

La guerre des subjectivités en islam,

de Fethi Benslama

Présentation critique par Paul Gérardin

De multiples questions sont aujourd'hui agitées autour de l'islam et exacerbées par ce qu'on appelle « radicalisation ». Une seule sera retenue ici, « Et Allah, dans tout ça ? », pourrait-on dire pour faire court¹... Elle sera suivie dans le sillage de *La guerre des subjectivités en islam*, de Fethi Benslama². Sa pratique clinique a amené ce psychanalyste tunisien à considérer qu'une de ses tâches essentielles était d'essayer de comprendre ce qui se passe dans le monde arabo-musulman en mettant notamment en œuvre une lecture psychanalytique.

Comprendre ce que les musulmans font de ce qu'on a fait d'eux

Ce souci a suscité chez l'auteur une recherche approfondie. D'un côté, minutieuse investigation historique sur l'islam à partir des origines, décryptage philologique des textes fondateurs, lecture attentive d'œuvres marquantes, observations cliniques... ; de l'autre, démarche d'interprétation en recourant, non seulement aux outils

théoriques de la psychanalyse, mais à d'autres savoirs — histoire, sociologie, islamologie : « L'essentiel, c'est ce que les musulmans font de ce qu'on a fait d'eux. » On, c'est-à-dire l'organisation symbolique de l'aventure de l'islam autour de la question de l'être et de l'existence humaine universelle. Il s'agit de penser de quelle manière l'aventure collective de ce monde arabo-musulman influence le psychisme des *individus*. Plus précisément, sur la base de sa pratique dans le domaine de la psychopathologie dans la banlieue parisienne, Benslama a été amené à analyser le circuit qui débouche sur la « radicalisation » de nombre de jeunes au nom de l'islam, comme expression d'un fait religieux devenu menaçant, en même temps que symptôme social et psychique.

Dans *La psychanalyse au risque de l'islam* (2002), la mise au point d'une conceptualisation et d'hypothèses pertinentes occupait une place importante. *Un furieux désir de sacrifice. Le surmusulman* (2016) interprète ce qu'on appelle aujourd'hui « radicalisation ». *La guerre des subjectivités en islam* (2014) occupe une position intermé-

1 | Voir le titre de l'émission hebdomadaire « Et Dieu dans tout ça ? », présentée par Pascal Claude, RTBF Radio Première.

2 | Lignes, 2014.

dière entre la théorisation initiale et l'analyse factuelle. Cet ouvrage comporte une série d'articles très diversifiés précédés par une introduction.

Le projet est d'en esquisser une synthèse. Sans être spécialisé dans les questions abordées, mais sur la base d'une lecture attentive de publications de Benslama, je me propose de faire connaître sa contribution, qui me semble « incontournable », à une réflexion de fond au cœur du bruit et de la fureur qui ne sont sans doute pas encore près de s'atténuer³.

Les faits sont envisagés dans une dimension qui échappe à la conscience et à la volonté des acteurs. Au-delà du niveau observable de leurs comportements et du contenu explicite de leurs discours, il s'agit de cerner ce qui leur arrive, au niveau de l'*inconscient*, en tant que « sujets ».

La référence au sujet ne signifie donc nullement qu'on s'engage dans une compréhension limitée aux représentations forgées par les acteurs au cours de leur vécu dans le noyau familial, avec leur épanouissement et leurs frustrations individuelles qui remontent à leur petite enfance. Leurs flux imaginaires, avec les émotions correspondantes, sont intégrés dans des *constructions symboliques*.

L'islam est abordé comme une telle construction. Mais on met tout et n'importe quoi dans ce réceptacle signifiant. Les études académiques réservent

l'écriture « Islam » au nom propre d'une civilisation localisée, par opposition à « islam » qui désigne le fait religieux. Mais celui-ci a évolué dans l'histoire, comme religion monothéiste, avec ses développements théologiques et juridico-politiques. Il est diversifié géographiquement et socialement jusqu'à l'avènement de la modernité, au point que le mot est aujourd'hui pour ainsi dire « sorti de ses gonds ». Il renvoie tantôt à des traits communs dans les croyances, tantôt à des rituels, à des conceptions du monde, à des modes de gouvernement, à des habitudes sociales. Bref, tout ce autour de quoi les musulmans sont susceptibles de s'identifier comme relevant du sujet de l'islam.

