

L'étranger : symbolique ou réel ?

Pierre-Christophe Cathelineau

Je voudrais vous parler de la question de l'étranger et, latéralement, de celle de l'exil. Mais à partir de la question de l'étranger, en l'introduisant par l'évocation d'un roman d'Israël Joshua Singer, qui est le frère aîné du prix Nobel de littérature, Isaac Bahevis Singer, mais qui est également un romancier exceptionnel de langue yiddish. Isaac Singer lui rend hommage, dans plusieurs textes, comme à celui qui fût son premier maître en écriture. Ce roman, *La Famille Karnovski*, retrace l'histoire d'une famille juive dont le grand-père quitte la Pologne, les confins de la Pologne et de l'Ukraine hassidique, pour s'installer à Berlin à la fin du XIX^e siècle. Il le fait pour fuir le poids de la piété hassidique et rejoindre ce qui, pour bon nombre de juifs à l'époque, constituait un havre d'émancipation.

Pourquoi Berlin était-il un havre d'émancipation ? Parce qu'à Berlin, à la fin XVIII^e, début du XIX^e siècle, se développe un mouvement, *La Haskala*, initié par Moses Mendelssohn, pour réconcilier la loi, la *Torah* et la raison des Lumières. Berlin représente une cité nouvelle pour ces juifs qui émigrent en grand nombre vers cette ville. Son exil, l'exil de ce grand-père, c'est la recherche d'une fondation nouvelle du judaïsme autour de principes rationalistes, même si ce grand-père reste très attaché à la tradition par la lecture de commentaires érudits.

Le roman étudie, sur plusieurs générations, le devenir de ces juifs allemands, récemment immigrés. Que devient son fils ? Il fait des études

brillantes de médecine et décide de faire une entorse à la tradition, une première entorse, qui n'est pas rien puisqu'il épouse une non-juive issue de la haute bourgeoisie berlinoise. Tout semble aller de soi. Cette étrangeté qui est la sienne s'estompe au prix d'une dispute avec son père, dans une assimilation qui va tenir aux habitudes et aux modes de vie. Il exerce comme médecin et connaît un certain succès. Jusqu'au moment où, vers 1933, son fils de 11 ans est pris comme exemple de dégénérescence de la race et exposé nu devant les autres élèves de son lycée par un proviseur nazi dans un cours d'anatomie raciale. Cet événement traumatique plonge l'adolescent dans le désarroi et l'angoisse. Suite aux multiples persécutions dont il est progressivement victime, en tant que juif, ce père décide, avec son propre père, de fuir aux États-Unis, lieu supposé être celui de l'épanouissement de la culture juive. Là, ce médecin gynécologue qui a sauvé sa vie et celle de sa famille ne peut pourtant plus exercer sa profession et se voit contraint à devenir représentant de commerce. Il est aidé en cela par un autre personnage important du roman, Salomon Bourak, juif émigré à Berlin, lui aussi. Il symbolise, tout au long du roman, le refus forcené de l'assimilation. Il vit selon les règles de la tradition dans un quartier huppé de Berlin, alors qu'il garde en lui le souvenir de sa ville natale et que, méprisé par les juifs berlinois, il continue à représenter un « continent noir » aux yeux de ses coreligionnaires qui pensent qu'il sera le premier à être désigné pour devenir la victime du nazisme. Mais c'est justement lui, ce Salomon Bourak, qui, à New-York, aide les juifs berlinois assimilés aux États-Unis et qui les sort des difficultés.

Quant au petit-fils, son destin est beaucoup plus problématique, puisque, tiraillé entre son identité juive et une appartenance allemande à laquelle il ne veut pas manquer, il s'engage comme agent double au service de l'espionnage allemand et qu'il y perd la vie.

Il y a une citation qui en dit long sur ces juifs immigrés qui étaient venus de l'est vers l'ouest, une citation que l'auteur met dans la bouche d'un rabbin : « La vie est farceuse, elle aime à nous jouer des tours. Les juifs voulaient être des juifs à la maison et des hommes (des goïms) à l'extérieur. La vie a tout embrouillé. Nous sommes des goïms à la maison et des juifs à l'extérieur. »

Que peut nous inspirer cette histoire sur la question de l'étranger ?

