiation.

Le matériau qui a servi à l'élaboration de cette réflexion est quelque peu différent de ce que nous avons utilisé jusque là (roman, récit, autobiographie, clinique). Le DVD de Nurith Aviv, nous semble-t-il, est un documentaire que nous trouvons très précieux pour notre recherche concernant les effets de l'exil politiquement programmé sur un sujet et le destin qu'il se tisse, pour une part. Ce qui intéresse également le chercheur c'est le rapport d'un sujet à sa langue maternelle et à la langue étrangère en situation d'exil. Ce documentaire[293] nous éclaire de mille manières sur la fonction de la langue, sur son rapport au corps, sur sa fonction d'outil précieux pour faire lien social afin d'apprivoiser l'inquiétante étrangeté.

Quatre questions surgissent donc de ce documentaire que nous allons traiter successivement et séparément pour des raisons de clarté mais qui sont intiment imbriquées dans le vécu de nos témoins : Qu'est-ce qu'une langue maternelle quand on nait en exil ? La langue maternelle a-t-elle la peau dure? La langue d'adoption est-elle une peau neuve ? La langue et la honte quels rapports?

Poser la question de la langue ainsi ouvre à l'interrogation à propos d'une langue nationale dite maternelle et d'une langue autre qui serait maternelle mais ne serait plus nationale. Á prendre la chose du côté de l'imaginaire (identité, nation, Même) on entend l'embrouille que cela génère. En somme, serait-il question d'une langue privée et d'une langue publique ? D'une langue d'entre-soi et d'une langue pour l'autre ? De la *lalangue* et de la langue commune serait une meilleure manière de s'interroger car ça réintroduit les dimensions du symbolique et du réel tout en respectant l'usage imaginaire qui peut être fait par un sujet au singulier.

…ou comment le politique ne pourrait éradiquer le symptôme

Nurith Aviv le dit expressément « quelle est ma langue maternelle ? Je ne sais pas y répondre. Est-ce la langue de la maison, la langue des

[293] Que l'on trouvera retranscrit en annexe.

premiers mots, ou l'autre langue ; celle de la rue, de l'école, la langue que j'ai appris à lire et à écrire ? » Nous n'avons pas de dires explicites de Nurith Aviv concernant son rapport intime à la langue allemande (celle de la génération 1 des parents exilés) ni son rapport à la langue hébraïque (celle de la nouvelle identité, de la nouvelle nation). Cependant, elle pointe les ratages du politique à forcer les nouveaux venus à entrer dans une langue étrangère à leurs parents. Un de ces ratages est son prénom arabe « Nurith » dont les parents ignoraient le sens ; l'autre ratage est le parler hébreu avec un accent, ou un hébreu, dit-elle, *pauvre et approximatif*. La langue publique, commune est un emprunt qui ne devient pas « une peau », elle reste à la surface de l'être, elle est acquise, pratique, utilitariste. *Avec le médecin, les amis, les marchands* c'est en allemand que les parents parlent ; serait-ce parce que c'est la langue du/pour le corps (médecin, marchands) et la langue du ressenti, de l'affect (le médecin, les amis) ?

Dans le cas singulier de Nurith Aviv, l'allemand n'est pas une langue idyllique puisque le père lit des *contes effrayants* et que la mère conte également l'horreur des camps où sa propre mère a été assassinée. Mais c'est *la langue de la maison* comme elle le dit si bien. La langue de l'intime, la langue de la vérité subjective (l'effroi, l'horreur), la langue du malaise. Il y aurait comme une langue du dedans et une langue du dehors ; l'idée freudienne de langue maternelle/« peau » faisant alors frontière, nécessairement, prendrait sens ici. Certains exils ont cette singularité de permettre le voyage incessant *dans* – et jamais entre – les deux langues ; non pas *entre-deux*[294] car le sujet, en tant que signifiant représenté par un autre signifiant, tomberait dans le trou, la béance de l'intervalle; mais dans les deux langues simultanément : l'une *et* l'autre, de l'une à l'autre et vice et versa. C'est ce que dit également Nancy Huston c'est *le sentiment d'appartenir sans appartenir*[295]. Le sentiment d'être sans être réduit à l'avoir imaginaire. Rappelons-nous que Wolfson aurait aimé avoir les moyens financiers de vivre à l'étranger pour faire front à sa langue maternelle

[294] Sibony D., *Entre-deux : l'origine en partage*, Seuil, Paris, 1991.
[295] Huston N., *Lettres parisiennes*, op.cit. p. 210, Lettre XXX.

anglaise…si il avait pu il aurait bien changé de bain linguistique, puisque la langue anglaise entrait et venait de partout, de manière irrépressible.

Le poète Meir Weiseltier ne reconnaît au russe son statut de langue maternelle qu'après l'avoir assassinée. Il a appris l'hébreu à l'âge de 8 ans après avoir appris successivement le russe et l'allemand. C'est avec sa sœur qu'il apprend le russe de la poésie qu'il déclamait à haute voix à l'âge de 4 ans. Arrivé en Israël, il eut le désir décidé d'apprendre l'hébreu. Il ne fait pas le lien entre sa décision de devenir écrivain poète et son apprentissage quasi infantile de la poésie russe à travers Pouchkine et Lermontov qu'il récitait par cœur à l'âge de 4 ans. Néanmoins, il dit bien l'interférence entre cette *lalangue* et l'hébreu dans sa propre poésie. Malgré son désir d'épurer l'hébreu, il se rend bien compte de ce reste qu'il nomme « musique de la poésie ». Le témoignage de Meir Weiseltier nous enseigne ce rapport infantile entre la langue maternelle et le sujet. Il y a du pulsionnel qui ne se résorbe pas malgré le refoulement. Il ne voulait plus, ne savait plus parler le russe même si il le comprenait encore un peu. Il nous parle de cet acte de séparation opéré dans la violence afin d'advenir dans la nouvelle langue qui est l'hébreu pour lui. Il a lutté, « je fus donc très violent à son encontre » dit-il, « pour pénétrer l'hébreu et l'écrire ». Il s'agit pour lui de *pénétrer une langue*, image à peine métaphorique d'un rapport sexuel à la langue maternelle : tuer le russe afin de pénétrer l'hébreu. Le russe, langue maternelle qui est une menace d'aliénation pour lui, demeure malgré l'effort de l'éradiquer sous forme de musique dans la rythmique de sa versification. Ce dont le poète ne se rend pas compte c'est qu'il n'est poète qu'à la condition que son inconscient aménage une place privilégiée au russe en tant que *lalangue,* pas en tant que langue maternelle mais en tant que résidu, reste passé au travers du tamis de l'amour, de la haine, du discours de l'autre, de ses signifiants et de ses fantasmes, aussi. Une *lalangue* qui soutient sa structure à l'inverse de Louis Wolfson qui sent son être menacé de dissolution par la langue anglaise.

Le titre même de ce documentaire montre bien la difficulté et l'inutilité à prendre la réflexion du côté de la « langue maternelle ». *D'une langue à l'autre* suggère avec intelligence le trajet nécessaire à tout sujet exilé, qui

n'est rien d'autre qu'une mise en œuvre de l'exil freudien lequel est une invite à s'exiler du corps de la mère et donc de la langue maternelle. Le trajet dont nous parlent ces témoins est celui que nous avons tous à faire : de la *lalangue* à la langue commune, normée, académique celle dite *la bonne langue* pour bien écrire et bien parler, pour faire lien social à minima. C'est également un trajet retour, de l'une à l'autre ; de l'académique à la *lalangue* qui nous quitte jamais malgré le meurtre et qui est peut être ce qu'il y a de plus originaire chez tout sujet.

Haïm Uliel, qui est musicien, a bien entendu qu'il y avait une importance psychique capitale à maintenir vivante la *lalangue* de l'enfance, le marocain pour lui. Le succès musical dont il parle atteste de cette spécificité qu'a le parlêtre à s'inscrire dans une langue qui lui fait du *bien* ; entendons-nous : « bien » ? il le définit ainsi

> *Quand on chantait en marocain, le public se levait, joyeux, enthousiaste, dansait, faisait des youyous…Alors on a compris ce qui manquait aux gens. Si avant on avait honte, peu à peu, ça disparaissait, il fallait chanter en marocain. On a créé un groupe, Sfataïm, pour chanter en marocain. J'ai commencé à écrire en marocain, c'est devenu ma langue principale. Non plus l'anglais, mais le marocain.*

Une langue du côté de l'Éros donc. Une langue vivante à laquelle le poète (en l'occurrence, le chanteur) a *donné un coup de pouce* afin de la maintenir vivante pour faire lien social. Nous reparlerons de cet acte subjectif qui fait opérer un point d'arrêt au sentiment indicible d'étrangeté ; Haïm prend position face à l'exil du Père ; il y a là comme un renversement. En revenant à la langue de la génération Un, il se réconcilie avec cette part de lui-même qui refusait le statut d'étranger. En imposant le Marocain comme langue *Éro-tique*, du côté de la vie, le sujet se réconcilie avec sa *lalangue* et par conséquent la honte– comme mode de dévoilement de l'imposture du Moi – disparait. Le Marocain n'est plus la langue des petites *jouissances* du couple parental mais la langue assumée du désir du fils. C'est un acte politique de la part de Haïm. Par cet acte Haïm ne reconquiert-il pas sa *lalangue* ?

Ce qui manquait aux gens c'était de l'Éros dans une nouvelle nation où l'injonction surmoïque de la Culture était celle d'oublier le passé, l'infantile de la langue qui constitue la subjectivité d'un sujet. Comme le disait Nurith Aviv dans son témoignage, le politique espérait *un Homme Nouveau, parlant et pensant et rêvant seulement en hébreu.* Cela nous ramène à notre partie I sur *Les mythes individuels d'une Nation Une*. En effet, la création de l'État d'Israël illustre pleinement cette constante du politique à vouloir construire une nation sur un mode imaginaire réglé sur l'illusion que l'être humain est un individu ; faire groupe autour d'une langue Une est du côté de l'imaginaire. Il y a des complexités humaines qui échapperont à jamais à la gouvernance politique et parmi ces complexités, le clinicien parlera avant tout de la jouissance.

Comme l'idéologie d'un Barère ou de l'Abbé Grégoire en leur temps, les pères fondateurs de l'État d'Israël ont voulu rassembler tous les juifs du monde en Israël…sous la même langue. Sauf que rassembler ce peuple exilé constitué du un plus un sous la même bannière « d'une Nation Une » ne résorbe pas le singulier dans le Même du groupe. Ces hommes et ces femmes, et même enfants orphelins, rescapés pour certains, sont de génération Un de la toute nouvelle Nation juive. Mais ils sont venus avec leur héritage familial dans le cœur. Ils sont venus avec leurs romans, leurs biographies, leurs vécus et leurs langues. Les enfants, comme Nurith, Haïm, Agi…nés de cet exil, sont de génération deux ; certains ont été nourris et élevés avec l'allemand (pas toujours persécuteur d'ailleurs- langue de la culture dira Agi parlant de Goethe ! et que Hannah Arendt refusera de refouler), le russe, le polonais, le hongrois, le marocain, l'espagnol, l'anglais, le français. Mais, comme le dit Haïm, certaines langues sont plus phallicisées que d'autres. Certaines portaient la marque de la honte…le marocain nous dit Haïm. Mais, il suffit de l'expression du désir d'Un (Haïm) pour que l'objet honteux devienne l'objet agalmatique qui fondera un autre lien social. De l'exclusion première de la jouissance du Père, le fils fait symptôme-partenaire pour réécrire son héritage. Là où le Père a cédé sur son désir avec une lâcheté déconcertante, le fils fait transgression tout en légitimant le désir. Parler et écouter le Marocain – l'être marocain – n'est plus hors la loi, n'est

plus une honte. Ce renversement opéré par le poète a valeur d'acte d'invention d'un nouveau destin.

L'État d'Israël a été fondé sur l'idéal imaginaire, sur le rêve – dit Haïm – d'être israéliens tout de suite. Cette hâte ne révèle-t-elle pas quelque chose du côté de l'annulation ? Être israélien au plus vite, notamment en donnant des prénoms nouveaux[296] israéliens et s'efforçant de parler hébreu – même *approximatif*, même *pauvre* – ne vient-il pas annuler, recouvrir, refouler, forclore, l'horreur de la barbarie des ennemis du genre humain ; ceux-là mêmes à cause desquelles l'exil forcé et massif a eu lieu ? Parler hébreu viendrait-il annuler l'avoir été victime ? Serait-ce un travail qui réaliserait un « n'avoir jamais été » ? Un homme nouveau qui effacerait à jamais la marque de la jouissance de l'Autre ? Cet homme nouveau en parlant une langue nouvelle (Hébreu) ne serait-il pas celui de la génération du silence ? Lequel silence sera troué par les générations suivantes en commençant par parler la langue intime, de la maison d'avant la catastrophe ? Ainsi, les enfants viendraient annuler l'annulation, comme pour endosser en leur nom propre le destin des Pères…en le réécrivant.

L'inconscient de Haïm lui fera choisir justement cette langue que les parents ne parlaient qu'entre eux dans l'intimité en aparté; langue qui échappait malgré tout, même tout bas, par les fenêtres fermées par le biais de la musique. Bâillonner l'inconscient ?Si pour Haïm, l'accent sera le révélateur de son lieu d'où il s'affilie, pour Mordekhaï, ce sera le nom et le prénom…autre peau qu'il est difficile d'arracher sans faire vaciller quelque chose chez un sujet. Le personnage-narrateur d'Albert Memmi dans *La statue de sel*, nous parle de cet instant de honte qui saisit le sujet dans son imposture :

> *Au lycée, rapidement, je pris l'habitude de sauter Mordekhaï dans mes copies ; et bientôt je l'oubliai comme une vieille peau. Mais cette peau trainait, bien collée. Á propos des appels officiels, des convocations, […], elle se rappelait à mon attention. Á la fin de ma scolarité, le jour du baccalauréat, je devais être un des triomphateurs. J'attendais,*

[296] Nurith Aviv dit exactement « mes parents m'ont donné un nom nouveau, d'une fleur sauvage qui fleurit à mon anniversaire : Nurith » voir retranscription complète en annexe.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

certain, à peine angoissé au milieu d'une foule nerveuse, lorsque l'appariteur grimpa sur une chaise : j'étais le premier de la liste. Mais rétablissant l'ordre exact de mon état-civil, l'appariteur avait crié, dans le silence tendu :

— Mordekhal, Alexandre, Benillouche !

Alors, je ne bougeais pas[297]*.*

Les retours de refoulé ont souvent cette violence qui pétrifie (*Alors, je ne bougeais pas)* le sujet d'autant plus que sa « peau » d'imposteur lui ai arrachée par inadvertance, sans y être préparé. Ce nom « Mordekhaï » vient révéler à l'autre le point d'où le narrateur ne se voit guère aimable. Là où il devait être le « premier », le « triomphateur »… son nom dévoile son être déchétisé en provenance du « ghetto », « le juif pauvre de Tunis », celui qui « a le statut d'indigène » aux « mœurs orientales... ». Du réel, se rappellent à lui ces lettres de banni qui composent son nom. Son nom, cette vieille peau, fait office d'étoile jaune impossible à découdre. Le nom bien que du signifiant, et donc du symbolique, c'est également un réel qui déloge le moi de son leurre triomphant et l'offre dans toute sa honte au regard de l'Autre. De cette rencontre naitra le nom du brillant écrivain qui adviendra pour le plaisir du lecteur.

La langue maternelle…a la peau dure ?

Pour certains sujets en effet, il s'agit de quelque chose qui s'apparente à un « trognon » de quelque chose insiste. Sans qu'un sujet puisse les en empêcher les autres langues de son enfance (ruthénien, allemand, roumain) interféraient, jaillissaient (aurait-il pu dire) et *gênaient son écriture*. Son effort était un véritable exercice de refoulement, une lutte contre une force ; le champ lexical qu'il utilise est celui de la lutte : surgir, émerger efforcer, gêner, obliger…Nous pouvons citer également Meir Weiseltier (poète) qui nous parlait de son meurtre de la langue russe qui faisait obstacle à sa capacité d'écrire.

[297] Memmi A., *La statue de sel*, Paris, Gallimard, 1966.

Tout d'abord Aharon Appelfeld :

Un homme qui perd sa langue maternelle est infirme pour la vie. La langue maternelle tu ne la parles pas elle coule.

alors que j'écrivais en hébreu, et m'efforçais d'adopter la langue et tous ses idiomes, émergeaient de temps en temps d'autres langues. Elles gênaient mon écriture. J'étais obligeais de les refouler pour que ne fassent pas surface des mots d'autres langues, parfois des bouts de mot, parfois une phrase. Pour que ça ne surgisse pas. C'est complexe car la plupart de mes héros sont des immigrés. Et, en fait, ils parlent allemand. Dans leur vie quotidienne, ils parlent allemand, mais chez moi ils parlent hébreu. Tout immigrant porte en lui 2 langues, 2 paysages, un monde duel.

Et aussi Meir Weiseltier :

Bien plus tard j'ai réalisé que quelque chose du russe était resté. Il est resté la musique de la poésie. De Pouchkine et Lermontov. Dans ma propre poésie, je m'en suis aperçu que bien plus tard, j'avais les mêmes rythmes. Je ne l'ai pas appris, ils étaient simplement là.

Ainsi que Agi Mishol :

C'est très doux le hongrois. Pour moi, le hongrois c'est comme le lait maternel
Je m'écroulais dans le hongrois, je me lamentais dans le hongrois

La langue de la honte ?

Á priori ce n'est pas dans le rapport à sa langue maternelle que l'on attendrait des manifestations de la honte d'un sujet. Mais si nous partons du postulat que la honte est un affect, et que seul l'homme peut ressentir un tel affect, et que l'être parlant est affecté *de structure* par les effets du signifiant, par l'emprise de la voix sur son corps alors il ne faut pas s'étonner que la honte intervienne au cœur de l'être dans son rapport au monde dans la

langue qu'il parle depuis toujours. Car la honte n'a d'existence révélée que parce que l'homme est regardé de partout. La honte intervient à l'instant où l'Autre me montre que je suis regardé. Le regard de l'Autre, comme un miroir, me renvoie mes manques à être, mes failles, ma condition humaine. Cette condition humaine, en ce qui nous concerne dans cette partie, est celle d'un être exilé et à qui l'Autre du politique exige d'être celui qu'il n'est pas. Agi Mishol dit

> *Á la maison, on parlait hongrois et j'avais honte d'inviter des enfants chez nous car c'était humiliant. Pour ceux qui parlaient yiddish la situation était pire. Il y avait une hiérarchie : parler yiddish était la plus grande honte. Puis venaient le roumain et le hongrois. »*
>
> Puis
>
> *On avait honte de parler marocain, sans savoir que ça s'entendait. Quand je*
> *parle, on entend l'accent (hésitations) du gars oriental ou marocain. Je l'ai appris à 17 ans. Je pensais parler comme tout le monde. Une secrétaire à l'armée m'a dit : "rejoindre le groupe musical ? Mais tu as l'accent marocain." Jusque là, j'étais sûr de parler comme les autres. Á l'âge de 12, 13 ans, on s'est mis à écouter la musique des Beatles, du Rock'n Roll. Là, on pouvait s'exprimer sans honte. Le marocain était objet de raillerie : "alors, Marocain au couteau, ça va ? " C'était pour se moquer, pour rire. Pour être comme tout le monde on a chanté en anglais. »* dit Haïm Uliel.

Voilà des témoignages de jeunes israéliens à qui on a intimé l'injonction d'être celui qu'ils ne sont pas : parler hébreu comme des *native speakers* sans tenir compte de facteurs autrement compliqués car ils relèvent du rapport intime entre un sujet et ce qui semble le fonder ici à savoir sa langue maternelle. Nous l'entendons clairement, la honte est générée par le jugement de l'Autre qui renvoie au sujet son état d'étranger… *mon vécu était celui d'une nouvelle migrante, d'une étrangère,* dit précisément Agi Mishol. La honte, comme affect, vient révéler à l'être son manque à être un juif parfait parlant l'hébreu parfaitement sans accent ; elle vient découvrir aussi ce que le sujet ne veut pas dévoiler son lieu d'exil, son statut d'immigrant. Elle vient surtout montrer au regard de l'Autre *la jouissance intime secrète*

celle de parler l'autre langue, langue d'avant pointant également le lieu d'où parle la différence ; or la différence est un lieu de jouissance, bizarre certes, nous en avons assez parlé dans la partie I, elle vient pointer qu'il est non-moi et en tant que différence elle convoque l'Autre. Éprouver la honte c'est sentir le regard impérieux, moralisateur de l'Autre au niveau de son Moi idéal, qui là chute de manière vertigineuse. Le sujet est surpris de se voir révéler son manque à être ; Haïm Uliel nous l'apprend ainsi « Je pensais parler comme tout le monde. Une secrétaire à l'armée m'a dit : "rejoindre le groupe musical ? Mais tu as l'accent marocain." Jusque là, j'étais sûr de parler comme les autres. » Haïm avait 17 ans.

Nous l'entendons, ce qui provoque la honte c'est qu'une part de l'être lui est révélée malgré lui ; cette part vient lui signer sa différence qu'il n'entend pas. Le sujet se révèle là où il ne se sait pas ; n'est-il pas alors imposteur ? Si. Il se présente au monde à l'envers de ce qu'il est au joint le plus intime de lui-même. Haïm n'est pas juif, il est intiment autre (marocain) et ça le déborde ; ça le rend étranger à l'autre et plus à lui-même. Un exilé de structure donc. Ce que la honte produit chez Agi c'est un acte de recouvrement imaginaire : sauver le Moi idéal en refusant d'inviter les enfants. Les introduire c'est introduire l'œil qui lui *dira* tu n'es pas cela, mais cela ! Ainsi elle dit très justement sa difficulté à être

> *Mais, enfant, l'important était d'être comme tout le monde et parler hébreu. Devant le miroir, durant des heures, j'exerçais mon accent à transférer le « rr » en « r », pour parler comme tout le monde. Si je suis devenue poète, c'est lié à cette époque. Pour moi, parler hébreu comme tous les enfants, ce n'était pas automatique. Je me trouvais dans cette zone entre les langues, dans ce lieu du malaise, dans cette quête permanente me fonde dans l'hébreu.*

Agi nous théorise à sa manière l'identification spéculaire : elle s'exerce à être cette autre grâce au miroir. C'est compter sans les tours farceurs de l'inconscient. Elle fait de la résistance à son insu et le hongrois l'accompagne et noue sa structure ; elle ne sait pas qu'elle nous parle du symptôme en tant que quatrième nœud boroméen; son symptôme étant ici le refoulement du hongrois qui revient en tant que refoulé au moindre vacillement fusse-t-il

aussi banal que de rencontrer au marché deux femmes par hasard…par hasard ? Écoutons-là ce qu'elle nous dit est précieux

> *Pour moi, le hongrois est comme le lait maternel. Un jour, je suis allée au supermarché. Sont entrées 2 femmes âgées, comme ma mère. J'ai perçu en mon ventre le son de la langue. Je me suis retrouvée à les suivre. Elles parlaient cuisine, courgettes, quoi acheter. J'étais attirée comme par un aimant. Mon cœur s'est ému à les suivre ainsi, à écouter tous ces murmures en hongrois. C'est quelque chose de si…(silence) Je me souviens quand mon père est mort, en rentrant de l'hôpital, j'ai senti que l'hébreu ne me portait plus, je m'écroulais dans le hongrois, je me lamentais en hongrois. Je pleurais : « papa, papa que s'est-il passé ? » Il y a un point pour moi dans la langue, une limite que je perçois quand je vis une très forte émotion, que je m'écroule alors dans le hongrois…encore maintenant.*

Le rapport de ce sujet au hongrois, qui est la langue maternelle et paternelle, est un rapport à la fois à la structure œdipienne et au corps. Ce qui provoque son émoi c'est la figure maternelle (les deux femmes âgées comme ma mère) parlant la langue de la mère qui pour elle est comme, le dit-elle, du *lait maternel*…de l'infantile donc. Á la mort du père elle s'écroule, se lamente et pleure dans le hongrois. D'aucuns diront que c'est un appel au père imaginaire, protecteur…Certes.

Mais l'appel ne peut avoir lieu que dans la langue de la maison commune aux imagos parentales. Comme si – ne le dit-elle pas d'ailleurs ?– la langue hongroise est le corps qui soutient le sujet et l'empêche de sombrer dans le trou de l'impossible de la mort, de l'indicible du réel de la mort. Cette « zone entre les langues » que Daniel Sibony a érigé en concept « d'entre-deux-langues » est celle de la mort : *Je me trouvais dans cette zone entre les langues, dans ce lieu du malaise, dans cette quête permanente me fonde dans l'hébreu*. Nulle apologie de cette « zone » entre-deux c'est la mort subjective qui se propose-là. Trou qu'elle arrive à border, néanmoins, en passant par le hongrois là où l'hébreu l'y aurait précipité. C'est là que nous entendons la pertinence clinique de ce que Freud nous dit *En Amérique il vous faudra aussi rejeter votre langue, qui n'est pas un vêtement, mais votre propre peau.* La peau n'étant elle-même que l'enveloppe contenant le corps. Agi nous enseigne que non ; il n'est pas possible pour elle de rejeter ce qui la

fonde et la constitue…la langue hongroise est ce qui la soutient quand elle est émue…affectée dirons-nous. Cette langue elle la perçoit dans son ventre ; le son de la langue lui fait ressentir – étonnant non ?– quelque chose au niveau du ventre. Précisément, le ventre. Serait-ce de la jouissance à elle-même ignorée?

Haïm, de génération deux, a trouvé un compromis pour vivre avec son temps et son lieu tout en prenant de la distance avec la supposée perte des parents. Il est musicien ; nous le savons l'artiste a une liberté qu'à lui seul la société donne. Le compromis de Haïm est de jouer et chanter en marocain lors des mariages. Le marocain, cette même langue de la honte. Intéressant ? Il le dit ainsi

> *Je me suis mis au marocain en jouant aux mariages. On devait chanter en anglais, en français, en espagnol, et aussi en marocain. Quand on chantait en marocain, le public se levait, joyeux, enthousiaste, dansait, faisait des youyous…Alors on a compris ce qui manquait aux gens. Si avant on avait honte, peu à peu, ça disparaissait, il fallait chanter en marocain. On a créé un groupe, Sfataïm, pour chanter en marocain. J'ai commencé à écrire en marocain, c'est devenu ma langue principale. Non plus l'anglais, mais le marocain. Je me suis mis à écrire les textes en marocain. Avant, j'avais essayé l'hébreu, mais ça ne marchait pas. En hébreu, c'est pas sexy. En marocain, si. Quand je chante « Elkh'bibi », c'est beau. En hébreu « Eli khabibi », ça ne passe pas bien.*

Ainsi, la solution inventive de Haïm est de renverser l'objet honteux en objet phallique, le paléa en agalma. La langue des parents, *ils se parlaient entre eux en marocain et avec nous, ils s'obstinaient à ne parler qu'hébreu,* est le marocain dont il était exclu, *enfant*. Cette langue a dû exercer une fascination sur lui, suffisamment pour qu'il y entre par la porte socialement autorisée de l'art. Cette fascination est du côté du sexuel ; que se disent les parents ? que font-ils ? Sa théorie sexuelle infantile c'est que cette langue mystérieuse est sexy ; elle parle d'amour mieux que l'hébreu ! En chantant en marocain, il s'immisce dans la scène primitive. Langue du corps encore une fois.

La solution de Agi est de maintenir vivant le hongrois par l'émotion ; dès qu'elle est émue elle s'accroche au hongrois. Haïm chante et cherche à toucher aussi l'émotion chez son auditeur et partager la sienne propre. Il nous semble qu'arrivés à ce stade de notre réflexion la formule « la langue de l'intime » est une formule qui sied aux sujets qui trouvent dans la langue maternelle inter-dite un corps pour loger leur être.

La langue d'adoption…une peau neuve ?

En écrivant ce titre nous pensions au néologisme de Georges Orwell dans *1984* : Novlang. Dans le cas d'Israël nous ne pensons pas être de ce côté-là ; d'une part parce que l'hébreu et le yiddish sont des langues ancestrales et non des langues nouvelles; qui ont toujours existé. L'Hébreu est la langue sémitique parlée autrefois par les hébreux et aujourd'hui langue officielle de l'état d'Israël des juifs séfarades. Le Yiddish est une langue germanique parlée par les juifs ashkénazes ; des juifs originaires surtout des pays germaniques et slaves, par opposition aux juifs séfarades appartenant au bassin méditerranéen. D'autre part, la langue hébreu semble jouer le rôle de la langue arabe dans beaucoup de pays orientaux. Il y a la langue officielle, celle des journaux politiques, celles des discours politiques, celle de l'école normée…celle de l'écrit de la bonne langue, en somme. Nurith Aviv nous parle de la hâte de certains exilés à devenir des israéliens en se dépêchant de parler l'hébreu selon le vœu du Père imaginaire. Néanmoins, l'Hébreu fut pour beaucoup de nouveaux migrants une langue d'exil littéralement *exilante* mais aussi une langue qui permet de faire groupe et lien social. Mais quelles incidences *psychiques* cette hâte a-t-elle produit ?

