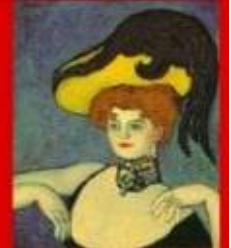


NUMERO 528

Je n'aurais manqué un Séminaire pour rien au monde— PHILIPPE SOLLERS
Nous gagnerons parce que nous n'avons pas d'autre choix — AGNÈS AFLALO

www.lacanquotidien.fr

Lacan Quotidien



Chers lecteurs, [Lacan Quotidien](http://www.lacanquotidien.fr) vous souhaite un très bon été et vous retrouvera à la rentrée. L'époque invite à mieux formuler ce que l'état de notre monde suscite en chacun de nous afin d'avancer dans l'approche d'un réel qui nous interroge sur l'humanité. Vous aurez sans doute matière, par vos rencontres, voyages, lectures, à partager vos réflexions sur la gravité du temps, mais aussi sur sa créativité, sa possible légèreté. De même les thèmes de la rentrée du Champ freudien – « Faire couple dans l'inconscient », « Le corps parlant, sur l'inconscient au XXI^e siècle » - pourront également vous inciter à nous adresser, durant ce temps qui n'est qu'un suspens, des textes vifs, courts, dont la pointe analytique acérée fait la marque de LQ.

PIPOL 7 / « Victime ! »

Jouissance et radicalisation*

par **Éric Laurent**

Nous pouvons être en accord avec Fehti Benslama lorsqu'il situe la place du discours de la psychanalyse face aux phénomènes réels de radicalisation (1). Il souligne d'emblée l'échec des discours de la psychologie et de la sociologie pour arriver à qualifier ces phénomènes. Du point de vue de la psychologie, les auteurs ne peuvent que constater la très grande hétérogénéité des sujets qui en sont frappés, que ce soit en terme de pathologies, lorsqu'elle peuvent être isolées, en terme de caractères ou en terme de « profils », comme s'expriment ces auteurs. Du point de vue de la sociologie, on rencontre les mêmes difficultés. Ces sujets peuvent provenir de classes aisées ou pauvres, être diplômés et quelquefois très diplômés, ou pas du tout. Ils peuvent avoir des carrières préalables de petits, moyens ou grands délinquants ou être « inconnus des services de police ». La psychanalyse est bien ce qui aborde un réel, au-delà du point où les discours établis n'arrivent pas à situer le lieu des phénomènes. Nous l'abordons comme un point où se noue la problématique de la religion comme machine à faire sens, mais en sachant qu'elle a

dans son cœur un point de non-sens, de hors-sens. Devant ces phénomènes d'autosacrifice, nous saisissons le paradoxe porté à son incandescence. Les discours établis faiblissent, pâlisent, n'arrivent rien à saisir – quels que soient leurs efforts d'évaluation qui peuvent aller jusqu'au ridicule – dans les profils bizarres et contradictoires qui sont proposés.

Le second point sur lequel nous pourrions échanger est de savoir ce que veut dire cette belle et terrible expression utilisée par ces jeunes : « venger ma vie ». Cette expression présente, en une première intention, une équivalence entre « venger sa vie » et « donner du sens à sa vie ». Fethi Benslama dit justement que ces jeunes n'arrivent pas à qualifier par les discours établis ce qui se passe exactement dans leur vie, mais lorsqu'on a l'occasion de parler avec des garçons ou des filles sur cette voie, c'est le sentiment d'une impasse, d'un vide que nous trouvons. En effet, *venger sa vie*, c'est aussi redonner du sens. Ce *donner du sens* est au cœur du dispositif religieux, « Le réel, pour peu que la science y mette du sien, va s'étendre, et la religion aura là beaucoup plus de raisons encore d'apaiser les cœurs. La science, c'est du nouveau, et elle introduira des tas de choses bouleversantes dans la vie de chacun. Or, la religion, surtout la vraie, a des ressources que l'on ne peut même pas soupçonner. Il n'y a qu'à voir pour l'instant comme elle grouille. C'est absolument fabuleux. Ils y ont mis le temps mais ils ont tout d'un coup compris quelle était leur chance avec la science. Il va falloir qu'à tous ces bouleversements que la science va introduire, ils donnent un sens. Et ça, pour le sens, ils en connaissent un bout. Ils sont capables de donner un sens vraiment à n'importe quoi » (2). C'est ce que montrait très bien Miquel Bassols en ouverture de la matinée des plénières du congrès Pipol 7 (3).



