

Débat sur la possibilité de cure analytique dans les pays du Tiers-Monde

Kéramat Movallali : Je me permets de commencer en posant la question qui nous a réunis ce soir : est-ce que la cure analytique est possible chez les ressortissants, si je puis dire, du tiers-monde, en particulier des gens venant de nos pays respectifs, c'est-à-dire d'Afghanistan et d'Iran. Nous avons accompli nous-même une expérience hautement personnelle au niveau de l'analyse et par la suite nous avons été amenés à travailler soit avec des gens du tiers-monde en général, soit parfois avec des patients originaires de nos pays respectifs. Alors, j'en suis toujours venu à me demander ce qu'était cette butée que l'on rencontre le plus souvent, sinon toujours, chez les Iraniens, chez les Afghans enfin chez les gens du tiers-monde à l'égard de la psychanalyse. Car par l'expérience que j' ai quotidiennement aussi bien en pratique privée qu' en publique , je suis confronté à cette question.

A. B. : Quelle est la difficulté majeure?

K.M. : Comment peut-on déjà déterminer le problème. comment peut-on préciser davantage ce qui nous préoccupe en ce qui concerne la possibilité de cure analytique pour les ressortissants du tiers-monde?

A. B. Ce que j'ai avancé d'abord lors de notre première conversation n'était pas tant la possibilité de l'indication de cure analytique chez ces ressortissants que la petite expérience que j'ai eu dans les années 72 avec les immigrés qui venaient au dispensaire. Nous avons tenté de recruter des psychologues arabophones et d' interroger les malades qui souffraient. Petit à petit nous avons constaté que la question était mal comprise par nous, par les médecins, par l'équipe. En fait l'expérience que j'en ai. *le sujet supposé savoir* n'était pas tout à fait à sa place pour celui qui venait du tiers-monde, disons il s'adressait au sujet supposé savoir, mais *le transfert* était plutôt sur une culture donnée.

K. M. : En l'occurrence celle de la France.

A. B. : Oui, ils croyaient que, grosso modo, un français pouvait mieux les comprendre. Dans votre expérience à vous, c'était?

k. M. : Si vous voulez on peut essayer de préciser davantage. Dans ce que vous êtes en train de raconter, vous êtes passés par différentes étapes, Vous voulez préciser un peu ces étapes?

A. B. : ...

K. M. : Vous disiez que dans un premier temps ces gens venaient consulter dans une institution française, vous avez tenté de travailler avec

eux, mais vu les difficultés diverses, vous avez pensé dans un deuxième temps que peut-être il serait mieux que...

A. B. Que quelqu'un parlant leur propre langue pouvait comprendre mieux leur souffrance.

K. M. Oui et ensuite?

A. B. Ensuite on a vu que l'expérience montrait que cela ne les intéressait pas tellement de voir un psychologue parlant leur propre langue et à la suite de cela on a mélangé.

K. M. vous en êtes revenus au choix libre.

A. B. au choix libre des patients parlant aussi bien à un Français qu'à un autre, à un Portugais ou un Brésilien, avec un autre médecin.

K. M. Qu'est-ce que ça a donné, est-ce que la plus part des gens demandait à ce qu'il y ait un interprète présent dans la séance ou le contraire?

A. B. : A vrai dire, les gens n'ont pas beaucoup insisté sur cet aspect de la chose. Je me rappelle d'un cas de ce qu'on appelle en psychiatrie, de façon sauvage, hypocondrie. Un ouvrier algérien qui souffrait de partout. J'étais à ce moment-là en contrôle avec Lacan et je lui ai parlé de ce cas et ce monsieur un jour m' a dit « vous avez une technique et des appareils pour comprendre ce qui se passe dans ma tête. Vous pouvez le savoir, moi je ne sais pas ce qui me traverse. Vous avez tous ces instruments », il faisait allusion à la radiologie ; pratiquement il croyait même que l'on pouvait photographier les signifiants. C'était dans cet esprit qu'il m'avait expliqué. Cela situe bien un peu, je précise ma question et à la fois la réponse. Pour lui *le sujet supposé savoir* était celui qui possède la science, la science technique disons, il y a la technique de savoir ce qui se passe dans le corps d' un autre, pour lui ça se résumait à ça. Il disait « je suis un couscoussier ».

K. M. Il disait ça?

A. B. C'est le malade qui disait ça, qu'il était comme un couscoussier c'est-à-dire toute la vapeur lui montait à la tête.

K. M. Vous avez travaillé dans un dispensaire d'adulte, quant à moi, j'ai travaillé dans un dispensaire d'enfant. Souvent les parents des enfants pour lesquels ils viennent nous consulter, me demandent de quelle origine je suis et si je parle leur langue. A chaque fois je leur dis que je connais l'arabe classique et que je le comprends et que je ne suis pas étranger à cette langue. Mais il y a une constatation étonnante, c'est que cela ne facilite pas pour autant le travail. On pourrait extérieurement penser que le fait que j'ai accès à

cette langue pourrait faciliter leur communication, mais par rapport à la clinique de mes collègues d'origine française, cela ne modifie pas grand' chose et ça n'altère pas leur résistance. Je me souviens notamment de la mère d'un enfant qui pourtant se donnait beaucoup de mal pour être dans le travail, une femme marocaine qui manifestement faisait un bon transfert. Elle m'a dit un jour, « écoutez, cela fait de nombreuses années que je fais le même cauchemar. Celui-ci consiste à ce que je vois que le ciel me tomber dessus » ; et elle a pu parler plus en détail de ce cauchemar et manifestement m'appelait à l'aide. Il ne me semblait pas difficile à déchiffrer ce qui était en jeu dans le cauchemar. Je lui ai rappelé son nom de jeune fille et je l'ai invitée à réfléchir s'il y avait un rapport entre son nom de jeune fille et ce cauchemar, Elle m'a dit qu'elle ne voyait pas de rapport. A défaut de constater le rapport de sa part, je me suis hasardé à lui livrer ce que j'en pensais, en tout cas l'association qui me venait à l'esprit. Je lui ai dit que ce mouvement de voir le ciel lui descendre dessus était à l'opposé de son nom de jeune fille qui signifiait ascension. Or, si ma mémoire est bonne, je crois que le cauchemar a cessé, mais cette mère désormais paraissait comme inhibée, comme bloquée dans son rapport à moi; nous n' avons jamais pu aller plus loin et le travail avec son fils s'est enlisé tellement que j'en suis venu à les adresser à l'éducatrice pour prendre en charge l'enfant lui-même et ça a donné, ma foi, de bons résultats. Voilà un autre cas justement.

A. B. Bon exemple.

K. M. Donc je ne sais pas quoi penser...

A. B. La question que j'ai posé sur l'indication d'une cure analytique chez les ressortissants du tiers-monde ou disons même de certaines catégories de la population française, c'est une question à mon avis essentielle et à la fois difficile à cerner. Je crois, pour nous guider dans le travail, garder à l'esprit un article de Lacan sur la science et la vérité, où il est question du sujet de la science; c'est une question de base en ce sens : est-ce que dans les pays du tiers-monde, est-ce que nous pouvons cerner le sujet de la science comme tel dans ces structures? Même je dirais dans certaines catégories sociales en France parce que quelqu'un qui se plaint d'un symptôme, le symptôme ce n'est pas forcément un symptôme analytique; donc pour qu'un symptôme soit analysable, il faut qu'il soit constitué en tant que tel avec son enveloppe formelle. Dans le cas de votre exemple, les gens qui viennent comme ça au dispensaire pour des entretiens, est-ce que nous avons intérêt à supposer qu'il y ait une cure? Je ne pense pas. C'est une situation psychiatrique formelle ou informelle. Un symptôme analytique, c'est un symptôme très précis, Le sujet supposé savoir ça peut exister ce n'est pas essentiel dans une situation donnée, A partir de là d'après vous, le sujet en tant que tel, est-ce qu'on peut saisir ce sujet dans les structures données de notre culture? Est-ce que ce symptôme est un symptôme analytique? ce n'est pas sûr.