Un premier point qui me semble essentiel, l'un des enseignements cliniques de cette histoire est le suivant : c'est vers l'étranger que le sujet se tourne pour aller prélever des traits d'identification que l'exil vient exaucer. C'est le départ vers Berlin, très bien décrit dans tout le début du roman, puis vers les États-Unis, deux symboles, pour l'un éphémère, des Lumières et de la liberté. Prélèvement dans l'exil de traits du Nom du Père qui vont devenir fondateurs, fondateurs pour ce judaïsme réformé qui donnera naissance plus tard au courant libéral dans le judaïsme. C'est donc toujours à un père étran-

ger que se rapporte celui qui fait l'épreuve de la fondation d'une nouvelle identification, même si dans le cas de la famille Karnovski, c'est la synthèse de la tradition et de la modernité qui semble être recherchée. Synthèse sur laquelle parient, en quelque sorte, les héros de ce roman.

A quel texte de Freud est-il possible de faire référence pour étayer cette idée ? Il y a un texte qui, à mon avis, rend bien compte de cette expérience du père étranger. C'est *Moïse et le monothéisme*. Si *Moïse et le monothéisme* concerne le sacré dans son rapport avec l'inconscient, c'est très précisément la question de la fondation par un père étranger qui est posée par ce texte. La thèse que Freud ne veut pas rendre publique, c'est que la religion juive tient sa révélation du fond de la religion, d'un dieu, d'un fondateur, étranger puisqu'il est d'origine égyptienne. Ce dieu un, représenté par la figure solaire dans la religion du pharaon Akhénaton, est un dieu étranger dont l'idéal de justice se trouve précisément transposé dans le Deutéronome. C'est en tout cas la thèse de Freud.

La seconde thèse, plus choquante, c'est à Moïse l'égyptien, disciple d'Akhénaton que les juifs doivent ce contenu, soit d'un père étranger dont Freud tente d'établir, à partir de l'interprétation de Sellin, qu'il a été tué et que la trace de ce meurtre a été effacée du texte biblique. Il y aurait donc, si l'on suit Freud, présence de l'altérité, de l'Autre dans le texte mosaïque et effacement de la trace de cette altérité fondatrice. La religion nouvelle est construite sur le fondement d'une révélation étrangère et d'une tentative d'en effacer la trace dans le corps du texte.

Notons, et il faudrait le développer, que ce mouvement d'inscription et d'effacement de l'altérité est constitutif, après la fondation du judaïsme, des deux autres monothéismes qui le suivent. Je vous donne un exemple : la querelle dite marcioniste – Marcion était un hérésiarque qui a connu l'excommunication - aura pour enjeu le fait de savoir si l'effacement de l'Ancien Testament du corpus canonique est une hérésie ou, au contraire, doit correspondre à une aspiration profonde du Christianisme. S'il faut opposer, par exemple, et ça a été une question pour les premiers chrétiens, question qui les a déchirés, s'il faut opposer un dieu ancien, créateur, mauvais et jaloux, celui de l'Ancien Testament, à un dieu épris d'amour, celui du Nouveau. C'était la thèse déjà antisémite de Marcion.

Il est certain qu'en assimilant le péché à la loi et la chair au péché, Paul efface quelque chose de la loi dont il se réapproprie la vérité. Il inaugure dans l'Eglise un antijudaïsme qui aura pour conséquence ultime les « brûlements » des talmuds dans la chrétienté à partir du XIII^e siècle.

Quoiqu'il en soit, on le voit bien à partir du texte de Freud, il y a, dans ce rapport à l'étranger, deux moments. Celui où il est le père dont on prélève la

loi symbolique et celui où il peut devenir cet objet qui doit être effacé et rejeté. Ce qu'il ne faudrait pas. Toute l'histoire de la famille Karnovski l'illustre. C'est au titre d'objet racialisé que les juifs seront présumés en marge de la société allemande, et ce dès Luther.

Pourquoi est-ce ici le moment de rappeler le moment de la xénophobie de la pensée dans son rapport au réel pour parler de l'objet racialisé ? Bien sûr, ce n'est pas très agréable de le dire et je m'en excuse, mais je suis obligé de considérer qu'il s'agit là, non pas de pures circonstances historiques, liées à la contingence des événements, mais d'un trait de structure. C'est sur ce trait de structure que je souhaitais insister, même s'il est désagréable d'y revenir.

Cette remarque nous montre que pour penser l'étranger, nous sommes sans cesse tiraillés entre d'une part cette référence à l'Un qui renvoie à la loi symbolique, au père étranger, comme le note Freud dans *Moïse et le monothéisme*, et l'objet petit a, exclu dans le réel.

Pour étayer mon propos, je voudrais vous rappeler certains développements de Freud dans la *Verneinung* et dans *L'esquisse*.