Nous l'avons un peu évoqué. Il s'agit dans cette partie d'entendre l'angoisse de castration de certains sujets à se faire violence en voulant devenir l'enfant imaginaire – sage, parfait, obéissant – attendu par le Père. Nous avons parlé de la honte ressentie par Agi et Haïm les rendant ainsi

étrangers à eux-mêmes et leur révélant un Moi imposteur. Á propos de la langue d'adoption, qui est l'hébreu, Aharon Appelfeld nous dit qu'au début

> *l'hébreu était une langue qui sonnait comme des ordres : Aller ! dormir ! ranger ! Elle sonnait comme surgie de la mer, des sables qui nous entouraient à Atlit. Ce n'est pas une langue qui jaillit de toi, mais c'est comme se remplir de gravier.*

Une langue injonctive qui est lourde à porter, qui exige que l'on s'entraîna devant le *miroir* de longues heures afin de transférer *le « rr » en « r »* pour arriver à la maitriser et surtout arriver *à parler comme tout le monde* – nous explique Agi; une langue qui venant de l'extérieur doit être incorporée mais qui est lourde à l'intérieur et pèse sur le corps (le ventre (?) selon Agi) avec des cailloux - *se remplir de gravier* dit Aharon ! Il dit aussi avoir beaucoup travaillé pour apprendre l'hébreu. C'est par l'écrit autobiographique que ce poète a appris sa langue d'adoption mais ce n'est pas sans prix. Ce prix incommensurable c'est l'inconscient qui nous en donne des indices pour en apercevoir une pâle esquisse du conflit intrapsychique. C'est par le biais du rêve, *voie royale*, qu'Aharon exprime l'ambivalence inconsciente qui l'agite à son insu : *je rêve et j'écris en elle. Jusqu'à ce jour j'ai la crainte de perdre cette langue. Parfois je me réveille et cet hébreu acquis avec tant de peine, s'évanouit, et disparaît. Je veux l'attraper et je ne peux pas.* Que nous dit Aharon ? Que la langue maternelle a la peau dure et que la langue d'adoption ne peut faire peau neuve qu'en surface…que cette identité moïque empruntée est fragile.

L'hébreu devait servir l'idéologie de l'intégration des nouveaux venus ; par conséquent, plus vite apprenaient-ils la langue officielle mieux le fantasme de l'*Un* donnait corps au mythe d'avoir toujours constitué un peuple en ce lieu. Une forme d'annulation de l'éparpillement des juifs dans le monde, un déni de l'exil juif ? Ce brillant poète analyse à sa façon la hâte du politique à agréger autour du Même pour se donner un semblant d'existence :

> *Dans leur vie quotidienne, ils parlent allemand, mais chez moi ils parlent hébreu. Tout immigrant porte en lui 2 langues, 2 paysages, un monde duel. L'immigrant n'était pas accepté. En 1946, dans les années 40 et 50, le pays était idéologique, et l'idéologie exigeait : « parle hébreu ! Oubli, oubli ton passé, oubli ta langue maternelle, oubli ta personnalité.» Moi et ma génération, nous avons refoulé tout ce qui était en nous et sur cette croûte, à la surface de la conscience, nous avons construit une autre vie, non reliée au passé. Peu à peu en entrant dans la création j'ai su que rien de juif ne devait m'être étranger. Ainsi, j'ai appris le yiddish. Je l'ai appris aussi pour chasser l'allemand.*

Faire peau neuve avec une nouvelle langue ne semble pas aller de soi. Aharon avait 13 ans lorsqu'il est arrivé en Israël. Comment tirer une biffure sur son être de 13 ans longues années ; l'auteur nous parle d'un refoulement de tout ce qui était en lui mais le clinicien entend également que sous forme de rêve et d'angoisse de perte, ce refoulement fait retour et *parfois je me réveille et cet hébreu acquis avec tant de peine, s'évanouit, et disparaît. Je veux l'attraper et je ne peux pas.* Cette angoisse de perte contre laquelle Aharon lutte – adulte – ce n'est rien d'autre que l'angoisse de perdre à nouveau une identité moïque si durement construite après un anéantissement profond ; ainsi, nous dit-il

> *en 1946, j'ai immigré au pays, j'avais 13 ans et demi, sans éducation sans parents, sans langue. J'avais tant de langues mais toutes ensemble ne suffisaient pas à communiquer. Nous étions tous comme bègues, parlant la langue du corps et non la langue de la bouche.*

Il se détache des dires d'Aharon comme une orientation à entendre l'hébreu comme une « langue du moi » ; une langue qui donnerait consistance imaginaire (dans le sens spéculaire) à son être « duel ». Il a aussi appris le yiddish, langue qui lui est chère car elle est la langue des grands-parents que l'on suppose avoir été aimé par le poète enfant. Étrangement, c'est une langue chérie mais dans laquelle il a vu tant d'autres souffrir et mourir : *parce que j'ai vu la mort au travers de cette langue. J'ai vu des vieux juifs, de faibles femmes, des enfants au seuil de la mort, et tous parlaient yiddish.* Est-ce que le fait d'avoir accueilli la souffrance, la douleur et la mort de l'autre dans une langue qu'il ne connaissait pas aurait contribué à ériger un

rempart contre son propre désarroi ; parler yiddish à ce moment là aurait été l'obligation de faire face à la castration radicale ? Rappelons-nous que les mots (la langue donc) affectent et marquent le corps et que leur matérialité vient condenser par la lettre la jouissance à l'œuvre; accueillir la mort – ou plus exactement les derniers mots des mourants- dans une langue inconnue lui aurait permis de ne pas être affecté voire tombé dans un état de déréliction ?

Le yiddish est également la langue qui fait écran à l'intrusion de la langue des assassins – la langue allemande contre laquelle il nourrit des sentiments ambivalents :

> *Avec l'Allemand, j'ai toujours eu une relation ambivalente. C'était ma langue maternelle mais c'était également la langue des assassins.*

Ainsi, Aharon Appelfeld nous éclaire sur cette ambivalence à l'égard de l'objet aimé mais persécuteur aussi.

En guise de conclusion, nous dirons que le rapport d'un sujet à la langue –la sienne ou celle de l'autre – « mais *enfin* elle est toujours celle de l'Autre » entends-je Laurent Ottavi dire ! – est toujours singulier. Certes, l'Autre est du déjà là, l'Autre de la langue, l'Autre du maternel. Première loi de la clinique : accueillir avec neutralité et bienveillance. Ce qui se dégage de nos lectures peut être ramassé avec beaucoup de prudence en deux points.

Tout d'abord, le précieux enseignement des exilés juifs de génération *Un* dont la langue dite maternelle a été l'allemand–par exemple–ont cherché à l'extraire de leur corps comme une verrue sur leur peau, à défaut de se dépouiller, s'écorcher (pour filer la métaphore freudienne). En somme, un acte de desquamation ou d'exfoliation qui a engendré en apparence un nouvel être parlant une nouvelle langue pour eux – en l'occurrence l'hébreu. Peut être une manière de parer au réel par le symbolique.

Ensuite, le politique venant mettre un point d'arrêt à la persécution de l'Autre en déplaçant dans le réel le lieu de vie : un exil en acte. Ça vient dire aussi quelque chose de cette précipitation de l'Autre de la Nation à imposer

l'hébreu comme langue nationale *Une* ; l'imaginaire est là pour recouvrir le réel tout autant que le symbolique. Mais ça ne fonctionne qu'au singulier et par des modalités toujours différentes toujours variées et selon la structure psychique subjective. L'imaginaire aurait ici pleinement sa fonction d'unifier le corps morcelé du peuple éparse afin de fonder une Nation, en tant qu'ensemble d'individus unis par un même « vouloir vivre ensemble ».

Et pour finir, si selon Lacan « ce qui me constitue comme sujet c'est ma question [298]», tout nouveau venu après avoir reproduit le meurtre du père, aura à rendre compte de son « être-là-dans le monde » des vivants et poser sa question dans la langue qu'il pourra parler, qu'il sera autorisé à parler et qu'il aimera parler.

3.2. « JE NE PARLE PAS LA LANGUE DE MON PERE »

La langue et le corps ou la langue est le corps

Fred Uhlman dans *L'ami retrouvé*

> *Mais, même avec eux* (les Allemands d'Amérique)*, je prétendais avoir du mal à parler l'allemand. C'est là une sorte de* ***façade protectrice*** *que j'adopte presque inconsciemment (inconsciemment dans une certaine mesure, pourtant) quand il me faut converser avec un Allemand. Naturellement, je parle encore parfaitement bien la langue, en faisant la part de mon accent américain, mais je* ***déteste*** *l'employer.* ***Mes blessures ne sont pas cicatrisées, et chaque fois que l'Allemand se rappelle à moi, c'est comme si on les frottait de sel***[299]***.***

Cette dernière phrase est probablement celle qui est au plus près de ce que Freud dit de la langue maternelle et de la peau. Elle est à prendre à la fois de façon métaphorique et au pied de la lettre du fait de ce rapport étroit entre

[298] Lacan J., « Fonction et champ de la parole et du langage », in *Écrits 1*, Points, 1970. P. 181.

[299] Uhlmann F., [1971] *L'ami retrouvé*, Gallimard Folio, Paris, 1978. PP. 117-118. C'est nous qui soulignons en caractère gras.

le corps et la langue. En effet, c'est bien de ça qu'il s'agit pour Fred Uhlman, Freud avait raison de dire *En Amérique il vous faudra aussi rejeter votre langue, qui n'est pas un vêtement, mais votre propre peau.* Fred Uhlman est un réfugié juif que ses parents avaient fait expatrier au moment de l'avènement d'Hitler ; il est devenu Américain par choix forcé; il était à la fois suffisamment jeune pour apprendre l'Américain mais trop âgé pour oublier (en avait-il le désir ?) l'Allemand, sa langue maternelle. Nous l'entendons, l'Allemand est pour lui *la langue de la douleur du corps.* Au-delà du signifié c'est le signifiant c'est le corps qui est traversé par la langue allemande ; elle est également la langue de la souffrance psychique, du trauma. Le titre du livre oriente à comprendre ce récit comme un hommage à cet ami perdu puis retrouvé par delà la mort. Ce n'est, hélàs, pas dans les nos livres d'histoires que l'on nous parle de la Résistance allemande face au nazisme et au massacre des Juifs. Ce récit de Fred Uhlman suffit à corroborer ce dit Kris, allemande, en séance « la culpabilité, c'est bon on en a pour des générations ; ils nous ont éduqué pour être coupables».

Pour entendre le rapport étroit entre corps et langue, nous nous appuyons sur les réflexions lacaniennes à partir de sa lecture de James Joyce. Nous avons à poser d'emblée qu'un corps n'est pas un organisme ; l'organisme est ce qui concerne le discours médical. Le corps intéresse le clinicien pour plusieurs raisons ; tout d'abord nos patients viennent avec des symptômes en lien direct avec le corps – pas uniquement du côté de l'hystérie – douleurs qu'aucune imagerie médicale ne traduit, constipation qu'aucun laxatif ne résorbe, migraine qu'aucune molécule n'éradique définitivement, une barre imaginaire mais bien réelle qui oppresse la poitrine, un eczéma de bébé autour de la bouche, une toux, une allergie…avortement naturel à répétitions, bébés se présentant toujours (5 grossesses) avec un cordon ombilical autour du cou…évènement de corps, phénomène de corps ou de *hors corps*, PPS (phénomène psychosomatique)…appelons ces mystérieux messages du corps comme on le souhaite puisqu'il faut attraper le réel du corps par le symbolique mais cela ne suffit pas.

Dès la naissance, le corps de l'infans est investi par les soins primaires du nourrissage et par le discours qui va soutenir cet infans. C'est

un corps porté par un autre corps ; c'est par ce discours qu' il est inscrit ou pas dans le roman familial…c'est le nez du grand-père, les yeux de la grand-mère…l'agitation du père, l'anorexie de la grand-tante…Les identifications imaginaires courent bon train mais « gélifient » la subjectivité parfois. C'est que le parlêtre est pris dans un discours et parasité par le langage. Il n'y a de corps que parce qu'investit par le langage celui-ci prenant l'habit de la langue maternelle qui se constitue d'abord comme *lalangue* avant que la langue normée de l'école n'intervienne pour introduire le petit d'homme dans la (les) langue(s) commune(s) de sa (ses) communauté (s) humaine (s). Sans le langage, le corps se réduit à un organisme vivant. L'approche psychanalytique que nous soutenons envisage le corps humain comme pris dans le symbolique et dissocie le corps d'une quelconque « naturalité » et « instincts ». La prise dans les pulsions rend le corps humain étranger au sujet et le langage, qui introduit une perte, l'exile à jamais de son corps et de son être. La clinique de la jouissance (anorexie, boulimie, toxicomanie, scarification, mutilation, suicide, transsexualisme…) atteste de cet impossible structural du non-rapport sexuel entre un sujet et son corps. C'est lui qui porte l'hystérique dans les salles d'attentes des spécialistes et le psychotique, tentant d'extraire *l'objet a*, aux urgences. Freud le disait dans *Le malaise dans la Civilisation*, l'une des trois sources de malheurs de l'homme est son corps propre voué à la déchéance puis à la finitude. Pour certaines femmes, le corps est l'ennemi numéro Un puisqu'il convoque l'image idéale que la civilisation contemporaine porte au zénith.

Clinique de la jouissance, avons-nous dit, c'est probablement ce qui spécifie aussi le parlêtre. Le corps est érotisé et il est source de plaisir mais aussi d'un au-delà du plaisir qui est la pente vers la mort. Compte tenu de la jouissance, le corps est marqué de la barre de la castration (-φ). Moins phi est l'écriture du corps manquant et en tant que tel corps désirant car le corps est libidinal c'est-à-dire animé d'un désir qui n'est pas le « besoin » de l'organisme. La clinique avec des sujets au temps de l'adolescence enseigne au mieux la langue pulsionnelle ; toujours près du bord, elle excède le sujet – c'est ainsi que l'adolescent ne s'y reconnait pas ; elle le déborde et c'est l'injure toujours prête à surgir. De même, la clinique du sujet atteste de tout

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

corps traversé par le signifiant : tremblement, transpiration, bégaiement, hésitations, silence…autant de manifestations du rapport du corps au signifiant qui signe aussi la proximité du réel en jeu.

Quiconque parle fait l'expérience, nous le disions, à un moment le moins attendu du *trou* dans le langage, dans le symbolique. Il y a une expérience singulière de ce « trou » dont nous parlent des enfants d'exilés avec désespoir parfois. Ce « trou » s'apparente à une amputation symbolique qui laisse le sujet en plan. Il lui faut alors faire avec un souvenir de « chuchotis » ou le « velouté du timbre » ; malgré la force de « la langue adoptive » le poète se surprend à prononcer « tout bas une parole affectueuse la plupart du temps *intraduisible* ».

Langues et position subjectives.

Martin Melkonian nous le dit ainsi

> *Je redescends à vive allure, ratant une ou deux marches, l'escalier du 204. Nous le montions ensemble, dans la langue ; je le redescends seul, dans la mélancolie.*[300]

Le « ensemble » de cet extrait se réfère au père et à l'enfant de 4 ans dont se souvient l'écrivain. Martin Melkonian est un arménien de génération deux. Dans son beau livre dédié à la mémoire du père, *Le miniaturiste,* il nous parle non sans émotion de la castration que constitue pour lui la perte de l'arménien qui est pour lui avant tout la langue de l'amour pour le père. Il nous décrit « son île de pauvreté », l'appartement de son enfance, et nous dit tout simplement « là j'ai perdu ma langue. Ma langue coupée, hachée menue comme l'Arménie.[301]» Bel exemple d'identification à l'objet perdu.

Martin Melkonian perd la langue de son père à l'âge de 4 ans et cela semble avoir laissé *un trou* dans sa construction ; cela semble avoir creusé un fossé entre lui, enfant, et les adultes de sa famille et de son entourage.

[300]Melkonian M., [Seuil, 1984.] *Le miniaturiste*, Éditions Parenthèses, Marseille, 2006. p. 57.
[301] Idem. p. 52.

Que l'on ne se trompe pas, son livre – qu'il ne qualifie ni de récit, ni de roman ni d'autobiographie – est un hommage au père ; la dédicace le dit « à la mémoire de mon père ». C'est un livre empreint d'une émotion vive et d'un amour pour le père, cet *extime*. Mais c'est aussi, peut être à son insu, un livre sur le travail psychique de certains exils ; un enseignement sur les effets d'une impossible transmission de la langue maternelle.

> *Or je ne saurais jamais pour quelle raison mon père renonça à sa langue – à notre langue – et cultiva l'autre, l'adoptive, à l'excès*[302]*.*

Deux idées importantes dans ce court extrait du livre *Le miniaturiste*. Tout d'abord, le fils nous parle de l'abandon par le père de la langue arménienne. La deuxième idée est le reproche que le fils fait au père de l'avoir amputé de ce qu'il considère lui revenir de droit- droit filial naturel. En somme, il y a une rupture entre les deux générations : le père en exil « cultive et adopte » la langue française « à l'excès » au goût du fils. Une lecture minutieuse de ce beau récit révèle que la perte de langue arménienne ne valait que pour le fils, comme pour Haïm. Le couple conjugal, lui, continuait à se parler en arménien en privé lorsque le petit Martin n'était pas supposé écouter. Ce dont souffre en réalité Martin c'est d'être exclu de la relation conjugale qui ne pouvait avoir lieu qu'en arménien, langue de l'intime pour eux ; nous le disions déjà à propos de Haïm, c'est la langue de la scène primitive dont il est exclu. Mais l'adulte en souffre encore de cette « douleur originelle ».

Lorsqu'adolescent, il se rend compte du va-et-vient paternel entre les deux langues, il en souffre « péniblement » car

> *elle [la langue arménienne] remuait en [lui], soulevait des nappes d'oublis, tranquille voyageuse qui rappelait à l'ordre ancien le fils prodigue, celui qui en quelques années avait dépensé tout l'or de ses consonnes et de ses diphtongues. Ce n'était pas la langue apprise : elle était donnée, par avance sue, gratuite*[303]*.*

Ce qui fut douloureux pour Martin, c'est le fait que l'arménien l'habitait et qu'il ne se souvenait que de la musique ; et mieux encore ce qui l'habitait c'était la

[302] Melkonian M., op.cit. P. 46.
[303] Idem. P. 46- 47.

voix du père aimé et adulé. L'Arménien, pour Melkonian, c'est l'équivalent du père. L'Arménien c'est le Père. La langue arménienne n'a de vérité et de réalité que par la voix du Père. C'est lui qui lui a appris à compter en arménien, c'était un jeu entre eux que de monter les escaliers du 204 en comptant chaque marche. L'arménien était alors, la langue de la complicité, de la douce enfance où au bout de l'effort des étages ils retrouvaient ensemble « l'île suspendue de la pauvreté[304] ». De ce rapport au père, il en parle avec la beauté émotionnelle qui le singularise

> *J'entends encore les « megs », « yergou », « yerek » que papa prononçait avec lenteur au bas de l'escalier du 204. Monter les étages à ses côtés, c'était pénétrer dans la bouche en musique ; c'était oublier l'effort de l'ascension grâce au velouté du timbre*[305]*.*

Le rapport de Melkonian à l'arménien est le rapport du sujet à la *lalangue*, à l'infantile. L'adulte, qui retrace avec une sorte d'amertume ses années d'enfance à tout jamais perdues, nous parle de ce rapport du sujet à ce qui le constitue et l'*affecte* :

> *Par ses mystifications orales qui jouaient diaboliquement du conte et de l'anecdote vécue, en français, papa me* colonisait *– colonisait ma première langue jusqu'à l'utopique effacement de la bande mémorielle. […] Cette première langue […], qui ne cessera d'être, pour le restant de mes jours un appel. Il suffit que je me relâche, que le réel devienne soudain pour moi moins réel […] pour que la première langue reprenne en toute légitimité ses droits, revendique sa part des territoires occupés. Je me laisse alors régressivement surprendre, prononçant tout bas une parole affectueuse la plupart du temps intraduisible […]*[306]*.*

Filant une métaphore bien singulière, Melkonian nous présente la langue française comme un occupant illégitime et la langue arménienne un autochtone envahi par une présence colonisatrice, son corps étant « le territoire » habité à la fois par la langue de l'Autre et la *lalangue* irrépressible mais muette ; muette mais présence berçante, « un verbiage » féminin qui assurait sérénité : *c'était la langue du sommeil, la langue des signes*

[304] Idem. p. 49.
[305] Idem. p. 49.
[306] Idem. p. 57.

interprétés, la langue dans laquelle se cachait un œil ; elle remplissait sur le moment le silo de ma pensée, elle m'absentait[307].

Intéressant ce rapport de corps à l'Arménien : c'est une langue dans *laquelle se cachait un œil* ; peut-on postuler que c'est une métaphore pour dire que cet « œil » est le surmoi qui veille et surveille à ce que la «colonisation » par la langue française ne soit pas totale et désubjectivante? Peut-on postuler que c'est un surmoi d'avant la langue normée, qui appartiendrait à l'époque de l'infantile de la *lalangue ?* C'est une langue dans laquelle le sujet peut s'autoriser à s'absenter ; ce n'est pas sans rappeler au clinicien cet instant d'*aphanisis* où un sujet disparaît de son énonciation mais qui doit avoir une fonction psychique. L'Arménien semble une langue investie amoureusement, phalliquement dirions-nous ; elle permet au sujet de « s'absenter » c'est-à-dire de ne pas être pris dans les filets du penser puisqu'*elle remplissait sur le moment le silo de* [sa] *pensée.* Martin Melkonian se présente comme le gardien silencieux des objets du Père. En somme, c'est une langue berceuse dans les bras de laquelle le sujet peut se laisser abandonner corps et âme comme dans un doux sommeil ; elle est là elle veille à sa paix comme garant d'harmonie psychique.

C'est aussi ce que nous dit Agi Mishol, poète hébreu d'origine hongroise

> *C'est très doux, la langue hongroise. Pour moi, le hongrois est comme le lait maternel. Un jour, je suis allée au supermarché. Sont entrées 2 femmes âgées, comme ma mère. J'ai perçu en mon ventre le son de la langue. Je me suis retrouvée à les suivre. Elles parlaient cuisine, courgettes, quoi acheter. J'étais attirée comme par un aimant. Mon cœur s'est ému à les suivre ainsi, à écouter tous ces murmures en hongrois. C'est quelque chose de si… (silence)*[308]

L'on entend ici, le rôle constitutif du hongrois pour Agi Mishol ; pour elle, le hongrois est comme le lait maternel et pour cause elle en a été nourrie en même temps. Les trois points de suspension et le silence qui

[307] Idem. p. 62.
[308] Aviv N., *Misafa lesafa, d'une langue à l'autre*, DVD, Swan Productions –ZDF/Arte – Transfax films- 55 mn, 2004.

suivit dans le DVD[309] nous rappelle le trou dans le langage ; le symbolique ne ramasse pas tout, tout ne se résorbe pas dans le parler ; il y a un reste de pulsionnel qui ne s'attrape pas. Le rapport étroit entre le langage, la langue et le corps est explicite dans ce passage « j'ai perçu en mon ventre le son de la langue », « mon cœur s'est ému […] à écouter tous ces murmures [310]».

J'aime la sensation de cette langue dans ma gorge, surtout les sons « ayin » et « h'et » qui sont comme des raclements rugueux[311]nous dit Sol, petit garçon de six ans. Un rapport de corps entre la langue et le sujet, disions-nous, et pour cause le sujet habite la langue laquelle à son tour l'affecte via le corps. L'enfant qui parle dans cette citation est en train d'apprendre l'hébreu en tant que langue étrangère ; c'est une langue qui lui donne des sensations physiques plaisantes en passant par sa gorge. Ce qui nous évoque Freud dans sa lettre du 21 février 1936 à Arnold Zweig : « En Amérique, il vous faudra aussi rejeter votre langue, qui n'est pas un vêtement, mais votre propre peau ». Ainsi, il y a un rapport charnel, de corps entre la/une langue (maternelle ou étrangère) et le sujet qui habite un corps. Lacan utilise la jolie formule « être habité par la langue ». La langue étrangère peut se faire *Heimat pour accueillir une subjectivité* là où la langue du père laisse devant le trou ou quand la voix de la mère se fait monstre incarné.

Langue et voix : un couple extime

C'est comme si le monde n'était pas le même que l'on parlât une langue ou une autre. Les incidences subjectives sont à prendre au singulier ; l'une d'elles aurait un rôle d'économie de jouissance et donc de pare-angoisse ou de mise à distance de l'objet persécuteur? C'est effectivement ce que nous enseigne Louis Wolfson dans *Le schizo et les langues.* Maints travaux ont été élaborés autour du rapport du sujet psychotique au signifiant.

[309] Aviv N., *Misafa lesafa, d'une langue à l'autre*, DVD, op.cit.
[310] Agi Mishol, *Misafa lesafa*, Nurith Aviv, op.cit.
[311] Huston N., *Lignes de faille*, Paris, Actes Sud, 2006. p. 198.

La fonction du recours à la langue étrangère semble une évidence clinique pour qui a lu cet auteur. Ce qui affecte le sujet c'est l'intrusion de la voix de la mère dans ses oreilles qu'il ne peut boucher. C'est également, la langue anglaise qui lui vient des radios, des télévisions…de partout il est envahi ce qui rend l'inscription dans le lien social douloureuse. Il s'agit d'une double intrusion pour ce sujet là son subterfuge inventif fut donc de régler ses postes sur des stations de langues étrangères ; de se lancer dans l'étude des langues étrangères (français, allemand, yiddish) et de parler yiddish avec son père et sa mère et français avec son beau-père. Louis Wolfson aurait voulu vivre à l'étranger mais des raisons financières l'en empêchèrent. Certes, la langue est portée par la voix de l'Autre et elle pénètre de façon irrépressible dans les oreilles du sujet quand bien même il ne le veut pas. La voix de l'Autre est le corps de l'Autre également.

Le titre de cette partie « je ne pale pas la langue de mon père » a été emprunté à Leila Sebbar, écrivaine, amie et correspondante de Nancy Huston dont nous avons parlé à maintes reprises. Un récit en six chapitres où de manière lancinante la narratrice tente de traiter le trou devant lequel la castration la laisse. Six temps où elle met au travail de l'écriture ce à quoi elle a affaire à cause d'une perte pour elle douloureuse. Les chapitres s'intitulent « je ne parle pas la langue de mon père », « mon père ne m'a pas appris la langue de sa mère », « mon père ne m'a pas appris la langue des femmes de son peuple », « je ne parle pas la langue des sœurs de mon père » et encore une fois « je ne parle pas la langue de mon père », et le dernier « je n'apprendrai pas la langue de mon père ». La narratrice fait un trajet : du constat qu'elle ne parle pas la langue de son père (le trou) elle en arrive à l'acceptation qu'elle restera manquante et borde ce trou par l'autre langue, ici le français. C'est comme si elle avait tenté de poser la question, *sa question qui la constitue comme sujet*[312], de l'identification au père. Au fond, elle pose la question de qu'est-ce qu'un père quand il ne transmet pas sa langue. Nous ne manquerons pas de souligner que la narratrice convoque la lignée féminine de la famille paternelle : la mère, les sœurs et les femmes

[312] Lacan J., « Fonction et champ de la parole et du langage » in *Écrits* 1, op.cit.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

arabes, algériennes. Ce dont se plaint Leila Sebbar c'est de ne pas parler et surtout comprendre la langue arabe sous le vêtement du dialecte algérien. En effet, elle est la fille d'instituteurs : une française et un algérien. Cette condition de naissance, ce livret de famille dirait Magyd Cherfy, n'est pas rien lorsque nous la mettons dans le contexte de la guerre d'Algérie.

C'est à la faveur de la mort de son père que Leila Sebbar écrit ce récit qui se veut autobiographique, donc forcément romancé. Elle traite également la question du « silence des pères » dont nous a parlé Mounsi ; de la castration symbolique. À travers le reproche – Père ne vois-tu pas que je ne parle pas ta langue ? – n'est-elle pas entrain de se poser la question éminemment freudienne de la rencontre manquée d'avec le Père ?

Le récit se termine par l'acceptation de ne pas parler la langue du Père et de concéder à l'exclusion de la lignée féminine. Un acte douloureux qui n'a pas été sans conséquence ; notamment, le travail psychique coûteux de présenter un Moi imposteur à l'oreille de l'Autre qui vient dévoiler le masque moïque du *Je est un autre.* Un combat puis un meurtre, pour reprendre la métaphore des deux poètes Weiseltier et Appelfeld. Le signifiant « meurtre » n'est pas sans nous évoquer deux choses : « assassiner » la langue allemande en eux fut, peut être, en retour d'un refoulé douloureux, un acte fantasmé de destruction de l'Autre du nazi ; une tentative de mise à distance du persécuteur. Ne plus parler ni entendre parler « allemand » c'est tenter de faire table rase du passé, et renaître en citoyen israélien selon le vœu du Père ; refouler voire forclore cet être du parlêtre infantile !

« Meurtre, mot et chose ». Accoler les signifiants « meurtre » et « langue » reviendrait-il à désirer recréer un autre univers, un autre parlêtre où les nouveaux mots, les nouveaux sons assassineraient *La Chose* prise ici sous l'habit funeste de l'Holocauste ? Nous le savons, pour le névrosé, le mot n'est pas la chose même alors que pour le sujet psychotique tout est à prendre au pied de la lettre. Revêtir une peau neuve par le biais de l'hébreu aurait eu non seulement cette fonction de se loger sous le désir injonctif du Maître à fonder une identité commune nouvelle mais aussi (d'où l'assentiment à l'injonction) pour certains à mettre à distance l'impossible du

réel génocidaire. L'Allemand, devenant langue interdite, muette ou morte, ferait place à un advenir ou à un savoir y faire avec le Réel de la survie à tant d'autres qui n'auraient pas survécus ; avec le Réel de l'injure faite à la dignité humaine. La précipitation à parler hébreu aurait également cette fonction, par-delà le politique, à traiter le Réel par le Symbolique grâce *au corps* de la langue hébreu. Mythologie israélienne donc ? Mais comme tout refoulé, il y a un retour.