K. M. Oui, ce que tu dis condense beaucoup de questions. J'aimerais si on en vient à faire une publication quelque part de cet entretien - que parfois on amène des précisions théoriques et cliniques pour que ce soit lisible pour le plus grand nombre des lecteurs. La division du sujet peut-être, encore faut-il donner des explications pour dire ce qu'est la division du sujet avant même de dire ce qu'est le symptôme au sens analytique du terme. C'est le point central. Les gens extérieurs à la psychanalyse pensent d'abord qu'il suffit de trouver une signification ou d'établir le rapport surdéterminé entre les signifiants pour qu'une affaire symptomatique puisse marcher, c'est-à-dire que l'intervention de l'analyste puisse avoir des fins heureuses sur le patient. Freud disait "moi j'ai réussi là où le paranoïaque a échoué", le paranoïaque interprète tout, l'analyste aussi, donc l'interprétation analytique est telle que ça réussit là où le paranoïaque en fait un symptôme majeur. Oui, en effet, il ne suffit pas de pouvoir apporter des interprétations, c'est-à-dire faire des liens entre les signifiants de l'histoire d'un patient. Encore faut-il que la division du sujet puisse avoir lieu. Là, je voudrais donner un exemple ou plusieurs. D'ailleurs je t'invite à en donner également si tu as des exemples rapides. Quelqu'un en parlant de Monsieur Mâni se trompe et dit Monsieur Fâni. Or vous reprenez le patient, il précise « oui je me suis trompé », vous l'invitez à réfléchir « Fâni vous avez dit? » Si la division du sujet s'opère, cela fera un effet de saisissement chez lui, c'est-à-dire que comme Lacan disait, le désir n'est nulle part ailleurs que dans l'interprétation même. Autrement dit, lorsque vous reprenez le patient qui dit Fâni au lieu de Mâni, c'est en effet là qu'il exprime un souhait inconscient de mort à l'égard de cette personne. Il faut qu'effectivement ce saut, cette articulation entre Mâni et Fâni puisse avoir un effet sur le sujet, c'est-à-dire qu'il puisse se trouver divisé entre ce qu'il dit *effectivement* et ce qu'il "voulait" dire. Cette division s'opère entre lui et ce qui constitue le lieu de l'Autre en lui, c'est-à-dire entre sa personne moïque et son être en tant que lieu et clairière qu'est l'inconscient. Il se peut que cet effet de division ne s'opère pas. Là, il faudrait préciser la question, un peu rapidement peut-être, de savoir que les gens extérieurs à l'analyse ignorent souvent qu'une interprétation en elle-même ne vaut rien, n'a aucun sens, aucune importance. Cela va sans dire que cet effet de division est tributaire du transfert, sans quoi il n'y aurait aucun acte analytique possible. Un mot rapide encore sur l'interprétation. En analyse, ce n'est pas tant l'interprétation ou la compréhension des signifiants qui constitue l'enjeu clinique. Et c'est là en effet l'opposition on ne peut plus nette et radicale entre la psychanalyse et la psychologie. Ce dont il s'agit dans l'analyse, c'est la question de savoir comment le sujet va, chemin faisant, en finir avec sa jouissance. Ainsi ce n'est pas l'interprétation ou la saisie des signifiants et leurs avatars qui déterminent l'expérience analytique; il s'agit plutôt de perdre ce qui est le plus cher au sujet, à savoir sa jouissance. Bon, revenons à notre question sur la possibilité de cure analytique pour les populations du tiers monde. Pour ne pas les englober sous une seule catégorie arbitraire, je dirais que j'en suis venu à m'interroger sur l'impact de la religion sur ces populations dans leur butée par rapport à l'analyse. Pour en rester aux pays musulmans, malgré les difficultés majeures que j'ai

souvent trouvées chez les maghrébins en ce qui concerne la pratique analytique, je dois dire qu' à mon grand étonnement les populations africaines font exception. J'ai pu travailler avec les Africains et je travaille toujours avec eux sans aucun problème dont je spécifierai les tenants et les aboutissants plus tard.

A. B. : Les Africains, c'est-à-dire?

K.M. Notamment les Sénégalais et les Maliens.

A. B. Parlant français?

K. M. Non, ne parlant pas français; des femmes même analphabètes, des mères d'enfants qui ne savent pas parler français, qui sont d'un niveau culturel tout à fait modeste venues en France et restant pratiquement sans contact avec les Français. Elles en viennent à consulter pour les problèmes psychologiques de leurs enfants.

N. Z. (le troisième intervenant): Quelle langue vous parliez?

K. M. Afin de ne pas s'égarer, je propose que l'on reprenne la question que nous étions en train d'élaborer. Nous disions que l'interprétation en elle-même n'a aucune valeur. Encore faut-il qu'il y ait certains éléments majeurs présents, à savoir qu'il faut qu'elle fasse effet de division, ce qui n'est concevable en dehors du transfert. On voit fréquemment chez les analystes débutants, qui s'aventurent à faire des interprétations sans s'assurer de voir s'il y a un transfert bien établi et bien entendu sans tenir compte de la temporalité propre à la cure analytique ni de celle qui est propre à chaque patient. Ils s'étonnent, ces analystes, par la suite que le patient cesse de venir. La question de transfert, on pourra peut-être la reprendre plus tard. En ce qui concerne la division du sujet, j'ai donné l'exemple du lapsus Mâni/Fâni. Là, la division pourrait se produire lorsque le sujet s'entend dire Fâni à la place de Mâni. La division c'est là où je me trouve divisé entre ce qui me tombe dessus comme un sens *Autre* et ce qui était apparemment mon intention première - "ces obscures clartés qui tombent du ciel" - cela produit une faille dans ma maîtrise comme œuvre principale du moi. il y a quelque chose qui est révélé à moi-même qui me revient à moi en tant qu' *Autre*.

A. B. Si je me permets d'intervenir, Lacan disait qu'avant la psychanalyse existait une clinique, mais sans l'éthique analytique. Autrement dit, ce que j'ai dit tout à l'heure à propos du symptôme, il se peut que les gens viennent dans le dispensaire parler de leur troubles, de leur symptômes, mais est-ce que c'est une situation analytique. C'est cela la question essentielle. Le symptôme analytique, Lacan l'appelle symptôme avec son enveloppe formelle constitué dans le champ de l'*Autre*. Quelqu'un qui vient pour des troubles, pour en guérir, pour s'en débarrasser, ce n'est pas un symptôme analytique. Il faut du temps pour que le symptôme se constitue comme

symptôme analytique. Donc les dispensaires et les consultations de la population immigrée à mon sens c'est une clinique mais je dirais que c'est une clinique qui existe depuis toujours, le marabout le fait - faisant interprétation ou pas - mais est-ce une clinique analytique. C'est une clinique avec une autre connotation. La cure analytique est un autre engagement. Là le reprends encore Lacan, le sujet sur lequel opère la psychanalyse, c' est le sujet de la science. Est-ce que ce sujet est opérable dans les cultures musulmanes en tant que tel isolé? Parce que dans le cogito de Descartes - comme Lacan le démontre - il y a quand-même une division entre savoir et vérité de façon nette et claire. C'est une coupure épistémologique et là il est très difficile d'opérer à ce point dans ce que dit l'immigré musulman. La vérité de sa souffrance, c'est d'avoir la vérité comme cause. Alors que dans la religion, c'est Dieu qui a la charge de la cause; c' est lui qui cause son désir. Lacan dit dans les quatre discours qu'il a vu deux Africains dont l'inconscient était pratiquement colonisé, il dit dans leur inconscient je n'ai pas trouvé trace de leur culture. Autrement dit quelqu'un de culture occidentale a accès à la cure analytique, mais à mon sens pour parler d'un paysan ou d'un ouvrier de mon pays est-ce que l'on peut parler d'indication analytique au sens strict du terme? C'est une question pour moi. Dans le dispensaire ou mon cabinet, je vois des gens, ils viennent, ils parlent, le sujet supposé savoir est en place, ils me racontent leurs histoires, mais une semaine après ils ne viennent pas ou un mois après ils s'en vont. Ce symptôme n'est pas un symptôme analytique. L'engagement analytique à mon avis, c'est quelque chose de très précis et très différent à saisir en même temps.

K. M. Ce que tu dis là vient pour renforcer ce que l'on disait auparavant en ce qui concerne le symptôme analytique. Pour moi, il n' y a pas de symptôme analytique ou non-analytique ; le symptôme, c'est le symptôme un point c'est tout. C'est la manifestation, c'est le langage de l'incoscient. Que tu parles de symptôme analytique, je me dis peut-être il faut faire la distinction entre différentes choses, entre symptôme lui-même et le biais par lequel il entre en jeu dans le rapport du patient avec nous; c' est un ensemble de dispositions dont on était en train de parler.

A. B. Le symptôme, c'est simple. Une personne entre et dit j'ai mal à la tête, j'ai des vertiges et au bout d'un an elle se plaint de quelque chose de fondamentalement sexuel et ou d'un autre symptôme. Le symptôme se précise, il met quand-même un an pour préciser; il va voir tous les médecins du coin et il vient chez nous au dispensaire. On voit pas mal d'ouvriers qui se plaignent de maux d'estomac ou de dépression. La dépression d'ailleurs, ce n'est pas un terme analytique, ça peut être une inhibition. Le symptôme pour l'analyste est un message de vérité, malgré sa face mensongère. Il comporte à la fois fantasme et jouissance. Un psychiatre et un médecin ne s'occupe pas de la vérité. Le symptôme représente quelque chose pour quelqu'un qui se trouve là et qui répond par un savoir. En médecine, le symptôme fait signe, d'une cause situable dans le corps. La demande est ici du côté du médecin.