Que dit Freud dans la *Verneinung* ? Exprimée dans le langage des motions pulsionnelles les plus anciennes, la motion orale : « cela, je veux le manger », « cela, je veux le cracher », et en poussant plus avant le transfert de sens : « cela je veux l'introduire en moi », « cela je veux l'exclure de moi ». Donc ça doit être en moi ou en dehors de moi. Le moi-plaisir originel, comme je l'ai exposé ailleurs, veut s'introjecter tout le bon et jeter hors de lui tout le mauvais. Le mauvais, l'étranger au moi, ce qui se trouve au dehors de moi, nous dit Freud, est identique. C'est ici que peut être évoqué, à propos de ce qui est étranger, le réel de la Chose, dont Freud évoque le point d'insertion sous le terme, dans *L'esquisse*, l'*Unmensch*, le non-homme, qui est très précisément la place du prochain. Voilà à quelle place vient l'étranger sur ce versant de xénophobie native. Mais sans doute, cette présence de la Chose se trouve-t-elle particulièrement illustrée, me semble-t-il, par la psychose. Là je citerai un texte, central pour nous : *Les mémoires d'un névropathe* du Président Schreber. Vous vous souvenez que, dans le texte de Schreber, il y a d'une part des miracles par lesquels des parties du corps subissent des dommages mécaniques ou chimiques : les côtes sont fracassées, la promptitude des nerfs à entrer en vibration est altérée par des substances nocives. Et d'un autre côté, il y a des miracles qui provoquent l'absence temporaire d'un organe, ou mieux, la substitution de celui-ci par un organe étranger. C'est ce que dit Schreber. Ce dernier cas concerne le cœur, mais aussi l'estomac qui est remplacé, dit Schreber, par « un estomac juif de valeur inférieure ». Il y a là, me semble-t-il, la mise en perspective d'une question qui est à la fois psychique et historique. Etrangeté qui situe l'hétérogénéité au cœur de l'intimité du sujet. Cette

allusion à un estomac juif d'une valeur inférieure, fait précisément écho au contexte de l'antisémitisme dans l'Allemagne et l'Autriche du début du XX^e siècle. La question d'un étranger dont la proximité même menace l'intimité du sujet est posée dans sa dimension proprement paranoïaque, désignant précisément ce qui se joue du rapport à l'étranger lorsqu'il est identifié au réel de ce qu'il ne faudrait pas dans le champ même de l'intime. Il y a là une relation proprement paranoïaque à l'étranger qui en situe l'incidence persécutive au cœur même de l'intime.

Ceci nous amène à souligner cette ambivalence de la fonction de l'étranger entre réel et symbolique, objet et trait d'identification.

Mais venons-en aux exils contemporains. Il est certain que les immigrations que nous observons, du continent africain en particulier vers l'Europe, les exils sont toujours soutenus par une aspiration à autre chose. Par quoi sont-ils donc soutenus ? Il me semble, c'est une hypothèse que je vous propose, que les migrations contemporaines sont soutenues par cette appétence pour une altérité fondatrice. A ceci près que ce n'est plus le représentant d'un ordre symbolique, c'est-à-dire le père ou ses idéaux, qui constitue le lieu de référence, mais l'objet pris dans une circulation homogène et sans limite en un moment où il est particulièrement difficile de parler de discours, de discours structurés comme tels. Jamais la jouissance n'avait été comme aujourd'hui centre d'attraction des exils modernes et c'est autour du partage mondial de cette jouissance que se jouent les politiques de l'immigration. C'est l'un des effets de la mondialisation.

A l'inverse, si la mondialisation pousse un certain nombre de jeunes maghrébins à détruire leurs papiers d'identité pour être sûrs de ne pas pouvoir revenir au pays, n'étant dès lors plus assignables à quelqu'Un fondateur, à quelque nom fondateur, elle a pour conséquence, de l'autre côté, une perception de l'Occident et de l'Europe, dans ces pays, comme venant faire intrusion dans l'espace traditionnel. C'est toute la question du choc des civilisations. L'une des premières conséquences de la mondialisation dans les pays musulmans, j'ai pu l'observer au Maroc et en Egypte, c'est le refuge pris dans la réaction fondamentaliste qui consiste à affirmer le primat de l'identité religieuse de cet Un contre toute influence intrusive de l'Autre dans l'intimité du sujet. Ce phénomène peut donc être observé en terre d'Islam : l'Autre, c'est-à-dire l'Occident, qui pénètre dans les foyers grâce aux antennes paraboliques, peut y être perçu comme parfaitement intrusif, sans doute en raison de ce que la circulation de l'objet a, mise ainsi sur le devant de la scène médiatique, vient heurter cette référence à l'Un. Par quels effets ? Sans doute les effets d'homogénéisation qu'il produit sur la différence des places. Nous avons affaire à un savoir technico-scientifique qui transforme en objet valorisé à la fois ceux qui sont à son service et le plus-de-jouir qu'ils produisent.