La recherche de Benslama constitue une exploration de ce tissage du signifiant par le sujet de l'islam⁴. Il s'agit de comprendre comment et pourquoi la confrontation violente avec la modernité s'est soldée par une déchirure du tissu transmis, laquelle prive ce sujet de l'organisation symbolique cohérente qui pourrait le soutenir. Jusqu'à une divergence entre les interprétations qui ne porte pas simplement sur tel dogme ou pratique, mais sur la « supposition » elle-même. Division si profonde que l'auteur parle d'une « guerre civile » à l'intérieur de l'islam.

Signifiants fondamentaux

Le sujet commun de la tradition musulmane s'est représenté lui-même, les autres, le sens idéal dans un mythe et des constructions théologico-politique dont les contenus conceptuels sont historiquement datés. Cependant, les fondements d'une telle construction du sujet, les mots au pouvoir évocateur, imprègnent le moi bien plus que n'importe quel système d'idées. Il s'agit d'une manière d'être au monde profondément enracinée et qui se noue

3 | Il s'agit, soit d'inciter le lecteur à entrer par lui-même dans les publications de Benslama, soit de rendre accessible ce qui semble essentiel dans son approche. Son texte et mon propre exposé se sont entremêlés au point que je me suis permis d'omettre presque toute référence à la pagination de l'ouvrage. J'ai recouru subsidiairement à des interventions trouvées dans ses autres ouvrages ou sur internet. Mon apport propre se veut évocation fidèle, non dépourvue de commentaires, et clarificatrice — parfois sans doute jusqu'à la simplification, le lecteur en jugera. Donc, point de compte rendu assorti de citations : tout est redevable de Benslama, tout est « approprié ». Je remercie Bernard De Backer et Édouard Mairlot pour leur lecture attentive et leurs importantes suggestions.

4 | Dans cette direction, voir Ali Aouttah, « Révolutions arabes, islam, islamisme », *La Revue nouvelle*, avril 2012.

Pour entrer dans le versant psychanalytique de la démarche de Benslama, il est difficile, mais indispensable d'ouvrir une parenthèse pour introduire, aussi simplement que possible, une importante distinction entre trois instances opérée par Lacan, mais qui était inexistante chez Freud.

1. L'instance *symbolique* renvoie aux énoncés qui s'articulent dans le jeu des signifiants *tissés dans le langage d'une collectivité* (par exemple tout ce à quoi renvoie le mot « père »). C'est à ce niveau qu'intervient la notion de « *sujet* ».

2. L'*imaginaire* est une représentation fictive de la totalité unifiée par l'individu à partir de la confrontation entre ses désirs et la réalité (par exemple sur la base de l'expérience des relations parentales dans son enfance). À ce niveau intervient la notion de « *moi* ». Le vécu de celui-ci se déroule dans l'histoire de chacun. Mais ce développement de la personnalité s'effectue dans le cadre de ce qui est permis par le symbolique (par exemple l'image du Père idéal dans la tradition chrétienne).

« *Sujet* » et « *moi* » : deux concepts qui renvoient respectivement à ces instances distinctes tout en permettant de penser leur interaction. Tout jeu de langage renvoie en définitive au sujet de ce qu'il énonce. Or, un système symbolique structure les signifiants dans une collectivité, c'est un immense langage qui structure l'inconscient des individus. Le concept de sujet est donc transposé à cette échelle pour désigner ce qui polarise le désir d'exister de « *moi* » individuels qui sont toujours en même temps alié-

au pulsionnel. Elle structure le collectif qui façonne à son tour l'individu.

« Islam », cela signifie être sauvé après avoir été atteint dans sa vie. Celle de Mahomet, orphelin, s'est construite à partir de l'expérience d'un abandon radical. Mais le Prophète a amorcé un mouvement qui poussait à bout un trait commun aux trois versions du monothéisme euro-méditerranéen : la foi en une instance toute puissante qui seule peut combler un « trou » originaire de l'être humain. Jusqu'à l'extrême car, en islam, pour l'homme livré à lui-même, Dieu c'est l'impossible (et en termes lacaniens, l'impossible, c'est le réel...).