K. M. Ce que j'appelle rapidement dispositions, c'est la question de savoir par quel biais le symptôme se dit à l'Autre. Lorsqu'il n'y a pas de disposition à la division du sujet, l'analyse ne peut que s'avérer impossible. Cela ne vient pas du symptôme lui-même, mais de ces dispositions à entrer en contact avec celui qui est le sujet supposé savoir pour que la division du sujet ait lieu. Dans la plus part des cas, nous sommes en panne de cette division du sujet notamment en ce qui concerne les ressortissants de culture religieuse. La question est donc de savoir qu'est-ce qui se passe, quel statut acquiert le sujet chez ces personnes.

A. B. Il y a un malentendu entre nous, le sujet divisé, cela ne veut pas dire qu'antérieurement il n'y a pas de division de sujet.

K. M. Non, je parle de l'effet de cette division.

A. B. Je sais, le sujet divisé, cela existe, mais le sujet analysable, le sujet de la psychanalyse – qui est le sujet de la science – est-ce que ce sujet est opérable? Nous pouvons l'opérer dans les cultures lointaines de la terre? Quand Freud va en Amérique, il dit “on leur apporte la peste”.

K. M. Est-ce que le sujet se laisse prendre dans le piège qui consiste à subir cet effet de division? Je crois que la question précise, c'est cela, c'est-à-dire que le sujet divisé existe tant que l'homme existe où qu'il soit parce que l'homme est l'être de langage et tant que l'homme est là la division du sujet sera là également. Il s'agit de savoir comment cet effet de division, comment les gens de ces cultures, avec leur spécificité religieuse sont empêchés d'avoir accès à cette disposition qui consiste à laisser advenir l'effet de cette division. Je vais vous donner un exemple. Un patient iranien, en l'occurrence un enfant en analyse me raconte un cauchemar. Celui-ci consiste à voir une guêpe tenter de lui entrer dans l'oreille pour démolir le contenu de son cerveau. Au récit du rêve, lorsqu'il prononce le mot guêpe, *zanbour* en persan, je le reprends avec ce qu'on fait en analyse c'est-à-dire en mettant l'accent sur ce mot. Effectivement il a tout de suite entendu ce qu'il fallait entendre. Si je me souviens bien, il était venu en France avec son père laissant sa mère là-bas. Je crois qu'ils venaient de divorcer et son père avait épousé une femme blonde, une “zané bour”, sa mère aussi était une “zané bour”. Toute la culpabilité que cet enfant éprouvait par rapport à sa mère de l'avoir quittée, de l'avoir laissée, tout le ressentiment aussi à l'égard de cette belle-mère, venaient se manifester de façon condensée sous forme de cette “zanbour”, de cette guêpe qui allait lui détruire la tête. Donc vous voyez que quand je reprends cet enfant, je reprends le mot qu'il venait de prononcer, “zanbour”, en mettant un certain accent dessus, il entend tout de suite “zané bour” et il va faire toutes les associations qu'il convient de faire sur sa mère, sa belle-mère, leur conflit etc... Effectivement, c'est là la division du sujet, c'est-à-dire comme on dit en français “ça fait tilt”, ça fait que cet enfant se ressaisit dans ce qu'il vient de dire sous forme métaphorique. Le signifiant

“zanbour” avait fonctionné. Cela pour dire qu’il y a des expériences individuelles comme ça ; ça marche, on y reviendra peut-être plus tard pour savoir pourquoi dans de tels cas ça marche et dans d’autres pas. Bien, on peut maintenant reprendre la question que tu as posée à plusieurs reprises par rapport à comment Lacan articule le sujet au sens cartésien du terme.

N. Z. La psychanalyse est née dans un endroit et à une époque donnée. Je veux dire par là qu’il y a toute une histoire lointaine des idées derrière la psychanalyse. Il est important de concevoir la naissance de la psychanalyse dans son rapport avec la science. Bien sûr il s’agit de la science moderne telle qu’a fondé Descartes au 17^{ème} siècle. Descartes, pour réussir à conduire en bien sa vie - c’est comme cela qu’il dit, attendre le bonheur et la sagesse - promeut la raison, c’est-à-dire la faculté de distinguer le vrai du faux. Il dit, comme il n’a pas eu la grâce divine peut-être placée dans un état surnaturel, il va se référer à sa propre raison pour chercher la vérité en lui-même et dans le livre du monde qu’il dit. En se référant aux mathématiques, il élabore une méthode constituée d’un ensemble de règles qu’il fallait pratiquer comme apprentissage à bien penser. Par exemple, la première de ces règles était de ne jamais recevoir pour vrai quelque chose qui ne s’imposait pas comme évidence; à l’instar de données mathématiques. Pour avoir la même certitude que dans les mathématiques, il suffit d’appliquer la méthode aux autres sciences, Il l’applique à la métaphysique; est vrai tout ce qui s’impose à notre esprit comme évidence absolue et acquiert l’adhésion de tous. Il rejette toutes les doctrines, les opinions imprégnées de doute. Même délibérément il considère que tout ce qui est entré dans notre esprit est faux, c’est le doute méthodique. Il aboutit à cette seule évidence qui est que je pense, car même si je doute que je pense, je continue à penser. Et que moi qui pense doit être quelque chose d’où je suis. Je pense donc je suis est le premier principe de la philosophie et qui va déterminer d’autres vérités. Ce principe s’affirme tout seul, n’a pas besoin de la connaissance du corps ni de preuve sur l’existence; d’où ce moi qu’il nomme âme qui est entièrement distinct du corps. Puis le fait que je doute est une imperfection de mon être. Il se pose la question d’où pourrait venir en lui l’idée de la perfection? Cela ne pouvait venir que d’une nature plus parfaite et qui possède toute les perfections, c’est-à-dire Dieu. Car cela ne peut venir du néant, puisque l’idée en elle-même est vraie. Car comment un être parfait aurait pu dépendre d’un être non-parfait qui est moi. Donc Dieu existe et tout dépend de lui. Rien ne saurait subsister sans lui. L’être parfait possède toutes les idées de perfection que je pourrais avoir. Mais à part l’idée claire de la pensée et l’idée claire de Dieu, il existe une troisième idée claire, c’est celle de l’étendue et du mouvement. Ainsi par cette réforme de pensée la démarche scientifique est instaurée. Mais justement, c’est à la fin du siècle dernier, à l’apogée du scientisme que la médecine se heurte à quelque chose qu’elle n’arrive pas à expliquer . Il s’agit de l’hystérie, c’est-à-dire les symptômes hystériques. On pense alors que ce sont des simulations. Freud découvre derrière ces symptômes un désir, une parole refoulée, inconsciente. Les données analytiques sont une révolution, elles décentrent le sujet et on pourrait dire qu’elles s’opposent aux

considérations cartésiennes. Le doute pourrait aussi être l'indice de la personne du sujet. Par exemple dans un rêve quand un analysant doute on saisit qu'il y a là un désir, une parole et le sujet qui est là, inconscient mais qui insiste. Bien sûr le sujet de l'inconscient n'est pas une entité à l'instar du moi. Le doute cartésien n'est ni un syllogisme ni un état suspendu entre affirmation et négation, mais plutôt une imperfection à évacuer en vue d'une certitude.

K. M. Oui, il faudrait passer par tous les détours que suit Descartes. J'ouvre une parenthèse pour dire que quand j'ai commencé à écrire en langue persane sur mon métier d'analyste, il y avait évidemment plein de difficultés pour amener des équivalents, amener tel et tel concept, comment décrire tel et tel cas clinique, mais la difficulté la plus importante que j'ai rencontré était effectivement comment traduire le mot "sujet". En langue persane on trouve facilement tous les équivalents du sujet dans d'autres domaines (sujet grammatical ou sujet épistémologique ou logique. . .) mais lorsque j'en suis venu au concept du sujet dans l'analyse, j'avoue que je suis tombé en panne, je n'ai trouvé aucun élément pour relater cela. Au début je pensais que c'était une question de trouver, je me disais que je n'avais pas encore trouvé mais que je finirais par trouver. Jusqu'au moment où j'en suis venu à penser que non, c'est un manque significatif dans notre langue pour faire état du statut du sujet tel qu'il en est question dans l'analyse. c'est d'ailleurs la raison pour laquelle nous sommes là ce soir.