Ce retour de refoulé s'exprimera pour certains en le recours au symbolique : écriture, poésie, musique. Pour d'autres cela se traduit par l'adoption de la langue maternelle,–non celle des parents : génération *Un* du trauma – mais celle des *Grands-parents*, le Yiddish. C'est une invention ce retour qu'on peut considérer comme un symptôme historique et subjectif. Le rapport à la langue maternelle sera fonction de la structure d'une part, et fonction du symptôme…il n'y a rien de naturel (pas de rapport sexuel) à aimer sa langue de naissance.

Une autre « trouvaille » qui se dégage c'est que la deuxième génération, ici représentée par Haïm, le musicien ou Agi Mishol le poète, développe un autre rapport à la langue maternelle des parents – le Marocain pour Haïm et le Hongrois pour Agi – elle est la langue de l'intime du couple conjugal fondateur, dont le sujet s'éprouve exclu (Haïm, Martin Melkonian, Leila Sebbar) ; elle se présente également comme la langue de l'intime et de la douleur (Agi). Elle nous apparaît, dans ces témoignages, comme *la trace* de la scène primitive dont le sujet aurait attrapé un *quelque chose* et dont il est irrémédiablement exclu ou comme *le* point d'ancrage de son être menacé de dissolution (Agi, Hannah Arendt en exil au USA.) grâce au fantasme… des origines, *peut être*. Plus l'origine est phallicisée, plus le sujet aura tendance à vouloir y retourner par le biais de la langue d'avant…d'avant la douleur !

Cette position de certains sujets de génération 2 à vouloir se refaire une identité (imaginaire) qui les rapprocherait de l'origine se révèle aussi dans les demandes juridiques (du symbolique donc) que certains enfants de juifs déportés ou rescapés. Ces demandes de retrouver leur nom juif, celui

du grand-père, n'est pas sans convoquer le clinicien. Le 30 novembre 2009, a été projeté à Paris un documentaire[313] réalisé par Céline Masson, se présentant aussi comme anthropologue du visuel. Ce travail de projection est un témoignage des personnes interviewées juives de génération 1 et 2 concernant le fait que l'État français leur a francisé leur nom afin qu'ils puissent s'intégrer au lendemain de la guerre mondiale. Pour certains c'est l'orthographe (le « y » devient « i », le « k » s'est transformé en « c » ou le « w » en « v »…) pour d'autres c'est une ou plusieurs syllabes qui furent coupées – amputées a dit un témoin– par exemple les suffixes « stein » ou « berg » ont été systématiquement enlevés pour faire plus *français*.

Le temps d'une génération a passé et certains descendants sont actuellement en train de lutter pour récupérer le nom patronymique de leur *grand-père*. Acte juridique de re-naissance en somme qui n'est pas sans conséquence sur les Pères encore vivants qui avaient cru bien faire pour les protéger de la persécution de l'Autre (stigmatisation à l'école, marché de l'emploi ou exclusion du lien social...) dans la croyance du « plus jamais ça ! ». Mais cette jeune génération ne veut pas céder sur son désir d'être juif et enfant de juif et demande réparation à travers le rétablissement de leur vrai nom. Une revendication à interroger au singulier. Se nommer « Rosenblum » ou « Wolokowicz » donne une identité, disent-ils, autre que « Rosen » ou « Volcot ». Avec les travaux de Freud et de Claude Lévi-Strauss, nous savons qu'un nom est un totem en tant que « morceau de chair » prélevé sur le Père. En tant que tel, il permet de repérer dans l'échange le tabou auquel il ne faut pas s'allier. Le totem est tout de même quelque chose de sacrée puisque prélevé à même le corps du père – mort – en guise de reconnaissance de dette ! Ne pas porter le nom du Père reviendrait à ne pas se ranger sous le Nom du Père et ainsi rester accolé à la mère. Lévi-Strauss nous explique que *le nom est un classificateur de lignée*[314] *en tant que classificateur il est signifiant*.

Ainsi, il ordonne pour un sujet imaginairement son appartenance et sa place dans le monde parmi ses semblables. Point de capiton pour arrimer un

[313] Masson C., *La force du nom…et leur nom ils l'ont changé*. Documentaire 2009.
[314] Lévi-Strauss C., *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962. p. 233.

être. Il dit ainsi d'où il vient dans le sens aussi bien géographique que filial : se nommer « Elkhattabi » c'est d'abord être inscrit par les ascendants sous ce nom totémique. Ce patronyme dit encore davantage : il affilie celui qui le porte à une lignée arabe. C'est la dimension imaginaire du Nom en tant qu'organisateur; sa dimension symbolique renvoie à l'être en tant qu'il fonde une existence unique en rapport à l'Autre. La dimension du Réel du Nom est la face à laquelle se heurtent certains sujets lorsque leur nom est déchétisé par l'Autre du social ; *la force du nom* devient alors le poids écrasant du nom…dans la mesure où il devient l'équivalent du « gros nez » ou de l'étoile jaune ou encore de la couleur de peau. Certains sujets en mal d'être s'accrochent à ce nom pour ne plus être que ce nom avec tout ce que cela induit à la croisée du psychique et du corps. Le sujet n'a plus un corps mais il est ce corps, ce nez, cette peau…cette langue et cette peau…*encore !*

Du point de vue de notre champ, la nomination a une autre fonction que nous enseigne Lacan grâce à sa lecture de Joyce. Lacan noue « nom » et « père » ; c'est dans son dernier enseignement (Séminaire XXIII) que la fonction de nomination s'éclaire. La fonction de nomination est une fonction de « dire » et « dire » est un « évènement ». Cet « évènement » est de l'ordre du « ce qui cesse de ne pas se dire » puisqu'enfin il trouve à être nommé, dit…attrapé par le symbolique. Le *naming*, selon Lacan, a cette fonction de nouer borroméennement les trois cercles, les trois consistances R, S, I. Ainsi, dire que le père nomme, c'est dire qu'il fait « ex-ister », sortir de…la mère. Lacan a pour intention d'élever le Réel d'un sujet à la place qui lui revient dans la clinique : d'être un corps qui souffre et dont le locataire, le sujet, est affecté, parasité par sa qualité intrinsèque de parlêtre. La nomination a pour fonction de nouer le réel au symbolique et à l'imaginaire pour que le sujet s'arrime à son corps. La clinique de l'autisme ou de la schizophrénie nous en disent long sur les ratages de la fonction de nomination ; nous avons alors affaire à un sujet à la dérive qui se vit hors-corps et en proie à la jouissance de l'Autre.

La nomination est à la fois donner un nom commun aux choses et un nom propre aux humains. Le nom propre sert à conférer aux personnes un statut d'identité administrative unique, c'est ainsi que deux enfants de la

même fratrie ne sauraient avoir le même prénom. Il fait de l'homme un *Un* dans le lien social. Bien sûr il y a le patronyme qui a pléthore d'homonymes, mais le patronyme est du côté de l'imaginaire et du symbolique alors que le Nom est du côté du réel. *Le Nom propre*, dit Colette Soler, *est précisément ce qui vient suppléer à l'impuissance de l'identification […] il cible et il indexe l'ex-istence d'une identité unique (qui peut se décliner selon les trois registres.)*[315] Á suivre Lacan dans le Séminaire XXIII, la nomination fait sinthome ; elle fait le *Un* de l'homme et de nous proposer de l'écrire avec le néologisme *n'hommer*. Et n'oublions pas que le Nom nous vient de l'Autre ; il ne saurait y avoir d'auto-nomination malgré la tentative du pseudonyme (chez les artistes ou écrivains) à vouloir recouvrir quelque chose que le nom propre ne suffit plus à faire tenir. Le nom est ce qui reste quand le corps et l'organisme ne sont plus : ci-gît….

3.3. « LA LANGUE DE L'ABSENT »[316]

L'on trouvera étrange que l'on parle d'écriture dans une thèse où il est question d'exils, de langues et de générations. Pourtant, toute notre réflexion s'appuie sur des écrits sous forme de mémoires, de récits autobiographiques, de journal intime, de roman, ou de témoignage. L'écriture est l'autre face non sonorisée de la pensée. Freud nomme l'écriture « la langue de l'absent » ; c'est en effet, ces lettres réduites à leur matérialité mais ordonnées afin de donner un style et un sens qui parlent de nous ou de l'Autre lorsque la voix s'est tue, *absente*. C'est l'écriture qui rend l'absent présent. Lire et relire des e-mails ou des lettres d'un être aimé et éloigné suffit à le réanimer en pensée. L'écriture est donc ce pont entre l'absent et le présent. L'écriture serait également l'invention d'une solution contre la menace de disparition ou de perte. Quelles pertes ? Réponse au singulier et certainement comme le précise Derrida[317] reprenant Freud, l'écriture est *maitrise de l'absence* et nous rajouterons certainement *maitrise* contre l'oubli.

[315] Soler C., « Nomination et contingence », in *La parenté : filiation, nomination*. Champ lacanien, Revue de psychanalyse n°3, février 2006.
[316] Freud S., *Malaise dans la civilisation*, op.cit
[317] Derrida J., *L'écriture de la différence*, Seuil, Paris, 1967. P. 293.

Elle est cette *trace* qui permet de présentifier l'absent ; ne permettrait-elle pas aussi de fixer un « avoir été » et le mettre à l'abri de l'oubli, à l'épreuve du « as-tu été » ?

Qui mieux que l'écrivain nous parlera de « l'écriture » en tant qu'art ? L'écrivain est seul avec son écriture. La fonction de l'écriture aura un statut différent selon la structure psychique de l'écrivain. L'écrit n'est pas écrire ni l'écriture ; le premier étant ce qui immobilise la pensée ; le second est l'exercice, l'acte ou la décision qui va tracer la pensée sur la feuille, plus que ça encore car écrire est ce qui donne consistance à l'être qui pense et ça peut devenir sa seule raison d'être ; le troisième terme « écriture » *est* ce qui donne vie à la pensée. La pensée sans voix ou sans écriture restera « lettre morte ». Paradoxalement, dit Marguerite Duras, *écrire c'est aussi ne pas parler. C'est se taire. C'est hurler sans bruit*[318]*.* Si Marguerite Duras a raison c'est que « se taire » s'écrit alors sur une autre scène sous une forme inattendue qui sera nommée par Freud formation de l'Inconscient : retour de refoulé sous forme de symptôme, de lapsus, d'acte manqué, de witz ou rêve. Il y a là un trajet entre le « écrire » réel de Marguerite Duras et l' « autre scène » métaphorique de Freud.

Nancy Huston met en lien « écriture » et « exil » ; l'écriture est pour elle, et c'est très juste, une patrie, celle des écrivains et des lecteurs; patrie où ce que l'on attend de l'auteur c'est de nous enchanter, nous intéresser, nous bousculer, nous intriguer, nous convoquer, nous interroger, nous parler vrai ou nous mentir ce qui est la même chose, nous instruire, nous [dire] *le deuil noir de toute vie*[319] selon le vœu de Marguerite Duras. Contrairement à ce qu'elle dit, Marguerite Duras, ce n'est pas l'écrivain qui se tait dans l'écriture c'est le lecteur qui se tait devant un si bel écrit, aussi énigmatique soit-il que ce trognon de pensée de Duras *le doute c'est écrire.* Affirmation qu'elle fait précéder d'un « c'est ça la vérité ». Toute intention d'écriture exige un bain de solitude où l'écrivain est seul avec son Autre, le lecteur, cet anonyme inconnu et si proche pourtant par l'amour de la littérature. L'écriture est ainsi une terre d'asile pour deux ; afin d'accueillir, abriter psychose et

[318] Duras M., *Écrire*, Éditions Gallimard, Paris, 1993. P. 28.
[319] Ibid., p. 34.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

névrose des uns ou des autres ; elle est une nation hors drapeau, un territoire hors géographie où l'auteur est libre, égal à son désir et frère des autres écrivains même si il ne doit pas, comme le préconise Lacan à l'intention de Duras, *savoir qu'il écrit ce qu'il écrit. Parce qu' [il] se perdrait et ça serait la catastrophe.* Ça serait *La* catastrophe, dit Lacan, pas *Une* catastrophe. Cette catastrophe, Marguerite Duras lui donne le nom d' « alcool » ; ainsi dit-elle *si je n'avais pas écrit je serais devenue une incurable alcoolique*[320]*.* Nous le savons, autant l'écriture que l'alcool n'ont pas suffit à border pour elle ce à quoi elle avait affaire ; ces cures de désintoxications multiples, ses livres et écrits multiples…des tentatives pour apprivoiser l'étranger en elle. « La folie, on ne la voit pas, on la pressent quelque fois seulement », témoigne brillamment Duras et parfois, on l'entend hurler cette douleur sans nom et qui ronge l'être en proie avec lui-même et son démoniaque autre « je ».

En fin de compte, nous pouvons noter que les riches enseignements que nous avons extraits jusqu'ici s'ordonnent en fonction de la structure psychique et de la position dans la structure. Singularité donc qui s'offre d'après le théâtre psychique d'un sujet. *Ne pas parler la langue de son Père* ou *ne pas porter le nom de son Père* ne font que dévoiler les *fonctions imaginaires* dont nous avons parlées dans la partie I. Nous avons à retenir qu'un sujet a un nom et que c'est l'Autre qui le lui donne, que le sujet a une langue maternelle et que c'est également celle de l'Autre. Dès lors que c'est du côté de l'avoir c'est « une pièce détachée » et détachable qui peut être remplacée par une autre pour opérer une greffe dans le sens médical du terme. Si le sujet a un nom et a une langue c'est parce qu'il a un corps…Dès lors que celui-ci se prend à parasiter le sujet c'est alors qu'il faut changer de pièce détachée pour une autre qui fera tenir et consister nom, corps et sujet. Certainement pas simple et cela demande inventivité de la part d'un sujet : cette invention c'est le symptôme qui va s'incarner ou dans *la langue ou dans le corps en exil*.

[320] Ibid., p. 22.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

Le trajet que nous avons souhaité parcourir depuis le début est le trajet entre l'imaginaire et le réel. L'écart entre ce qui se donne à voir et ce qui se dit. Il s'agissait pour nous de présenter les soi-disant vérités sociales que les discours imaginaires nous présentent et les « contre-dire » par les vérités subjectives. Le rapport d'un sujet à sa langue maternelle est un rapport singulier. Poser la langue nationale comme langue *Une* obligatoire pour tous n'est *in fine* qu'un projet politique pour un groupe donné ; ce face à quoi un sujet aura à se prononcer ; y donner son assentiment, la faire sienne et l'investir comme langue maternelle ou bien trouver des moyens pour s'en protéger.

Notre visée est de donner un statut de « symptôme » au recours à la langue étrangère ou en tout cas garder en tête qu'il peut avoir ce statut-là en clinique; il nous a fallu investiguer aussi les autres rapports d'un sujet à sa langue maternelle. Il s'avère que même aimée cette langue maternelle est à un moment donné un élément qui nous rend étrangers à nous-mêmes. L'exil de sa langue de l'enfance pour entrer dans la langue normée est un processus qui signe l'acceptation de la perte de jouissance…à babiller. Cette langue de la prime enfance, la seule qui puisse avoir le statut de langue des origines, est à jamais perdue de manière irrémédiable.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

PARTIE III

ACTE, LOGIQUES ET INVENTIONS

DE DESTINS

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

1. ACTE ET MYTHES INDIVIDUELS

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

1.1. « ARTISAN DE SA VIE »

L'écriture c'est l'inconnu de soi, de sa tête, de son corps[321]*. Écrire* a donc trait avec le corps. *Écrire*, c'est ainsi, s'aventurer vers des contrées de soi à soi inconnues ; c'est se laisser porter vers des *territoires interdits*[322] par la raison. *Le fait que je doive écrire en anglais – langue étrangère – accroît encore ce sentiment indicible…*Le lecteur du journal d'exil de Klaus Mann[323] ne saura jamais ce qu'aura été pour lui *ce sentiment indicible*. Le clinicien y entend néanmoins le trou dans le langage et son incapacité à tout dire, à tout ramasser. Il entend également que, pour ce sujet au singulier, il y a étrangeté à écrire en Anglais ; écrire c'est penser dans la langue de l'écrit, de l'étranger donc ici. Cet *indicible*, impossible à dire, nous évoque d'emblée un rapport au réel lacanien. « L'étranger » est ici un renvoi au statut de Klaus Mann d'être « non-américain »; « étranger » équivaut alors à être un des Juifs allemands persécutés par les Nazis ainsi qu'à l'étranger de structure.

Il est des instants de vérité subjective qui dévoilent ce rien qu'est l'être ; pour Klaus Mann c'est cet instant où il se retrouve en proie à un « sentiment indicible ». Pour la nième fois, il écrit en Anglais pour ses publications et conférences depuis qu'il est exilé aux USA, que se passe-t-il à ce moment précis pour que resurgisse ce « sentiment indicible ». Le symbolique ne suffit pas pour envelopper et contenir ce vacillement où solitude et isolement sont exacerbés par l'étranger qui l'habite et avec lequel il lui faut vivre. Le symbolique échoue à traduire le réel avons-nous dit à plusieurs reprises. Écrire en anglais pour Klaus Mann ne fait qu'accentuer ce sentiment d'étrangeté qui lui est *indicible* et même intraduisible. Mais la langue anglaise ne crée pas ce « sentiment indicible », elle ne fait que « l'accroître ». Le recours à la langue anglaise ne semble pas pacifier pour lui la jouissance à l'œuvre ; ce serait même une torture pour lui. Le lendemain du jour où il a écrit cette phrase *Le fait que je doive écrire en anglais – langue étrangère – accroît encore ce sentiment indicible* –le 27 décembre 1939, il écrit

---

[321] Ibid., p. 38.
[322] Huston N., *L'empreinte de l'ange*, op.cit.
[323] Mann K., *Journal : les années d'exil 1937-1949*, tome II, Grasset, 1998. p. 237.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

« Toute lumière ne brille qu'un temps ; souvenez-vous de celle qui vient de s'éteindre, allumez-en une nouvelle, et vivez. » (Les saintes écritures.- Cité par Hofmannsthal dans un discours sur Mozart.)

……Je me suis occupé de mon autobiographie. J'ai fait un grand rangement dans mes papiers. Ai médité et me suis rappelé beaucoup de choses. Ai feuilleté « A la recherche d'une nouvelle voie ». Je suis parfois surpris de voir ce que je savais et ce que j'avais déjà compris à l'époque… [1930] »

Paroles d'homme qui prépare sa sortie de scène. Mais il est n'est pas encore prêt en 1939. La veille, il fêtait Noël en famille et entre amis allemands exilés également aux USA dans un état d'euphorie qui ne disait rien de ce qui allait arriver ; à moins de traduire « euphorie » par phase maniaque, auquel cas c'est un mauvais présage.

Donc vivre dans une *autre* langue accentue pour ce sujet au singulier le sentiment d'isolement qu'il ressent non pas loin de l'Allemagne mais surtout loin de l'amour d'un homme – Klaus Mann était homosexuel et souffrait de solitude– qui le chérirait au quotidien. La logique subjective de cet homme n'est peut être pas une logique névrotique, son incessante référence à son père est trop insistante ; il vit si près mais si loin d'un père – illustre – trop occupé à lustrer sa propre brillance pour reconnaître celle du fils qui agonise par manque d'amour et de reconnaissance. Fils et neveu d'hommes illustres et reconnus comme tels de leur vivant, Heinrich Mann et Thomas Mann, Klauss souffrira de cette filiation ; il entretiendra des rapports ambivalents à l'égard de son Père qu'il appelait dans son autobiographie, son journal d'exil ou sa correspondance « le Magicien » et l'on notera le « M» majuscule. Il serait passionnant de faire un travail sur l'incidence de cet héritage sur Klauss ; ses tentatives d'affiliation à la Nation Tchèque, puis à la Nation Américaine (s'engage dans l'armée américaine en 1943) sont révélatrices de son errance mélancolique à la recherche d'un Nom. Thomas Mann savait que sa notoriété à lui jetait une ombre sur celle de son fils. Dans une lettre à Hermann Hesse, le père reconnaitra sa part dans le destin tragique de son fils, mort d'une overdose de somnifère. Klauss aurait-il été aussi *la livre de chair* payée en offrande au Dieu de la reconnaissance et de la jouissance d'un Père illustre ?

Un Père illustre, un *Soleil* comme le nomme Rimbaud, c'est un père à l'ombre duquel le fils devra vivre s'il ne le tue pas. Un Père illustre c'est la tragédie de la filiation : c'est Adèle[324] et Victor Hugo ; c'est Joyce et Lucia ; c'est Klaus et Thomas Mann…autant de variations d'Œdipe, d'Antigone et de Laïos. Une tripartition funeste dont il faut tirer les plus grands enseignements cliniques. Le Mythe d'Œdipe n'est pas qu'une historiette contée dans des magazines pour mamans inquiètes. C'est autrement plus sérieux : la traversée de l'Œdipe c'est la responsabilité pour un infans d'advenir sujet et non monstre incarné de la génération précédente.

De Sophocle à Freud pourquoi cette insistance à rappeler la nécessité d'un dispositif qui marque la rupture entre les générations ? Pourquoi, le poète, depuis si si longtemps, s'inquiète-il de comment va le monde d'une génération à l'autre ? Répondre à ces questions requiert de trop longs détours par la théologie, la philosophie ou le droit. Nous nous limiterons au trajet que la pensée humaine a effectué dans le passage de l'état de Nature à l'état de *Kultur*.

Nous en avons longuement parlé dans la partie I, la *Kultur* ainsi orthographié est bien sûr une référence freudienne au vocable allemand qui veut dire à la fois culture *et* civilisation. Si Freud est allé chercher chez Sophocle la tragédie d'Œdipe roi c'est pour entériner d'une part que le Père n'est que le Père mort devenant ainsi père symbolique que Lacan renommera Nom-du-Père ; et d'autre part la nécessité pour chaque nouveau venu de perpétuer l'acte meurtrier. C'est de la chute du Père illustre (de la Horde, du réel) que doit advenir le sujet. C'est une opération symbolique dans le meilleur des cas. *Tuer le père,* au temps de l'Oedipe ou faire *chuter le père,* au temps de l'adolescence où cela se réactive*,* c'est le destituer de sa toute-puissance imaginée pour trouver à fonder sa propre subjectivité. Cette opération quand elle rate donne Antigone, Adèle ou Klaus. C'est l'état de nature qui produit un état de chaos et dans la généalogie (qui s'arrête d'ailleurs) et dans la cité. C'est pour éviter fermement et définitivement cet état de chaos que « toute formation humaine a pour essence, et non pour

[324] Lire à ce sujet le brillant et précieux travail de Chantal Tanguy sous forme de thèse de Doctorat de 3ème cycle, Rennes 2, 2011.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

accident de réfréner la jouissance [325]». Les communautés humaines, ou société, ou civilisation ou *Kultur*, ont toutes mis en place un « *dispositif* pour régler les rapports humains entre eux[326]».

Un dispositif, au sens du XX[ème] siècle, est « un ensemble de mesures prises et de moyens mis en œuvre dans un but déterminé », dit le dictionnaire. Giorgio Agamben, après avoir inscrit sa réflexion dans l'héritage foucaldien, est encore plus explicite

> *J'appelle dispositif tout ce qui a d'une manière ou d'une autre, la capacité de capturer, d'orienter, de déterminer, d'intercepter, de modeler, de contrôler et d'assurer les gestes, les conduites, les opinions et les discours des êtres vivants[327].*

La définition d'Agamben est politique et vise les méthodes gouvernementales modernes pour traiter et réguler la jouissance. En d'autres termes, si selon Freud la *Kultur* est un dispositif alors elle n'est rien d'autre qu'un ensemble de règles et de lois qui empêchent l'homme d'être *un loup pour l'homme* ; d'où les interdits fondamentaux : meurtre, inceste et cannibalisme. Une définition qui sort le signifiant « culture » de toute appréciation de valeur. Si dans la proposition d'Agamben, la mise en place du dispositif relève de l'autorité Gouvernante, au sein de la famille, première institution, c'est le Père qui est le garant de la mise en œuvre du dispositif. Le dispositif précède l'infans, c'est en donnant son assentiment, en acceptant la perte de jouissance, au dispositif, au contrat social donc, qu'il entrera dans le lien social et *être digne de ses ancêtres[328]*. Il faut donc un Père qui dise « non » à la jouissance et qui sache y faire lui-même avec la jouissance. De proche en proche « être civilisé » c'est avoir accepté l'interdit de l'inceste (sans doute le plus fondamental des trois interdits) et non avoir le téléphone portable dernier cri.

[325] Lacan J., op.cit.
[326] Freud, S., *Le malaise dans la civilisation*, op.cit.
[327] Agamben, G., *Qu'est-ce qu'un dispositif ?* Éditions Payot&Rivage, 2007. P. 30-31.
[328] Arendt H., *La crise de la culture*, op.cit.

« Ce dire non du Père » suppose la prééminence du langage, du symbolique dans les dispositifs humains ; ceci étant établit, nous pouvons dire que la *Kultur* est une invention humaine ; au risque d'être tautologique « la *Kultur* » est un fait éminemment culturel. Que parfois il repose sur des références religieuses ne lui confère aucun fondement dans le divin ou le naturel. Le seul caractère « sacré » lui provient de ce qu'il vise à protéger les uns des autres. Les « dispositifs » sont une tradition orale inscrite, depuis l'invention de l'écriture, dans le droit civil et pénal et dans les us et coutumes, un développement des Tables de Lois de Moïse. Cette trace de la langue de l'absent, qui se révèle ici être Dieu, le droit, ne serait-elle pas la matérialité du Surmoi freudien ?

La *Kultur* vise donc à la fabrique de la subjectivité. Ni supérieure ni inférieure ce que l'on exige d'elle c'est d'être un opérateur efficace de la séparation de l'infans d'avec le corps de la mère. C'est seulement ainsi qu'un enfant peut advenir comme sujet de sa parole et prendre le statut *d'artisan de sa vie*[329]. Cette fonction de la *Kultur* est éminente puisqu'elle est corrélative de la fabrique de la génération. D'aucuns définissent la « génération » comme un ensemble de personnes ayant le même âge. Le vocable trouve son sens dans ses racines latines « generare » qui veut dire « engendrer ». S'inspirant de la tragédie grecque, Sophocle notamment, Freud fonde une dimension supplémentaire et *sine qua non* pour la fabrique d'une nouvelle génération : le meurtre du Père. Meurtre symbolique du Père, interdit de la jouissance du corps de la Mère et constitution du Surmoi pour veiller aux Tables des Interdits fondamentaux.

S'il y a meurtre réel du Père et jouissance du corps de la Mère, nous sommes face à Antigone, monstre incarné ; à la fois fille et sœur d'Œdipe, elle fait exploser toutes les limites de l'entendement humain ; aucune loi ne fait autorité pour elle ; elle entre vivante dans la mort, la tête haute. Antigone est l'incarnation-même de la jouissance. Elle est pure jouissance. Entre Œdipe Roi et Antigone il n'y a pas de processus de mise en place d'une nouvelle génération.

[329] Sénèque, *La vie heureuse*, Éditions Flammarion, Paris, 2005. P. 59.

1.2. « être-là » et « mange ton Dasein »

Si Antigone « intimide et déroute » tant Lacan c'est par cette décision qui pourrait avoir le statut d'acte unique, dans la littérature humaine, qu'elle pose et qui est d'accepter d'être une « victime si terriblement volontaire [330]». Notre réflexion ne soutiendra pas Antigone dans sa décision, ô combien admirablement éthique, d'être *une victime volontaire*. Antigone se dresse contre Créon ; est-ce une figure du Père ? À quoi donc dit-elle non ? Il semblerait qu'il y ait un au-delà du « non ». Elle décide de désobéir aux Lois de la Cité et elle en paye le prix qu'elle connait par avance. *Si j'étais mère et qu'il s'agît de mes enfants, ou si c'était mon mari qui fut mort, je n'aurais pas violé la loi pour leur rendre ces devoirs[331].* Sans vouloir enlever à Antigone toute sa poésie, notamment celle de la beauté dans la mort, il s'agit d'une tragédie familiale, pas banale du tout, où Antigone joue le dernier acte ; où elle *est* le dernier acte d'une filiation tragique. Elle ne se serait donc pas sacrifiée au titre de femme ou en tant que mère. Ce à quoi nous sommes accoutumés dans la tragédie occidentale. C'est ailleurs, sur une autre scène que se joue son drame personnel.

Si Œdipe est le jouet de son destin, depuis l'oracle de sa naissance, Antigone ne l'est pas. Antigone, née d'un inceste, héritière d'une malédiction, prolonge et donne corps à sa tragédie personnelle. Antigone jouit de son destin funeste. Elle parle peu mais elle a cette tirade extraordinaire qui instille une certaine étrangeté au spectateur (lecteur) auquel elle ne s'adresse pas ni à Créon d'ailleurs; c'est à Polynice qu'elle justifie sa décision

> *Et aujourd'hui, Polynice, pour avoir pris soin de ta dépouille, tu vois mon salaire. Pourtant j'avais raison. Si j'étais mère et qu'il s'agît de mes enfants, ou si c'était mon mari qui fut mort, je n'aurais pas violé la loi pour leur rendre ces devoirs. […] Veuve, je me remarierais, et que si je perdais mon fils, mon second mari me rendrait mère à nouveau,*

[330] Lacan J., *L'éthique de la psychanalyse*, Séminaire livre 7 1959-60, Seuil, Paris, 1986. P. 290.
[331] Sophocle, « Antigone » in *Théâtre complet*, GF Flammarion, Paris, 1964. P.91.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

mais un frère, maintenant que mes parents ne sont plus sur la terre, je n'ai plus d'espoir qu'il m'en naisse un autre[332].