La limite de l'ordre symbolique est ici posée. Sa fonction reste séparée et séparatrice : impossible, Dieu l'est parce qu'immatériel, hors sexe, hors génération, impénétrable parce que saturé. Il n'est pas pensé à partir de la figure du père, mais c'est l'inverse⁵. En effet, Allah n'a pas engendré, contrairement au Dieu chrétien. Il est dès lors dans une distance absolue. Par contre, nul être humain ne peut combler les trous qui le traversent (quant au sexe, au savoir, à la souveraineté...) sans que son désir ne devienne fou. Mais avec le prophète, une parole passe par le trou de l'ouïe : « sois », moyennant la soumission à la loi de la parole, « lis ». « Coran », cela signifie lecture, au sens de « récitation ». Loin de prendre un recul critique, il s'agit en effet pour le croyant de se faire le réceptacle passif d'une parole qui le traverse, aussi bien dans ce qui est dit que dans l'acte de le dire. Il faut apprendre par cœur le Coran, énoncé en arabe ; c'est la parole incréée qu'Allah énonce ainsi comme intraduisible à l'extérieur de la communauté. Le sujet se relève une fois qu'il se résigne à ne

5|Ainsi, la figure d'Abraham est interprétée comme celle d'un père purement géniteur, moyennant abandon de l'objet de son désir, qui était de concevoir ce statut sur le mode absolu, comme s'il avait pouvoir de disposer de la vie d'Isaac et d'être créateur d'une lignée spirituelle.

pas déchiffrer les secrets du monde et s'en tient à la réception d'un lieu d'écriture, de tissage des signes. Pas n'importe quel langage de tel ou tel autre, mais celui-là, attribué à l'Autre inaccessible.

L'histoire nous apprend que chacune des voies du monothéisme contient un potentiel de violence qui est susceptible de s'actualiser. Par exemple, dans le judaïsme, la symbolique de l'alliance a permis au peuple élu de massacrer les premiers occupants de la terre promise ; dans le christianisme, après avoir soutenu les croisades et légitimé l'Inquisition, celle du Christ-Roi a été placée au service de certains fascismes... S'agissant de l'islam, ils ont raison ceux qui rappellent que, même si cette religion a aussi traversé des péripéties belliqueuses au cours de son histoire, son message explicite est aussi axé sur des valeurs de paix... Néanmoins elle recèle un noyau potentiellement très explosif, à savoir la coagulation du sujet dans la Révélation.

Cette symbolique offre prise à une élaboration théologique selon laquelle tout homme naît musulman, et ce sont ses parents qui le judaïsent, le christianisent. « Principe exorbitant qui suppose que le musulman est le naturel de l'homme, alors que les autres confessions en seraient la dénaturation », écrit Benslama. La supposition selon laquelle le sujet pourrait être porteur de lumière en dehors du soleil de la norme révélée est exclue. Au nom de Dieu est institué un lien qui le rattache au pouvoir. « L'islam est la solution », proclament les Frères musulmans⁶. Certes, la dématérialisation radicale de Dieu qui est d'emblée inscrite dans le mythe peut être génératrice d'une liberté spirituelle qui s'est manifestée dans la veine soufiste de cette tradi-

nés, entre la réalité à laquelle ils sont confrontés et des pulsions refoulées. Celles-ci se traduisent psychiquement dans un imaginaire qui puise dans le symbolique les représentations qui leur donnent un accomplissement mental.

Freud avait analysé la constitution du moi à travers la représentation imaginaire qu'il forge de lui-même, des autres, de l'idéal à atteindre. L'apport de Lacan porte sur la façon dont cette genèse psychique s'enracine dans un ensemble de signifiants qui renvoient à un sujet en amont du sens que le moi donne consciemment à ce qu'il est et fait. « L'inconscient est structuré comme un langage » (Lacan).

3. Mais en deçà et au-delà des symboles collectifs et des images individuelles, qu'en est-il finalement ? Selon Lacan, le *réel visé* est hors d'atteinte et indicible. Telle est la troisième instance qu'il distingue et qui est à l'horizon des deux autres. L'imaginaire du moi se déploie dans le désir qui porte sur une source de jouissance, plénitude absolue dans le contexte religieux. Mais il est inéluctablement confronté au manque réel de l'objet symbolique. Le réel, c'est ce qui, dans la réalité visée dans le champ des pulsions et dans ce qui est signifié par les signifiants qui peuplent cet imaginaire, échappe à la possibilité d'être complètement dit. C'est l'impossible.