N. Z. L'analyse met en évidence que nos pensées ne sont pas en notre maîtrise. Il suffit d'un lapsus pour qu'un discours bien conçu et bien ficelé change de signification et qu'on entende autre chose de ce qui se dit. D'autre part on n'arrête pas de penser et ceci malgré nous. Bien sûr ce que Descartes évoque, ce sont des pensées maîtrisées. Selon l'analyse, on ne pourrait attribuer les pensées à un je, sinon dans une relation de maîtrise. Le je de l'énoncé n'est qu'un shifter indiquant le sujet de l'énonciation. En fait on peut concevoir le je pense donc je suis comme promotion de moi-je dans un rapport au savoir. D'autre part pourquoi la pensée pourrait amener l'assertion de l'être. Lacan dit "là où je pense je ne suis pas et là où je ne pense pas je suis". Cette promotion moïque se trouve dès le départ de la démarche cartésienne, justement par la maîtrise de pensée, de pensée à orienter. C'est en quelque sorte de cette promotion moïque en ce qui concerne le savoir et de l'échec de la démarche scientifique dans le domaine de l'humain que la psychanalyse prend naissance. Freud découvre par expérience qu'il existe un savoir inconscient, à l'instar du sujet et que le moi comme il écrit dans une lettre de 1908 à Jung, le moi est comme un clown qui croit qu'il a tout organisé alors que c'est l'inconscient qui détermine tout.

K. M. Descartes, certes pose le "je", mais comment en vient-il à poser ce "je" ? Sa question première n'est pas d'emblée le "je" mais l'Autre. Il faut passer par tous les détours suivis par Descartes. Il va partir depuis la question de la vérité "qu'est-ce que c'est que la vérité" et il en vient (il faut se rappeler

que Descartes est à l'articulation du monde du Moyen Âge et les Temps Modernes et que, son langage est à la fois dans celui de la scolastique et du langage moderne). Il va dire que Dieu est le garant de la vérité (dans le langage scolastique ou religieux), c'est là où son doute commence. La question que vous posez "pourquoi il en vient à prendre la pensée et pas autre chose"; et bien parce qu'il part du doute, donc il dit que le garant de la vérité, c'est Dieu mais si Dieu était trompeur... Il va ainsi poser la question sur l'Autre, jusque-là on a pensé que cet Autre ne pouvait pas tromper, mais ce qu'il inaugure, Descartes, c'est que Dieu peut tromper, l'Autre peut être trompeur. Il va parler de Dieu trompeur et de malin génie. Que se passe-t-il alors? Pour nous, analystes, c'est très important. Il va d'emblée porter la castration sur l'Autre. Cet Autre qui était comblé, parfait, non barré change tout d'un coup de statut, subit cette barre de doute, d'imperfection. Ainsi le manque est d'emblée institué au sein de cet Autre, l'Autre prend une barre, devient divisé. C'est à partir de l'Autre qui pourrait éventuellement être trompeur, qu'il en vient à lui-même. Il y a une dialectique entre le "je" et l'Autre. C'est ce qu'on voit explicitement chez Lacan, le sujet face à l'Autre, les deux barrés. Donc la castration est posée d'emblée sur l'Autre. Evidemment, moi je suis en rapport avec cet autre. S'il porte (l'Autre) la barre de la castration moi aussi je suis castré. C'est là effectivement que l'on constate l'assomption de cette castration qui inaugure la science et qui la rend possible.

N. Z. Vous le concevez comme ça?

K.M. Je le conçois comme ça, c'est-à-dire que jusque là l'Autre était noyé dans sa fulgurance. L'Autre de la religion est un Autre fulgurant, d'une perfection impeccable, et que tant que cet Autre est là pour garantir la vérité, la question de la certitude n'est que secondaire; à partir du moment où l'Autre est barré, est divisé lui-même, moi aussi je suis de même face à lui. C'est alors la question de certitude qui intervient.

N. Z. Dans les *Méditations*, Descartes applique radicalement le doute, le doute méthodique. Il dit qu'il faut considérer comme si notre nature était faite par un "génie malin" pour nous induire en erreur. Ce raisonnement est "l'argument hyperbolique". Mais cela ne veut pas dire que ce génie se trompe, c'est un "comme si". En fait, c'est une méthode en vue d'obtention des certitudes.

K. M. Oui, pourquoi ça ne prend pas dans les pays du tiers-monde, pourquoi ces sujets-là n'arrivent pas à se laisser conduire dans la voie de la science? Sur ce point précis j'hésite à entrer dans les détails. Si vous permettez je pourrais m'y mettre. A suivre ces questions, on constaterait que la religion a une part importante dans cette butée à l'analyse.

N. Z. Le sujet religieux à articuler au discours religieux.

K. M. Je tiens à mettre la question de la religion comme telle à part. Je voudrais faire la distinction entre la religion - qui est un chapitre peut-être aujourd'hui radicalement inaccessible pour nous les tard venus - et le sentiment religieux tel qu'il fonctionne et opère dans nos sociétés d'aujourd'hui. Je ne sais pas si l'on aura le temps d'entrer dans les détails. En tout cas j'essaierai de trouver le biais par lequel je puisse entrer dans la question, Nous pourrions commencer par nous interroger sur la correspondance entre Freud et Romain Rolland, précisément au sujet du sentiment religieux. Soit dit en passant qu'avec Lacan on a vu des religieux très engagés dans leur voie, qui sont devenus analystes. Cela était vrai aussi au temps de Freud.

N. Z. Qui par exemple?

K. M. Pfister par exemple.

A. B. Je vous rappelle que Lacan a dit un jour à son séminaire qu'un bon catholique n'est pas analysable.

K. M. Entrons dans les détails. Dans la correspondance entre Freud et R. Rolland, comme je disais, ce qui surgit, c'est la question sur le sentiment religieux. Alors R. Rolland veut dire que l'on ne peut pas réduire ce sentiment religieux à quoi que ce soit, car c'est quelque chose de donné, mais Freud essaie de l'interroger. Ce sentiment océanique dont parle R. Rolland et repris par Freud... Bon, j'aimerais pour l'instant laisser de côté ce sentiment océanique pour y revenir plus tard. Je précise quand-même que d'après Freud ce sentiment océanique viendrait de la détresse de l'enfant face à l'adulte ; autrement dit cette détresse terrible dans laquelle vit l'enfant lui procure le sentiment d'être une particule infime devant un pouvoir immense. Mais j'aimerais mettre cela de côté pour l'instant. Freud quand il essaie d'analyser la religion, il en vient à la mort du père, c'est-à-dire au désir de voir le père mourir, ce que l'on appelle le *meurtre du père*. Quand il s'interroge par exemple sur les crises d'épilepsie de Dostoïevski, il va essayer de chercher loin dans les documents à sa disposition : qu'est-ce qui s'est passé pendant le temps où Dostoïevski était dans la prison du Tsar, de père-Tsar. Freud part de l'idée - avec la conviction intime comme on dit en français - que Dostoïevski ne devait pas faire de crise pendant le temps où il était en prison ; ce même Dostoïevski qui était si hanté par l'idée de la mort, qui déjà à l'âge de l'adolescence écrivait, chaque soir avant de se coucher, un mot dans lequel il disait "si demain vous me trouvez mort faites ceci ou cela". Alors Freud dit que pendant le temps où Dostoïevski était en prison, il ne devait pas faire de crise, parce que dans ces crises d'épilepsie il avait ce souhait de mort à l'égard du père. Maintenant qu'il est prisonnier du père Tsar, qu'il est entre ses mains, en proie à sa jouissance - ça aussi c'est un

élément solidaire de ce que je viens de dire par rapport à ce sentiment océanique sur lequel je reviendrai— il ne devrait pas y avoir de crise et de châtement, c'est-à-dire pas de sentiment de culpabilité. Que ce soit dans *Totem et Tabou* ou dans *Moïse et le monothéisme*, Freud en vient toujours à cette question de la mort du père. Autrement dit tous les éléments sont là pour laisser penser que Freud, même dans sa question de la religion juive, va essayer de christianiser la religion en général. Cet état christique ... qu'est-ce qui s'est passé enfin pour que le fils du père subisse sa terrible mort par l'amour, par la passion pour le père? Ce qui est en jeu, c'est qu'il faut que quelque chose du père soit mort pour que la religion advienne. Même tout ce qui est autour de l'hostie et du vin, en tant que corps et sang du Christ, sont déjà dans *Totem et Tabou*; par exemple le repas totémique après le meurtre du père qui est le partage entre les fils du corps de celui-ci. Quand Freud met la mort, le meurtre du père, en avant, il est tellement convaincu de sa tentative de christianiser la religion en général qu'il va diviser la personne de Moïse en deux, pour en venir à un Moïse meurtri, mis à mort, pour dire que c'est là l'origine et la provenance du sentiment religieux des juifs, parce qu'ils ont tué ce Moïse et que le sentiment de culpabilité c'est ce que les Juifs payent pour s'acquitter de cette mort. Alors cela étant dit quand je considère la religion musulmane, je me demande où est la mort du père et je ne trouve pas. Je me dis, acceptons que l'hypothèse de Freud soit juste: où est alors la mort du père qui est la provenance première effectivement du sentiment de culpabilité. Là le français ne rend pas assez bien ce dont il s'agit, car le mot que Freud emploie c'est *Schuld* qui veut dire à la fois faute et dette et non pas tout simplement culpabilité. Je crois que le mot *zemmeh* en persan convient ici. Donc je demande dans la religion musulmane où est la mort du père. Quand on dit religion musulmane qu'est-ce que l'on entend par là sinon le sunnisme. Dans l'islam sunnite, je ne trouve pas d'élément du meurtre du père. Là, à suivre la théorie freudienne, il manquerait quelque chose à cette religion, c'est-à-dire la mort du père. Pour prendre Freud au mot, on serait tenté de dire que la religion chi'ite est là pour achever, compléter l'islam sunnite en se fondant sur le culte du martyr, c'est-à-dire du père. Donc l'islam chi'ite serait l'achèvement de la religion musulmane dans la mesure où il y a un meurtre, donc un sentiment de culpabilité à l'égard du père. . .