C'est au titre de sœur qu'Antigone défie Créon et les lois de la Cité ; c'est parce qu'elle ne pourra plus jamais avoir d'autre frère qu'elle veut honorer Polynice. Pourquoi pas. Ce qui est étrange dans sa justification c'est qu'elle doive en passer par le couple conjugale (*mes parents ne sont plus là*) et leur intimité pour faire valoir son désir. Certes Antigone pousse le défi à son seul terme possible : sa réalisation ; certes, elle ne connait ni la crainte ni l'humilité ; certes, sa mise en série des objets précieux (mari, enfant) en objets substituables est écœurante mais ce n'est pas pour cela qu'elle est un monstre. Dans le comble de son malheur, elle n'a qu'une idée c'est de se dire que ses parents ne vont plus lui faire d'enfant ? Quelle étrangeté ! La monstruosité d'Antigone réside là dans cette position qu'elle a de s'immiscer dans la scène primitive et se faire yeux regardant. Polynice est-il pour elle frère ou amant pour jouir de ce statut unique qui la pousse à entrer vivant dans la mort ? Est-ce pour lui ou n'est-il que l'idéal pour lequel toute la jouissance d'Antigone prend forme ? Qu'Antigone doive mourir va dans la logique du discours tragique, soit ; elle porte le nom-titre (éponyme) de la pièce ce qui la prédestine à la mort. Mais au-delà de ça, Antigone doit mourir pour clore cette généalogie corrompue qui fait dire à Shakespeare qu' « il y a quelque chose de pourri dans le royaume de.. ». C'est dans l'ordre de l'éthique de la *Kultur* : il n'y a de génération qu'à la condition de la traversée de l'Œdipe et d'assomption de ses conséquences. C'est alors qu'être civilisé c'est avoir accepté la perte ; et être « acculturé » comme le disent certains journalistes c'est être en-deçà de toutes règles de vie commune et non pas être entre-deux cultures ; ça c'est être débile, dans le sens de Lacan. L'on accordera à Antigone ce courage (est-ce vraiment ça ?) d'aller jusqu'au bout de sa décision de donner son assentiment à sa condtion humaine d'être pour la mort. Sans conteste, elle mange son Dasein.

L'on pourrait être surpris (ou pas d'ailleurs) du jeu entre le singulier et le pluriel dans l'écriture de nos titres. Devant le pluriel de l'exil, de la langue,

[332] Ibid., p. 91.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

de la génération, de la logique et du destin, se dresse le singulier de l'« acte ». Le *Un* de l'acte est corrélatif du *Un* du sujet. Il peut y avoir plusieurs *passages à l'acte* chez un même sujet mais un sujet posera toujours *Un* acte. La langue commune parle de « poser un acte », formule qui prend pour nous la valeur de « apposer sa signature » dans le registre juridique. L'acte c'est la signature sans bavure du sujet. Marie-Jean Sauret dit que *l'acte est corrélatif de la responsabilité du sujet*[333]*.* En posant un acte, un sujet s'oppose à l'Autre, il dit « non à l'Autre ». Reprenant ici la théorisation de Lacan sur son *concept de passage à l'acte*, nous dirons qu'un sujet par son acte s'oppose à ses déterminations ; dans cet acte il engage sa responsabilité d'être dans le monde et de s'y inscrire fusse-t-il au prix de sa vie. « Sa responsabilité » étant « sa réponse » subjective face à la jouissance de l'Autre, ce à quoi il ne souscrit pas dans et par sa chair. Ce dont nous avons déjà parlé dans la partie I.

Nous ne reprendrons pas ici tout ce que Lacan a déplié dans son Séminaire la *Logique du fantasme* ou celui de *L'acte analytique*, mais nous en retiendrons qu'un acte est un franchissement accompagné d'un dire: *un acte c'est César franchissant le Rubicon.* Autrement dit cette transgression, que rien n'aurait pu arrêter ni la persuasion par l'argumentation ni par la logique, marque une rupture entre un avant et un après. Alors, l'acte fonde-t-il le sujet ou est-ce parce qu'il y a du sujet qu'il est possible de poser un acte ? *Le sujet dans l'acte*, dit Lacan, *est équivalent à son signifiant. Il n'en reste pas moins divisé*[334]*.*

Le vocable « acte » trouve ses références dans différents registres de la langue commune dans : « acte notarié », « acte de foi », « acte sexuel », « acte III » (théâtre) ; de même le trouvons-nous en psychanalyse dans « acte manqué », « acte suicide », « acte d'énonciation ». Cette dernière formule donne ses coordonnées symboliques à « l'acte », de même que l'idée de « franchissement » ou de « transgression » donne ses coordonnées réelles. L'acte serait alors nouage du symbolique et du réel. Si pour Lacan

[333] Sauret M-J., « Violence » in *Huit questions de la psychanalyse au politique*, PUM, 1998. P. 144.
[334] Lacan J., *La logique du fantasme*, Séminaire inédit. Leçon du 15 février 1967.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

« L'acte a lieu d'un dire dont il change le sujet [335]», nos avons à entendre sa détermination signifiante « un dire » qui engage un sujet sur la voie d'une autre position. De la même manière qu'un être dans le temps de l'aliénation a à poser un acte pour assurer sa séparation d'avec l'Autre, à tout moment, l'acte aura pour fin de se séparer de l'Autre. Dans l'opération de causation du sujet, *l'acte* est un acte subjectif qui produit du sujet. C'est dans un temps deux que le sujet advient et que l'on peut dire qu'il y a eu acte. César n'a pas que « franchit » le Rubicon, ce qui donne une dimension d'acte à sa transgression c'est la phrase qui l'accompagne : « j'arrive ». Là il y a énonciation où se repère un sujet qui parle et qui n'est plus parlé par l'Autre. Dans la définition de Lacan, *L'acte a lieu d'un dire dont il change le sujet,* il y a également « il change le sujet » ; par conséquent la dimension signifiante du dire a pour effet de changer un sujet. Il y a un avant et un après. De part sa dimension signifiante, l'acte est adressé (*j'arrive* !) et ça a un effet sur l'Autre qui accuse réception de ce *franchissement* et ce *dire*. En franchissant le Rubicon, César dévoile son désir dans son dire et dans son acte. Par conséquent, dans l'acte, au cœur même de l'acte, il y a une cause ; il y a un sujet qui désire ; qui désire dire « non à l'Autre ».

Nous l'avons vu tout du long de la partie II, les divers témoins que nous avons rencontrés dans nos lectures ont posé un acte à partir duquel ils ont pu faire avec leurs déterminations plurielles : changer de langue, changer de lien social, faire revivre la langue maternelle morte, réhabiliter le nom du grand-père, et celui qui a fait de son métier le quatrième nœud borroméen….nous pensons que cet acte inaugural, ce franchissement, a permis l'exil qui a fabriqué du sujet (validant ainsi l'opération de la causation du sujet : de l'aliénation à la séparation). Le moment de poser l'acte est repérable dans leur construction mythologique.

Cette partie traite aussi bien des « inventions de destin » ; « invention » au pluriel et « destin » au singulier que de « destins d'inventions ». Dans la première formulation il s'agit d'entendre ce que les sujets mettent en place

[335] Lacan J. « Comptes rendus d'enseignement. L'acte analytique (1967-1968), *Ornicar ?*, n°29, 1984, p. 18.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

pour être « artisan de sa vie » ; autrement dit comment fait-on, quelle vie s'inventer pour y faire avec son symptôme. La formule « destins d'inventions » cherche plutôt à suivre pas à pas le symptôme, la solution mise en place pour en attraper les logiques et les effets subjectifs. Autrement dit, comment un sujet passe d'un lourd héritage à un destin inventé selon une logique subjective fondée sur un acte opérant une subversion sublime. Quel chemin prend l'opération qui consiste à passer de l'aliénation à la séparation : de la position d'objet à la position de sujet ?

Pour Hamlet, la question de son destin s'est posée en ces termes devenus célèbres : « être ou ne pas être ». Si Shakespeare est encore lu, joué et étudié dans toutes les langues c'est bien parce qu'il s'adresse à chacun de nous en nous invitant à réfléchir à ce choix éthique : maintenant que tu es dans le monde que fais-tu de ton humaine condition ? Maintenant que tu es *jeté-dans-le-monde* qu'en est-il de ton désir ? Notre titre renvoie à l'emprunt à Heidegger par Lacan ; il s'agit pour Lacan de poser que « être-là » dans le monde a ses exigences, y rester ou pas est un acte, une décision, probablement une liberté sans condition ou un impératif.

1.3. MYTHES INDIVIDUELS

Le titre complet devrait être *Le mythe individuel du névrosé*[336]. Lacan attribue la fonction structurale du mythe à la névrose, de plus c'est un mythe au singulier. Notre titre y renvoie et fait écho au titre de la *Partie I* à propos des mythes sociaux et nationaux. Ce que nous souhaiterions faire entendre ici c'est la manière avec laquelle un sujet traite la question du *livret de famille*[337] – des origines – pour fonder sa propre position dans le monde des vivants. À partir de ce que lui lèguent l'Histoire et l'histoire familiale (ses supposées déterminations donc) il fait œuvre ; notre proposition est qu'il n'y

[336] Lacan J., [1952] *Le mythe individuel du névrosé*, Paris, Seuil, 2007.
[337] Cherfy M., *Le livret de famille*, Actes Sud, Paris, 2004.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

a pas que l'écriture qui soit un symptôme ou un sinthome à la manière de Joyce selon Lacan. Il y a des modalités autres que l'art ; les inventions sont toutes importantes dès lors qu'elles permettent une place pacifiée dans le monde des hommes. Le métier ou la profession (en dehors de l'écriture, la musique, la peinture…) sont pour nous des modalités sinthomales. Nous n'avons pas tous du talent pour créer de l'art mais toute tentative subjective de faire d'une mauvaise rencontre un autre destin grâce au symptôme est à élever à la dignité d'une création.

Pour Lacan, parlant de Joyce, l'écriture est une façon de nouer le réel, l'imaginaire et le symbolique et c'est à cette occasion qu'il crée le néologisme « sinthome » pour nous faire entendre comment la structure psychique peut tenir, rester nouée grâce à une solution inventée par le sujet ; notre idée est que cette solution sinthomale peut être un lieu de vie, un métier, une langue étrangère…Nous laisserons la série ouverte car nul ne peut présager de ce que peut être une solution inventive ; nul ne peut présager du destin de cette invention car certaines tiennent un temps et ne suffisent plus. Si, depuis Freud, le *délire est une tentative de guérison* alors nous devons être attentif aussi à tout ce qui n'est pas *délire schreberien* et à ce qu'un sujet tente d'élaborer contre la dissolution de son être. Nous ne saurons jamais pourquoi tel sujet construit un délire et pas tel autre ; nous ne savons rien *a priori* de la jouissance supposée à l'Autre méchant contre lequel il se défend ; soyons juste attentif à ce qu'il nous confie. Aussi, faut-il trouver autre chose que la sublimation par l'art pour répondre à la jouissance de l'Autre et l'enserrer, la cerner, et y mettre un point d'arrêt. Si la vie nous intime d' « être là » alors nous avons à en faire quelque chose. Accepter son héritage n'est pas forcément le défi ou la question ; la vraie question est « et maintenant qu'est-ce que « je » en fait ?»

Nous avons pu suivre dans la partie précédente la logique de Gérard Chaliand et comment il opère un renversement dans la trajectoire qui lui était destinée. Il n'en veut rien savoir de cet héritage traumatique au temps de l'adolescence. Ce sont les destins d'auteurs tels que Chaliand ou Huston qui font enseignement pour nous ; lorsqu'on y regarde de près son choix de métier « géostratège » n'est pas un choix anodin lorsque nous savons qu'il

est arménien de génération deux. Nous en avons longuement parlé dans la partie II; l'idée là était de faire entendre comment ce qui n'est pas réglé à une génération resurgit à la génération suivante ; nous allons pourvoir rajouter à la formule freudienne « resurgit avec singularité ».

L'enseignement majeur de Gérard Chaliand est qu'il est un moment dans la vie d'un sujet où il est question de faire un choix éthique : refuser ou accepter le destin prescrit ? Gérard Chaliand refuse d'être « une victime par transmission ». En effet, il va choisir son métier afin d'être du côté des victimes sans en être une ; ainsi il paye sa dette à la vie en consacrant sa vie et son œuvre à la pensée géopolitique et géostratégique. Il arpente le monde des conflits, des guerres, guérillas et autres affrontements, stylo à la main le poing serré refusant les injustices et le silence de la lâcheté. Sa reconstitution du génocide arménien dans *Mémoire de ma mémoire* est son travail « cathartique » de dernière heure (il a 75 ans quand il entreprend d'écrire). C'est tard dans sa vie qu'il se réconcilie avec son héritage parce qu'il l'a décidé suite à sa rencontre avec la disparition de la génération précédente.

La révolte hystérique de Gérard Chaliand, est une révolte qui débordera, dit-il à l'âge de 16 ans, et qui l'amènera à

> *Détester la martyrologie, ce masochisme porté, chez les vaincus, jusqu'à la manie. J'ai tourné alors cette page, pour un quart de siècle, en rompant tout lien avec mes origines, pour tenter de vivre les aventures humaines*[338]*.*

Tourner le dos au passé et à son héritage traumatique et vivre les *aventures humaines* nécessitèrent de *rompre tout lien avec ses origines*. Gérard Chaliand pose un acte subversif en s'exilant, pour un quart de siècle, de sa patrie de l'enfance trop aliènante. Il s'exile surtout de la jouissance mortifère de la position de victime. Il refuse de jouir du malheur. S'il fallait un témoignage clinique névrotique pour l'apologie de l'exil, nous le trouverions assurément ici. De son symptôme, ici son métier, il s'invente un destin nouveau à partir de ses origines arméniennes traumatiques.

[338] Chaliand G., *Mémoire de ma mémoire*, op.cit. p. 25.

C’est précisément ce que fait Nancy Huston lorsqu’elle décide à l’âge de 18 ans de venir et rester vivre en France dans une langue étrangère où elle trouve asile. L’exil est là aussi un acte fondateur d’un avenir nouveau et possible. Nancy Huston est certes écrivaine, mais c’est dans un deuxième temps qu’elle prend l’écriture comme symptôme ; il a d’abord fallu changer de lieu de vie (du Canada anglophone à Paris), de langue (de l’Anglais canadien au Français) et de lien social (du Nouveau Monde au Vieux Monde) ; elle fait des descriptions intéressantes dans ses échanges épistolaires avec Leila Sebbar. Nous le voyons également ici, l’exil est l’agent réel de la séparation d’avec le *Heimat*. Peut être est-il temps ici de formuler notre question car nous aurons à le soutenir dans nos parties suivantes : l’exil ferait-il fonction Père pour certains sujets ?

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

2. LOGIQUES SUBJECTIVES

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

2.1. LA *LALANGUE*

Nous avons déjà cité cette phrase de Freud qui met en rapport la langue et le corps *En Amérique il vous faudra aussi rejeter votre langue, qui n'est pas un vêtement, mais votre propre peau.*

Comment entendre cette phrase de Freud adressée à Stephan Zweig? Que la langue maternelle est partie intégrante du corps ? Que vivre en exil exige le rejet de ce qui constitue communément une part de soi ? Qu'entrer dans une communauté nouvelle requiert l'usage de la langue commune à ce groupe ? En d'autres termes, cela signifie-t-il qu'un sujet a à faire l'expérience de perte de jouissance pour entrer dans ce qui règle les rapports humains entre eux ? Certes, il s'agit d'une métaphore mais ce n'est pas n'importe laquelle ; Freud rapproche « la langue maternelle » de « la peau ». C'est-à-dire de quelque chose qu'il est impossible de rejeter ou de masquer et qui parle à notre insu ?

Certains auteurs nous parlent de cette difficulté à y faire avec la langue dite maternelle et d'autres témoignent de la castration douloureuse que laisse la perte de la langue maternelle. Ce que nous avons à retenir c'est la diversité des vécus. La pensée est la langue ; sans le support sonorisé et écrit de la langue, nous ne pouvons avoir accès à la pensée humaine. Roland Gori le dit également ainsi « une langue n'exprime pas une pensée, elle est cette pensée même ». Il est des civilisations qui n'ont pas jugé utile d'inventer certains mots parce qu'ils n'y a pas de place dans la pensée pour la sémantique de ces vocables. La langue arabe, par exemple, n'a pas inventé le vocable « être » ; en effet, la pensée arabe ne laisse pas de place à l'être en tant que verbe ou auxiliaire pour exprimer certains états. Á la question « qui êtes-vous ? » un arabe utilisera « moi » pour répondre. Á la question « que faites-vous dans la vie ? » un arabe répondre « moi, professeur » ! Aussi traduire le vers de Hamlet « être ou ne pas être » pose de vrais problèmes aux traducteurs arabes. La langue et l'appareil à penser qu'est le langage sont au service de la pensée. Ne dit-on pas « ce qui se conçoit bien s'énonce bien ? » En vérité ce n'est pas si simple. La

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

psychanalyse nous le démontre à chaque séance ; les patients nous le disent « je ne sais pas comment dire ça ! » La langue fourche, la pensée fuit, un mot se présente à la place d'un autre. L'expérience de la parole n'est guère sécurisante, elle vient dévoiler parfois ce que le sujet ne cesse de cacher. Le lapsus en est un exemple ; mais la constellation signifiante d'un sujet parle pour lui et situe sa problématique. Ses coordonnées signifiantes révèlent le lieu d'où il parle et comment il est parlé. Il y a des paroles qui ont fait loi pour certains sujets. Nous avons vu précédemment, dans la partie concernant l'acte, qu'advenir en tant que sujet c'est faire le trajet d'un être parlé à un être parlant.

Ce que nous soulignerons également avec Lacan c'est la dimension de non-rapport sexuel avec la langue maternelle ; il n'y a pas de rapport instinctuel ou naturel entre un sujet et sa langue maternelle. Le malentendu est de structure. Il est des cas où le sujet a à lutter constamment contre l'envahissement des sons, du sens qui sont portés par la voix. Dans certains cas c'est la voix qui est persécutrice et dans d'autres c'est la dimension sémantique et non phonologique qui provoque une jouissance incontrôlable. Ces cas viennent interroger le dispositif de la clinique interculturelle qui consiste à remettre un patient dans un bain de sa langue maternelle. Il des cas au contraire où la perte de la langue maternelle est une amputation psychique laissant le sujet au bord de la mélancolie.

Nous l'avons vu à plusieurs reprises dans cette réflexion la question de la paix structurale croise celle épineuse du rapport d'un sujet à la langue de son Autre parental fusse-t-elle aimée comme nous l'enseigne, entre autres, Martin Melkonian ou mise à distance dans le cas de Nancy Huston. Ainsi orthographié, *lalangue*, en un seul mot, ce néologisme du Dr Jacques Lacan vient éclairer l'impasse de la question « qu'est-ce qu'une langue maternelle ? » La *lalangue* est celle qui persiste malgré la normalisation de la langue de l'école ; elle s'entend dans un accent, dans un choix de vocabulaire, dans une intonation. C'est ce qui a nourrit l'infans en même temps que le lait maternel ; la *lalangue* a une fonction structurale qui est de nouer le corps et l'affect. Mais la *lalangue* est-elle toujours maternelle ou pourrait-elle être paternelle également ?

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

La *lalangue* est un savoir inconscient par conséquent elle est constituée de mots, de représentations, de signifiants, de pensées…en somme de l'être de l'Autre primordial. Mais comme savoir inconscient elle échappe au sujet. Nous pourrions dire qu'en tant que symbolique elle constitue le sujet. Et c'est là le drame de l'être parlant car condamné à habiter le langage avec son corps, nous enseigne Lacan, l'homme en est forcément affecté. Cette idée lacanienne traverse son enseignement : *Radiophonie, Télévision, ….ou pire, Encore, RSI. Le parlêtre, l'être parlant* autant de formules pour insister sur le rapport structural entre l'être et le langage ; le langage c'est l'appareil (l'organe) à produire le signifiant et c'est ça qui se marque sur le corps et y laisse une trace, à l'occasion un symptôme : « Je dis, moi, que le savoir affecte le corps de l'être qui ne se fait être que de paroles.»[339]

Très certainement, l'homme n'est *être* que de paroles ; paroles dites en langue maternelle qui le constituent et qui l'affectent. L'homme est un être affecté parce qu'il a un corps et ce qui l'affecte également ce sont des signifiants portés par la voix de l'Autre. Nous pourrions dire même qu'il n'est affecté que parce qu'il y a la voix porteuse du désir énigmatique de l'Autre. La *lalangue* serait en somme le reste ou la trace de la jouissance de l'Autre. Donc rien de naturel ou d'harmonieux entre le sujet, la langue maternelle et le langage. La clinique de la honte est à même de le montrer. Avant d'aborder ce point nous souhaiterions souligner le rapport entre la *lalangue* et la voix.

L'enseignement lacanien nous montre l'importance de l'objet voix dans le rapport du sujet à l'Autre. La clinique de la psychose nous enseigne également la difficulté d'un sujet en psychose à y faire avec la voix – car porteuse du désir de l'Autre. Certes, c'est avec le désir de l'Autre que le sujet psychotique a des difficultés mais dans ce cas voix et désir sont indissociables. La clinique de l'enfant est empreinte de ce rapport qu'a le sujet à la voix de son Autre maternel. Yoann, 8 ans, (en clinique) pour des raisons de concentration et d'agitation à l'école, ne cesse de se plaindre que sa maman crie *pour faire les devoirs, pour venir manger…pour tout !*

[339] Lacan J., « … ou pire », compte rendu du Séminaire 1971-72 », in *Autres écrits*, Paris, Seuil. P. 550.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

La voix, comme nous le dit Yoann, traverse son corps et ne manque pas de l'agiter ; son Autre maternel ne parle pas, il crie ! Nancy Huston nous le dit également à travers, Randall, enfant dans *Lignes de failles*

> « *Les gens ignorent tout de cette histoire, Aron, » je* (Randall parlant de sa mère[340]) *l'entends dire de loin, et sa voix est tellement pleine d'émotion qu'elle me fait peur. « Les camps, ils connaissent – mais ça rien. Rien de rien. » Je n'entends pas la réponse de p'pa et ensuite elle dit « Deux cent cinquante mille enfants ! Enlevés ! Volés ! Arrachés à leur famille en Europe de l'Est… » et je commence à me sentir très nerveux. Ma chauve-souris me suggère de faire des bruits d'explosion avec la bouche en transformant mes Lego en hélicoptères et en bombardiers et en missiles sol-air pour* ***noyer la voix de ma mère*** *alors je le fais et ça marche*[341]*.*

Noyer la voix de ma mère…nous n'aurions pas trouvé plus belles paroles pour soutenir l'idée que la voix a à voir avec l'Autre maternel et son désir à jamais énigmatique pour cet enfant. Nous soulignerons l'artifice, en tant que création d'un compagnon imaginaire, « *Ma chauve-souris me suggère de faire des bruits d'explosion avec la bouche en transformant mes Lego en hélicoptères et en bombardiers et en missiles sol-air »* que ce sujet met en place à chaque fois que la voix maternelle se veut persécutrice pour lui. Son pare-voix persécutrice est un bruit d'explosion pour couvrir assez « naturellement » la voix de l'Autre – n'est-ce pas là une solution que l'on ne relèverait même pas tant c'est un jeu habituel chez les petits garçons ? Ce n'est pas tant ce qui est dit que « l'émotion » qui fait peur à notre jeune narrateur, preuve s'il en fallait une de l'importance du désir porté par la voix…et cela marche pour Randall nous dit-il, quand il *commence* à *se sentir très nerveux* ; autrement dit dès que son corps commence à être traversé et agité par la voix.

Le lecteur habitué aux textes de Nancy Huston n'est pas dupe mon plus de la fonction « d'artifice » auquel elle a recours pour traiter cette question qui lui est si singulière du *désir de la Mère*. L'énigme de l'abandon – qui prend ici la forme de l'enlèvement, du vol, de l'arrachement à la famille –

[340] Nous changeons de police pour éclairer la lecture ; ce qui est entre guillemets sont les paroles de la mère rapportées par le jeune narrateur.
[341] Huston N., *Lignes de failles*, Actes Sud, 2006. p. 157.

est traitée dans ce roman sous couverts des *Lebensborn nazis*. Nancy Huston nous a offert plusieurs artifices pour savoir y faire avec le désir énigmatique de l'Autre notamment quand il s'autorise un laissé tomber aussi radical que l'abandon filial. Nous y reviendrons. Nous souhaiterions juste évoquer, car c'est un cas célèbre très connu des psychopathologues, Louis Wolfson qui nous enseigne magistralement le rapport d'un sujet schizophrène à la langue maternelle persécutrice. L'artifice de Louis sera de faire que l'Autre parental consente à s'adresser à lui en yiddish et le beau-père en français l'aidant ainsi à mettre à distance la langue anglaise et la voix portée par cette langue. L'autre artifice est de trouer la langue maternelle en *convertissant les mots presque instantanément.* Nous proposons la lecture attentive de ce passage car il dit tout, nulle traduction ne sera nécessaire

> *Poursuivant avec une vraie manie ces études, il tâchait systématiquement de ne pas écouter sa langue maternelle, qu'employait exclusivement son entourage […] Pourtant, comme ce n'était guère possible que de ne point écouter sa langue maternelle, il essayer de développer des moyens d'en convertir les mots presque instantanément (spécialement certains qu'il trouvait très ennuyants) en des mots étrangers chaque fois après que ceux-là pénétrerait à sa conscience en dépit de ses efforts de ne pas les percevoir. Cela pour qu'il pût s'imaginer en quelque sorte qu'on ne lui parlât pas cette maudite langue, sa langue maternelle, l'anglais. En effet, il nourrissait des réactions parfois aigües qui le lui faisait même douloureux que de l'écouter sans qu'il pût vite en convertir les vocables qu'il venait d'écoutait de cette sacrée langue, l'anglais !*[342]

L'artifice de Wolfson est de penser dans une langue étrangère, de parler de lui-même à la 3ème personne du singulier et quand il n'y avait point de possibilité il convertissait la langue anglaise en mots étrangers aussi vite que sa pensée le lui permettait, mettant ainsi à distance la menace d'un effondrement psychique en disant non seulement « je » en français mais également « I » en anglais. Dans la langue maternelle, la voix s'imposent à lui, il ne peut boucher ses oreilles pour empêcher le son d'arriver. Le yiddish

[342] Wolfson L., *Le schizo et les langues*, Gallimard, Paris, 1970. p.33.

et le français serviront alors de construction inventive d'un écran contre la jouissance supposée à sa mère.

2.2. L'ETRANGE « EXTIMITE » DE LA LANGUE MATERNELLE

Et la langue française nous parle « d'amour maternel » comme étant le « véritable amour » de là à dire que c'est « l'amour vrai » il n'y a qu'un pas. Or la psychopathologie nous parle d'infanticide comme négation de l'amour maternel et Lacan nous parle d'une « vraie amour[343] » comme étant de même structure que la haine, du moins qu'elle y débouche. « L'amour » et la « haine » *c'est* ou ça *n'est pas* instillé avec la *lalangue* car c'est avant tout du signifiant. La clinique de la maltraitance infantile (dans le sens courant du terme) nous éclaire quant au rapport d'une mère à son enfant en position d'objet a ; c'est révélateur de la structure psychopathologique ou du fantasme maternel.

C'est ce rapport haineux à son Autre primordial que nous postulons à la racine de certains exils volontaires et le recours à une langue étrangère, dont la phonologie est suffisamment éloignée de la langue maternelle, est une solution pacifiante pour un sujet dont la structure peut se dénouer à tout instant. La langue étrangère et l'exil sont alors des symptômes précieux pour nouer de façon borroméenne la structure subjective. Cette solution nous enseigne quant à *l'extimité* de la langue maternelle.

« L'extime[344] » est un néologisme créée par Lacan en 1969 pour dire ce qui est à la fois extérieur mais intime aussi. Quoi de plus intime que la langue maternelle quoi de plus persécuteur aussi ? Nous l'entendons dans le témoignage de Nancy Huston dans les *Lettres d'exil* mais aussi chez certains de ses personnages de romans.

> *András n'est pas le même quand il parle sa langue. Saffie l'a déjà constaté : sa voix est plus forte et son débit plus rapide que*

[343] Lacan J., [1975] *Encore,* Séminaire XX, Paris, Seuil, 2005. p. 185.
[344] Lacan J., [1969] *D'un Autre à l'autre*, Séminaire XVI, Seuil, Paris, 2006. P. 249.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

d'habitude- […] enfermée avec lui dans l'intimité de la langue maternelle…[345]

Deux idées fortes ici ; il s'agit d'abord d'entendre que l'être parlant est traversé par une langue qui le rend différent. Nous habitons un corps et le corps est habité par le langage ; il est également l'hôte, à l'occasion, d'une autre langue. Cette langue autre convoque alors la voix et le corps différemment. Dans cet extrait trouvé dans *L'empreinte de l'ange* de Nancy Huston, nous entendons que la narratrice–allemande, mais qui raconte en français – repère que son amant, *András* – hongrois qui comprend l'allemand mais souffre et répugne à le parler–change. Lorsque *András* parle français, langue du pays d'accueil et avec laquelle il parle à Saffie, il est doux et amoureux ; et quand il parle hongrois avec une compatriote, dans l'intimité de la langue maternelle sa voix est plus forte et plus rapide. Ainsi, Huston nous enseigne que la langue maternelle peut créer une intimité entre deux êtres. Néanmoins, c'est également une langue étrangère soigneusement choisie qui peut autoriser deux êtres à exister à condition qu'ils soient tous les deux étrangers

Lorsque deux amants ne disposent pour se parler que d'une langue à l'un et à l'autre étrangère, c'est comment dire, c'est…ah non, si vous ne connaissez pas, je crains de ne pas pouvoir vous l'expliquer[346]*.*

Le clinicien entendra le trou dans le symbolique ; quelque chose résiste et ne peut se dire même par le biais d'une langue étrangère. Si la narratrice ne peut nous l'expliquer c'est que l'indicible est de l'impossible à dire et donc du côté du réel de la jouissance.