C'est la dissolution de la logique des places en une circulation homogène où chaque place ne vaut que comme indexée à la valeur que lui confère le plus-de-jour. Circulation homogène et sans limite ignorant précisément les limites assignées par la référence à quelqu'Un singulier. Universalité de l'objet.

Aussi bien, ce que les statisticiens et les démographes appellent les « flux migratoires », dans cette mondialisation généralisée, obéit-il à cette proclamation libérale, démentie bien sûr par les législations mises en place en Europe, de libre circulation des personnes, des marchandises et de biens. Pour le dire autrement, la question de l'étranger aujourd'hui revient à celle du parcours de l'objet. De l'objet circulant. D'où sans doute le traitement généralement et souvent inhumain infligé à ceux qui arrivent aux portes des pays développés, avec le dessein de venir en partager la manne. Le film récent « *Welcome* » de Philippe Lioret le montre assez bien.

Est-il légitime d'hasarder une hypothèse sur la mondialisation dans ce que l'on nomme les flux migratoires ? En quoi diffèrent-ils de l'exil dans le roman que je citais au départ ? Peut-être parce que les mirages de l'objet y jouent un rôle prépondérant, faisant passer au second plan la question de l'identification à quelqu'Un dans l'Autre, à quelque trait symbolique. Ainsi l'épopée malheureuse de ce jeune kurde, racontée par le film de Philippe Lioret, a-t-elle comme motivation le rêve de devenir un footballeur international au sein du célèbre club Manchester United. Il y a certes en jeu une dimension d'identification, mais c'est la médiation de l'image qui est sans cesse montrée dans le film, de l'image médiatique qui constitue le point d'appui de ce qui, contrairement à l'exemple pris au départ, n'est articulé, à mon sens, dans aucun discours, si ce n'est le triomphe télévisuel d'un club de foot. Il y a là une difficulté sur laquelle porte le film de Lioret.

Mais cette médiation de l'image n'est pas une fascination propre aux migrants. Elle est la marque de fabrique de l'objet circulant dans le lien social contemporain lui-même, erratique et fascinante. Si bien que les motifs de l'exil contemporain paraissent être les mêmes que ceux de la mondialisation que nous vivons ici : libre circulation des biens, des marchandises et des personnes. Cette perspective est sans doute assez nouvelle dans sa formulation radicale par rapport à la question de l'exil. Elle se heurte évidemment à ce que j'ai dit plus haut et qui me semble aussi indissociable de la question de l'étranger, à cette xénophobie native du sujet qui trouve ses relais dans les pièges paranoïaques de l'identité.

Alors la question évidemment se pose de savoir s'il y a une alternative à ce qui se présente ici comme une impasse dans le réel. Est-il politiquement correct de considérer que la période médiévale a pu présenter, ponctuellement et entre certaines de ses élites intellectuelles, un certain âge d'or de la relation du sujet à l'autre étranger ? Maïmonide allait chercher ses références princeps

chez les penseurs musulmans, Alfarabi entre autres, et s'autorisait à y puiser ses raisonnements et ses références. Il le faisait, comme vous le savez, en s'appuyant sur la logique d'Aristote. Comme ses interlocuteurs arabes. C'est-à-dire qu'ils avaient en commun cette logique. C'est-à-dire qu'ils s'autorisaient à prélever les traits de l'Un dans l'Autre étranger, parce que l'Un continuait à jouer dans le discours, pour accéder à cette altérité étrangère. L'Un continuait à jouer dans le discours par la logique. C'est aussi la raison pour laquelle Maïmonide s'est exilé en Egypte, quittant Cordoue, pour y écrire l'ensemble de son œuvre, alors qu'il y était devenu le médecin particulier du Sultan, dans des conditions extrêmement favorables pour lui. D'Egypte, il a dirigé toute la communauté juive du Moyen-Orient. Dans le même temps Ibn Rushd, philosophe musulman, invoquait dans le *Traité décisif* la référence nécessaire que constituait à ses yeux d'autres cultures que l'Islam pour simplement pouvoir penser rigoureusement, et en particulier la pensée grecque pour ses principes de logique.