N. Z. On peut dire que le mythe du meurtre du père existe dans d'autres cultures. On pourrait avancer que dans le christianisme le mythe est exposé alors que dans d'autres religions cela se trouve refoulé. C'est peut-être dans ce sens que Lacan parle du christianisme comme la vraie religion. Dans le *Totem et tabou*, Freud aborde la question des origines. La loi et l'interdit de l'inceste s'instaurent à partir du meurtre du père. Chez Freud cette notion est constante. Lacan fait un pas de plus. En ce qui concerne le *Totem et Tabou* c'est une histoire à dormir debout qu'il dit. En effet, dans *Totem et Tabou* chacun constate la fausseté de l'histoire. Freud adopte les constatations de Darwin sur les singes. La horde où un dominant a la jouissance de toutes les femmes et empêche la copulation des mâles jeunes. Chez les humains, plutôt les futurs humains, cela étant pareil. Il y avait un, le plus fort et le plus vieux

qui profitait de toutes les femmes et frustrait les jeunes, les fils. Ceux-ci ont quitté le clan et se sont ligués pour venir tuer le vieux. Par la nostalgie de ce vieux et pour ne pas reproduire la même chose dans le futur, ils ont instauré l'interdit de coucher avec les femmes du clan. Ainsi au vieux est attribué la fonction de père.

A. B. En fait dans un mythe, il s'agit du père originaire dont parle Freud dès la première identification par incorporation.

N. Z. Oui, c'est une histoire qui ne se tient pas. Un qui fait jouir toutes les femmes est un fantasme de l'hystérique. Il semblerait que Freud l'a élaboré à partir des fantasmes de ses patients. D'autre part pour que les jeunes se liguent entre eux cela suppose l'existence déjà de tout un ensemble de lois. Dans Oedipe les choses sont un peu différentes. Il tue son père et devient incestueux par la suite.

K.M. Oui justement, c'est un détour pour confirmer autre chose, parce que...

A. B. Excusez-moi... en fait les 3 éléments Moïse, *Totem et Tabou*, *Oedipe*, ce sont des mythes mais il y a une structure, c'est l'affaire d'une structure.

K. M. Eminemment symbolique.

N. Z. Lacan avance ceci que l'Oedipe c'est le rêve de Freud. Là c'est l'aspect manifeste. Le latent est bien sûr la structure. Mais ce que fait Freud à travers les légendes, c'est l'articulation du réel, disons tout ce qui est du côté de la mort, avec le symbolique, l'avènement du père, du père mort. C'est à partir de ces notions qu'il me semble qu'on pourrait saisir les difficultés en ce qui concerne la psychanalyse dans la communauté où il y a un discours religieux comme actuel.

A. B. Juste ajouter un mot. Jusqu'à la fin de sa vie Freud s'interroge sur ce que c'est qu'un père, donc pourquoi, parce que pour moi c'est assez simple, pour trouver comment structurer l'inconscient. La fonction du père en tant que telle comme axe fondamental autour duquel tourne toute la structure du père comme garant de la vérité.

N. Z. Je veux dire c'est à partir de là qu'on peut voir peut-être les difficultés qui se posent ici dans les communautés où il y a un discours religieux actif.

K. M. Il faut voir ce discours religieux, ce à quoi...

N. Z. Un discours religieux qui prend l'allure de lien social. Ce n'est pas l'idée de Dieu qui fait problème. Car sur ce point chez Descartes, Dieu est

garant de la science. Ce qui est intéressant est de constater que Descartes ne met pas les notions de la religion à son examen libre. Même que dans la morale provisoire, en attendant l'élaboration de la morale définitive basée sur la religion, il préconise d'avoir la croyance, avoir la foi. Mais dans sa démarche il part de lui-même et n'adhère pas comme un religieux à la parole révélée. Le repérage de la position de psychanalyse quant aux trois catégories du réel, du symbolique et l'imaginaire est une question importante. Ce que Freud fait - et c'est la place du psychanalyste dans la cure - c'est l'articulation du réel et du symbolique en se posant à cette place de l'imaginaire. Le religieux se place dans le réel et articule l'imaginaire et le symbolique. La divergence de Freud avec Jung se situe dans ce registre. Jung met en valeur l'ordre symbolique, mais l'articulation est imaginaire. On s'aperçoit par exemple qu'il confond mythe et fantasme. Quant à la mort et la castration, elles sont presque annulées. Chez lui l'avènement du sujet, qu'il appelle individuation, on ne sait comment il se fait. On voit bien cet aspect dans la civilisation romaine. La mort semble présente et l'art, l'architecture issus de l'articulation de la mort et du symbolique sont d'une pureté, d'une beauté particulière. Quant à la civilisation égyptienne, la mort y devient une obsession. A Florence, l'art prend tout un autre aspect. Il y a un essor d'image, je veux dire la peinture à thème sacré. La mort reste presque occultée, notre vie n'étant qu'un paysage. Dans l'analyse on repère bien l'insistance du réel et du symbolique. Dans l'élaboration de l'automatisme de la répétition et de la pulsion de mort, il s'agit de cela. Freud prend l'exemple de névrose de guerre. Des gens qui ont eu une frayeur, c'est-à-dire pas préparés à l'idée de la mort, de la castration, à partir de la mort d'un ami ou d'autres situations où la mort passe à côté d'eux, ces gens tombent, entre autres états, parfois dans la stupeur. Ils sont hébétés et prostrés pendant la journée, mais rêvent d'une façon répétitive à la scène traumatique. A Freud de dire qu'ils essaient de lier les énergies libres qui revient à dire qu'ils veulent mettre des mots sur le traumatisme, le réel, la mort. J'évoquais auprès de l'un de mes proches qu'au IV^{ème} et V^{ème} chapitres de *Au-delà du principe de plaisir* Freud essaie de démontrer que tout être vivant meurt. "Mais c'est une constatation à la portée de tout un chacun", me disait-il. Ce que Freud montre, c'est que la vie va vers la mort. La mort comme une finalité. Et que cela ne se fait pas par n'importe quel chemin. Pour ce qui est l'humain par les chemins des signifiants. Ce qui finalement se ramène à l'impératif de parler, parole impliquant le désir, sinon cela se répète. Ainsi, il rassemble la mort, la parole et le désir. Pour les analystes, ce n'est pas évident de se maintenir à cette place que nous évoquions toute à l'heure. On peut glisser dans une position religieuse, car l'écart n'est pas très important. Les deux discours pointent l'importance du symbolique. A ce sujet Freud se questionnait : pourquoi c'est lui qui a découvert l'inconscient, lui qui ne croyait pas à sa propre religion. Il reçoit du Pasteur Pfister cette réponse: "vous être le meilleur chrétien que j'aie pu connaître".

A. B. Cela renvoie au dispositif de l'analyste dans la perspective lacanienne; si le psychanalyste occupe la place de l'objet "a", le dispositif est

en place. Est-ce que dans un dispensaire ce dispositif s'y prête? On tombe dans un autre registre, un autre lieu. Il y a 2 ou 3 ans il y avait un colloque international de psychanalyse et un psychanalyste japonais parlait du Japon comme impossible pour la psychanalyse.

K. M. Il y a une affinité entre la culture persane et le Japon.

N. Z. Il disait que pendant l'agonie de l'empereur les télévisions avaient arrêté leur programme pour montrer le palais du roi avec en bas ses pulsations et à côté sa tension artérielle, et tous les Japonais regardaient ça.