Dans ce même roman Nancy Huston reprend cette thématique en l'illustrant par l'incapacité de Saffie à chanter des berceuses allemandes à son fils, franco-allemand. Cette intimité d'une même langue, trop proche et en même temps envahissante, annihilante, aliénante, va être facteur de rejet entre N. Huston et sa fille (Léa) qu'elle a préférée élever et aimer en Français. Idées que nous trouvons également dans ses *Lettres d'exil* à Leila Sebbar que nous avons déjà citées.

[345] Huston N., *L'empreinte de l'ange*, Actes Sud, 1998. p. 147.
[346] Ibid. P. 156.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

Le clinicien entendra-t-il qu'il y a un point de forclusion ce qui, par conséquent, invite à être prudent à ne point convoquer la langue maternelle chez certains sujets. Nancy Huston nous le dit également en ces termes dans *son roman*

> *Reviens, Saffie ! dit l'abîme en lui ouvrant les bras. Warum willst du nicht kommen ? Ich bin dein wirklinches Heim…In meinen Armen must du schön schlafen…*Dans mes bras tu dois t'endormir, je suis ton vrai chez toi. La langue allemande se réveille dans son cerveau et la taraude, lui chante les berceuses sarcastiques de la folie : *Gutten Abend, gute Nacht*…[347]

« L'abîme » est celui de la folie dans laquelle Saffie disparaît non seulement en tant que sujet mais en tant que corps; plusieurs passages de ce roman offrent au clinicien perspicace des moments où il peut observer des temps où Saffie sort de son corps le temps d'un non-être [348]. « La langue allemande se réveille dans son cerveau » c'est comme si la narratrice nous expliquait la fonction persécutrice que peut occuper la langue maternelle pour ce sujet; tant qu'elle est anesthésiée et recouverte par la langue étrangère le sujet peut trouver à loger son être en sécurité. « Et la taraude » : ce choix du signifiant « taraude[349] » n'est pas fortuit ; il signifie étymologiquement « exciter, agacer » ce qui n'a guère évolué depuis le 17ème siècle. Dans le sens de « tourmenter moralement », il indique là le rapport entre le corps et la langue maternelle qui y habite. La folie de Saffie ne se repère que dans la langue maternelle ; langue dans laquelle son corps de petite fille *affecté du langage* a été traumatisé par le nazisme. Si nous sommes structuralistes, c'est en effet, dans les bizarreries du langage, dans ses néologismes, ses coqs à l'âne, les fuites des idées, fuites du signifiant, l'absence de métaphorisation, le sens au pied de la lettre, ainsi que l'accolement entre S1 et S2…que l'on peut repérer les indices (aussi ténu soient-ils) de la structure psychotique. L'idée n'est pas de dire qu'un sujet parlant dans la langue étrangère est « guéri », on ne guérit pas d'être soi; la structure est là. Il s'agit plutôt d'entendre que pour ces sujets la langue étrangère, *parfois*, aide à

[347] Ibid. P. 190.
[348] Lire à ce propos les scènes érotiques avec András qui contrastent termes à termes avec celles de Raphaël, lire les pages 91 et 109.
[349] Bloch&Warburg, Dictionnaire étymologique de la langue française, Paris, Puf, 2002.

atténuer voire pacifier la jouissance à laquelle le sujet en psychose a affaire. Le recours à la langue étrangère sert ici de « tentative de guérison ». Il serait d'ailleurs intéressant de savoir dans quelle langue les hallucinations verbales ou auditives sont proférées pour un sujet paranoïaque qui a plusieurs langues à sa disposition; et si elles disparaissent dans un bain de langage en langue étrangère.

Ceci étant, cette hypothèse n'est valable que pour certains sujets au singulier et qui néanmoins ouvre une manière de lire certains poètes partis à la recherche d'un pare-voix à l'intrusion de la voix maternelle. Joyce et Rimbaud offrent une autre hypothèse quant à lire l'exil comme fonction structurale pour un sujet. Joyce nous enseigne le non-rapport sexuel entre un être de culture et sa patrie alors que Rimbaud nous exemplifie dans la singularité de son exil africain une quête du Père là où la poésie n'a pas suffi. Nos points d'appuis seront leurs œuvres et leurs correspondances. Les lettres « aux siens » d'Harar ou d'Aden ou d'Abyssinie ou celles de Joyce à son frère Stanislaus sont si précieuses.

*2.*3. UNE LANGUE ETRANGERE PARE VOIX

Pour parer à la langue silencieuse qui les opprime, certains sujets dans la peau de l'écrivain vont faire le choix de l'autre langue « adoptive[350] » celle, salutaire et nécessaire, qui va l'inscrire avec un nom dans une lignée. Il est intéressant de noter que ce qui se prête le mieux à l'écriture dans la langue de l'Autre c'est la prose et non la poésie. Au-delà du simple exercice de style, le choix d'une autre langue obéit également à une autre logique.

Une des raisons possibles à cet impératif de s'exprimer dans la langue de l'autre nous est encore enseignée par Janine Altounian.

> *Les catastrophes des meurtres de masse qui détruisent des populations entières avec leur culture annihilent chez ces sujets qui y*

[350] Melkonian M., *Le miniaturiste*, Éditions Parenthèses, 1984. p. 46.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

> *survivent toute posture* d'énonciation *susceptible de décliner à l'autre, dans* la langue initiale *du défunt sujet, son histoire et ses pertes, le propre* d'un tel effondrement traumatique étant précisément de ne pouvoir se symboliser, se parler et encore moins se taire.

Ainsi le drame subjectif subi par drame collectif interposé des ascendants empêche le survivant et ses descendants de s'exprimer et de se taire en même temps dans la langue maternelle. Témoigner par la parole dans la langue originelle devient un acte violent et douloureux car il réactive et présentifie à chaque fois le trauma. Le contenant psychique ayant été détruit toute énonciation devient alors impossible. Et cela fait énigme pour la génération suivante comme nous le dit Martin Melkonian avec toute la beauté de sa prose poétique

> *Or je ne saurais jamais pour quelle raison mon père renonça à sa langue – à notre langue – et cultiva l'autre, l'adoptive, à l'excès*[351]*.*

Si le Père a choisi d'élever et d'éduquer son fils unique dans la langue *adoptive* c'est qu'il s'agit là d'un acte de survie psychique que d'en passer par la langue de l'autre. L'autre langue, la langue de l'autre – notamment du pays d'accueil – devient un instrument de pacification du sujet bien au-delà de l'outil d'expression orale à sa disposition. Cela devient une nécessité psychique salutaire car dévider du signifiant qui brûle ou qui assassine sans cesse sur simple évocation car l'affect qui construit le signifiant affleure. Mais le père n'a pas assassiné la langue arménienne comme certains exilés juifs ont fait avec la langue allemande; il ne l'a ni forclose ni refoulée ; il a juste choisi de s'adresser à son fils dans une langue nouvelle. Le père, comme nous l'avons déjà dit plus haut, continuait de s'adresser à sa femme et aux membres de sa communauté en exil, en arménien. Espérait-il, ainsi, ne pas lui transmettre le trauma du génocide entendable dans la voix pour le protéger de la douleur ?

La langue de l'autre comme barrage à la jouissance envahissante, comme exutoire de cet héritage de douleur et de souffrance semble être la

[351] Melkonian M., op.cit. P. 46.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

fonction majeure pour certains exilés de génération 1. Cela rejoint l'idée d'une écriture comme rempart contre la folie du hors-sens. Ecriture dans une autre langue pour conjurer l'angoisse de perte inhérente à tout acte de parole. Parler c'est prendre un risque mortel mais se taire c'est mourir. Parler dans sa propre langue maternelle devient un *assassinat d'âme*. Choix aliénant donc ou parler dans sa langue maternelle et souffrir ou se taire et mourir.

Mais le sujet de l'inconscient est *un théoricien du monde*[352] : puisque il ne peut choisir entre le silence des morts et la violente mais muette vérité des survivants alors il invente une autre voie dans une autre langue pour se représenter et se faire entendre dans ce monde de terreur et de d'immondicité abjecte pour éviter de s'offrir en sacrifice à un Dieu obscure. Entre *la parole ou la mort* 353, il choisit la parole en langue étrangère.

Le salut devient donc d'en passer par une langue étrangère. Ainsi nous dit Janine Altounian *pour pouvoir parler en sujet de sa propre histoire, se constituer au préalable en apprenant à parler aux autres, c'est-à-dire à parler la langue de son pays d'adoption, s'identifier aux formes institutionnelles et politiques de sa culture* – celle d'adoption. Pour subjectiver cet héritage historique monstrueux, il est impératif de parler une autre langue ; peut être est-ce là la raison pourquoi il faut parfois 2 générations pour qu'un symptôme se constitue et que la nouvelle langue puisse permettre un travail d'appropriation subjective au trauma des ascendants. Peut être est-cela aussi la raison pour laquelle les enfants de banlieues s'inventent une troisième langue faite de bric et de broc des langues à leur disposition? Avec Janine Altounian, nous sommes dans le cas de la névrose.

L'Autre est du déjà-là. La culture française, sa langue, ses subtilités, ses us et ses coutumes…ce lieu du symbolique salvateur devient un terreau transitionnel suffisamment bon pour y renaître. Comme pour l'infans exilé de

[352] Ottavi L., « Un phallus mondain » in *Psychanalyse avec les enfants N°6*, École de la cause freudienne, 1992. p. 32-35. Laurent Ottavi dit précisément « il s'en va proposant une théorie du monde », en parlant du petit Hans. p.33

[353] Lacan J., « la parole ou la mort » formule de Lacan reprise sous forme de titre par Mustapha Safouan.

son *Heimat* arriver dans une terre d'accueil c'est faire l'apprentissage non seulement de la langue nationale, académique via l'école de sorte à faire écran à la *lalangue* celle qui ne s'écrit pas mais qui inscrit le sujet dans une structure psychique quant à son rapport à l'Autre.

L'apprentissage de la langue de la terre d'accueil va paradoxalement contenir, grâce à ses représentations de mot, les affects annihilants de l'angoisse parentale.

> *Seul un registre linguistique étranger à celui où se sont inscrits les affects insoutenables d'origine permettra peut être de vivre à côté ou en marge de cet indicible en l'enveloppant dans le linceul d'une langue quelconque appartenant à une humanité apparemment non menacé.*

Ce que nous dit Janine Altounian c'est que pour survivre psychiquement l'auteur héritant d'un trauma ne peut qu'en passer par une langue étrangère qui va lui permettre de *s'approprier de l'extérieur un patrimoine intouchable.*

Parler donc la langue de l'Autre de l'étranger est une question de survie psychique mais c'est tout simplement incontournable dans les cas d'exil politique et même économique car les pays d'accueil font leur devoir d'hospitalité mais c'est à l'exilé de devenir cet autre intégré qu'on attend de lui sans s'interroger sur ses désirs. L'exilé pour ne pas faire tache doit se fondre dans la masse des mêmes anonymes et se dépêcher d'éradiquer toute altérité qui ferait de lui un autre distinct et singulier. Sauf que l'inconscient obéit à d'autres impératifs qui le mène à inventer une autre langue ; une sorte de troisième langue que nous appellerons volontiers avec Janine Altounian en hommage à son travail « langue de survivance ».

Les jeunes des cités comme on les appelle communément ne sont pas dans un entre-deux langues. Il est simplement impossible d'être entre deux langues ou deux cultures ; le sujet tomberait dans le trou de l'intervalle ; *un sujet*, dit Lacan, *est un signifiant représenté par un autre signifiant*. Nancy Huston nous parle non d'un « entre-deux » mais d'un « tous les deux » d'une position où le sujet est à la fois « dedans et dehors ; appartenir sans appartenir ». Nous la suivrons volontiers dans son raisonnement dans la mesure où cette position est une solution qui offre un détachement et une

distance suffisante pour garder le sujet à juste distance de la jouissance de l'Autre. Philippe Lacadée parle d'une « langue pulsionnelle », d'une « langue de l'immédiateté » une « langue de jouissance » ; elle l'est en effet. La jouissance à parler mais encore ? Il nous semble que c'est bien plus que cela. Elle semble se présenter comme un rempart contre la persécution de l'Autre ; les jeunes témoignent volontiers qu'ils parlent ainsi pour que *le ou la daron (ne) ne comprenne pas.* Une langue étrangère (édifiée sur les restes d'une autre) à l'Autre pour mettre à distance son désir de jouissance. Solution fragile, certes, qui peut induire une exclusion du lien social ou au contraire en ouvrir les portes. Mais certains sujets s'adonnent avec plaisir à l'apprentissage pluriel de langues étrangères plus académiques, ainsi le cas de Leila qui s'est inscrite en L.E.A pour être « hôtesse de l'air » prenant au pied de la lettre la nécessité de la mise à distance du désir de l'Autre. La clinique du sujet au temps de l'adolescence nous enseigne aussi que le journal intime écrit en anglais ou espagnol joue ce rôle là de rempart à la jouissance curieuse de l'autre, souvent l'Autre maternel.

Le rapport de Klauss Mann à l'Anglais, dont nous parlions plus haut, peut éclairer certains enseignants qui se posent la question de la difficulté ou de l'impossible de l'apprentissage des langues vivantes. Certains élèvent ne s'y inscrivent guère. Certains resteront médiocres et assureront le minimum pour le passage en classe supérieure, et diront une fois adulte « j'ai jamais aimé l'anglais, c'est trop bizarre cette langue ». Mais à l'opposé, dans des classes où se concentrent des élèves en difficultés scolaires, certains y trouvent, avec une facilité déconcertante, une voie/x pour accéder à un Autre pacifiant et accéder, grâce aux chansons anglaises, à un très bon niveau qui les habillera de brillance phallique dans un environnement où ce qui est attendu et légitimé c'est l'échec.

3. INVENTIONS DE DESTIN

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

3.1. « CAR UN PERE EST TROUBLANT[354] »

Rimbaud, l'exil, un nom…se faire homme ?

Rimbaud a écrit peu mais les écrits sur Rimbaud occupent encore les universitaires. S'il est une expérience d'exilé qui interroge le clinicien c'est probablement celle de Rimbaud. Il est le torturé même d'un exil intérieur sur lequel beaucoup d'encre a coulé[355]. Ce qui nous interroge pour notre part c'est qu'il lui faudra aussi l'exil d'un ailleurs pour suturer quelque chose ; n'est-il pas celui qui dit dans une lettre à G. Izambard « on est exilé dans sa patrie !!!! [356]» ? Que nous suggèrent les 4 points d'exclamation ? La colère ? Le dégoût ? Cependant, une question demeurera sans réponse « que cherchait Rimbaud dans son exil arabe puis africain » qu'il ne pouvait trouver ni en « Europe, Amérique, Asie[357] » à qui il ordonne magistralement de disparaitre? « Que » ou « qui » ? Le poète, pris dans les rets de sa structure, réelise à notre sens *l'exil* en acte; n'est-il pas « le Pubère où circule le sang de l'exil et d'un Père illustre[358] ». « Semelles de vents », il s'exile dans tous les sens du terme ; il est à la recherche désespérée de ce quelque chose que la poésie n'a pas pu offrir et suffire. Errant, dans les mirages du monde du désert, Rimbaud cherche, dans son exil africain durant onze ans, vivant d'une manière quasi mystique, à faire nous dit-il « du commerce pour s'enrichir ». Pourquoi sommes-nous si peu convaincus ?

Et pourquoi si loin ? Il y a dans cet appel au large comme un appel incessant au Père imaginaire. Père inaccessible qui le hante, « auquel il songeait parfois » dans *Les remembrances du vieillard idiot*[359]*.* Père encore idéalisé en 1872 « un Père illustre », Père engagé lui-même *ailleurs* laissant le fils dans les fils aliénant de la mère, de « Elle, toute froide, et noire

[354] Rimbaud A., « Les remembrances d'un vieillard idiot » in *Œuvres complètes*, LGF, Paris, 1999. P. 313.
[355] Lire les travaux de : A. de Mijolla ; Ph. Lacadée
[356] Rimbaud A., Lettres à Georges Izambard du 25 août 1870 in *Œuvres complètes* rassemblées par Pierre Brunel, L.G.F, 1999. p. 183.
[357] Rimbaud A., « Qu'est-ce pour nous, mon cœur… » in *Œuvres complètes*. Op.cit. p. 317.
[358] Rimbaud A., [1872] « L'enfant qui ramassa les balles… », in *Œuvres complètes*. Op.cit. p. 371.
[359] Rimbaud A., « Album zutique » in *Œuvres complètes* rassemblées par Pierre Brunel, L.G.F, 1999. p. 313.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

[…][360] ». Du Père, il en cherche en tout homme qu'il rencontre et qui offre un mince filet d'espoir de le séparer voire de l'arracher de « la bouche d'ombre » ; ne dit-il pas à G. Izambard « Je vous aime comme un frère, je vous aimerai comme un père » ? Avec Freud, nous savons que le transfert peut se nouer entre un élève et son professeur. Nous savons également, qu'un élève réitère avec ses professeurs l'amour ambivalent qu'il éprouve pour le Père. L'appel à Georges Izambard est un appel à la protection du père imaginaire qui le sauverait de la prison- dans tous les sens du terme, Mazas (lettre du 5 sept 1870) et *la maison maternelle*. Et si l'exil de Rimbaud était une tentative de se faire un autre *Un Père* lui qui a craint la loi militaire toute sa vie jusqu'à son hospitalisation à Marseille d'où il va envoyer un certificat d'amputation de sa jambe? Et si sa frénésie à faire du commerce et à amasser de l'argent était une manière de faire le Père, d'y suppléer en envoyant de l'argent à sa mère ?

Dans sa correspondance luxuriante à sa famille qu'il nomme « mes amis », il ne fera allusion à une vie de paix que 3 fois où il aspire à se marier et à rentrer aux Roches. Dans ses lettres, il s'agit de comptes, de demandes de livres ou d'objets mais il y n'a pas de place aux regrets, ni aucune référence à la poésie, à la vie d'avant. Dans son exil, c'est comme s'il était arrivé à extraire cette voix injonctive (peut-être maternelle) à qui il dit avec force inutile dans *Une saison en enfer* « Tais-toi, mais tais-toi ![361] », se forçant à apprendre avec une facilité déconcertante et enviable les langues « indigènes ».

Pendant son exil, dans ses lettres aux siens, il est uniquement « Rimbaud », patronyme en guise de signature. Il signera « Arthur Rimbaud » de 1878 à 1880. Á partir d'Aden, il ne signera plus que « Rimbaud » à l'intention de ses amis ou de sa mère. Les courriers officiels seront signés « A. Rimbaud ou Arthur Rimbaud voire RBD». Il demandait même à la fin de sa vie dans une lettre à sa sœur Isabelle de n'adresser les

[360] Rimbaud A., « Mémoires » in *Œuvres complètes*. Op.cit. p. 365.
[361] Rimbaud A.,« Brouillon d'Une saison en enfer », in *Œuvres complètes* rassemblées par Pierre Brunel, L.G.F, 1999. p. 395.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

lettres qu'à « Rimbaud » ; plein d'angoisse il demande à sa sœur en juin 1891

> *Il n'est pas bon que vous m'écriviez souvent et que mon nom soit remarqué aux postes de Roche et d'Attigny. C'est de là que vient le danger. Ici personne ne s'occuperait de moi. Écrivez-moi le moins possible,- quand cela sera indispensable. Ne mettez pas Arthur, écrivez Rimbaud tout seul. Et dites-moi au plutôt et au plus net ce que me veut l'autorité militaire, et en cas de poursuite, quelle est la pénalité encourue. – Mais alors j'aurais vite fait ici de prendre le bateau*[362]*.*

Chose édifiante, il signera « RBD » alors qu'il signe depuis longtemps « Rimbaud » ! Il se réduit à la matérialité de trois lettres. Sa subjectivité s'évanouira de plus en plus à mesure que le corps se délite rongé par un cancer et une souffrance indescriptible. Qu'est-il arrivé à « Arthur » ? Toujours dans ses lettres, les salutations sont invariablement « bien à vous » jusqu'à ce que ses problèmes financiers et de santé le torturent au point qu'il conclura « prospérité ou santé » qu'il nous faut lire en message inversé.

Dans une lettre de Harar, à sa mère datée du 10 novembre 1890, il dira

> *en parlant de mariage, j'ai toujours voulu dire que j'entendais rester libre de voyager, de vivre à l'étranger et même de continuer à vivre en Afrique. Je suis tellement déshabitué du climat d'Europe, que je m'y remettrai difficilement. Il me faudrait même probablement passer deux hivers dehors, en admettant que je rentre un jour en France. […] D'ailleurs, il y a une chose qui m'est impossible, c'est la vie sédentaire*[363]*.*

Pourquoi donc la sédentarisation effrayait-elle tant Rimbaud ? Á la fin de cette même lettre, il dira « Mais enfin on y est libre, et le climat est bon. »

[362] Rimbaud A., Lettres de Marseille à Isabelle, op.cit. p. 735.
[363] Rimbaud A., Lettres de Harar, à sa mère in *Œuvres complètes* rassemblées par Pierre Brunel, L.G.F, 1999. p. 720.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

Rimbaud tenait à sa *liberté libre*[364]*.* En France, n'aurait-il pu également accomplir ce vœu ? Que retenait Rimbaud dans ce pays où

> *La mauvaise nourriture, le logement malsain, le vêtement trop léger, les soucis de toutes sortes, l'ennui, la rage continuelle au milieu des nègres aussi bêtes que canailles, tout cela agit très profondément sur le moral et la santé, en très peu de temps. Une année ici en vaut cinq ailleurs. On vieillit très vite ici, comme dans tout le Soudan*[365]*.*

Probablement que la sédentarisation est un trait de la mère que Rimbaud n'aurait pas supporté. « Etre sédentaire » c'est est être repérable, lui qui craignait l'Armée, il s'en méfiait. Lui, *l'homme aux semelles de vent*, il lui fallait du Père et l'exil est l'identification à ce Père, ce *Soleil*. C'est aller vers le Père. En ce début de l'année 1891, sa jambe droite (genou et articulation) le fait souffrir atrocement ; il est sur la pente qui va le mener à Marseille où il se fera amputer. De douleurs en douleurs, il ne sera plus question que de cela dans sa correspondance. Sa dernière lettre africaine date du 30 avril 1891 ; il est à l'hôpital européen d'Aden ; il a pu liquider ses affaires et attend son tour pour un bateau pour rentrer. Il est encore optimiste et compte sur la médecine française pour le soulager « de meilleurs jours viendront » dit-il. Il n'est pas dupe, il finira sur une vérité qui résumera probablement toute sa vie « Mais c'est une triste récompense de tant de travail, de privations et de peines ! Hélas ! que notre vie est misérable ![366] » L'Afrique était un but, une destination pas une escale. Si son corps et la maladie couplée à l'insomnie ne l'avaient trahi qui sait ce qui serait advenu dans ce destin africain ; en tout cas il a pensé y ramener une femme pour y vivre avec lui et au plus mal il a aussi voulu y mourir ?

Alors qu'apporte l'exil à Rimbaud ? Pourquoi tout ce long détour par l'Afrique et les pays Arabes qu'il n'aime guère, *ces sales pays* où *les choses sont longues*[367]où il tente de vendre de tout à commencer par des armes ?

[364]Rimbaud A., Lettres à Georges Izambard du 25 août 1870 in *Œuvres complètes* rassemblées par Pierre Brunel, L.G.F, 1999. p. 223.
[365]Rimbaud A., Lettres de Harar, à sa mère in *Œuvres complètes* rassemblées par Pierre Brunel, L.G.F, 1999. p. 723.
[366]Rimbaud A., op.cit. p. 728.
[367] Rimbaud A., Lettres du Choa et du Caire(1887), op.cit. p. 657.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

Opportunité de circonstances ou identification au père, officier ? En avril 1890, il parle encore de *ces satanés pays*[368]. Sur les pas du Père, il réclame dans ses lettres un dictionnaire arabe, *un cahier intitulé : Plaisanteries, jeux de mot, etc. en arabe et il doit y avoir une collection de dialogues, de chansons ou je ne sais quoi, utile à ceux qui; apprennent la langue. S'il y a un ouvrage en arabe, envoyez […]*[369] et le Coran. Dans une de ses dernières lettres, alors qu'elle est au chevet de son frère, Isabelle Rimbaud, relate qu'il dit dans une sorte de délire « Allah kerim ! ». Comment l'entendre ? Rimbaud délirant dans une autre langue que sa langue maternelle et priant le Dieu musulman ? D'ailleurs est-ce une prière ou une reconnaissance et une soumission ? Son père avait tenté de traduire le Coran. Se serait-il converti en silence à une langue qui l'aurait accueilli dans la paix ? Ce que sa sœur, Isabelle, appelle des choses bizarres sont peut-être une récitation en langue arabe du Coran, auquel cas, il est normal qu'Isabelle ne comprenne pas et attribue cela à un délire ; petite indication très précieuse : « il dit des choses bizarres très doucement, d'une voix qui m'enchanterait si elle ne me perçait le cœur. » rapporte Isabelle dans sa lettre du 28 octobre 1891. « Une voix qui m'enchanterait » faisait-elle allusion à la beauté des versets coraniques qui murmurés seraient enchanteurs ? Si Isabelle ne comprend pas la langue coranique et donc impossible de choquer ses convictions religieuses catholiques pourquoi cette « voix » percerait-« elle » son cœur si ce n'est par la douleur qu'Isabelle traduit par le timbre des cordes vocales? Isabelle relate que dans les derniers jours de la vie de son frère, il délire beaucoup, qu'il murmure des choses ; elle pense que ce sont *des rêves* néanmoins elle note bien que *ce n'est pas la même chose du tout que quand il avait la fièvre*[370]*.* La fin de la phrase restera à jamais énigmatique : « On dirait, je crois, qu'il le fait exprès. » dit-elle. Á moins que l'on considère que Rimbaud psalmodiait à voix basse pour recouvrir les hallucinations auditives qui le rendent « fou » au jugement des autres alors qu'il tentait sans doute de s'abstraire à sa douleur vivant en pensée au Harar ; ne prenait-il pas Isabelle pour Djami, son fidèle serviteur ?

[368] Rimbaud A., Lettres de Harar, à sa mère, op.cit. p. 718.
[369] Rimbaud A., ibid. P. 567.
[370] Ibid. Lettres de Marseille à Isabelle, op.cit. p. 1029.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

Rimbaud avait perdu le « goût pour le climat et les manières de vivre et même la langue de l'Europe. » Marchant à pied avec de mauvaises chaussures *entre 15 et 40 kms* par jour espérait-il se faire un corps ? L'Abyssinie, Aden, Harar sont les lieux de l'exil durant 15 ans ; derrière sa frénésie mercantile, il cherche à se faire un nom et une réputation « Personne à Aden ne peut dire du mal de moi. Au contraire. *Je suis connu en bien de tous*, dans ce pays, depuis dix années. » ; Sous-entendu « contrairement à ce que j'ai laissé là-bas.» Mais il n'aime ni Harar, ni Aden. Si il est banal et simpliste de dire qu'il cherchait un peu de chaleur, de *Soleil* leitmotiv du père dans ses poèmes, contre la glace givrante de la toute puissance maternelle de son enfance ; il est peut être osé de dire qu'il avait trouvé enfin un pays vierge qui, à défaut de le faire rêver, l'a fait exister en tant qu'un autre « je » moins ravageur et destructeur que celui d'*Une saison en enfer ;* un « je » où il a pu à force de travail, de travail et de travail–ses lettres sont surchargées de son rapport au travail–être respecté et aimé où sa parole était de confiance; voulait-il, lui le *fainéant* qui se voulait *rentier* payer son *dû à la Société* comme le lui avait dit G. Izambard ?

Dans l'une de ses dernières lettres à Isabelle, sa sœur, il dit avec une lucidité amère

> *Oui, depuis longtemps d'ailleurs, il aurait mieux valu la mort ! Que peut faire au monde un homme estropié ? Et à présent encore réduit à s'expatrier définitivement ! Car je ne reviendrai certes plus avec ces histoires,- heureux encore si je puis sortir d'ici par mer ou par terre et gagner l'étranger*[371]*.*

Donc l'appel de l'exil insiste chez Rimbaud même mutilé, même souffrant ; peut-être même parce que mutilé et parce que souffrant et ce depuis toujours. Peut-être était-ce tout simplement la peur de la Loi militaire ; avec Freud, nous savons que l'armée permet de se faire un père imaginaire.

Contrairement, à Nancy Huston, Rimbaud ne fait pas de l'Afrique ou du Moyen-Orient un asile, c'est un lieu hostile où il doit âprement lutter pour se faire une place et qui sait peut-être aussi un Nom – sans prénom –, un sexe pour trouver à se marier; ses échecs mercantiles et affaires avortées ne

[371] Ibid. p. 733.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

l'aident pas ; la maladie le contraint à liquider ses affaires sans grand profit ; cet argent après lequel il a tant couru, à pied et à dos de chameau, n'a servi qu'à régler les notes médicales sans résultat ; il aurait pu mille fois abandonner et rentrer en France. Mais non surtout pas si ce n'est, contraint, pour y mourir mutilé. Aurait-il tenté là de se faire un corps, lui, le « bonhomme en bois » dont « la peau de [sa] tête se dessèche.[372]»? Lui qui au temps de l'adolescence ne « travaillait que le verbe », il a laissé du travail pour quelques temps encore à des chercheurs en quête de sens là où il n'y en a peut-être pas. En tout cas l'exil rimbaldien n'entre pas dans le modèle de la nostalgie de l'objet perdu.