Qu'en est-il alors de l'accomplissement rêvé ou redouté par chacun ? Réponse de Lacan : « Il n'y a pas d'objet du désir. Le désir, cela se construit, cela s'invente. »

6 | Société secrète fondée en 1928, axée sur la renaissance islamique, avec pour objectif la restauration du califat, initialement par une voie pacifique.

tion⁷. Mais la difficulté à la porter peut entraîner un désespoir, auquel répond la charia⁸, chemin doctrinal et réglementaire dont la révélation vient colmater la béance initiale de l'être humain.

Désinstallation du sujet

L'ancrage du sujet sur le socle d'une tradition localisée, mais à laquelle on donne une signification universelle, sera descellé par l'irruption de la modernité. L'Europe avait fait l'expérience inaugurale de cette « mutation anthropologique ». Mais l'épreuve a été bien plus décisive dans le monde islamique. Il en a été ainsi en raison de conditions matérielles, mais aussi de la façon dont ces communautés humaines donnaient sens à leur devenir. L'accoutumance émousse notre perception de la brutalité de la « cassure historique » qui s'est opérée du XIX^e siècle, à partir du moment inaugural de la campagne d'Égypte de Napoléon (1798-1801), jusqu'à la guerre totale à laquelle on assiste actuellement⁹.

7| Courant mystique organisé en confréries à partir du XVIII^e siècle, qui se réclame des origines, mais a été combattu par l'islam orthodoxe.

8| Codification à la fois des aspects publics et privés de la vie d'un musulman, ainsi que des interactions sociétales. Les musulmans considèrent cet ensemble de normes comme l'émanation de la volonté de Dieu. Le niveau, l'intensité et l'étendue du pouvoir normatif varient considérablement sur les plans historiques et géographiques.

9| Certes, un clivage était déjà intervenu en 658, avec la scission entre chiites et sunnites. Mais on pourrait le rapprocher des schismes et des guerres de religion que l'Occident a connus. Il s'agissait d'une guerre de succession, dont l'enjeu ne portait pas sur les fondements de la tradition, mais sur la transmission de celle-ci. L'actuel déchainement autour de cet enjeu ne s'explique pas simplement par un accrochage borné à la mémoire des origines, mais par des découpages géopolitiques au sein de la région et des inégalités de condition des populations à l'intérieur des États, dont les effets restent bien contemporains. *Mutatis mutandis*, et à une échelle immensément plus grande, on pourrait comparer cette situation à celle d'une Irlande du Nord dont on aurait laissé pourrir les problèmes confessionnels...

Au XII^e siècle, la portée de l'interpellation d'Averroès fut bien plus profonde : elle revenait à poser un sujet qui peut s'affranchir de la norme religieuse pour emprunter aux sources d'une raison autonome. Dans le monde chrétien, une mise en cause similaire allait durement, mais progressivement frayer son chemin jusqu'aux Lumières, en transitant par l'Inquisition, mais aussi par des tentatives de conciliation entre la foi et la raison.

Expéditions militaires des puissances européennes, refonte arbitraire de la carte géopolitique du Moyen Orient, abolition par Attaturk (pas par les Européens) du califat qui avait une haute valeur symbolique ; agonie sous la soumission coloniale de sociétés qui étaient déjà affaiblies auparavant, guerres meurtrières de libération nationale, dictature des régimes post-coloniaux soutenus au gré des intérêts pétroliers de l'Occident ; arrogance, affairisme et corruption des classes dirigeantes locales de pair avec une explosion démographique qui fait de la jeunesse une masse désespérée et menaçante ; jusqu'à l'invasion russe en Afghanistan et à la destruction de l'Irak par l'Amérique qui avait auparavant utilisé Saddam Hussein contre l'Iran ; sur arrière-fond de la « colonisation » de la Cisjordanie et de l'enclavement de Gaza par Israël. Il n'y a pas lieu de retracer ici l'histoire de cette violence. Celle-ci ne résulte nullement des textes fondateurs de l'islam. Mais elle a constitué un obstacle supplémentaire et décisif à l'accès à une réflexion critique sur ceux-ci qui aurait capté le meilleur de la rationalité incluse dans l'occidentalisation.