K. M. Justement c'est-à-dire dans le développement que je suis en train de faire, qu'est-ce qui est propre à notre culture dans la religion? C'est pourquoi je suis passé...

A. B. Tu viens de dire que tu as fait un travail avec des Sénégalais, des Sénégalais musulmans?

K. M. Oui, c'est ce qui m'a conduit à la question de savoir ce qui se passe dans notre culture pour donner lieu à une telle résistance à la psychanalyse? Si la cause incombait à l'Islam ça aurait fait le même effet chez ces Africains qui pourtant se prêtaient bien à un travail analytique. Alors qu'est-ce qui s'est passé? C'est là où j'en suis venu à un certain nombre de développements, dont je voulais vous parler ce soir; vous êtes les premiers à qui je communique ces réflexions, Quelle est la spécificité de notre culture? La religion est nécessaire, mais pas suffisante, qu'est-ce qu'on peut trouver comme éléments pour que la raison devienne suffisante? Revenons à la mort du père pour dire que quand-même on constate quelque chose de singulier dans notre culture. Les religions sont préoccupées par la question du père alors que dans notre culture Dieu ne paraît pas sous forme de père. Ce qui m'a d'emblée étonné en Occident c'est que partout on parle de Dieu Père. Dans notre culture ce n'est pas le cas. C'est une question pour nous les analystes. C'est là où je me suis interrogé sur la spécificité de notre culture et que j'en suis venu à penser que la religion musulmane ne pouvait être mise en cause. Dans notre culture, on trouve trois registres qui sont solidaires les uns des autres comme trois ronds de nœud borroméen. Ils forment la structure de notre culture. Quelles sont alors ces trois structures? Quand on parle du sujet analysable en ce qui concerne notre culture, il faut une articulation si essentielle qu'elle soit applicable à tout un chacun, qu'elle rende compte de tous les détails de notre vie quotidienne comme un fil rouge traversant toutes les structures d'une société. J'ai trouvé trois éléments, trois structures. Comment ça se fait que Dieu père devient Dieu mère. Je me suis toujours souvenu de l'œuvre de Rûzbehân Baqli, mystique du 12ème siècle, qui reprenant d'autres mystiques, parle de Dieu comme "la fiancée éternelle". Trois instances structurelles sont donc en jeu, à savoir une certaine forme de religiosité, le système féodal et le mysticisme. Pour commencer par le mysticisme, qu'est-ce qui est en jeu? C'est là où on trouve

l'articulation de Lacan qui heureusement était là pour nous apporter ces éléments essentiels qu'on aurait peut-être jamais trouvés dans Freud. C'est la question de jouissance. J'en reviens à ce sentiment océanique. Se sentir comme une infime entité face à l'immensité d'un océan, dans rapport disproportionné entre l'individu et Dieu. C'est cela un sentiment religieux océanique. Dans ce rapport, il y a quelque chose qui s'apparente à la position féminine telle qu'il en est question chez Lacan. Freud s'est posé maintes fois la question de savoir ce qu'était la jouissance féminine, la sexualité féminine. A la fin de sa vie il en est venu à la question de la passivité. Jusque-là Freud avait l'air de dire que les deux catégories passivité/activité c'était un peu bidon parce que la passivité n'était qu'une forme d'activité. Il en vient à la fin de sa vie à poser la question de savoir ce que c'est que cette passivité certes active mais passivité quand-même. Lacan, lui, dira que cette jouissance est de se faire l'objet cause du désir. Ce qui est en jeu dans le rapport passif/actif, c'est que le sujet actif dans sa libido a un désir qui est causé par un objet appelé petit "a". Que se passe-t-il quand la personne incarne cet objet partiel et va jusqu'à épouser entièrement la cause du désir de l'autre? Le désir de l'autre devient alors sa cause. Lacan parle de jouissance supplémentaire, de ce qu'il appelle "plus de jouir". Effectivement dans la division qui est celle de la femme dans sa jouissance, on voit un côté de la division qui va du côté du phallus dont tout le discours analytique est articulé autour et puis Lacan parle de S (A) c'est-à-dire de ce qui fait énigme pour nous autres mortels. Cette jouissance supplémentaire incarnée dans la passivité...

N. Z. Au sujet de Sainte-Thérèse d'Avila, il dit même qu'il s'agit bien— sûr...

K. M. Là on voit tout ce qui est en jeu dans une société formée de façon féodale. Dans tout le mysticisme il y a une quête de cette jouissance appelée *fanâ*, une forme de nirvana. Dans le système féodal on en voit une autre version, à savoir le rapport de l'esclave au maître. Ce qui lie alors l'individu à l'Autre, c'est un rapport de servilité, d'asservissement. C'est cette attitude passive dont parlait Sénèque : son maître était en train de jouer avec son pied, une fois le pied cassé il lui dit "tu as vu, tu l'as cassé". Quelle jouissance est incarnée alors dans la quête du mystique pour arriver à cette position de Nirvana pour être dilué dans l'Autre, pour épouser la cause de cet Autre, pour s'effacer face à son désir. Là effectivement une articulation peut expliquer le "Dieu mère". Pourquoi Rûzbehân Baqli de Chiraz parle de la "fiancée éternelle"? Dans une telle quête l'être qui est censé incarner la perfection ne peut qu'être l'Autre en tant qu'il incarne cette jouissance supplémentaire, en tant que La Femme par excellence. C'est cette même jouissance qui détermine par exemple, sous une forme devenue impropre et inauthentique, les codes sociaux dans nos sociétés. Regardez les expressions persanes telles que: *tchâkéré chomâ hastarn*, *nowkaré chomé*, *sarvarid*, *gorbâné chomâ*. Elles sont toutes empruntées au mysticisme. Un immigré qui vient chez un psychanalyste, c'est une instance de laquelle doit tomber le verdict, son verdict. Combien de pères maghrébins s'expriment ainsi:

“écoute, mon enfant a des problèmes je te le confie, maintenant c’est toi le père”. C’est le mot suzerain qui me vient à l’esprit, suzeraineté d’un maître qui incarne le savoir en l’occurrence. C’est-à-dire que le sujet supposé savoir est là et oh combien. C’est un sujet qui incarne le savoir en tant que Maître entre les mains de qui on peut mettre son être. Par conséquent, c’est démissionner de sa subjectivité, de l’assomption de son être en tant que sujet. C’est là où le rapport devient essentiellement celui de la servitude.

A. B. Oui, tous les arguments que tu avances c’est pour...

K.M. Pour expliquer pourquoi l’assomption de la division du sujet n’advient pas parce que le rapport avec l’autre est un rapport de passivité. Reprenez tous les éléments de l’hystérie, Freud en vient à un moment donné...

A. B. On ne peut pas mettre une nation sur un divan pour analyser comme tu le fais. C’est un peu vide et... ce que tu dis m’intéresse sur un plan très précis, c’est vrai que Dieu le père dans la culture occidentale est un peu personnifié, et les statues et les images tout le reste en témoignent que dans la religion musulmane il y a une purification jusqu’au point de métamorphoser le père à un point, de le pousser de ce que Lacan appelle le “nom-du-père”. Autrement dit ce que tu avances sur le père était très présent dans le discours d’un musulman, dans toutes les choses cela tient à cette métaphore. Je m’explique “le nom du père” est un symptôme en tant que tel on se débrouille avec ou non. A la fin de sa vie, Lacan arrive à questionner le symptôme comme ça. il dit est-ce qu’on peut se débrouiller avec son symptôme ou pas? savoir *faire* avec le symptôme. Si un musulman se débrouille avec son symptôme que ce soit une femme ou un homme comme ça ne détermine pas une clinique particulière. Quand Lacan parle de “maître/esclave” c’est pour définir la structure de l’obsessionnel, ce n’est pas pour expliquer Hegel.