Fethi Benslama reprend l'ironie de Canguilhem sur les usages que l'on peut faire de la discipline psychologique. En sortant de la faculté de Droit, où s'enseignait à l'époque la psychologie, on peut monter la Montagne Sainte-Genève et arriver au Panthéon, ce qui fait réfléchir aux destins d'exception, dont la discipline devrait plutôt rendre compte, ou bien on descend vers la Préfecture de police et son souci de classer, d'homogénéiser, de profiler les « populations ». Il note que ces jeunes gens défient les profils pour venger un « Idéal blessé » ; ils retournent vers un idéal en voulant devenir un martyr. S'agit-il d'un retour à l'idéal, d'une voie vers l'idéal, vers le Panthéon, ou bien est-ce une voie vers une jouissance nouvelle, qui défie les qualifications par la Préfecture de police ? La jouissance de celui qui s'autodétruit – et F. Benslama cite des textes très parlants de jeunes qui se sacrifient : « Mes frères, je me suis juré de ne me présenter devant Dieu et mon maître l'imam Hussein qu'en morceaux, découpé, sans tête et sans mains, pour posséder un mérite réel devant le roi des puissants et devant l'imam Hussein et ses compagnons qui ont sacrifié leur vie pour lui » (4). Il y a là une jouissance

spéciale qui permet au sujet de rejoindre alors le nouveau monde dans lequel nous nous trouvons, un monde dans lequel l'idéal du moi pâlit, comme dit Lacan, devant la montée au zénith de l'objet *a*, de la jouissance. Le dispositif dans lequel les sujets radicalisés se déplacent est au fond un monde où ce n'est pas tellement l'idéal qui est là, mais dans lequel il s'agit de trouver un chemin dans un conglomérat national-théo-scientiste, où les déclarations théologiques passent par youtube, où des mises en scène d'une horreur hollywoodienne fondent la loi inflexible, sous le vieux nom de Califat, d'un État à venir. Nous avons plutôt affaire à une altération particulière des idéaux qui ne tiendrait que par un *pousse-au-jouir*, un pousse au jouir d'une façon nouvelle, qui donne un référent nouveau au vieux nom de *martyr*. Le sens dont il est question à ce moment-là passe par la production d'un objet irrésorbable dans le dispositif de la civilisation que nous connaissons, par cette jouissance nouvelle.

J'ai trouvé très importante la notation de Rachid Benzine, dans son abord de la « laïcité facile » selon laquelle nous ne savons plus maintenant ce que c'est que l'effort d'être athée. La position laïque se présente dans le discours européen comme une position « par défaut », comme le disent les économistes comportementalistes, comme un déficit. Les débats sur la laïcité sont en un sens un masque posé sur l'absence de débats sur la possibilité de l'athéisme. Cela pourrait nous suggérer d'aller à l'encontre des efforts de notre ami Régis Debray qui, depuis des années – plus de vingt ans – veut introduire « l'enseignement du fait religieux » à l'école. Il faudrait plutôt y réintroduire l'enseignement de ce que c'est d'être athée. Il faudrait procéder par les exemples des grandes figures de l'athéisme, pour nous approcher de ce que ça a été à un moment donné. Nous n'en avons plus la moindre idée. Réintroduire cet enseignement – ou l'introduire – rendra service aux élèves des écoles, de la même façon que, dans la littérature, on enseigne, grâce à Dieu, Verlaine et Rimbaud, c'est-à-dire des paroles de fous, de délirants, d'homosexuels, de drogués tirant des coups de feu passionnels, dont les textes magnifiques ont donné des points d'accrochage à la jeunesse perdue, leur donnant des mots pour nommer les expériences innommables qu'ils pouvaient traverser.



J'ai aussi trouvé très important l'accent mis par Rachid Benzine sur la façon dont le sujet religieux ne vit pas seulement le texte, il vit dans un temps particulier. L'opérateur qui « donne sens » n'est pas seulement la vérité, c'est aussi le temps. Si nous reprenons la distinction de *Sein und Zeit*, nous vivons non seulement dans la dimension de l'Être, mais dans celle du temps, et ce dernier est déterminant dans notre rapport au réel. Il nous faut en effet penser : qu'est-ce qui fait que la temporalité dans le discours de l'Islam ramène à l'origine et que les mouvements de radicalisation ont toujours inclus dans leurs différentes variantes la

temporalité du retour à l'origine ? C'est un point que Fehti Benslama souligne plusieurs fois dans son livre et qu'un auteur comme Bernard Lewis n'a pas manqué non plus de mettre en valeur : « Confrontés à une crise majeure dans leur histoire, les Ottomans formulèrent la question autrement : “En quoi nous sommes-nous trompés ?” Commencé au lendemain même de la signature du traité de Karlowitz, le débat revêtit un nouveau caractère d'urgence après Küçük Kaynarca et, en un sens, se poursuit encore aujourd'hui. [...] Pour la plupart d'entre eux, la source de tous ces maux tenait au fait qu'on s'était écarté des bonnes vieilles traditions, musulmanes et ottomanes, auxquelles il s'agissait maintenant de revenir. Ce type de diagnostic et de remède est encore largement répandu au Moyen-Orient. » (5). C'est pourquoi je trouve particulièrement précieux le judo avec ce mouvement du retour qu'opère Rachid Benzine lorsqu'il se livre à une exégèse anthropo-existentielle qui veut faire résonner chaque terme de la langue du Livre dans toutes les harmoniques dont disposaient ceux qui en étaient les destinataires. Il déjoue ainsi toutes les interprétations simplistes et les nombreuses confrontations amis/ennemis du Coran sont à chaque fois renvoyées aux subtilités de la politique des sociétés bédouines-tribales et aux métaphores de leur poésie que savait faire résonner la langue du Prophète.