En Occident, la foi dans une incarnation de Dieu avait sous-tendu le rêve d'une organisation du domaine temporel dans la soumission aux impératifs du royaume céleste et à la hiérarchie ecclésiastique qui s'en portait garante. Mais elle avait aussi permis le déploiement d'une subjectivité intrinsèque à l'existence humaine. Un sujet s'est peu à peu inventé, sur des voies diverses — philosophique, scientifique, politique et même mystique. Il s'est de plus en plus décroché des murailles dogmatiques pour s'ouvrir à la diversité de ce monde du point de vue d'un savoir et d'une éthique autonomes par rapport à une révélation. Un

En islam, elle a purement et simplement été empêchée, dans un contexte où prédominait le dogme de la suffisance de la tradition à répondre à tous les problèmes des musulmans.

autre rapport à l'impossible s'est cherché. Une liberté a été conquise de façon de plus en plus décisive quant à ce qui était officiellement considéré comme frontière entre croire et ne pas croire.

Or, l'islam posait Dieu comme grand Sujet qui a dicté le savoir total. À l'être humain, il revenait certes de devenir plus que lui-même en intériorisant l'achèvement du sujet universel, mais dans le cadre d'une éthique fondée sur la lecture d'une loi tenue pour sainte dans sa transcription littérale.

Une fois que les Lumières apportées par l'Occident étaient imposées aux peuples musulmans par les canonières, ceux-ci ne ressentirent pas la relativisation de la révélation par les signifiants modernes — ose te servir de ta raison (Kant)... — comme levée d'un voile d'obscurité, mais comme catastrophe séparation de planètes par rapport à la brillance de leur étoile.

Ce choc était d'autant plus bouleversant qu'il marquait une rencontre déformante dans le cadre du signifiant très serré du monothéisme islamique. Dieu y restait détenteur exclusif de la Vérité, tout en donnant une bonne fois à lire un livre humainement situé où sont consignées les pratiques qu'il autorise. Dans ce contexte, la liberté de l'homme de répondre par lui-même en interprétant l'écriture et le travail corrélatif d'éclaircissement sur soi par la réflexion représentait une désinstallation du sujet par rapport au livre transmis. En termes psychanalytiques, on dirait que cela signifiait le meurtre de l'Auteur du livre absolu dont Allah était censé être le seul propriétaire et une mortelle mise en cause du prophète par lequel transitait le seul livre accessible. On est ici au cœur de l'interprétation de Benslama.

L'expansion de la modernité a signifié une mise en cause de plus en plus cruciale de la soumission à un langage que l'islam

institué présentait comme autosuffisant pour exprimer l'indicible. Voici que le sujet est aspiré par l'espoir d'être un autre et d'être autrement : plus de liberté, de recherche par soi-même, de plaisir, d'autorité. Moins de Dieu — il devient inconscient — toujours plus de moi-Je dans la voracité de la consommation.

Séparé de l'étoile, l'imaginaire des individus et des foules se met à errer sur les lézardes de la construction symbolique. Pour une part, l'effacement des points de repère qui étaient liés à la figure symbolique du sujet originaire de l'islam libère un défolement pulsionnel dans l'orbite du soleil occidental. En même temps, la détresse face à l'événement de cette figure provoque une crispation du moi, un reflux narcissique et le déferlement de l'imaginaire.

Incomplétude du sujet

En islam, comme d'ailleurs dans les autres versions du monothéisme, le schéma religieux archaïque a rempli une fonction de gestion de l'endettement des âmes pour le compte d'un Dieu qui détient une créance de vie et de mort sur les individus dont il régent l'existence. On sait que les religions ne s'affranchissent de ce schéma culpabilisant que dans la mesure où elles parviennent à mobiliser des antidotes qui valorisent leur inspiration profonde tout en dépassant les archétypes rigides dans le sens d'une éthique de la responsabilité, du respect, de l'amour. Tout au long de ses analyses, Benslama montre que, quelles que soient les ressources que l'islam est susceptible d'apporter dans ce sens, une telle dynamique d'ouverture est entravée par la propagation d'une onde mélancolique, en écho de la séparation brutale. Chaque musulman est responsable du déclin de l'étoile, du « souverainicide ». Loin de se sublimer, la culpabilité initiale s'empare plus que jamais du sujet.

De plus, en même temps qu'elle décroche les sujets de l'objet religieux, la modernité détruit le lien entre ceux-ci,

mine la communauté. Son irruption ne signifie pas un simple changement qui ferait matière à débats. Imposant brutalement des signifiants inédits qui excluent la supposition commune, elle est ressentie comme l'effondrement d'un monde.