Puisque notre thèse est que l'exil a une fonction pour un sujet au singulier, alors, il nous semble que l'exil rimbaldien, est à lire selon deux dimensions : du côté du Moi, il veut s'enrichir (le Moi est narcissique et mégalomane) et fuir le peloton d'exécution (le Moi est paranoïaque). Mais du côté de ce qui se déchiffre à ciel ouvert, c'est un sujet à la recherche d'un corps, autrement dit d'un père à qui s'identifier, grâce auquel l'image pourrait enfin être unifiée. Rimbaud n'aimait pas l'Afrique mais il n'avait que mépris acerbe pour les Roches ou Charleville « ma ville natale est supérieurement idiote entre les petites villes de province[373] » dit-il à Izambard dans cette même lettre dans laquelle il dit « On est exilé dans sa patrie !!!! » Par conséquent ni d'ici ni d'ailleurs, un autre point de différence radicale d'avec Nancy Huston qui elle considère que « l'exil c'est le sentiment d'être à la fois dedans et dehors d'appartenance sans appartenir[374]». Avec ces deux auteurs nous pourrions dire « l'exil c'est la liberté ». Nous pourrions également appliquer à Rimbaud l'idée lacanienne de « non-rapport sexuel » entre le poète et sa patrie qui se révèle un non-lieu mais cela manque de conviction concernant Rimbaud à proprement parler alors que pour Joyce-*le poète* la clé de son exil est là. C'est là également que nous pourrions avancer l'idée que l'acception traditionnelle de l'exil en tant que perte change avec les mutations anthropologiques modernes. En somme « l'exil » ne

[372]Rimbaud A., « Brouillon d'Une saison en enfer », op.cit. p. 395.
[373] Rimbaud A., Lettre à Georges Izambard du 25 août. Op.cit. p. 183.
[374] Huston N., *Lettres d'exil*, op.cit. p. 210.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

serait plus « être de nulle part » mais « être de partout » ce qui ouvrirait au sujet une possibilité d'ancrage là où il se sentirait le moins menacé.

3.2. « MAINTENANT, JE SUIS MAUDIT »

Joyce, l'exil, l'Irlande

Notre titre est emprunté à Rimbaud qui restera pour nous celui qui aura légué les meilleures formules quant aux exils ; mais c'est d'un autre Prince des ténèbres dont nous aimerions parler car il exemplifie à merveille notre hypothèse qu'il n'y a « pas de rapport sexuel », pas d'harmonie naturelle, pas de patriotisme naturel, entre un sujet et sa patrie natale. Nous en avons parlé brièvement déjà, il s'agissait d'introduire la position lacanienne quant aux exils, au pluriel.

Parlant de Joyce, Lacan nous laisse une indication précieuse quant à une définition possible de « l'exil ». Pour lui « l'exil » c'est *le non-rapport sexuel*[375]. Il s'appuie sur une pièce de théâtre de James Joyce *Exiles*[376] à partir de laquelle il dit qu'il ne saurait y avoir un meilleur terme pour exprimer le non-rapport sexuel entre Joyce et Nora, sa femme ; il se base sur le fait que c'est pendant leur vie commune que Joyce a écrit sa pièce. Il souligne que le titre *Exiles* en anglais a été traduit par *Les exilés* alors que ça pourrait tout aussi bien être rendu en français par *Les exils*. Il ne dit pas que c'est plus adéquat mais il vient pointer là la singularité d'une lecture psychanalytique qui invite à une lecture plurielle et à chaque fois singulière. Nous proposons également une lecture à partir des coordonnées signifiantes et les réseaux lexicaux du dramaturge *occasionnel*; autrement dit *suivons-le à la lettre*.

Nommer en Français la pièce de théâtre *Les exilés* oriente le lecteur à se concentrer sur les personnages, leurs dires ou pensées en didascalies ; pour le spectateur cela se joue autrement puisqu'une pièce de théâtre par définition se donne simultanément à voir et à entendre ; mais nommer la

[375]Lacan J., *Le Sinthome*Séminaire 23, Paris, Seuil, p. 70.
[376] Joyce J., *Les exilés,* in *Œuvres Complètes,* Tome I, Gallimard, 1982. Traduction Jacques Aubert&Marie Tadié.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

pièce *Les exils* nous oblige à mettre au devant de la scène la thématique joycienne au travail ici qui serait en apparence celles des différentes formes d'amour (amitié, affection, passion, tendresse…). Joyce interroge-t-il comme nous le faisons dans cette réflexion l'exil et ses fonctions pour un sujet ou pose-t-il plutôt la question de l'amour en tant qu'essence fantasmé, dans la mesure où il y a croyance que l'amour pour un partenaire vient donner narcissiquement consistance à l'être? Et si nous rapprochons les deux idées cela donnerait-il la question suivante : et si l'amour était le lieu de l'exil par excellence puisque « aimer » serait être « au pays de l'Autre » ?

Nous ne saurions répondre à ces questions en disjoignant les personnages et les thématiques en jeu. Les personnages ne sont-ils pas porte-paroles de la thématique traitée ? En 1906, dans une lettre adressée à son frère Stanislaus Joyce, James Joyce dénonce âprement certains semblants, notamment ceux propres à la religion et à l'amour : *Je suis écœuré par leurs balivernes mensongères sur les hommes et les femmes purs, l'amour spirituel et l'amour éternel : mensonges criants vu la réalité* […] *il me semble que beaucoup de ces propos sur l'amour sont des idioties*[377]*.* En effet, nous entendons là que Joyce prend les préceptes religieux ou amoureux à la lettre. Dans l'incapacité de métaphoriser, il prend les mots pour la chose. Ces *idioties*, comme il dit, vont être mises à l'épreuve dans *Les exilés,* où cinq personnages, deux hommes et trois femmes semblent mis en scène autour de la question de l'amour et de la fidélité. En effet, Richard, Berthe (l'épouse) et Archie (le fils unique) ainsi que leur vieille gouvernante, Brigitte, reviennent d'Italie (où Joyce a passé 10 ans). Ils se sont exilés pendant 9 ans ; de retour en Irlande, ils ont un échange intense avec Robert Hand et Béatrice Justice.

Si l'on applique l'idée de prendre les choses au pied de la lettre chez Joyce, arrêtons-nous un instant sur les origines étymologiques des prénoms des personnages. Travail sur la lettre à partir des coordonnées signifiantes récurrentes. Dans Robert, il y a le suffixe « berht » qui signifie « brillant et

[377] Joyce J., « à Stanislaus Joyce », Lettre du 13 novembre 1906, in « Choix de lettres (1901-1915) » in Œuvres Complètes, Tome I, Gallimard, 1982. Traduction Jacques Aubert&Marie Tadié.

lumineux » et nous y voyons le prénom à peine déguisé de la femme de Richard « Berthe » ; Richard, Dick (diminutif) qui étymologiquement veut dire « un guerrier fort», procède du germanique « rik, le chef, et hart, fort » - dans la pièce Richard dira à Béatrice dès le premier acte *vous m'avez suivi dans mon combat* [378] ; Richard et Archie sont presque anagrammatiques ; « Béatrice » se compose du préfixe latin *beatus,* heureux, comblé, bienheureux, et d'un suffixe moteur qui lui donne toute sa signification : « celle qui apporte le bonheur » et cela évoque *le bonheur absolu* . Ainsi la « brillante et lumineuse » ne s'oppose aucunement à celle qui « apporte le bonheur ». De même « le brillant et lumineux » ne s'oppose en rien au « guerrier fort », il utilisera le vocable « combat » en parlant de son travail d'écriture à Miss Justine Béatrice. Richard est sans doute une version de Joyce lui-même puisque dans la pièce il est écrivain. Si nous traduisons en termes joyciens cela nous réduirait les personnages à deux : Robert et Richard étant le même homme (les deux prénoms commencent par la même lettre « R »); Berthe et Béatrice la même femme. Et Brigitte dans cette logique ? « Brigitte » outre le fait que c'est un prénom très représentatif et très populaire en Irlande signifie « digne et élevé » à partir du gaulois « brigo ». La vieille gouvernante intervient peu dans la pièce, elle semble du côté des soins maternels. Les trois prénoms commencent par la même lettre « B ». Gardons ces indices sémantiques en tête en résumant ainsi : les personnages sont à l'épreuve de l'être et du paraitre. Richard et Béatrice sont les épures de Robert et de Berthe.

Mais la pièce n'est pas une élaboration autour de l'amour à l'épreuve de l'exil, bien plutôt l'Amour, l'Amitié, la Fidélité à l'épreuve du *temps*, et surtout à l'épreuve du *Che voy ?* Notre idée est que la thématique de l'amour est un prétexte pour Joyce pour aborder et traiter son rapport à l'Irlande. Il n'a pas nommé sa pièce de théâtre « amour » mais « exils ou exilés ». Dans ses lettres quasi quotidiennes à Stanislaus il ne cesse de demander des nouvelles de Dublin. Malgré la misère économique en Italie, Joyce refuse de rentrer en Irlande, il restera près de dix ans à Trieste qu'il n'aime guère

[378] Joyce, *Les exilés*, op.cit. (Acte I), p.809.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

pourtant. Pourquoi s'exiler volontairement « j'ai quitté l'Irlande le jour même[379] » si le sujet déteste son lieu d'exil? Pourquoi y rester ?

L'exil est en toile de fond ; il est nécessaire pour interroger la sincérité de Robert quant à ses serments d'amitié et d'amour ; car c'est au retour de Richard que se repose pour Robert la question de son amour pour Berthe. Richard est un écrivain dont Robert (journaliste et le meilleur et le plus ancien ami de Richard) va écrire un article élogieux pour l'aider à se réinsérer dans la communauté irlandaise et trouver un poste d'enseignant dans une Université irlandaise afin de le garder dans *son pays natal*… « Son pays natal » voilà enfin le lien avec la thématique de l'exil en tant que « bannissement », dont nous parlerons plus loin. Il nous semble que ce qui taraude Joyce dans cet écrit est la question du désir de l'Autre: qui attend mon retour et pourquoi. Autrement dit « *que me veulent-ils ?* »

Mais le véritable exil est celui, *structural*, qui fonde le rapport à l'Autre ; l'enfant a à s'exiler de son *Heimat primordial* pour advenir en tant que sujet de son énonciation et de son destin. Ce premier exil, s'il se passe mal, peut donner naissance à ce qui va faire de *l'homme un ravage pour la femme et de la femme le symptôme de l'homme* ; il y a un malentendu fondamental entre l'homme et la femme ce qui amène Joyce à parler d'*idioties*. Si l'on considère le point structural d'où parle Joyce, on entend fort bien sa désillusion : l'amour c'est à la vie à la mort.

Une autre façon de lire *Les exilés* serait de considérer ce texte non pas comme chiffrage de l'inconscient mais comme allégorie. Berthe et Béatrice seraient l'incarnation de l'Irlande. Berthe est l'Irlande que Joyce emmène avec lui en Italie et Béatrice est celle qui se languit de l'attendre en silence mais qui l'oriente dans son exil intérieur- elle est ce qui le soutient structuralement, ne dit-il pas *je vous ai envoyé de Rome les chapitres de mon livre au fur et à mesure que je les écrivais, et des lettres pendant neuf longues années […] depuis lors vous m'avez suivi dans mon combat. Dites-moi Miss Justice avez-vous compris que ce que vous lisiez avait été écrit*

[379] Joyce à Grant Richards, *lettre du 15 avril 1915* in « Choix de lettres (1901-1915) » in Œuvres Complètes, Tome I, Gallimard, 1982. Traduction Jacques Aubert&Marie Tadié

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

pour vos yeux ? ou que vous m'inspiriez ?[380] C'est Dublin qui inspire Joyce et c'est le rejet de son roman « Les gens de Dublin » des éditeurs qui fera Joyce quitter l'Irlande. « Miss Justice » est un nom qui dévoile le désir de Joyce.

Selon l'hypothèse structurale de Lacan dans le *Sinthome* concernant Joyce, nous ne pouvons pas considérer que Berthe et Béatrice se réduisent à la femme qu'il désire et celle qu'il aime et qu'entre les deux son cœur balance. Il nous faut un pas de plus. Nous proposons qu'ici dans cette pièce l'idée que la femme est un des noms-du père se vérifie : c'est grâce à ce double ancrage féminin qu'il ne sombre pas dans l'errance ; la correspondance qu'ils entretiennent pendant 9 ans en témoigne ; Berthe dira de Béatrice que c'est *la femme qu'il lui faut, celle qui le comprend* le *mieux*…Richard, à la fin de la pièce dira de Berthe qu'elle est sa femme d'exil[381].

Y aurait-il plus forte indication du désir de l'écrivain banni (par les éditeurs) de se savoir reconnu et compris dans sa terre natale là où il se sent décalé, hors place ? Les rapports que Richard entretient avec Béatrice sont intellectuels ; c'est pour elle qu'il écrit ; c'est sa muse. Nous savons que les écrits de Joyce se localisent en Irlande et plus précisément à Dublin ; il y a comme quelque chose qui ne cesse pas de s'écrire. D'autant plus que l'écriture de *Exiles* débute, selon Jacques Aubert, dès 1913. Après le violent rejet de *Dubliners,* Joyce prend la décision de s'exiler ce qu'il explique dans une lettre à Grant Richards*. Exiles* est supposée être une comédie en trois actes[382] ; il y a effectivement trois actes et aucune coupure scénique, mais la dimension « comédie » y manque. Si nous admettons l'hypothèse que Berthe et Béatrice sont une allégorie de l'Irlande et que Robert est le cœur de Richard resté à Dublin ou en tout cas les deux facettes de la même médaille, alors le non-rapport sexuel n'est pas seulement entre l'homme et la

[380] Ibid, p. 809.
[381] Joyce J., *Les exilés*, op.cit. Acte III, p. 889.
[382] Joyce à Grant Richards, *lettre du 15 avril 1915* in « Choix de lettres (1901-1915) » in Œuvres Complètes, Tome I, Gallimard, 1982. Traduction Jacques Aubert&Marie Tadié.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

femme mais entre Joyce et l'Irlande ….entre l'écrivain et son pays natal, sa mère-patrie.

Ces écrits autobiographiques d'auteurs en exil convoquent le chercheur devant la diversité des rapports du sujet à son exil et nous orientent pour dire que la clinique de l'exil n'est pas la clinique des exilés mais *d'un* exilé, idée que nous avons déjà formulée. Ces voix qui sont pour nous à élever au rang de témoignage, nous invitent à entendre que « l'exilé » en tant que catégorie n'existe pas d'autant plus que l'exil n'est pas que migration; pour nous cliniciens faire consister cette classe c'est enfermer certains patients dans des identifications culturelles imaginaires idéologiquement et politiquement construites ; identifications aliénantes et dont certains (Joyce, Huston, Rimbaud…), cherchent à se dépêtrer rageusement parfois. Il se trouve – et c'est là notre thèse – que l'exil est pour certains sujets *une solution structurale* nécessaire pour trouver à loger leur être désarrimé dans la douce musique d'une langue étrangère. Nous sommes quelque peu loin de ces théorisations folklorisantes qui enserrent les patients dans des considérations imaginées.

3.3. LA PASSION DU PERE

Le père : du Mythe au signifiant

Ce n'est pas sans surprise que nous nous sommes retrouvés à parler du « Père » tout au long de cette réflexion ; au terme de cette recherche qui a commencé par des interrogations sur les fonctions structurales des exils et des langues étrangères, nous aimerions y revenir. Long détour si c'en était un. Quels rapports entre « le père », « l'exil », « la langue étrangère » et « la génération » ?

Nous l'avons souvent cité et convoqué tout au long de ce travail : le « père » est au fondement de l'introduction de l'infans à la *Kultur.* Entrer dans la *Kultur* suppose entrer dans et accepter le processus de séparation d'avec

le corps de la mère et donc entériner l'acte de l'exil psychique. Le père est ainsi au cœur de notre hypothèse au travail ; tout ce trajet et ces réflexions autour de l'exil, de la langue et de la génération ne sontt au fond qu'une réflexion sur le père. Du moins, ces divers chemins nous y ramènent. Nous l'avons vu dans nos témoignages : Leila Sebbar, Martin Melkonian, Louis Wolfson convoquent le père et la langue. Nancy Huston et Rimbaud, convoquent l'exil et la langue étrangère ; Leïla, Fatima et Janine Altounian convoquent le père et le travail de la génération suivante pour s'affilier ; le père est cet extime dont le *dit* primordial est ce qui ordonne le monde pour l'infans ; le père est ce « Un » à partir duquel la série peut se mettre en place ; il est cet étranger (Oedipe n'est pas étranger à Antigone par exemple ; à la fois frère et père ou fille et soeur), le premier à partir duquel le monde va sembler moins hostile. Il est également ce premier amour à partir duquel l'hystérique va aimer les autres hommes ; il est aussi cette première haine tue qui va construire l'édifice de l'agressivité du sujet obsessionnel.

La construction autour du Père dans l'Histoire de la psychanalyse commence avec le mythe du « père de la Horde » ; il y a eu aussi Œdipe puis Moïse. Tout ce qui concerne le « père » est enveloppé par le mythe chez Freud. C'est son mythe à lui. Il est intéressant, et nous l'avons déjà pointé, que Freud se réfère au père de manière topographique : le père de la Horde ou par son nom. Ce n'est ni le père de famille ou père de *La* famille, ni le Père des enfants ; c'est une construction syntaxique à l'instar de « père de l'Église ».

Les Pères freudiens sont au nombre de trois : le *Père de la Horde*, lequel une fois assassiné par les frères accède au statut de *Père Mort* et non le moindre le Père Imaginaire. Des Pères qui se distribuent entre les trois dimensions structurales RSI ; autrement dit en Père du réel (celui de la Horde), en Père symbolique (père mort) et en Père imaginaire (celui de l'armée, de l'église). Le Père n'est pas le Papa de la réalité ; le père n'est pas non plus le géniteur bien que « l'être père » a à voir avec la procréation et que cette opération peut être source d'angoisse voir de déclenchement.

Totem&Tabou est une oeuvre majeure qui révèle non seulement l'intérêt clinique de Freud pour la névrose obsessionnelle, mais aussi l'importance du « totem » devenu « nom » et donc « père ». L'on voit dans cet écrit freudien comment l'humanité nait d'un meurtre, celui du père, et comment ce meurtre engendre la culpabilité et la construction du surmoi. Cette culpabilité, signifiant qui vient en place de l'ambivalence des sentiments à l'égard du Père, est ce qui va ordonner et régler les rapports humains dans la communauté des fils/frères entre eux. Ainsi pour qu'il y ait « génération » il faut un meurtre. Mort, ce père, devient nom donc il acquiert un statut symbolique. Le seul père qui vaille et qui tienne est le père symbolique. Plus encore, si le père mort n'est plus qu'un « nom », c'est qu'il appartient à la catégorie du signifiant.

Le rapport entre le père et la génération suivante semble se présenter comme une évidence. Ce n'est pas parce qu'il y a un papa à la maison qu'il y a un Père. Le père donne son nom à l'enfant est-il pour autant le Père pour (et non *de*) cet enfant ? Le Président Schreber et Louis Wolfson ont des papas mais ni l'un ni l'autre n'ont eu de père. La métaphore paternelle a raté dans les deux cas.

Nombreuses sont les formules à propos du « père » et de sa place par rapport à la triade enfant-mère-phallus dans l'enseignement de Lacan. Nous ne les reprendrons pas toutes ici mais certaines vont assurément nous servir de boussole. La plus saisissante est probablement celle-ci « le père est une fonction » dans *Les deux notes à J. Aubry* sur l'enfant. Plus précisément, Lacan dit « c'est d'après une telle nécessité que se jugent les fonctions de la mère et du père. De la mère : en tant que ses soins portent la marque d'un intérêt particularisé, le fût-il par la voie de ses propres manques. *Du père* : en tant que son nom est le vecteur d'une incarnation de la Loi dans le désir. » Lacan investit le « père » d'une fonction », autrement dit il est « agent », ou encore « opérateur » de quelque chose à faire. Que doit donc faire de si fondamentale le « père » et par quels moyens ? Le père est, pour Lacan, celui qui doit « unir le désir à la loi » et « humaniser le désir ». Par quelle voie ? Par le dire « non » à deux choses : la toute-puissance du désir de la mère et à la jouissance toute de l'infans. Le père, par la voie du symbolique

du dire « non » aux interdits fondamentaux, introduit l'enfant à la *Kultur*. Dans son statut de père réel, il est donc l'agent de la castration. Opérateur de la séparation d'avec le *Heimat* et le *Wohl* primordial, le Père est *par conséquent* celui qui interdit le corps de la mère à l'enfant en l'exilant à jamais comme objet de jouissance de la mère. En interdisant le corps de la mère, le père endosse la fonction de nomination qui va faire nouage du corps et des trois dimensions RSI qui fabriquent et structurent un « parlêtre ». Le père devient donc le garant de l'exil salutaire et fondateur de la subjectivité. Notre recherche nous a amené à rencontrer des Pères ainsi nommés par leurs enfants ; héroïque, lâche, carrent, absent…c'est l'enfant, en écrivant son roman familial qui le fait ainsi restituant après coup la place qu'il aura occupé dans la fabrique de sa subjectivité.

Le père interdit le corps de la mère et par cette opération il inaugure ce quatrième rond qui noue un sujet à son corps ; cette opération Lacan l'insère dans la fonction de *nomination* laquelle noue les trois dimensions RSI*.* La formule *hors-corps,* forgée à partir de la lecture de Joyce par Lacan*,* rend précisément compte de ce qui se passe quand l'un des ronds manque à être noué aux autres : Sophie se fait renversée par une voiture en ville, en allant prendre son bus ; elle se relève et poursuit son chemin et atteint l'autre côté de la route et ce sont les autres personnes attendant le bus qui se sont mises à crier au secours ; Sophie avait traversé la route avec une jambe déchiquetée, pendante ensanglantée, le sourire aux lèvres ; elle n'avait rien sentie. C'est l'horreur dans la voix et sur le visage des autres qui lui fait se rendre compte que quelque chose ne va pas.

Le petit Hans a eu à se débrouiller avec la carence du Père qu'il a finalement fait consister en tant que cheval qui cabre…Face au désir énigmatique de la mère, il a eu à s'inventer un Père pour rendre opérante la castration. La phobie qui le saisit est alors son invention pour répondre à l'angoisse de castration qui surgit. Surpris par le réel même de son corps et du désir sexuel qui le convoque, il ne sait comment y répondre. Ainsi, pour parer à la nécessité psychique de la séparation d'avec le corps de la mère, le Petit Hans invente la métaphore paternelle « cheval » pour assurer l'exil fondateur de sa subjectivité. De la même manière convoqué devant le choix

entre aliénation et séparation, l'enfant a à inventer des modalités d'exil qui lui sont propres et en accord avec sa structure psychique. Se séparer est un choix, une décision où l'enfant prend des risques là où le choix de l'aliénation (réelle, symbolique ou imaginaire) donne une sécurité psychique, celle d'être l'objet de l'Autre. S'exiler en tant qu'acte subjectif serait de prendre appui sur « le père pour s'en passer ». *In fine*, ce travail de réflexion sur la thématique de l'exil nous a conduit à interroger la logique de la séparation ; autrement dit la structure de ce qui vient faire fonction Père. Freud en est passé par la mythologie pour tenter d'en attraper une vérité. Lacan après avoir suivi Freud s'est finalement servi de son enseignement pour faire un pas de plus avec les outils de sa *linguisterie*. Toujours étranger, protecteur, jouisseur et nécessairement mort, le Père est une énigme; sauf à le prendre pour une fonction et un signifiant. Nous l'avons vu tout du long de ce travail, chaque "infans" a à s'inventer un destin psychique de sujet. Le choix de la structure (psychose, névrose, perversion) est déjà une invention et une réponse au réel de la castration : accepter, rejeter ou nier sont trois modalités d'y faire avec l'interdit du Père et le désir de la mère. L'exil se présente alors, en somme, comme, selon la formule de Lacan, *un des Noms du Père*. Un signifiant, à l'instar de "cheval" pour faire consister le Père. La leçon de la psychose est que la séparation n'a rien d'une évidence, ne serait-on pas *benaise* dans ce fameux *Wohl* ? C'est une mise au travail qui exige du sujet une invention sur mesure et parfois tout au long de la vie.

CONCLUSION GENERALE

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

Père…ne vois-tu pas…?

Nous avons relevé dans nos récits choisis le reproche que les enfants ont adressé à leur père. Le reproche fondateur du désir de savoir qui va orienter leur vie à un moment précis vient traduire la rencontre manquée entre père et fils et engendrer ainsi le malaise dans la filiation. Ce malaise n'est pas celui d'une origine non-phallicisée mais celui d'un silence qui rend le père « troublant » et «étranger » malgré un fils qui se vit « maudit ». Le silence du père semble laisser une trace, un dit en creux qui amène la génération suivante à interroger l'énigme paternelle. Nous donnerons à ce « silence » le statut de « dire » à déchiffrer de la langue « muette[383] » ou « interdite[384] ».

Lorsqu'un patient dit « chez mes parents, il était interdit de parler la langue espagnole car c'est une honte politique» tous les sens du clinicien s'aiguisent convoquant ainsi le chercheur face à trois questions majeures : en quoi parler une langue convoque-t-il la honte du sujet ? En quoi parler une langue est-il un acte politique ? Comment un sujet se fabrique-t-il un psychisme pour pouvoir trouver une place dans le monde si la langue maternelle est interdite, muette ou persécutrice?

Lorsqu'un patient dit « mes parents sont des immigrés algériens mais moi je suis né ici ; la culture ? la religion ? c'est pas mon problème, je m'en fous ; mon problème c'est que je ne sais pas quoi faire de ma vie, je ne sais pas qui je suis », cela nous interroge sur les processus d'identification et cela ramène la question du sujet à quelque chose de l'ordre du « qui suis-je alors si je ne suis pas… ? » C'est la douloureuse question de l'être qui se pose là non en termes d'identité mais dans sa dimension d'identification à construire, à choisir et à inventer. Nous sommes induits à repenser le rapport d'un sujet à la culture – celle-ci étant à prendre dans sa dimension imaginaire en tant que construction; situation qui nous invite également à questionner le rapport du sujet à la langue dite maternelle ; et nous oriente pour réinterroger

[383] Gontard M.
[384] Merian Roger lors d'un échange à ce sujet.

certaines évidences telles que la fonction de l'exil, les effets de l'exil et les sites de l'exil. Nous invitons à garder en tête, en suivant Lacan, qu'il y a *des exils*. C'est à partir de ces formes différentes d'exil que nous pouvons comprendre comment un sujet bricole son traitement de l'Autre.

Dans notre modernité, la question de la souffrance s'oppose terme à terme à celle du bonheur. Jamais nous n'avons eu autant de discours autour du « bonheur » ; fleurissent dans la langue commune des formules qui remplissent de jouissance toutes les bouches ; « que du bonheur », « on s'est fait plaisir », « on profite un max »…jusqu'à certains qui nous parlent de « bonheur au travail ». Machiavélique cette manière de maquiller cet instrument moderne de torture en « bonheur ». Au moins à l'époque des Pharaons avait-on l'honnêteté de ne pas mettre en équation « construction de pyramides » et « bonheur ». Nos sujets de la modernité sont si peu heureux dans le travail qu'ils se suicident dans leurs lieux de travail[385] ou avec leur arme professionnelle[386]phénomènes qu'il faut réinsérer dans la logique biographique et structurale du sujet pour en attraper le sens : à bon entendeur s'adressent les messages de désarroi, de détresse, de douleur du corps, les arrêts de travail à répétition...et pourquoi pas mettons dans cette série ouverte, l'alcoolisation sur le lieu du travail[387].

« L'état de bonheur permanent », slogan de mai 68, n'est donc pas pour notre époque non plus.

Pourquoi donc notre monde va si mal ? Pourquoi attendre *d'aller si mal pour être lucide* [388]? Ces dernières années ont été funestement riches en bouleversements : nos enfants et, peut être aussi nos bébés, vont être fichés, après avoir été paramétrés, mesurés, évalués ; ce mode d'appréhension de l'autre du *nouveau venu* nous ramène aux époques ancestrales de l'anthropologie physique. Nos adolescents sont déjà fichés et

[385] Entre autres les cadres chez France Télécom ; des agriculteurs qui se pendent suite à une saisie par la banque de leur bien immobilier (ferme, terre…)
[386] Nous pensons ici à la série des policiers ou gendarmes.
[387] Pascal, chef cuisinier dans un établissement scolaire de 120 élèves et qui traite le désir de l'Autre en buvant de la vodka avant la cohue du midi.
[388] Freud S., « Deuil et mélancolie » in *Métapsychologie*, Gallimard, Paris, 1968 ; PP. 145-171.

répertoriés dans la case « troubles du comportement » nous les figeant dans des logiques scientistes qui ravalent le symptôme, ce qui du sujet est son expression la plus intime, à la phénoménologie du signe. Nos personnes âgées sont réduites à leur symptôme médicale : les Alzheimers, les Parkinsons, les déments, les désorientés…Nos étrangers sont frappés du sceau de la suspicion de clandestinités… Qu'arrive-t-il à la psychiatrie française qui est touchée dans ce qu'elle a de plus pertinent et de plus intelligent : son savoir clinique ? C'est évident *il y a quelque chose de pourrit dans notre royaume*[389] terrestre.