K.M. Non, je ne le prends pas dans ce sens-là. Ce qu’on voit comme avènement dans le mysticisme on peut le prendre comme symptôme. Ces articulations se veulent une sorte d’arrangement pour échapper au symptôme du père c’est-à-dire penser que la mère n’est pas castrée. Quand la mère devient la perfection incarnée, dans le sens que je disais, c’est-à-dire avoir accès à cette jouissance supplémentaire tellement que Dieu va incarner cette image de la “fiancée éternelle”, parce qu’il est censé avoir cette *jouissance autre* à perfection, c’est là effectivement que la culture s’arrange pour échapper à la castration. Le premier pas vers la castration, c’est que l’enfant en vienne à accepter que la mère n’est pas en possession du phallus ; et c’est effectivement l’entrée en jeu du père c’est-à-dire l’interdit de la jouissance du corps maternel posé par l’existence même du père. Cette *jouissance autre* dont il s’agit dans le mysticisme va au-delà de ce qui est propre au commun des mortels, au-delà de la jouissance phallique qui règle, avec le statut de la loi qui lui est intrinsèque, la communauté des hommes, qui régit leur rapport

social, familial et autres. Cette jouissance est évidemment d'ordre imaginaire. Elle veut abolir la castration qui débute chez le petit d'homme par acquiescement (*Bejahung*) de la castration de la mère. Abolir imaginairement *cette* castration c'est instituer la Mère, La Femme qui, comme nous l'a enseigné Lacan, n'existe pas. Elle ne peut exister qu'imaginairement. Et lorsqu'elle existe, cela veut dire que le sujet est demeuré dans sa fixation à la mère, qu'il est incapable d'en faire le deuil. Ainsi La Femme est-elle comme sacralisée, elle devient, pour ainsi dire une sainte. De là à la concevoir comme prostituée, il n'y a qu'un pas. Car il suffit qu'elle se manifeste comme être désirant pour que toute l'idéalisation faite autour de son statut s'écroule pour montrer le revers de la médaille, c'est-à-dire la prostituée. Il suffit pour cela d'avoir eu des Iraniens non pas en analyse - ce qui n'advient pas toujours - mais en premiers entretiens. La femme sacralisée, une fois devenue épouse après mariage, inhibe l'homme dans sa sexualité (problème d'impuissance) ou bien elle est rejetée et c'est le drame du divorce qui fait actuellement des ravages dans la société iranienne.

A. B. Est-ce que ça explique toute une culture? On ne peut pas dire qu'une culture n'est pas accessible à la théorie analytique.

K. M. Cela ne devient pas un symptôme culturel. Dans le mysticisme, en l'occurrence persan, il y a un langage on ne peut plus cohérent, un vocabulaire on ne peut plus riche, des concepts élaborés qui couvrent un vaste domaine de pensée. Mais à y regarder de plus près, il est significatif qu'un terme pourtant si essentiel fasse complètement défaut, c'est le mot *altérité*.

N. Z. ça, c'est une question.... on en reparlera., nous avons travaillé sur le mysticisme.

k. M. Par contre, ce que l'on rencontre comme terme-clé pour la pensée mystique, c'est ce que H. Corbin traduit par *unitude*. Voyez-vous l'opposition avec l'altérité?

N. Z. L'avènement du sujet mystique, c'est l'union, ou plutôt le désir d'union à l'Autre. L'Autre posé comme lieu (*Mouhit* en Persan). Si on poursuivait notre questionnement sur l'analyse dans les communautés qu'on nomme Tiers-Monde? Il y a toute une couche de la population, dans ces pays pour qui la psychanalyse est une possibilité. Tout ceux qui ont été dans les lycées puis universités où les sciences et la psychanalyse sont enseignées.

K. M. je ne sais pas pourquoi vous concluez, à partir de mes propos que la cure analytique c'est impossible pour les ressortissants du Tiers-Monde. Il ne faut pas perdre de vue que c'est à double tranchant.

N. Z. Vous dites qu'il y a toute une relation interhumaine que vous qualifiez de servitude. En effet on peut dire qu'il y a toute une relation, lien

social dont l'axe se soutient par le discours religieux. Rien que par un seul discours. Mais ceux qui sortent des universités se trouvent par rapport au discours religieux dans une autre place même s'ils sont croyants. J'ai eu des analysants iraniens, maghrébins...

K. M. : Pourquoi vous concluez de ce que je dis que c'est impossible la cure analytique?

N. Z. Non, non, je veux...

19

N. Z. Votre question, c'est...

K. M. Elle est à double tranchant, moi je dis qu'il s'agit d'une butée, d'une résistance à l'analyse et que de ce fait la cure psychanalytique pourrait à plus forte raison devenir possible pour ces populations. Car la butée à laquelle nous nous heurtons dans l'analyse de ces populations émane d'un registre imaginaire; et cela ne change rien en ce qui concerne le fond de la question, car la psychanalyse est une découverte de ce qui régit l'essence même de l'être humain.

N. Z. C'est quand vous dites qu'il y a toute une relation interhumaine que vous appelez servitude, il y a en fait toute relation disons lien social dont l'axe se soutient par le discours religieux et quand, vous voyez, on a perdu ce discours et cet axe qui font disons...lien social...

K. M. Mais justement, vous ne croyez pas que par le biais de servitude, l'asservissement, dont je parle, on peut trouver ce lien social émané de ces trois structures, à savoir la *religiosité*, le *féodalisme* et le *mysticisme*? Ainsi la psychanalyse rencontrerait toujours une butée, une résistance qui semblerait insurmontable dès qu'elle se trouve face à la jouissance qu'est la servitude. Tant qu'une société reste dans une telle jouissance, la psychanalyse demeure dans son impossibilité de devenir une institution sociale (ce qui ne veut pas dire qu'elle n'est pas possible comme démarche individuelle). Exactement de la même façon que Marx disait que la révolution ne peut avoir lieu que dans une société industrielle. Qu'est-ce qui fait pour que la revendication ouvrière ne puisse pas avoir lieu dans une société féodale? De même on pourrait poser la question de savoir qu'est-ce qui se passe dans les pays comme les nôtres où la démocratie ne peut advenir. Je trouve que les articulations au tour de l'asservissement pourraient bien expliquer cela.

N. Z. Oui, vous voyez? L'asservissement, c'est un terme à connotation morale; c'est l'asservissement à quoi? On peut dire prise de sujet dans un discours, On peut considérer que le Roi, la Reine sont des signifiants et qu'il y a un ensemble de signifiants agencés sur mode ordinal. Le sujet se trouvant comme effet, Il y a tout un discours qui soutient cela, tout un rapport entre les sujets, que ça soit asservissement ou humiliat ion.

K. lvi. Justement au sujet de Dieu, le sujet religieux.

N. ~. Un discours, c'est une certaine organisation d'un agent, du sujet, de la vérité et du savoir. Je veux revenir à l'exemple du Japon. Le japonais disait que le roi est de nature divine et tellement présent qu'il règle tout le rapport l'interhumain.

K. 14. Tout à fait, c'est-à-dire que...

N. ~. Un Japonais salue l'autre Japonais au nom du roi, c'est-à-dire que le roi, il y est présent dans cette relation. Ce japonais dont je parlais avait tendance à brouiller le problème par une sorte de révolte personnelle. Je lui ai expliqué qu'on peut considérer que le roi est un signifiant qui articule le sujet à un autre. Et ce signifiant est placé dans une chaîne, il se trouve dans une place d'agent.

K. 1M. : Mais justement dans la société japonaise— vous voyez?— c'est l'asservissement absolu. On nous raconte que le matin les ouvriers font une sorte de prière pour vénérer leur maître.

N. Z. : Cela fait office de Si effectuant le sujet c'est-à-dire un discours.

K. 1M. : Vous voyez pourquoi dans ces pays la démocratie n'advient pas? Parce que la démocratie exige la castration.

N. ~. L'asservissement, c'est que le sujet met à sa propre place quoiqu'un qui fait office de signifiant—agent.

K. lvi. : Mais la question est de savoir par quelle manière on gère ce rapport au signifiant, cette manière s'appelle asservissement.

N. 2. : Cela s'appelle le discours du maître.

M. 1M. : Non, nous sommes assujettis mais au langage, c'est le statut du sujet, d'accord? Entre l'asservissement et l'assujettissement il y a un rapport que, à en croire ce que je disais, la culture, notre culture, au cours des siècles est parvenue à gérer de telle façon qu'il a viré l'assujettissement du sujet et au langage à l'asservissement d'un sujet à un autre sujet.

N. ~. : D'un sujet, d'une personne dans une certaine place agissant comme signifiant maître.

K. lvi. Donc vous voyez, ça n'enlève rien. C'est-à-dire au fait effectivement la structure humaine, à savoir l'assujettissement aux signifiants, existe dans n'importe quelle société. Puisque n'importe quelle société est avant tout humaine et en rapport au langage. Mais une culture comme la nôtre comment au cours des siècles s'arrange-t-elle pour en faire autre chose.

N. ~. : Cela est soutenu par le discours du maître. C'est un travestissement de la religion. C'est-à-dire que si le sujet est vraiment religieux, que s'il est animé par une dialectique entre la foi — la foi en la parole révélée — et le doute, il n'a pas besoin de la psychanalyse. Ce n'est pas le cas de Descartes.

K. 1M. : Est-ce que l'assujettissement est là?

N. Z. : Non, justement l'assujettissement n'est pas là, le signifiant maître est incarné par,

K. 1M. : Mais le signifiant maître n'existe pas. C'est—à— dire que le sujet est toujours dans l'illusion qu'il y a un signifiant maître; qu'est—ce que c'est le langage: un signifiant se rapporte toujours à un autre et ainsi de suite; il n'y a pas un signifiant maître qui arrêterait la chaîne.