En ce sens, le temps juif, qui est centré sur le messianisme, le temps chrétien, qui est centré sur l'attente de la fin des temps, mais différée, et le temps musulman, ont des façons très différentes d'être plongés dans l'Être. Nous ne pouvons nous contenter d'évoquer un « rapport au texte, au livre, à l'écrit » qui serait commun. Cette dimension du commun doit être spécifiée par un rapport distinct au temps.

Cette dimension spécifique du temps, du retour à l'origine, est sans doute à mettre en rapport et à distinguer des effets spécifiques de la radicalité du Un de l'Islam. C'est ce que Claude Lévi-Strauss, à la suite de l'expérience de la partition entre l'Inde et le Pakistan, et le choix d'un État fondé sur une appartenance religieuse, décrivait comme l'angoisse du Un engendrée par l'Islam des radicaux. « Le Prophète les a placés dans une situation de crise permanente, qui résulte de la contradiction entre la portée universelle de la révélation et l'admission de la pluralité des fois religieuses. Il y a là une situation “paradoxale” au sens pavlovien, génératrice d'anxiété, d'une part, et de complaisance en soi-même, de l'autre, puisqu'on se croit capable, grâce à l'Islam, de surmonter un pareil conflit. » (6) Il notait le rapport entre cette angoisse propre aux contradictions de l'unité de l'Oumma et l'action toujours au présent, urgente, qu'elle implique, puisque radicale. « Ces anxieux sont aussi des hommes d'action ; pris entre des sentiments incompatibles, ils compensent l'infériorité qu'ils ressentent par des formes traditionnelles de sublimation qu'on associe depuis toujours à l'âme arabe : jalousie, fierté, héroïsme. Mais cette volonté d'être entre soi, cet esprit de clocher allié à

un déracinement chronique (l'Urdu est une langue bien nommée "du campement"), qui sont à l'origine de la formation du Pakistan, s'expliquent très imparfaitement par une communauté de foi religieuse et par une tradition historique. C'est un fait social actuel, et qui doit être interprété comme tel. » (7)

Le « fait social actuel » dont il était question en 1955 est bien différent de ce dont il s'agit aujourd'hui dans la radicalité, mais dans le rapport entre radicalité et jouissance, on retrouve ce « *double bind* » si difficile à dénouer qu'apercevait Lévi-Strauss du point de vue des radicaux pakistanais, « une méthode pour développer dans l'esprit des croyants des conflits insurmontables, quitte à les sauver par la suite en leur proposant des solutions d'une très grande (mais trop grande) simplicité » (8). Jouissance radicale et paradoxale du Un.

* Ce texte prolonge l'article « "L'inconscient, c'est la politique", aujourd'hui » ([Lacan Quotidien n° 518, 23 juin 2015](#)) et poursuit les développements qu'Éric Laurent y apportait à partir de "l'événement de corps" dans l'Oumma, tel que Jacques-Alain Miller l'a introduit dans « La « Common Decency » de l'Oumma » ([Lacan Quotidien n° 474, 7 février 2015](#)).

1 : Fethi Benslama et Rachid Benzine étaient les invités de la table animée par Marie-Hélène Brousse, Antonio Di Ciaccia et Éric Laurent, sur le thème « Radicalisation », organisée en plénière lors du congrès de l'EuroFédération PIPOL 7, à Bruxelles, le 5 juillet 2015.

2 : J. Lacan, *Le Triomphe de la religion*, Paris, Seuil, coll. Paradoxes de Lacan, 2005, p. 79-80.

3 : Cf. extraits de l'intervention de Miquel Bassols, « La technique, la religion et leurs victimes », [Lacan Quotidien n° 525](#), 8 juillet 2015 ; [texte intégral à paraître dans Mental](#).

4 : Benslama F., *La Guerre des subjectivités en Islam*, Paris, Lignes, 2014, p. 75.

5 : Lewis B., *Que s'est-il passé ? L'Islam, l'Occident et la modernité*, trad. Jacqueline Carnaud, Paris, Gallimard, coll. Le débat, 2002, p. 36-37.

6 : Lévi-Strauss Cl., *Tristes tropiques*, Paris, Plon, 1955, p. 481.

7 : *Ibid.*, p. 484.

8 : *Ibid.*, p. 482.