Que l'on rencontre ici dans ces thématiques énumérées la force du réel, point de doute. Que « éduquer et gouverner » font face au réel de la jouissance rendant ainsi ces fonctions impossibles, soit. Allons-nous assister pétrifiés à la seconde mort d'un monde qui était déjà mort mais qu'il ne le savait pas ?

La leçon clinique dont nous honorent nos patients est que « non » ; « non », nous n'assisterons pas impassibles à cette destructivité du lien social ; nous allons y participer et y trouver une place. Cette place et présence au monde inventée ou réinventée est ce qui nous a intéressé tout au long de ce travail de réflexion qui s'achève en son écriture et son format universitaire mais qui orientera notre propre position de clinicien de *la psychopathologie de la vie quotidienne*. Ce sont les inventions subjectives qui forcent, dans le cadre transférentiel, le respect et l'admiration ; ça met en avant la force des pulsions de vie et du désir. C'est ce qui nous fait membre de cette communauté du genre humain.

Nous ne referons pas ici le chemin parcouru tout au long de cette thèse, même au titre de résumé attendu dans une conclusion. Par contre, nous souhaiterions ouvrir la question du malaise dans notre civilisation. Il est intéressant d'articuler la question de l'exil à la question du bonheur. Nous avons, dans la partie I, quelque peu survolé le « bonheur » à la fois comme concept et comme valeur. Nous avions situé, rejoignant ainsi Lacan, l'émergence du thème de la « promesse de bonheur » à l'époque des

[389] Shakespeare W., *Hamlet,* op.cit.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

Lumières qui, nous l'avons élaboré, se fonde dans un idéal politique que l'on retrouve dans la devise française des Droits de l'Homme et du citoyen : Liberté, égalité, fraternité. Le thème du « bonheur » échappant aux philosophes choit à l'État. Là commence la longue liste des illusions et son cortège de désenchantement. Que n'avaient promis les États comme « justice » comme « égalité » et de « bonheur entre soi » les États sous l'égide du communisme, dans la perspective *d'un avenir radieux*[390], qu'il soit soviétique ou chinois ou même français en la figure déconfite du PCF ? Une variante de cette promesse de bonheur, tenant pour idéal « la modestie », est offerte aux USA par le « fantasme » amish ou mormon dont la première loi est « tu ne te conformeras point au Nouvel Ordre de la consommation ». Injonction qui n'est pas sans évoquer une jouissance de l'ascétisme étant lui-même déjà jouissance ; cela se ramasserait alors sous la formule d'un « jouit de ta jouissance ! »

La mauvaise nouvelle nous vient du pessimisme des économistes, les voilà nous parlant de « l'économie du bonheur ». Point d'équivoque ; ce n'est pas que les sujets fassent « l'économie du bonheur » comme nous dirions une « économie de penser ou de jouissance ». Non, il s'agit bel et bien de l'entendre comme on parlerait de « l'économie de marché » ou « économie d'échelle » ou « économie libérale ». Ce champ nouveau s'édifie sur des statistiques, des mesures, des ventes et des facteurs qualitatifs pour prendre en compte le bien être des populations dans la mesure de la richesse économique (PNB et PIB) d'une nation. Élevé au rang d'objet d'étude, et non plus de méditation ou de projet de vie, le bonheur est aujourd'hui une catégorie scientifique et des observatoires font fleurir des études, des rapports et des conclusions, à partir desquels des préconisations, des formations et des programmes sont proposés sous la propagande du « bonheur pour le plus grand nombre ». Ce monstre idéologique nous est venu des Pays-Bas (revue *The Journal of happiness*) et de la Grande-Bretagne, sous l'égide du conseiller économique de Tony Blair). Cette éducation au bonheur prolifère dans des écoles expérimentales britanniques et vise au contrôle des émotions, à la maitrise du corps et à la formation à

[390] Zinoviev, *Un avenir radieux*, op.cit.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

l'empathie. Il s'agit d'apprendre aux élèves à bien respirer, à garder leur calme, à évacuer leurs pensées négatives…pourquoi les experts en économie du bonheur ne regardent-ils pas tout simplement *Le discours d'un Roi* ? Ils comprendraient que l'indice, l'indicateur ou l'index du bonheur n'est pas un chiffre mais une lettre.

Ainsi, poseraient-ils avec nous la question suivante : si le bonheur n'est ni conjugal, ni ascétique, ni politique, alors de quoi est-ce que le signifiant « bonheur » est-il le nom ? Nous n'avons pas l'espace ici, mais il serait passionnant de poursuivre cette réflexion sur le thème de « la promesse de bonheur » en étudiant et repérant les points de bascule et de rupture qui font passer le signifiant « bonheur » de « concept », de « valeur » à « droit » dans notre contemporanéité. Le droit au bonheur est déversé sur toutes les antennes, dans tous les médias et dans toutes les langues : « vous le valez bien ». Le « valoir » est ici à entendre comme signifiant du champ sémantique des sciences économiques réduisant avec brutalité un être à un code barre lisible par un scanner d'une caisse enregistreuse. Se précipite ainsi le fantasme que les objets de consommation sont là pour me compléter, me donner une valeur. Les objets viennent recouvrir incessamment la béance que « je » est un « être-pour-la-mort » traumatisé à jamais par le langage et en proie à un désir en panne. Ce « désir en panne » précipite plus d'un patient chez le clinicien. Derrière la demande d'éradiquer le symptôme dont il se plaint et jouit au même moment, s'entend de manière voilée et brouillée une demande de réécrire un pacte avec soi-même : de quoi suis-je coupable ou sur quoi ai-je cédé pour qu'ainsi mon désir m'ait trahi me laissant dans ce vide que rien ne semble combler? Ainsi la question du « désir » peut s'articuler à celle du « bonheur ». Me voici malheureux parce que j'ai cédé sur mon désir. Me voici malheureux parce que j'ai trahi mon éthique. Rappelons et faisons entendre alors avec Lacan, que l'éthique n'est ni la déontologie, ni la morale ni la tempérance ni l'observance de l'injonction de l'Autre. L'éthique est ce qui m'anime et ce devant quoi rien ne doit pouvoir me faire reculer. L'éthique, nous enseigne Antigone, c'est *le désir pur* dit Lacan. C'est-à-dire qui n'obéit à aucune référence marchande

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

ou morale (ce qui revient à peu près au même)…pour lequel aucun bénéfice ne peut être attendu parce qu'il n'y en a pas.

Peut être, qu'au fond, ce « x » du signifiant « bonheur » est-il le nom du désir humanisé par la Loi du Père. Ce Père, cet alpha par lequel tout commence et tout est encore possible, celui qui autorise et favorise les exils.

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

BIBLIOGRAPHIE

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

1. **Agamben G.,** **[**1991] *Le langage et la mort*, Christian Bourgeois Éditeur, Paris, 1997 (Turin, G. Einaudi 1982, traduction, M. Raiola)

2. **Agamben G.,** *Ce qui reste d'Auschwitz,* (1998), Payot&Rivages, Paris, 1999.

3. **Agamben G.,** *Homo Sacer I, le pouvoir souverain et la vie nue*, Seuil, Paris, 1997**.**

4. **Agamben G.,** *Homo Sacer II, État d'exception,* Seuil, Paris, 2003.

5. **Agamben G.,** *Qu'est-ce qu'un dispositif* ?, Payot& Rivages, Paris, 2007.

6. **Althabe G.,** *Production du social : tendances actuelles,* Ruptures des liens, cliniques des altérités, (collectif sous la direction de O. Douville), L'Harmattan, Paris 2003. p. 19-35.

7. **Altounian J.,** *La survivance, traduire le trauma collectif*, Dunod, Paris, 2000.

8. **Altounian J.,** *L'intraduisible,* Deuil, mémoire, transmission, Dunod, Paris, 2005.

9. **Altounian J.,** **«** Être expulsé de sa langue », in *Exil et migrations dans la langue*, Cliniques Méditerranéennes n°55-56, Erès, Ramonville Saint-Agne, 1997. pp. 22-35.

10. **Anderson B.,** *L'imaginaire national,* La découverte et Syros, Paris, 2002

11. **Arendt H.,** *La crise de la culture*, Gallimard, Paris, 1972.

12. **Arendt H.,** *Condition de l'homme moderne,* Calmann-Lévy, Paris, 1983.

13. **Arendt H.,** *Les origines du totalitarisme,* Seuil, Paris, 1972.

14. **Arendt H.,** [1970] *L'impérialisme,* Seuil, Paris, 2002.

15. **Arendt H.,** [1954] « La crise de l'éducation », in *La crise de la culture*, Gallimard, Paris, 1972.

16. **Arendt H.,** [1969] *Du mensonge à la violence,* Calmann-Lévy, Paris, 1972.

17. **Arendt H.,** [1971] *Considérations morales,* Rivages poche, Petite bibliothèque, Paris, 1996.

18. **Arendt H.,** [1947] « le juif comme paria », *La tradition cachée,* Christian Bourgeois Éditeurs, 1987.

19. **Aristote** *Éthique à Nicomaque,* Flammarion, Paris, 2004.

20. **Barthes R.,** *Mythologies*, Paris, Seuil, 1957.

21. **Barus-Michel J.,** « L'exil intérieur ou la recherche de l'autre moi » in *L'exil intérieur* in *Psychologie clinique n°4*, L'Harmattan, Paris, Hiver 1997. p.37-50.

22. **Belaïd C.,** *Banlieue, lendemains de révolte,* Coédition Regards/La dispute, Paris, 2006.

23. **Benslama F.,** « De l'errance » in *Le malaise adolescent dans la culture***,** actes du colloque de la SPF, Campagne/Première, Paris, 2002.

24. **Benslama F.,** *Déclaration d'insoumission à l'usage des musulmans et de ceux qui ne le sont pas,* Flammarion, Paris, 2005.

25. **Benslama F.,** *La virilité en Islam*, Aube, Paris, 2004.

26. **Benslama F.,** *La psychanalyse à l'épreuve de l'islam,* Aubier, Paris, 2005.

27. **Benveniste, É.,** Problèmes de linguistique générale, vol. 2, Paris, Gallimard, 1974, P.80.

28. **Bernard D.,** « Les objets de la honte » in *Cliniques méditerranéennes* n°75, Erès, 2007.

29. **Bernard D.,** Thèse de doctorat de 3ème cycle, *L'hontologie,* Université de Toulouse le Mirail, 2005.

30. **Bloch M.,** *Apologie de l'histoire ou métier d'historien*, Armand Colin, Paris, 1997

31. **Bloch O., Wartburg W.,** Dictionnaire étymologique de la langue française, (1932), Paris, Puf, 3ème édition, 2008. p. 174.

32. **Blanco M F.,** « Politique de la psychanalyse » in *Mental 20*, NLS, Février 2008. p. 29-33.

33. **Bouyer S., Rodriges-Martins M.,** « Sous les effets de la crise l'émergence du sujet », in *Les maladies du libéralisme*, *Cliniques Méditerranéennes n°*75*,* Erès, Ramonville Saint-Agne, 2007. p. 125-134.

34. **Brousse M-H.,** **«** Un néologisme d'actualité : la parentalité » in *la Cause freudienne n°60*. Navarrin, Paris, 2005. p. 117-123.

35. **Brousse M-H.,** « Marchés communs et ségrégation » in *Mental 13*, NLS, Décembre 2003.

36. **Braudel F.,** *L'identité de la France,* Flammarion, Paris, 1990.

37. **Canut C.,** *Une langue sans qualité,* Éditions Lambert-Lucas, Limoges, 2008.

38. **Chaliand G.,** *Mémoire de ma mémoire*, Julliard, Paris, 2003.

39. **Cherfi M.,** *Le livret de famille*, Actes Sud, 2004.

40. **Cherfi M.,** *La trempe*, Arles, Actes Sud, 2007.

41. **Cherki A.,** « Mise en scène au masculin » in *La virilité en Islam* (Collectif Benslama&Tazi), Aube, Paris, 2004.

42. **Cherki A.,** **«** Retards de mémoire » in *Ruptures des liens, cliniques des altérités*,(collectif sous la direction de O. Douville) L'Harmattan, Paris, 2003. p. 147-159.

43. **Cordié A.,** *Les cancres n'existent pas,* Seuil, Paris, 1993.

44. **Dahnoun Z.,** (collectif) L'entre-deux : une métaphore pour penser la différence culturelle in *Différence culturelle et souffrance de l'identité* (1998), Dunod, Paris, 2005.

45. **Derrida J.,** *L'écriture et la différence*, Seuil, Paris, 1967.

46. **Derrida J.,** *Le monolinguisme de l'autre,* Paris, Gallilée, 1966.

47. **Devereux G.,** *Essais d'ethnopsychiatrie générale* [1970], Gallimard, Paris, 1977.

48. **Djebar A.,** Les nuits de Strasbourg, Actes Sud, Paris, 1997.

49. **Djouder A.,** *Désintégration, enfants d'immigrés : les racines du*

malaise, Stocks, Paris, 2006.

50. Djura *Le voile du silence*, Michel Laffont, Paris, 1990.

51. Douville O., (Collectif) *Ruptures des liens, cliniques des altérités*, L'Harmattan, Paris, 2003.

52. Douville O., *De l'adolescence errante : Variations sur les non-lieux de nos modernités*, Paris, 2007.

53. Douville O., (Collectif) L' « identité/altérité », fractures et montages, essai d'anthropologie clinique in *Différence culturelle et souffrances de l'identité [1998],* Dunod, Paris, 2005.

54. Douville O., (Collectif) Désymbolisation et transmission in *Destins d'adolescents***,** PUR, Rennes, 1992.

55. Douville O., (Collectif) **«** Clinique de la filiation à l'épreuve de l'exil : l'enfant symptôme aux lieux de sa mère », Filiations 1&2 in *Cliniques Méditerranéennes* N° 64, Erès, Ramonville, 2001. p.41-63.

56. Douville O., (Collectif) « Du repli « ethnicisé » chez des adolescents en exclusion » in *Adolescences*, sous la direction de P. Guitton, L'Harmattan, PUF, Paris, 2007. p. 95-109.

57. Douville O., Zucca, « Le fait clinique » in *Psychologie clinique n° 17*, L'Harmattan, Paris, 2004.

58. Douville O., (Collectif) « Des constructions infantiles aux mythes pubertaires : champ social et modernités » in *De l'infantile au juvénile,* sous la direction de M. Benhaïm et J-J Rassial*,* Erès, Ramonville-Sainte-Agne, 2006. p. 32-47.

59. Douville O., **«** Enfants et adolescents en danger dans la rue à Bamako (Mali) » : questions cliniques et anthropologiques à partir d'une pratique in *Psychopathologie africaine, Sciences sociales et Psychiatrie en Afrique,* Vol. XXXII-N°1-2003-2004. pp. 55-90.

60. Douville O., (Collectif) « Adolescences exilées et modernité : éclairages psychanalytiques et anthropologiques » in *Y a-t-il une psychopathologie des banlieues ?*,

Erès, Ramonville-Sainte-Agne, 1998. p. 80-98.

61. Douville O., **«** De l'errance et de ses sites » in *Adolescence n° 23 Errances* (sous la direction de Ph. Guitton), Bayard éditions, Paris, 1994. pp. 113-126.

62. Eco U., *La recherche de la langue parfaite dans la culture européenne*, Paris, Seuil, 1994

63. Einstein A., Freud S., [1933] *Pourquoi la guerre ?* Payot&Rivages, Paris.

64. Eleb D., *Figures du destin Aristote, Freud et Lacan ou la rencontre du réel,* Édition Erès, Ramonville-Saint-Agne, 2004.

65. Freda F.H., « La marche du monde » in *Mental 20*, NLS, Février 2008. p. 23-28.

66. Freud S., à Arnold Zweig, lettre du 2. XII. 27 in *Correspondance 1927-1939*, Gallimard, Paris, 1973.

67. Freud S., [1899] *L'interprétation des rêves*, PUF, Paris, 1967. p. 215.

68. Freud S., *Malaise dans la civilisation*, [1929] PUF, Paris, 1995.

69. Freud S., (1921) « Psychologie des foules et analyse du moi *»* in *(1923) Essais de psychanalyse,* Petite Bibliothèque Payot, Paris, 2005.

70. Freud S., (1920) « Au-delà du principe de plaisir » *in Essais de psychanalyse,* Editions Payot Rivages, Paris, 2001.

71. Freud S., (1915) « Pulsions et destins de pulsion » *in Métapsychologie* Gallimard, Paris, 1968.

72. Freud S., (1915) « L'inconscient » *in Métapsychologie* Gallimard, Paris, 1968.

73. Furet F. Ozouf M., (& al.) (1992) *Dictionnaire Critique de la Révolution française*, tome 1&2, Flammarion, Paris, 2007.

74. Guenancia P., « l'identité » in *Notions de philosophie II* sous la direction de Denis Kambouchner. Pp.563-635.

75. **Guène, F.,** *Kiffe kiffe demain***,** Hachette Littératures, Paris**,** 2004.

76. **Gori R.,** **«** *L'esprit de la langue »,* in Exil et migrations dans la langue, Cliniques Méditerranéennes n°55-56, Erès, Ramonville Saint-Agne*,* 1997. pp. 7-19.

77. **Hadj E.,** *Sous la tête de ma mère*, J-C Lattès, Paris, 2001.

78. **Hatzfeld J.,** *Dans le nu de la vie, récits des marais rwandais,* Seuil, Paris, 2000**.**

79. **Hatzfeld J.,** *Une saison de machette***,** Seuil, Point, Paris, 2005.

80. **Hassoun J.,** *L'exil de la langue*, Point hors ligne, 1993.

81. **Huerre P.,** *L'adolescence n'existe pas : histoire des tribulations d'un artifice*, Odile Jacob, Paris, 1997.

82. **Huerre P.,** *L'adolescence en héritage,* Calmann-Lévy, Paris, 1996.

83. **Hugo V.,** *Pendant l'exil*, 1875, à partir du recueil de J-M. Hovasse, Fayard, Paris, 2001.

84. **Huston N., Sebbar L.,** *Lettres parisiennes, autopsie de l'exil*, J'ai Lu, Paris, 1986.

85. **Huston N.,** *Cantique des plaintes*, J'ai lu, Paris, 1993.

86. **Huston N.,** *La virevolte***,** J'ai lu, Paris, 1994.

87. **Huston N.,** *Instruments des ténèbres,* J'ai lu, Paris, 1996.

88. **Huston N.,** *L'empreinte de l'ange***,** J'ai lu, Paris, 1998.

89. **Huston N.,** *Une adoration***,** J'ai lu, Paris, 2003.

90. **Huston N.,** *Lignes de failles,* Actes Sud, Paris, 2006.

91. **Israël L.,** *La jouissance de l'hystérique,* Éditions Arcannes, 1996.

92. **Kant E.,** *Critique de la faculté de juger*, Aubier Flammarion, Paris, 1995.

93. **Kant E.,** *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Livre de poche, Paris, 1993.

94. **Kervegan J-F.,** « Les droits de l'homme » in *Notions de philosophie II* sous la direction de Denis Kambouchner. P.637-

695.

95. Kojève A., *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, Paris, 1947.

96. Konicheckis A., « La langue maternelle et son devenir chez le migrant » in *Exil et migrations dans la langue,* Cliniques Méditerranéennes n°55-56, Erès, Ramonville Saint-Agne*,* 1997. p.p. 87-101.

97. Kristeva J., *Étrangers à nous-mêmes,* Gallimard, Paris, 1988.

98. Kristeva J., *Sens et non-sens de la révolte,* Fayard, Paris, 1996.

99. Lacadée P., *L'éveil et l'exil*, Cécile Defaut, 2007.

100. Lacadée P., *Le malentendu de l'enfant*, Payot, Lausanne, 2003.

101. Lacadée P., La modernité ironique et la cité de Dieu in *la Cause freudienne* n°64. Paris, Navarrin, 2006. p.37- 46.

102. Lacan J., *Séminaire III, Les psychoses, [1955-1956],* Seuil, Paris, 1981.

103. Lacan J., *Séminaire X, L'angoisse, [1962-1963],* Seuil, Paris, 2004*.*

104. Lacan J., *Séminaire XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse,* [1973], Seuil, Paris, 2002.

105. Lacan J., *Séminaire XVII, Télévision,* Seuil, Paris, 1973.

106. Lacan J., [1961-1962] *Séminaire IX L'identification,* séminaire inédit que l'on trouve on line, Gaogoa

107. Lacan J., [1972-73] *Séminaire XX Encore*, Seuil, Paris, 2005. p. 185.

108. Lacan J., Lituraterre in *Autres Écrits*, Seuil, Paris, 2001.

109. Lacan J., Note sur l'enfant, in *Autres écrits* [1969], Seuil, Paris, 2001.

110. Lacan J., Allocution sur les psychoses de l'enfant [1968], in *Autres écrits*, Seuil, Paris, 2001.

111. Lacan J., Les complexes familiaux dans la formation de l'individu [1938] in *Autres écrits*, Seuil, Paris, 2001. p. 23.

112. Lacan J., L'agressivité en psychanalyse in *Écrits*, Seuil, Paris, 1966. pp.125-149.

113. Lacan J., [1957] La psychanalyse et son enseignement in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966. pp. 437-458.

114. Lacan J., (1958) La direction de la cure et les principes de son pouvoir, in *Écrits*, Seuil, Paris, 1966. pp. 626-633.

115. Lacan J., Proposition du 9 Octobre 1967 sur le psychanalyste de l'Ecole in *Autres écrits*, Seuil, Paris, 2001. pp.243-260.

116. Lacan J., (12 mai 1972) Conférences à l'université de Milan, du discours psychanalytique, inédit en ligne.

117. Lacan J., (29 mai 1950), Introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie in *Les écrits*, Seuil, Paris, 1966. pp. 125-150.

118. Lacan J., « Joyce le symptôme », *Actes du Ve Symposium James Joyces*, éd. Du CNRS., p. 197.

119. La Sagna P., *"*De l'utilité publique de la psychanalyse" in *La Cause freudienne* n°63, Navarrin, France, 2006.

120. Lebrun J-P., *Un monde sans limite*, Erès, Toulouse, 1997.

121. Lebrun J-P., *Malaise dans la subjectivation***,** Erès, Toulouse, 2009.

122. *Un monde sans limite***,** Erès, Toulouse, 2009.

123. Le Goaziou V., (sous la direction de) [2006] *Quand les banlieues brûlent…retour sur les émeutes de novembre 2005*, La Découverte, Paris, 2009.

124. Lévi P., *Les naufragés et les rescapés, Quarante ans après Auschwitz*, Gallimard, Paris, 1986.

125. Lévi P., *Et si c'était un homme* [1958]*,* Julliard, Turin, 1987.

126. Lévi-Strauss C., (collectif d'auteurs : séminaire), *L'identité*, [1974-75], Quadrige, PUF, Paris, 2007.

127. Lévi-Strauss C., *Race et histoire,* Folio essais, Paris, 1987.

128. Lipovetsky G., *Les temps hypermodernes,* Grasset, Paris, 2004.

129. Mann K., Journal : les années d'exil 1937-1949 tome II, Grasset, 1998.

130. Melkonian M., [1984] *Le miniaturiste*, Éditions Parenthèses, Marseille, 2006.

131. Melkonian M., *Les mots pour jouir,* Éditions Intervalles, Paris, 2007.

132. Meyran R., *Le mythe de l'identité nationale,* Berg International Éditeurs, Paris, 2009.

133. Minois G., *Histoire du mal de vivre*, Fayard, Paris, 1995**.**

134. Minois G., *Histoire du suicide*, Fayard, Paris, 2003.

135. Miller J-A., Lecture critique des « complexes familiaux » in *la Cause freudienne n°60*. Paris, Navarrin, 2005. p. 33-51.

136. Miller J-A., *Clinique sous transfert, Ornicar, 29,* Navarin Editeur, Paris, 1984.

137. Miller J-A., *Un réel pour la psychanalyse,* Lettre mensuelle, 161, juillet- août 1997, pp.25-28.

138. Morel G., De la difficulté d'être homme ou femme in *Le malaise adolescent dans la culture***,** actes du colloque de la SPF, Campagne/Première, Paris, 2002.

139. Mounsi *Territoire d'outre-ville*, Stock, Paris, 1995.

140. Mucchielli L., (sous la direction de) [2006] *Quand les banlieues brûlent…retour sur les émeutes de novembre 2005*, La Découverte, Paris, 2009.

141. Muchembled R., *Une histoire de la violence de la fin du Moyen-âge à nos jours,* Paris, Seuil, 2008.

142. Nathan T., *Nous ne sommes pas seuls au monde*, Seuil, Paris, 2001.

143. Naveau P., *Les psychoses et le lien social : le lien défait*, Anthropos Ed. Economica, Paris, 2004.

144. Neuter (de) P., « Du père œdipien aux tiers symboligènes » in *Cliniques Méditerranéennes, Les maladies du*

libéralisme, n°75, Erès, Ramonville, 2007. p. 109-124.

145. Nicolet C. *Histoire, Nation, République,* Odile Jacob, 2000.

146. Oxmo Puccino « L'enfant seul », in Le rap français, textes réunis par J.-Cl. Périer, La Table ronde, 2000.

147. Oxmo Puccino « Qui peut le nier ? », in Le rap français, textes réunis par J.-Cl. Périer, La Table ronde, 2000.

148. Penot B., « Idéal n'est idole » in *Le malaise adolescent dans la culture*, actes du colloque de la SPF, Campagne/Première, Paris, 2002.

149. Pestre É., *Transmission de l'exil et psychose*, in Ruptures des liens, cliniques des altérités, (Collectif sous la direction d'Olivier Douville) L'Harmattan, Paris, 2003. p.139-146

150. Platon *Gorgias* in *Œuvres complètes,* Flammarion, Paris,2008. Pp. 415-509.

151. Platon *Banquet* in *Œuvres complètes,* Flammarion, Paris, 2008. Pp. 103-158.

152. Porret P., **«** Gardiens de l'ordre symbolique » in *Le malaise adolescent dans la culture***,** actes du colloque de la SPF, Campagne/Première, Paris, 2002.

153. Rassial J-J., *L'adolescent et le psychanayste*, [1990] Petite bibliothèque Payot Éditions Rivages, Paris, 1996.

154. Razane M., *Dit violent,* Gallimard, Paris, 2006.

155. Rohou J., *Fils de plouc*, Éditions Ouest-France, Rennes, 2005. Tome 1&2.

156. Safouan M., *La parole ou la mort*, Comment une société humaine est possible ? Seuil, Paris, 1993.

157. Sauret M-J., *Psychanalyse et politique ; huit questions de la psychanalyse au politique* [1998], PUM, Toulouse, 2005.

158. Sebbar L., *Je ne parle pas la langue de mon père*, Julliard, Paris, 2003.

159. Sebbar L., Huston N., *Lettres parisiennes, autopsie de l'exil*, J'ai Lu, Paris, 1986.

160. Sénèque *La vie heureuse,* Éditions Flammarion, 2005.

161. Sénèque *Lettres à Lucius*, Éditions Mille. Et. Une. Nuits, Fayard, 2002.

162. Sénèque *La tranquilité de l'âme*, Éditions Mille. Et. Une. Nuits, Fayard, 2003.

163. Sepinwall A G. [2005] *l'Abbé Grégoire et la révolution française : les origines de l'universalisme moderne*, Les Perséides, 2008.

164. Sibony D., *Entre-deux : l'origine en partage***,** Seuil, Paris, 1991.

165. Sibony D., *Le « racisme », une haine identitaire*, Seuil, Paris, 1997**.**

166. Solange B., *Inoculez-moi encore une fois le virus du sida, et je vous donne le nom de la rose,* Paris, Grasset, 2005.

167. Sorel M., *Le puzzle de l'intégration, les pièces qui vous manquent,* Fayard, Mille et une nuits, Paris*,* 2007.

168. Stébé J-M, [1999] *La crise des banlieues*, Que sais-je, Puf, Paris, 2007.

169. Tazi N., **«** L'identité *»* in *Les mots du monde***,** La découverte, Paris, 2004.

170. Thiercé A., *Histoire de l'adolescence (1850-1914*), Belin, Paris, 1999.

171. Thiesse A-M., *La création des identités nationales Europe XVIII-XX siècle*, Seuil, Paris, 1999.

172. Tizio H., *Précarités, vers Pipol 3* in La Lettre Mensuelle, 258.

173. Todorov T., *Nous et les autres*, « La réflexion française sur la diversité humaine », Seuil, Paris, 1989.

174. Treps M., *Les mots migrateurs : les tribulations du français en Europe*, Seuil, Paris, 2009.

175. Treps M., *Les mots voyageurs : petite histoire du français venu d'ailleurs,* Seuil, Paris, 2003.

176. Uhlman F., [1971] *L'ami retrouvé,* Gallimard Folio, Paris, 1978.

177. Vernant J-P., *L'univers, les dieux, les hommes*, Seuil, Paris, 1999.

178. Weil P., *Qu'est-ce qu'un français ?* Gallimard, Paris, 2004.

179. Weil P., *La République et sa diversité : immigration, intégration, discriminations,* Seuil, Paris, 2005.

180. Zenoni A., *Le corps de l'être parlant*, De Boeck Université, Bruxelles, 1991.

181. Zinoviev A. *L'avenir radieux,* Édition L'Âge d'Homme, Suisse, 1978.

182. Zinoviev A. *Les hauteurs béantes,* Édition L'Âge d'Homme, Suisse, 1977.

183. Žižek S., *Bienvenue dans le désert du réel*, Flammarion, Paris, 2005.

Revues de psychologie et de psychanalyse

Adolescences

Cliniques méditerranéennes

Mental

Les anneaux de la mémoire (psychanalyse, anthropologie et histoire)

La revue de la Cause freudienne

La lettre mensuelle

Psychologie Clinique n°3, 4

Terre du CIEN, 2005-2008.