Les conditions d'une étrangeté qui ne serait pas malheureuse tiendraient peut-être à l'articulation de discours structurés comme tels, mais surtout à l'inscription de traits d'identification symboliques communs, communs à celui qui s'exile et à celui qui l'accueille. La logique en est un. Mais l'objet est-il un trait ?

* * *

DISCUSSION

A.O.C. – Merci Pierre-Christophe pour cet excellent exposé qui nous rappelle les effets ravageant de la mondialisation sur la question de l'étranger. Je passe la parole à Jean-Jacques.

J.-J. T. – Juste trois remarques rapides, parce que je connais, pour avoir beaucoup travaillé avec lui, les propos souvent si justes, même si évidemment ce sont des grains de raisin acide, de Pierre-Christophe sur la place du réel.

Il y a juste un propos qui m'est revenu en amont, c'est le propos de Lacan dans le séminaire sur les psychoses. Quand Lacan dit : ce qui est forclus du symbolique fait retour dans le réel. Et donc on ne voit pas pourquoi ce propos, comme Pierre-Christophe le dit par certains accents, n'est pas adapté pour penser le chemin du signifiant « exil ». Puisque c'est précisément ce qui ne trouve pas sa place dans le lieu, habité par la langue et qui fera retour à sa façon. Donc, c'est intéressant ce propos de Lacan dans le séminaire dit sur les psychoses mais qui est en fait, comme vous le savez, un séminaire sur le langage lui-même, sur l'accroche dans la langue. Moi,

j'ai beaucoup aimé bien qu'il faille l'entendre, c'est une impasse, c'est un impossible que rapporte Pierre-Christophe dans son premier propos. Mais le réel commun possible fait partie du lot de la psychanalyse. Nous ne sommes pas des humanistes, enfin on est des humanistes d'un certain côté, mais nous ne sommes pas des idéologues de la bienveillance. Pourquoi ? Parce que nous savons qu'il y a des impasses. Des impossibles, ce qu'on appelle le réel.

Et donc l'histoire du yiddish, langue morte, et non pas langue à Rome, etc. Langue morte, c'est-à-dire double impasse parce que le mouvement que décrit Pierre-Christophe : j'ai le souhait idéal de faire quand même trait au lieu de l'Autre. Je vais en Belgique, comme au XIX^e siècle, je vais à Vienne, je vais à Berlin... Ça réussit par certain côté, les lumières juives, puisque le libre exercice de la rationalité au champ de l'Autre fonctionne. Et, comme vous le savez, dans la culture allemande, bien malin celui qui pouvait différencier pendant des siècles durant ce qui tenait de la culture juive de ce qui tenait de la culture allemande. C'était complètement noué. Leur vœu, vœu de ce trait. Impasse, impasse c'est-à-dire il n'y a pas. Alors, il y a une histoire qui est parallèle, que vous connaissez aussi que vous trouverez bien sûr dans d'autres ouvrages d'histoire ou de littérature, c'est l'enthousiasme des mêmes juifs yiddishisant pour le marxisme naissant et le fait qu'ils soient rentrés en masse dans l'universalisme soviétique à l'époque. Alors autre vœu : je vais m'assimiler au point où je serai le meilleur combattant de ce discours de l'universel. Et nouvelle impasse, un nouveau réel : 1953, donc à peine deux ans avant ma naissance, sont fusillés à la Lubianka¹ les quelques rares poètes yiddishisant, les derniers qui étaient là. Ça sera non. Donc, quoi d'autre ? Faire trêve au lieu de l'Autre, non. M'assimiler totalement, non ! Impasse, donc, double impasse. Langue Morte. Ça c'est très important, donc c'est même angoissant à rappeler comme Pierre-Christophe le fait. Comment nouer cette impasse ? Voilà le lot qui nous est donné.

Donc pour aller très vite, il y a peut-être un point où, moi, je partagerais la question de l'objet, mais que je reprendrais par rapport à la question du Nom-du-Père. Je pense qu'il y a chez Freud une version du Nom-du-Père, que Pierre-Christophe a très bien rappelée, jusqu'au Moïse ; il y a bizarrement chez Lacan une autre version du Nom-du-Père qui est beaucoup plus logique et mathématique et qui va culminer dans le séminaire - qu'on va mettre à l'étude cet été ensemble - Encore. Qui est donc la distribution des jouissances, le Nom-du-Père comme logiquement distribuant la jouissance phallique, sens, la jouissance de l'Autre, enfin jouis-

1. Prison moscovite célèbre à l'époque de Staline.

sance de l'être aussi, si vous voulez. La question du narcissisme... Et puis à mon sens, c'est ce que je voulais vous dire en fin de matinée, je pense qu'il y a en secret, en souterrain, et le thème de l'exil permet de le dire, la face en quelque sorte féminine du Nom-du-Père, celle qui accompagne le sujet en exil, qui est une autre traduction du Nom-du-Père et qui est donc pour le sujet une façon de répondre à l'impasse du réel. C'est-à-dire comment faire que, au-delà de la répétition attendue, ils vivent. Voilà comment je synthétiserais, si Pierre-Christophe est d'accord, son propos.