N. ~. : Le langage est différent du discours. Je ne veux pas dire que le sujet religieux n'a pas d'inconscient, qu'il n'est pas pris dans la chaîne des signifiants en tant que sujet barré et qu'il y a chez lui un Si inconscient. Mais s'il est vraiment religieux il passerait à côté du discours analytique. Voyez Kierkegaard.

K. F4. : J'ai eu effectivement affaire récemment à une femme iranienne qui souffrait d'une dépression depuis— elle
D~1s~t

21

avait 36 ans— l'âge de vingt ans lorsqu'elle a perdu l'un de ses proches. Cette femme est venue pendant un certain temps. Elle a bien travaillé analytiquement. Mais elle a fini par me dire “écoutez, je me suis enfin mise à prier, je suis devenue croyante et je crois que c'est là ma planche de salut, j'ai trouvé ce qu'il me fallait, J'arrête donc mon travail”. Or j'ai pensé toute suite à la première séance. Elle m'avait alors posé une question indiscreète. Elle m'avait demandé si j'étais croyant. Lorsqu'elle a mis un terme à son travail, J'ai trouvé que la boucle était maintenant bouclée. Or dans ce cas précis, je pense que si chez cette patiente il y avait une disposition à transformer son symptôme en sinthome, votre pensée—selon laquelle le religieux n'a pas, grâce à sa disposition au sinthome, besoin de psychanalyse— est judicieux. Mais là il faut que l'on soit extrêmement prudent. Car le sinthome est chose extraordinairement rare; c'est l'affaire des saints et de quelques autres. Alors que ce dont je parle par rapport à la question de jouissance s'applique à la fonction générale de la religion pour l'ensemble des membres d'une société qui n'épouse à nos jours la foi religieuse que sous une forme impropre, c'est—à—dire névrotique.

IJ. ~. J'ai travaillé pendant dix ans avec des religieux, des entretiens comme ça et après je les ai vus chez moi parfois sur le divan; Je me demande s'ils étaient vraiment religieux au sens où j'évoquais Kierkegaard.

~A. B. Je voudrais ajouter simplement ceci par rapport à ce que tu avances, Je ne suis pas persuadé que la mère n'est pas castrée dans la religion musulmane. Je dirais plutôt que la religion n'est pas encore séparée du pouvoir au sens que l'on entend Ici par la démocratie. La démocratie n'arrive pas effectivement à se créer dans nos pays et c'est l'obstacle majeur en effet.

M. lvi. Est—ce que tu penses que la démocratie est solidaire de l'altérité,

.A. B. Je n'ose pas m'avancer, mais il y a une phrase de Lacan qui dit que pour que la psychanalyse marche il faut quand—même un minimum de liberté.

M. F4. : Oui, la liberté commence lorsqu'il y a altérité; c'est—à—dire que l'autre est radicalement autre par rapport à moi et qu'il n'y a pas d'

unité ou tentative d'unité avec l'autre; Autrement dit, quand je suis dans un système où je décide à la place des autres, ces autres—là sont des objets "petit e" pour moi, ce sont des accessoires de mon être. Ainsi nous ne serions pas institués dans l'altérité de façon irrévocable, L'altérité, cela veut dire que l'autre est Autre et qu'il n'y a pas d'unité possible. La mère est l'objet éternellement perdu; et la jouissance qui se rapporte au corps de la mère n'est perdue que grâce au statut du nom—du—père qui vient toujours pour couper court avec cette unité afin d'instaurer l'altérité face à cette recherche de relation "unitaire" avec l'Autre. C'est là que l'autre sera toujours dans son altérité. C'est là que se fait l'essence de la liberté, Seul dans une telle structure peut advenir une démocratie. Vous verrez cela dans les menus détails de la vie quotidienne

d'une société, Je suis allé un jour devant une institution gouvernementale de mon pays. Pendant que j'attendais mon tour dans la file d'attente, la personne qui était derrière moi s'est redressée au-dessus de mes épaules pour me dire, sans ambages, "vous venez pour quoi, qu'est-ce que c'est ces papiers". Voyez ce rapport nous démontre, à s'en tenir à cet exemple simple, que l'autre n'existe pas, c'est—à—dire qu'il n'y a pas de limite entre cette personne et moi. Cette personne peut se permettre de faire cela tout comme il se le permettrait avec ses proches. Comme s'il n'y avait pas de *différence* entre elle et moi.

A. B. J'ajouterais une chose. J'ai l'impression que il y a quelque chose que je ne suis pas d'accord. Tu confonds la religion et la religion actuellement dans sa fonction sociale et imaginaire; la religion en tant que telle est autre chose.

K. lvi. Je suis d'accord avec toi; mais je crois l'avoir dit,

A. B. La religion dans sa fonction actuelle est de telle sorte que le père est, comme Nadjib a dit, imaginaire dans ses instances, alors il se permet de regarder dans.

L'obstacle ne vient pas de la religion musulmane.

K. lvi. Je pense que la religion en général est toute une autre dimension. J'ouvrais en discutant avec vous une parenthèse en partant de la mort du père d'après Freud, etc. Je tiens absolument à dire que je suis contre toute forme de réductionnisme quel qu'il soit, La religion, qu'est-ce que c'est? Nous échappe aujourd'hui son vrai sens et ceci de façon on ne peut plus radicale. Nous ne sommes plus aujourd'hui dans la religion, laquelle avec toute sa grandeur nous a quittés de la manière la plus irréductible. Nous sommes plutôt dans quelque chose d'ordre de la religion, quelque chose qui est devenu un rapport inauthentique et impropre (*uneigentlich* comme dit Heidegger.

A. B. : on serait dans quelque chose d'anti—religieux peut—être.

N. ~. : Dans la situation actuelle, on dirait que la dimension symbolique de la religion ne fonctionne pas et qu'il y a une inflation de l'imaginaire. Un peu comme au Japon où le divin est présentifié par une personne qui est là, que Dieu descend dans le réel.

K. lvi. Ce dont je parle, c'est la religion au sens d'impropre, d'inauthentique. J'emploie ce terme impropre au sens de *Uneigentlichkeit*

chez Heidegger. Nous ne pouvons aujourd'hui qu'avoir un rapport impropre à la religion. Par contre ce dont je parle c'est de savoir comment la religion fonctionne de nos jours, J'ai amené des articulations à la question de servitude comme constitutive du sentiment mystique pour pointer ce qui a encore son cours dans nos sociétés. Regarder par exemple ce que Henri Corbiri est allé, avec tant d'enthousiasme et certes de talent, étudier par rapport au mysticisme iranien. La plus part des auteurs qu' il a étudiés appartiennent à une époque où le mysticisme commence en effet son déclin, non pas tant en ce qui concerne les oeuvres

ID~LD~t 2~ Z3

produit es— qui sont certes abondantes— qu' en ce qui se rapporte à la hauteur et à l'originalité de la pensée. Au contraire chez un mystique comme Hafiz, la dimension symbolique est à son plus haut niveau.

N. 2.: Vous avez des gens comme Attar.

A.. B. : Djami. . . il y en a même qui n'ont pas écrit.

N. :z.: Mansûr Halladj,

K.

produites— qui sont certes abondantes— qu' en ce qui se rapporte à la hauteur et à l'originalité de la pensée. Au contraire chez un mystique comme Hafiz, la dimension symbolique est à son plus haut niveau.

N. z.: Vous avez des gens comme Attar.

A. B.. Djami. . . il y en a même qui n'ont pas écrit.

N. ~Z. Mansûr Halladj.

K. ~4.

Pour ne pas aller plus loin, Meister Eckhart comme l'apogée de la pensée mystique en Occident même si la question essentielle chez ces auteurs reste toujours cette jouissance supplémentaire dont je parlais, cette jouissance autre qui dépasse comme infinie la dimension phallique, laquelle détermine l'accès de l'homme à sa finitude, Dans quelle mesure sans pratiquer un réductionnisme quelconque peut-on aujourd'hui se rendre compte de ce que fut la religion. Imaginez par exemple, il se passe des choses à notre porte en ex-Yougoslavie. Malgré la multitude des médias et des sources d'information, nous sommes incapable de nous en faire une idée juste. Et comment voulez-vous que l'on puisse rendre compte d'un tel avènement comme celui de la religion après tant de siècles écoulés. Mais la vraie question ne concerne pas la distance temporelle. La chose essentielle est, à suivre Heidegger, que nous sommes dans une temporalité autre qui nous barre tout accès digne de ce nom à la question de religion. C'est pourquoi ce que j'avais avancé concerne le fonctionnement de la religion dans la société actuelle plutôt que la religion comme telle.

~A. B. : Là tu rejoins Michel Foucault,