Quarto

Revues et liens électroniques :

Electro-cien

http://www.elp-debates.com//elp-slp/textos.htm

http://www.lacanien.net

http://1libertaire.free.fr/laurent1.htm1

http://pagesperso-orange.fr/espace.freud/topos/psycha/psysem/troisiem.htm

http://pagesperso-orange.fr/espace.freud/topos/psycha/psysem/italie.htm

Filmographie autour de l'exil, de la langue et des générations :

D'une langue à l'autre, Nurith Aviv
Langue sacrée, langue parlée, Nurith Aviv
Jusqu'aux rives du monde de Tronyo avec Joseph Rossetto et Philippe Lacadée
La graine et le mulet de Kéchiche
L'esquive de Kéchiche
L'immeuble Yacoubian de Marwan Abad
Ararat de Atom Egoyan, 2002.
Vicky, Christina, Barcelona, Woody Allen, 2007

INDEX

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

INDEX PAR NOMS D'AUTEURS

A

Abbé Grégoire, 76, 203
Allen Woody, 298
Altounian, 25, 92, 139, 140, 141, 142, 144, 150, 155, 160, 174, 180, 182, 183, 184, 185, 187, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 257, 258, 259, 260, 275, 287
Anderson, 66, 287
Arendt, 6, 11, 16, 31, 33, 34, 36, 39, 40, 50, 86, 120, 133, 138, 158, 188, 203, 225, 237, 287

B

Baczko, 65
Badinter, 42, 43, 44, 45, 46
Barère, 76, 77, 78, 203
Barus-Michel, 103, 104, 105, 287
Ben Jelloun, 20, 107, 109, 110, 114, 134
Biagi-Chai, 43

C

Canut, 80, 81, 84, 85, 289
Cordié, 92, 289

D

De Saussure, 13, 86, 87, 88, 91
Douville, 3, 15, 20, 26, 95, 100, 102, 105, 111, 124, 125, 132, 147, 287, 289, 290, 295

E

Egoyan Atom, 298

F

Freud, 6, 12, 14, 15, 16, 18, 20, 22, 23, 31, 39, 45, 46, 53, 55, 56, 62, 68, 73, 75, 79, 89, 90, 91, 100, 111, 113, 116, 118, 119, 123, 124, 126, 128, 129, 132, 133, 134, 140, 141, 147, 154, 157, 162, 167, 171, 173, 177, 198, 209, 215, 217, 222, 226, 228, 229, 236, 237, 238, 244, 248, 263, 268, 276, 278, 282, 290, 291

H

Hatzfeld, 57, 140, 141, 146, 151, 152, 160, 166, 291
Huston, 19, 24, 25, 121, 122, 125, 127, 129, 139, 200, 201, 222, 229, 234, 245, 246, 251, 252, 254, 255, 260, 268, 269, 275, 292, 296

K

Kantorowicz, 61, 67
Kéchiche, 298

L

Lacan, 4, 6, 12, 13, 14, 16, 18, 20, 22, 24, 27, 35, 36, 37, 40, 48, 49, 50, 51, 56, 58, 60, 67, 70, 73, 79,

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

84, 87, 88, 89, 90, 91, 100, 102, 107, 112, 117, 118, 119, 124, 128, 129, 130, 132, 138, 140, 148, 154, 157, 164, 167, 171, 172, 173, 189, 197, 198, 215, 222, 223, 227, 228, 230, 236, 237, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 249, 250, 253, 254, 258, 260, 270, 273, 277, 278, 281, 283, 285, 290, 293
Lévi-Strauss, 35, 54, 55, 56, 57, 58, 79, 80, 82, 115, 116, 118, 146, 154, 226, 294

M

Melkonian, 25, 140, 175, 187, 218, 219, 220, 221, 225, 250, 257, 275, 294
Miller, 45, 56, 294, 306
Mounsi, 20, 27, 39, 49, 102, 144, 145, 161, 162, 175, 182, 224, 295
Muchenbled, 32, 38

N

Nicolet, 62, 63, 295
Nora, 61, 64, 65, 270
NTM, 59

O

Ottavi, 3, 4, 6, 19, 26, 40, 55, 118, 157, 214, 258
Ozouf, 58, 61, 65, 68, 69, 73, 74, 291

P

Platon, 60, 75, 296

R

Renan, 53, 65
Rimbaud, 95, 99, 105, 108, 236, 256, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 275
Roché, 32, 37

S

Sauret, 32, 37, 38, 241, 296
Sebbar, 20, 25, 121, 162, 175, 223, 224, 225, 246, 255, 275, 292, 296
Sénèque, 38, 75, 238, 296

T

Treps, 85, 86, 297
Tronyo, 298

U

Uhlman, 25, 215, 216, 297
Unheimlich, 128

V

Vernant, 54, 55, 297

Z

Zinoviev, 68, 74, 283, 297
Zweig, 68, 140, 141, 222, 248, 291

INDEX PAR NOTIONS

A

actes violents · 16
agitations sociales · 16
autorité · 9, 30, 34, 239

B

bonheur · 9, 20, 21, 51, 53, 55, 58, 64, 66, 67, 70, 95, 135, 246, 254, 256, 257

C

corps · 12, 20, 31, 35, 51, 70, 95, 98, 99, 100, 107, 111, 113, 115, 117, 125, 129, 141, 142, 144, 145, 152, 168, 169, 171, 172, 176, 180, 182, 183, 188, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 201, 202, 203, 205, 206, 207, 210, 224, 226, 227, 228, 230, 231, 239, 240, 242, 243, 268
crise · 9, 13, 35, 36, 146, 154, 259, 260, 267
crises des banlieues · 13, 16
culture · 9, 23, 72, 74, 92, 111, 114, 119, 120, 133, 135, 156, 168, 179, 185, 232, 233, 235, 248, 254, 259, 262, 266, 267

D

déshumaniser · 13
désir · 5, 11, 12, 18, 19, 20, 24, 25, 40, 41, 44, 49, 60, 61, 65, 67, 75, 79, 81, 82, 88, 91, 98, 101, 116, 117, 118, 121, 136, 139, 149, 159, 161, 162, 163, 165, 172, 175, 179, 180, 182, 184, 185, 196, 198, 205, 206, 209, 218, 220, 221, 227, 228, 236, 247, 248, 251, 255, 256, 257
discours · 9, 11, 12, 15, 16, 21, 23, 28, 31, 34, 43, 49, 51, 68, 69, 71, 73, 83, 100, 101, 112, 114, 137, 153, 154, 159, 160, 162, 167, 168, 169, 173, 175, 180, 192, 196, 197, 265
droit · 9, 20, 35, 133, 146, 199

E

égalité · 27, 36, 53, 54, 55, 57, 61, 68, 131, 149, 153, 175, 256
émeutes urbaines · 16
énoncé · 10, 14, 31, 180
énonciation · 10, 12, 14, 16, 19, 31, 80, 142, 173, 180, 201, 233, 247
éthique · 15, 41, 42, 66, 102, 115, 121, 125, 167, 217, 218, 221, 223, 257
ethnopsychiatrie · 9, 18, 104, 205, 261
exil · 12, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 24, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 92, 94, 95, 96, 97, 109, 112, 113, 119, 120, 121, 127, 131, 181, 238, 244, 261

F

fantasme · 15, 67, 70, 71, 73, 75, 90, 96, 101, 110, 111, 136, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 152, 167, 193, 205, 230
fraternité · 27, 36, 53, 54, 56, 57, 61, 63, 64, 65, 149, 256

G

génération · 16, 17, 19, 22, 23, 24, 25, 34, 36, 47, 48, 50, 73, 96, 98, 99, 124, 128, 129, 134, 145, 146, 149, 150, 153, 154, 156, 158, 161, 162,

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

163, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 172, 173, 174, 179, 180, 181, 184, 185, 191, 193, 195, 199, 205, 206, 233, 234
Grande Histoire · 10, 24, 51, 113, 127, 131

H

Heimat · 20, 87

I

identification · 32, 34, 44, 45, 72, 92, 101, 114, 155, 171, 189, 199, 204, 208, 240, 241, 254, 264
identité · 35, 51, 71, 72, 75, 92, 93, 179, 181, 193, 194, 205, 206, 208, 260, 261, 263, 265, 267
inconscient · 11, 12, 14, 15, 17, 18, 19, 22, 35, 80, 82, 90, 92, 111, 113, 115, 128, 142, 152, 160, 168, 183, 186, 189, 193, 226, 234, 236, 247, 262
inventions subjectives · 12

J

Jouissance

K

Kultur · 10, 23, 25, 36, 82, 89, 127, 128, 133, 139, 154, 156

L

lâcheté · 9, 18, 19, 24, 126, 185
lalangue · 11, 76, 80, 81, 114, 115, 169, 173, 180, 181, 182, 183, 184, 197, 200, 201, 224, 226, 227, 229, 235
langue · 10, 11, 14, 17, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 80, 81, 82, 83, 85, 87, 88, 95, 96, 97, 99, 107, 108, 109, 110, 112, 114, 115, 119, 125, 128, 130, 132, 133, 135, 137, 140, 147, 158, 166, 167, 170, 171, 172, 175, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 207, 208, 210, 212, 213, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 241, 242, 248, 254, 259, 260, 262, 263, 264, 267
langues étrangères · 15, 22, 203, 236
liberté · 9, 36, 40, 68,148, 149, 175, 191, 240, 256
Lieu du symbolique · 72, 93, 124, 152, 166, 167, 171, 172, 201
linguisterie · 11, 80, 252

M

Maître · 21, 70, 121, 205
malaise · 17, 21, 98, 182, 189, 190, 259, 261, 266, 267
mythe individuel · 10, 11, 49, 121
mythes · 10, 11, 17, 22, 25, 48, 51, 71, 74, 111, 124, 184, 212, 261

N

nation · 9, 11, 18, 20, 34, 74, 181, 184
nouveaux venus · 16, 193

O

objet perdu · 18, 20, 89, 91, 97, 111, 166, 199

P

parlêtre · 80, 82, 100, 101, 180, 183, 197, 198, 204, 207, 226

Père · 10, 11, 16, 18, 19, 22, 24, 30, 36, 40, 48, 49, 50, 55, 65, 81, 83, 91, 97, 99, 103, 104, 128, 134, 147, 148, 151, 153, 154, 161, 163, 164, 170, 176, 179, 180, 184, 185, 192, 200, 201, 204, 206, 210, 214, 215, 216, 217, 224, 232, 234, 238, 240, 241, 249, 250, 251, 254, 257
Père de la Horde · 10
politique · 11, 13, 15, 16, 17, 18, 20, 21, 30, 34, 36, 43, 48, 50, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 78, 86, 88, 91, 92, 126, 127, 129, 130, 132, 136, 137, 138, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 162, 166, 167, 168, 169, 171, 178, 181, 184, 188, 193, 195, 205, 236, 254, 267
pouvoir · 9, 11, 29, 30, 51, 68, 69, 72, 74, 86, 95, 105, 127, 129, 132, 135, 136, 143, 154, 160, 169, 170, 174, 179, 231, 233, 235, 254, 258, 264
préjugés · 9
protestation hystérique · 18

R

Réel · 169, 173
révolte urbaine · 16

S

séparation · 12, 15, 20, 25, 84, 88, 99, 109, 116, 121, 183, 251, 252
Sinthome · 24, 112, 247
stéréotypes · 9
sujet · 10, 11, 12, 14, 15, 17, 19, 21, 22, 23, 24, 31, 44, 49, 71, 72, 74, 75, 78, 80, 81, 82, 83, 88, 90, 92, 94, 98, 100, 101, 102, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 113, 115, 116, 120, 121, 125, 128, 141, 142, 145, 147, 148, 149, 152, 156, 157, 159, 160, 161, 163, 166, 168, 170, 171, 172, 173, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 186, 187, 188, 189, 190, 195, 197, 198, 200, 201, 202, 203, 205, 207, 210, 213, 220, 222, 224, 225, 226, 227, 228, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 252, 254, 260
symbolique · 10, 11, 16, 19, 44, 49, 72, 81, 82, 88, 107, 109, 128, 129, 131, 134, 136, 138, 140, 142, 145, 149, 151, 155, 157, 158, 167, 169, 172, 177, 179, 181, 186, 195, 197, 198, 202, 205, 206, 207, 208, 213, 226, 231, 235, 267
symptôme · 11, 15, 19, 22, 24, 36, 69, 75, 80, 90, 111, 113, 114, 116, 128, 147, 151, 152, 157, 160, 161, 163, 164, 175, 180, 181, 185, 189, 205, 210, 226, 235, 247, 261, 265

T

traumas · 125, 150, 154, 180
troumatisme · 80, 81, 165, 169, 179, 180

U

Unheimlich · 116

V

violence · 9, 25, 29, 30, 35, 42, 43, 44, 86, 94, 125, 152, 169, 173, 176, 183, 186, 192, 259, 266
violences urbaines · 16, 24
voix · 4, 9, 15, 19, 20, 25, 72, 97, 107, 108, 109, 147, 158, 167, 170, 173, 175, 179, 182, 188, 200, 203, 225, 227, 228, 229, 230, 232, 233, 234, 239, 241, 248

ANNEXE

El-Khattabi, Séloua. Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives. Pour une clinique du lien social contemporain - 2012

Misafa lesafa de Nurith Aviv,

D'une langue à l'autre

Retranscription à l'identique des sous-titrages en langue française du DVD de Nurith Aviv. Pour le plaisir, lire en plus à ce sujet l'entretien entre Judith Miller et Nurith Aviv in *La cause freudienne* n°64.

Préambule de Nurith Aviv qui est non seulement la réalisatrice du documentaire mais témoigne également en son nom propre en nous parlant *d'une langue à l'autre*.

Texte de Nurith Aviv, cinéaste

Quelle est ma langue maternelle ? Je ne sais pas y répondre. Est-ce la langue de la maison, la langue de mes premiers mots, ou l'autre langue ; celle de la rue, de l'école, la langue que j'ai appris à lire et écrire ?

Je suis née à la fin de la 2ème G-M à Tel Aviv, la première ville hébraïque. De ses sables, espérait-on, surgirait un Homme Nouveau, parlant et pensant et rêvant seulement en hébreu. Mes parents m'ont donné un nom nouveau, d'une fleur sauvage qui fleurit à mon anniversaire : Nurith. Mes parents ne savaient pas que Nur et Nuri sont des noms arabes courants qui signifient « lumière et ma lumière ». Beaucoup d'amis portaient des noms hébreux nouveaux, des noms d'ici, pas des noms juifs de l'exil. Leurs parents s'efforçaient de parler hébreu chez eux, mais un hébreu teinté d'accent, souvent pauvre et approximatif. D'autres parents parlaient, russe, polonais, arabe, judéo-espagnol, yiddish. S'ils parlaient un hébreu correct, ils étaient professeurs. Du moins je le croyais. Chez moi on parlait allemand. En allemand, mon père me lisait des contes effrayants. En allemand, ma mère me disait qu'on avait assassiné sa mère. Avec le médecin, les amis, les marchands rue Ben Yehuda, ma mère parlait aussi en allemand. Rue Ben Yehuda, était mon jardin d'enfants mais ma mère ne savait pas qui était Eliezer Ben Yehuda, considéré comme le rénovateur de l'hébreu.

Meir Weiseltier, poète

Le poète apparaît au seuil de la maison, à la porte.

« Je suis né en Russie dans la langue russe. 6 mois après ma naissance, on a quitté Novossibirsk à cause de la guerre. Là mon russe s'est approfondi. Ma sœur aînée obligée de cesser ses études s'ennuyait le soir et elle m'enseignait Pouchkine et Lermontov. A 4ans je récitais par cœur P&L. Je donnais des « spectacles ». S'il venait des invités chez ma sœur, debout sur une chaise, je déclamais pour les impressionner. Quand j'ai eu 5 ans on est partis en Pologne et de là en Allemagne. A cette époque j'ai compris que le russe appartenait déjà au passé mais je n'avais pas d'autres langues. En Pologne, je n'ai pas trouvé utile d'apprendre le polonais. En Allemagne, j'ai appris l'allemand à l'école. Mais je savais qu'on allait quittait l'Allemagne ; et que ce serait temporaire. J'ai appris la langue, elle me semblait un étape. J'avais 8 ans quand on a atterri à Haïfa. Je savais déjà un peu d'hébreu appris en Allemagne avec un précepteur. Aussitôt, je me suis lancé à fond dans l'hébreu. Ce n'était pas par décision. C'est plus tard que j'ai décidé d'être écrivain. Pour ce qui est de la langue, j'ai fait d'instinct ce qui me semblait nécessaire. Après un an et demi, mon hébreu était devenu naturel et fort et le russe était parti. Je le comprenais encore un peu. Mais je ne voulais plus, ne savais plus le parler. Le russe a disparu ; il n'avait pas simplement disparu : du moment où j'ai voulu pénétrer l'hébreu et écrire, où j'ai eu cette idée-là, j'ai dû assassiner la langue russe, l'éliminer, car elle faisait obstacle, elle…la langue maternelle. L'allemand, sans importance, je m'en suis souvenu. Alors que le russe menaçait ma capacité à écrire. Je fus donc très violent à son encontre, dans la violence, je l'ai éliminé. Je fus donc très violent à son encontre, et je suis resté avec l'hébreu. Bien plus tard, j'ai réalisé que malgré tout quelque chose du russe était resté. Il est resté la musique de la poésie. De Pouchkine et Lermontov. Dans ma propre poésie, je ne m'en suis aperçu que bien plus tard, j'avais les mêmes rythmes. Je ne les ai pas appris, ils étaient simplement là.

Agi Mishol, poète.

Je suis venue de Hongrie à 4 ans, en 1950. Mes parents rescapés. Ma mère, d'Auschwitz, mon père, d'un camp de travail. Petite fille, je me suis trouvée parmi ces pionniers, arrivés 70 ans avant moi. Tous agriculteurs, des paysans. Ma mère m'habillait de robes d'organdi, me mettait dans la main une ombrelle rouge à pois blancs, et bouclait mes cheveux à la Shirley Temple. Mon vécu était celui d'une nouvelle émigrante, d'une étrangère. A la maison, on parlait hongrois et j'avais honte d'inviter des enfants chez nous car c'était humiliant. Pour ceux qui parlait yiddish, la situation était pire. Il y

avait une hiérarchie : parler yiddish était la plus grande honte. Puis venaient le roumain et le hongrois. Mais le plus étrange, c'est que l'allemand, en dépit de tout, restait, aux yeux de mes parents et d'autres, la langue de la culture. Mes parents, m'ont appris l'allemand, mon père m'a appris à déclamer Goethe : « qui chevauche si tard dans la nuit et le vent » « c'est le père avec son enfant… » Ainsi, je me suis retrouvée à parler yiddish, roumain, hongrois, allemand, toutes les langues. Mais, enfant, l'important était d'être comme tout le monde et parler hébreu. Devant le miroir, durant des heures, j'exerçais mon accent à transfert le « rr » en « r », pour parler comme tout le monde. Si je suis devenue poète, c'est lié à cette époque. Pour moi, parler hébreu comme tous les enfants, ce n'était pas automatique. Je me trouvais dans cette zone entre les langues, dans ce lieu du malaise, dans cette quête permanente me fonde dans l'hébreu. C'est très doux, la langue hongroise. Pour moi, le hongrois est comme le lait maternel. Un jour, je suis allée au supermarché. Sont entrées 2 femmes âgées, comme ma mère. J'ai perçu en mon ventre le son de la langue. Je suis retrouvée à les suivre. Elles parlaient cuisine, courgettes, quoi acheter. J'étais attirée comme par un aimant. Mon cœur s'est ému à les suivre ainsi, à écouter tous ces murmures en hongrois. C'est quelque chose de si…(silence) Je me souviens quand mon père est mort, en rentrant de l'hôpital, j'ai senti que l'hébreu ne me portait plus, je m'écroulais dans le hongrois, je me lamentais en hongrois. Je pleurais : « papa, papa que s'est-il passé ? » Il y a un point pour moi dans la langue, une limite que je perçois quand je vis un très forte émotion, que je m'écroule alors dans le hongrois…encore maintenant. Ceci dit, je n'ai pas d'autre langue que le hébreu. Pour moi le hébreu n'est pas un territoire, ni une terre ni un drapeau. Pour moi l'hébreu est une patrie et je sais pertinemment que moi, je ne peux vivre dans un pays où l'on ne parle pas hébreu. Pour le meilleur et pour le pire. (Sourire, puis silence) L'hébreu est une langue difficile à apprendre comme à prononcer, le « khet », le « kouf » et le « resh ». Elle a quelque chose d'ancien, d'agressif. Mais c'est une patrie.

Haïm Uliel, musicien

Je suis né à Sderot, de parents venus du Maroc dans les années 50. Mon père de Fez, ma mère, de Khsabe. A la maison, ils se parlaient en marocain et avec nous, ils s'obstinaient à ne parler qu'hébreu. Parfois une chanson en marocain nous parvenait, mais tout bas, à la radio, fenêtres fermées. Le plus drôle, c'est que tous ici étaient du Maroc. Et tous avaient honte. C'est le contraire qui se passe avec l'immigration russe. Eux conservent leur identité. Ils ont des journaux, des chaînes de télé en russe. Nos parents étaient « out », ils voulaient être tout de suite israéliens. C'était leur grand rêve. On était imprégnés de ça aussi, mais on a appris à se taire. On avait honte de parler marocain, sans savoir que ça s'entendait. Quand je parle, on entend

l'accent (hésitations) du gars oriental ou marocain. Je l'ai appris à 17 ans. Je pensais parler comme tout le monde. Une secrétaire à l'armée m'a dit : « rejoindre le groupe musical ? Mais tu as l'accent marocain. Jusque là, j'étais sûr de parler comme les autres. A l'âge de 12, 13 ans, on s'est mis à écouter la musique des Beatles, du Rock'n Roll. Là, on pouvait s'exprimer sans honte. Le marocain était objet de raillerie : « alors, Marocain au couteau, ça va ? » C'était pour se moquer, pour rire. Pour être comme tout le monde on a chanté en anglais. En fait le rock, c'était être « contre », quand je l'analyse des années plus tard. Qui emplissait les clubs de rock ? Moi, j'allais dans ces clubs à Ramleh…C'étaient des jeunes orientaux *en révolte encore honteux* de chanter en marocain ou en arabe du pays d'origine, irakien, tunisien, tripolitain, toutes ces langues méprisées. La preuve la musique orientale alors en vogue était la musique grecque. Grecque pas arabe. Le Grec, c'est oriental, mais européen. Là-bas de la musique israélienne, du « beau pays », ce sont des airs russes qu'on a chantés en hébreu. Le reste, si bon soit-il, était tenu pour moins bon. Je me suis mis au marocain en jouant aux mariages. On devait chanter en anglais, en, français, en espagnol, et aussi en marocain. Quand on chantait en marocain, le public se levait, joyeux, enthousiaste, dansait, faisait des youyous…Alors on a compris ce qui manquait aux gens. Si avant on avait honte, peu à peu, ça disparaissait, il fallait chanter en marocain. On a créé un groupe, Sfataïm, pour chanter en marocain. J'ai commencé à écrire en marocain, c'est devenu ma langue principale. Non plus l'anglais, mais le marocain. Je me suis mis à écrire les textes en marocain. Avant, j'avais essayé l'hébreu, mais ça ne marchait pas. En hébreu, c'est pas sexy. En marocain, si. Quand je chante « Elkh'bibi », c'est beau. En hébreu « Eli khabibi », ça ne passe pas bien. (Musique en marocain)

Aharon Appelfeld, écrivain

Je suis né à Czernowiz, ma langue maternelle est l'allemand. Avec les grands-parents, on parlait yiddish. Avec les servantes, je parlais ruthénien. Quand je suis né, Czernowiz était en Roumanie et on parlait roumain. Cela a duré jusqu'à l'âge de 8 ans, quand la 2ème G-M a éclaté et cette idylle de parler allemand fut brisée d'un coup. On a été poussé dans le guetto puis transférés dans un camp. On m'a séparé de mon père, ma mère avait déjà été tuée. Et moi, je suis resté seul. J'ai décidé de m'enfuir du camp. J'avais le teint blond, l'air d'un enfant ukrainien. Le monde des voleurs m'a adopté, et j'ai passé la guerre parmi eux. En 1946, j'ai immigré au pays, j'avais 13 ans et demi, sans éducation sans parents, sans langue. J'avais tant de langues, mais toutes ensemble ne suffisaient pas à communiquer. Nous

étions tous comme bègues, parlant la langue du corps et non de la bouche. Chacun essayait de s'exprimer avec ce qu'il y avait. Peu à peu, on a acquis l'hébreu. Ce fut un gros effort de faire entrer une langue articulée différemment des autres langues que je connaissais. Elle sonnait comme des ordres : *Aller ! dormir ! ranger* ! Elle sonnait comme surgie de la mer, des sables qui nous entouraient à Atlit. Ce n'est pas une langue qui jaillit de toi, mais c'est comme se remplir de gravier. J'ai beaucoup travaillé pour apprendre l'hébreu, comme pour creuser dans la montagne. J'ai commencé à écrire sur ma vie, mon destin mon enfance orpheline, mes parents disparus, ma ville perdue, les petites choses qui m'avaient entouré. Et ce faisant, alors que j'écrivais en hébreu, et m'efforçais d'adopter la langue et tous ses idiomes, émergeaient de temps en temps d'autres langues. Elles gênaient mon écriture. J'étais obligeais de les refouler pour que ne fassent pas surface des mots d'autres langues, parfois des bouts de mot, parfois une phrase. Pour que ça ne surgisse pas. C'est complexe car la plupart de mes héros sont des immigrés. Et, en fait, ils parlent allemand. Dans leur vie quotidienne, ils parlent allemand, mais chez moi ils parlent hébreu. Tout immigrant porte en lui 2 langues, 2 paysages, un monde duel. L'immigrant n'était pas accepté. En 1946, dans les années 40 et 50, le pays était idéologique, et l'idéologie exigeait : « parle hébreu ! Oubli, oubli ton passé, oubli ta langue maternelle, oubli ta personnalité.» Moi et ma génération, nous avons refoulé tout ce qui était en nous et sur cette croûte, à la surface de la conscience, nous avons construit une autre vie, non reliée au passé. Peu à peu en entrant dans la création j'ai su que rien de juif ne devait m'être étranger. Ainsi, j'ai appris le yiddish. Je l'ai appris aussi pour chasser l'allemand. Il y a là des motifs psychologiques complexes. Je viens d'une famille assimilée, et toute famille assimilée avait une aversion pour sa judaïté. Et le yiddish était le symbole de la judaïté. Pour connaître tout ce qui est juif, j'ai appris le yiddish. Je le maîtrise assez bien, pas parfaitement. Je lis et je peux écrire, je lis la littérature et les essais yiddish. Cette langue m'est chère, car c'est la langue de mes grands-parents et parce que j'ai vu la mort au travers de cette langue. J'ai vu des vieux juifs, de faibles femmes, des enfants au seuil de la mort, et tous parlaient yiddish. Avec l'Allemand, j'ai toujours eu une relation ambivalente. C'était ma langue maternelle mais c'était également la langue des assassins. Un homme qui perd sa langue maternelle est infirme pour la vie. La langue maternelle tu ne la parles pas elle coule. La langue acquise, tu dois sans cesse veiller à ce que rien d'étranger n'y pénètre. Aujourd'hui, je n'ai pas d'autre langue. L'hébreu est ma langue maternelle. Je rêve, j'écris en elle. Jusqu'à ce jour j'ai la crainte de perdre cette langue. Parfois je me réveille et cet hébreu acquis avec tant de peine, s'évanouit, et disparaît. *Je veux l'attraper et je ne peux pas.*

Résumé :

Les perspectives dites des « cliniques de l'exil » se présentent souvent, dans la littérature psychopathologique et clinique, comme une clinique de ce qui a été perdu, dont le sujet se voit séparé de force. Une clinique de l'objet perdu donc, perçu comme manque ; cette perte est le plus souvent posée comme douloureuse et pensée comme détermination d'un état mélancolique. Or la clinique freudienne de l'objet perdu insiste sur sa construction, son avènement comme toujours déjà perdu et invite à saisir l'exil comme modalité de la séparation d'avec le Wohl primordial. C'est une séparation nécessaire pour advenir comme sujet de l'énonciation. Lacan pointe pour sa part une logique des exils au pluriel. Nos patients d'origine « étrangère » indiquent comment l'exil et le recours à une langue étrangère sont élevés au rang de symptôme et donc à accueillir et soutenir en clinique. Cette clinique « de la vie quotidienne » enseigne que l'exil implique la question de la filiation. Se pose ainsi la question du père. De la *tuchè* du père, quel *automaton* ou quelles inventions subjectives pour trouver une place dans le monde ? Cette clinique nous ouvre à des considérations qui nous font relire la littérature de manière renouvelée et repenser la « clinique de l'exil » en « clinique de l'exilé ».

Mots clés : exils – langues étrangères – générations – invention de destin – acte – père.

Abstract : « Exile » is presented in literature as an awful experience where the subject cries desperately after the lost object. Freudian psycho-analysis shows how important it is for the infant to get exiled from the primordial *Wohl*. The Lacanian definition of « exile » suggests to talk about « exiles », a plural, i.e as a structural disharmony. We have, therefore, wanted to examine the relationship between « exile », foreign langage » and their function for a foreign patient. The other side of our work is to examine the effects of exile upon the next generations. Actually, the main question is in what way both exile and foreign langage are symptoms when the father's function is inefficient. We have based our everyday work with foreign patients upon a clinical approach which respects the psychic structure, the symptom and the various solutions or subjective inventions looking for a place in this world among men.

Key words : exile – foreign language – generation – inventing one's destiny –