P-Ch. Cathelineau – Oui.

M. L. – Pierre-Christophe, moi, je voudrais te poser une question. Tu as donc insisté sur l'universalité de l'objet et comment tu rendrais compte de, je ne sais pas comment nommer cela... Enfin en parlant de la mondialisation tu as parlé de l'universalité de l'objet, comment rendre compte de la mondialisation de l'intelligentsia ? Par exemple, tu vas aujourd'hui à Columbia ou à Boston, ce sont les lieux du monde où il y a le plus d'étrangers qui vont se référer à un trait commun, c'est-à-dire les universités américaines qui recrutent absolument dans tous les pays de la planète. Aujourd'hui les plus brillants, je pense à la classe de ma fille qui a trente ans aujourd'hui, ses amis de normale sup sont en partie aux États-Unis parce qu'ils peuvent travailler dans les universités américaines. Ils y sont à titre d'étrangers qui vont rester, comme d'autres, c'est-à-dire qu'à Boston il n'y a que des étrangers ! Il y a bien quelques Américains qu'on va reconnaître mais il y a essentiellement des étrangers. Comment penser cette mondialisation de l'intelligentsia ? Est-ce que ça a à voir avec l'objet ? Ou c'est d'autre chose qu'il s'agit ? Puis comment penser aussi le droit international qui est fondé, qui bouge et qui se met en place à partir d'utopies ? C'est-à-dire que ce sont les utopies, la pensée des utopistes, qui sont à l'origine d'un droit qui, bien entendu, est un droit qui va être dominant et qui va véhiculer un certain type de morale, morale qui vient effectivement des États-Unis, mais ce droit qui est quand même fondé sur des penseurs de l'utopie et qui veut se démarquer rigoureusement de toutes les marques d'identité nationale. Alors, je veux dire qu'il y a peut-être là, comme il y a dans une société marchande un courant invisible qui est le courant du don, est-ce qu'il n'y a pas là par rapport à cette universalisation de l'objet d'autres courants qui sont autre chose, je ne sais pas comment les formuler, mais qui sont en jeu dans la mondialisation ? Voilà ma question.

P-Ch. Cathelineau – En fait, ça pose la question de savoir si aujourd'hui, il y a la possibilité – c'était un peu ma conclusion – de travailler sur des traits d'identification universels. C'est-à-dire comme le faisait très précisément

Maimonide à son époque, c'est-à-dire est-ce qu'il y a l'équivalent d'une logique aristotélicienne à l'œuvre aujourd'hui. Alors ça peut être effectivement dans les institutions liées au droit international, qui formulent un certain nombre de concepts qui valent « pour tous », encore que ce soit beaucoup contesté. Et donc on peut dire qu'il y a une tentative de faire en sorte que les enjeux de la mondialisation ne passent pas seulement par la libre circulation des personnes, des marchandises et des biens. Mais il me semble que, en tout cas telle qu'elle est perçue dans les pays qui reçoivent ce message sur un mode non inversé et qui sont en quelque sorte les destinataires involontaires de ce message, ce message est confondu la plupart du temps avec les effets de la circulation de l'objet. C'est-à-dire que, eux en tout cas ne font pas la distinction entre ce qui relève des traits d'identification universels sur lesquels ils pourraient s'appuyer pour construire un autre ordre politique et puis le fait qu'on ait à faire aux effets de la circulation marchande. C'est-à-dire que, je suis d'accord avec ce que tu dis sur le principe, c'est vrai les universités américaines sont constituées en pôle d'attraction remarquable et ce qui s'y joue ne relève pas seulement de la circulation de l'objet mais de fait, du fait que c'est la première puissance mondiale et quand même impliquée dans cette affaire, l'élaboration qui se produit outre-atlantique est souvent perçue – je dirais sans doute à tort – comme venant servir la circulation de l'objet. C'est comme ça que je...

J. W. – Je voulais juste dire que pour penser, par rapport à ce que tu disais des universitaires français qui trouvent des lieux d'accueil extraordinaires dans les universités américaines, il faudrait quand même s'interroger sur ce qui fait qu'ils ne trouvent pas de place ici. Et c'est de là que nous pouvons partir quand même.

J-P. L. – Merci, Pierre-Christophe, pour cette intervention et surtout pour les derniers propos que tu viens de répondre à Martine ; parce que j'avais envie de te demander, tout simplement, je n'ai pas l'habitude d'être dans tes bateaux alors, je crois que je ne suis pas le seul ici, donc ce serait bien que tu le dises plus clairement encore. Mais enfin, je vais te dire ce que je comprends de ce que tu dis et puis poser ma question.

C'est vrai qu'il y a cette affaire de l'objet et de la mondialisation, et on est tout à fait d'accord que c'est bien ce qu'il se passe lorsque le lien ou l'accrochage à un Nom-du-Père, il n'y a plus, on file de ce côté là. C'est le grand risque, c'est comment éviter de ne pas venir substituer... Néanmoins, la question que je me pose dans la façon dont tu en parles, est-ce qu'il n'y aurait pas un effet inconnu de nous-même, ou peu connu, d'un excès d'accrochage au Nom-du-Père qui viendrait nous faire identifier la

question de l'objet du seul mauvais côté ? Je veux dire qu'est-ce qui tient à notre façon à nous de nous tenir accrochés au système d'hier qui n'est pas l'enjeu. Parce que le système d'hier – tu viens encore de le rappeler – nouait les deux choses, ce n'est pas à toi que je dois le dire, la question du nœud noue l'impossible et le signifiant, noue le corps et le signifiant. Alors, le corps étant un des aspects du réel, il y en a d'autres mais celui-là intervient quand même. Donc ça m'intéresserait de te demander comment essayer de tenir le cap juste pour ne pas venir à partir d'un système, que nous sommes de toute façon contraints de quitter que nous soyons dans notre domaine à nous ou dans ceux d'Afrique ou d'ailleurs, pour ne pas venir y substituer uniquement la perception de ce que du coup nous sommes contraints d'aller du côté de l'objet. Ce n'est pas sûr, ça dépend de la riposte que nous allons opérer. Et pour opérer cette riposte juste, il faut peut-être être un tout petit peu décalé de cette nécessité dans laquelle le modèle d'hier était congruent avec la question du Nom-du-Père. Voilà, je ne sais pas si je suis arrivé à le dire...

P-Ch. Cathelineau – Oui, c'est une question très difficile que tu me poses...
C'est une question extrêmement difficile...

J-P. L. – C'est plutôt une réaction à la pertinence de ton propos qu'une question...

P-Ch. Cathelineau – J'ai eu la même discussion curieusement avec Édouard Glissant lorsqu'il est venu parler à l'association, puisque Glissant développait alors ses thèses tout à fait remarquables sur la créolisation, où il évoquait la possibilité d'une mise en réseau, en rhizome, des cultures et des identités. Donc, c'était la thèse centrale qu'il défendait. Et je lui disais mais dans cette mise en place que reste-il de l'inscription de la filiation, c'est-à-dire de la référence au trait. En fait, en entendant ton objection, je me pose la même question, c'est-à-dire est-ce qu'une structure, est-ce qu'un nœud est tenable sans l'identification symbolique ? C'est ça la question. À mon avis c'est une question centrale.

J-J. T. – Là, Jean-Pierre, il y a quand même, puisqu'on va travailler Encore, on est déjà dans l'étude du séminaire Encore, à mon sens, il ne faut pas que tu oublies dans ta question le fait que Lacan lui-même comme, au fond, il déplie les Noms-du-Père, il ne reste pas à une lecture unienne, univoque, de l'accroche symbolique du Nom-du-Père. C'est déjà à l'œuvre dans son travail, c'est-à-dire Encore est déjà un des Noms-du-Père, d'un certain point de vue, comme le nœud borroméen qui va suivre en est encore un autre. Et donc, il faut faire attention à ceci, c'est-à-dire de façon épistémologique il répond déjà par certains côtés à ta question. À savoir

comment faire pour tenir en compte le réel qui est là et le réel qui vient, et en même temps, de décliner mon travail quant à ce que je nomme « Nom-du-Père » ? Parce que ce n'est pas du tout établi dans le marbre une fois pour toutes.

A. O-C. – C'est ce que tu dis en parlant de la face féminine du Nom-du-Père...

J-J. T. – Ce n'est qu'un des exemples, mais qui est relié à la question de l'exil. Mais il faut faire attention à ceci, c'est-à-dire que dans le propos de Lacan tu as déjà le même souci, ne pas être scotché à une déclinaison mythique, univoque du Nom-du-Père et il va de soi que le traitement borroméen dont on n'a pas encore pris toute l'importance est quand même très novateur pour la modernité...

P-Ch. Cathelineau – Pour aller dans le sens de ce que dit Jean-Jacques et je vais tout à fait dans son sens, peut-être que la laïcisation, que le nœud borroméen représente une laïcisation de ce qui existait sous les formes mythiques, politiques, religieuses que l'on connaît, une laïcisation du rapport au Nom-du-Père. Il dit en tout cas explicitement dans RSI² qu'il s'agit des Noms-du-Père, ce sont les Noms-du-Père. Simplement appeler ces Noms-du-Père réel, symbolique et imaginaire, c'est déplacer considérablement les enjeux et peut-être se décaler par rapport à ce que tu disais d'un certain dogmatisme des traits d'identification du Nom-du-Père tel qu'on le connaît dans les traditions assises.

J-P. L. – Sauf que je veux insister sur l'autre aspect, à savoir que quand on est (...) que la question de l'objet dans la mondialisation, c'est de ce côté là que je veux le prendre moi, ce n'est pas tellement encore de me dénostal-giser. La question que je me pose c'est : est-ce que je sais faire autrement d'où je viens, chacun, de ne pas être en train pour ça et donc de lire, d'une façon peut-être pas tout à fait juste, la question de la façon dont l'objet est pris, lui-même ?

J-J. T. – Oui mais je me permets de vous le dire, parce que la question de traiter, par exemple, la bisexualité simplement comme signe ou bien comme référent, enfin signifiant à l'histoire de la métaphore paternelle est au choix de chacun, aujourd'hui même. Donc, ça répond à ta question. Ici même, à l'époque, vous avez eu le débat sur l'homoparentalité. Donc, c'est un choix de chacun en permanence de traiter les choses à versant objet, versant signe et versant chiffre ou bien de nous rappeler qu'éventuellement il y a un background qui est le signifiant et qui est accroché,

2. Séminaire de Jacques Lacan.

lui, à d'autres symboles. C'est au choix, au moment même de chacun et de chacune...

A. O-C. – Je vais user de mon pouvoir, parce qu'il est 13 heures et qu'il y a une question encore au fond de la salle... On continuera là-dessus et on aura certainement l'occasion de reprendre ces questions extrêmement intéressantes cet après-midi.

M. G. – C'est une question par rapport à cette phrase qu'on évoque souvent pour décrire le nouvel ordre d'échange : libre circulation des marchandises et des personnes, qui ne me semble pas du tout juste. Je la prendrai un peu comme monsieur évoquait tout à l'heure, quelqu'un peut dire : les esprits du mort partent avec le mort, les esprits vont habiter un des enfants... Finalement est-ce qu'il faut croire ce qui est dit ? Est-ce que c'est un réflexe ? Ce n'est pas du tout évident. Alors, ici, je dirai qu'il me semble qu'il y a quelque chose comme ça, parce que, du côté de la libre circulation des personnes, alors là pas du tout justement. C'est un des problèmes de l'actualité que pose la question des sans-papiers, ici en Belgique et ailleurs.

C'est-à-dire que le droit international, par exemple, affirme en effet le droit de quitter son pays, c'est un droit affirmé par le droit international de tout citoyen, mais le droit international ne vous donne pas le droit d'entrer ailleurs ! Donc, c'est bien une impasse juridique, un vide juridique, évoqué d'ailleurs par certains juristes de l'UCL récemment. Là-dessus, bien entendu, il y a des discussions, de politologues, de sociologues, qui disent : mais si on tient compte des expériences telles que celle de l'Union Européenne, on devrait se dire si on permet la libre circulation des personnes, les gens ne restent pas, ou pas plus en fait que ce qu'ils restent lorsqu'on empêche la libre entrée. Parce qu'ils peuvent entrer et repartir, les Polonais, etc. On évoque des exemples paradigmatiques. Donc, ce n'est pas vrai qu'en accordant le droit d'entrée, on va être encombré par des gens qui vont rester. Mais ce sont des arguments empiriques issus de la sociologie. Le droit de son côté ne peut pas, bien entendu, jusqu'à aujourd'hui en tout cas, obliger les états à autoriser l'entrée. Et du coup, la libre circulation affirmée comme un droit du côté de la sortie, est empêchée par ce vide juridique du côté de l'entrée. Donc, c'est un impossible et en même temps une affirmation. Je pense que là, en effet, le libre-échange des marchandises, des objets, des jouissances, si vous voulez, oui. Mais pas du tout la libre circulation des personnes.