Comment continuer à être sujet, avec ce trou dans la suffisance d'un lieu sacré qui renfermerait la totalité des connaissances, avec cette défaillance des médiations ? La relation au moi — le narcissisme — est dévastée. Elle va se chercher entre, d'un côté une autonomie effrayante et, de l'autre la soumission à l'institution qui se crispe sur les signifiants démonétisés dont elle était porteuse. Pour le sujet en désespoir, au-delà du retour à Dieu, la question, c'est d'être soi.

Comment arrêter la dérive pulsionnelle liée à l'effritement de la relation initiale au fondement sur lequel l'islam avait émergé comme convocation universelle ? La réponse mobilisera une activation importante de l'imaginaire des individus : à savoir, pour l'exprimer en termes freudiens, l'intervention de l'instance psychique du surmoi, tout à la fois pour interdire et protéger le moi face aux pulsions qui émanent du ça.

Trajectoires de la subjectivation

La tentative de remédier à l'incomplétude du sujet de l'islam prendra des directions très différentes, en fonction de facteurs géographiques, historiques, métaphysiques, avec un rôle très important des inégalités sociales. À un extrême, un détachement — beaucoup, un peu, pas du tout... — de l'islam tout en se demandant comment rester musulman. À l'autre, l'absence des moyens pour intérioriser une expérience de confrontation avec la modernité qui reste inintelligible. Benslama distingue un ensemble de figures. Il les situe à travers le temps, mais cette typologie offre des clés pour s'y retrouver dans l'extrême diversité des situations contemporaines sur une même toile de fond.

(1) Pendant la période qui va de la colonisation (XIX^e siècle) aux indépendances (seconde moitié du XX^e siècle) en passant par la fin de l'Empire ottoman (1923), les classes supérieures musulmanes ont compris la nécessité d'emprunter les ressources de la puissance européenne pour étendre leur propre domination. Ces « *partisans des Lumières* » étaient en même temps des « *musulmans réformés* » qui remaniaient les idéaux issus du coran. On assiste ici à un mouvement de *désidentification* dans lequel la subjectivité ne repose plus sur une intériorisation du fondement traditionnel, mais est fascinée par une source de lumière extérieure.

Cependant, les masses vivaient une détresse subjective. Sur la base des seuls signifiants auxquels elles avaient accès, et qui se rigidifiaient sous les coups du butoir occidental, continuer à être sujet, c'était persévérer dans l'ordre de la sujétion religieuse. De cet ordre, le garant symbolique était le califat islamique. Le souverain « vicair » signifiait l'autosuffisance de l'ordre religieux. Sans lui, plus de sujet identifié de l'islam. L'abolition de ce principe d'organisation politico-religieuse en 1924¹⁰ fut ressentie comme une catastrophe, à laquelle répondit en 1928 la fondation des Frères musulmans.

En référence à l'œuvre de Jacques Derrida, Benslama présente cette évolution comme émergence d'une « attente auto-immunitaire », concept en référence auquel il interprète les vagues successives jusqu'au paroxysme actuel¹¹.

10 | Non point par les Occidentaux, mais par Kemal Atatürk. Le paradoxe ; c'est que cette abolition s'est faite après le génocide des chrétiens de Turquie (Arméniens, Assyro-Chaldéens...), pour faire une Turquie ethno-religieuse homogène.

11 | La réaction immunitaire protège l'indemnité du corps propre en produisant des anticorps contre des antigènes étrangers. Quant au processus d'auto-immunisation, il intervient en médecine lorsque le système immunitaire ne reconnaît plus comme sien un antigène d'une cellule du corps auquel il appartient et qu'il est censé défendre. Il attaque donc ces cellules de son propre corps qui sont devenues pour lui « ennemies ». Ce qui enclenche une

(2) Un mécanisme qu'on pourrait qualifier de « co-immunitaire », a émergé comme adaptation aux effets toxiques pour l'islam de l'ingestion des « anti-gènes » de la modernité. Il a été conceptuellement élaboré dans les milieux intellectuels, la modernisation politique était assurée avec la naissance d'États arabes indépendants. Restait à *intégrer le savoir de l'autre*, de façon à faire sienne son efficacité sans pour autant que la vérité de la foi soit mise en cause. Advint la figure d'un « *musulman séparé* », c'est-à-dire qui ne s'identifie plus à l'ensemble de ce qui est imposé au nom du Sujet divin dans le texte coranique. On s'accommode d'une *désidentification* partielle : l'islam est doté d'une universalité relative qui est compatible avec l'universalisme mondial de la modernité.

L'immense majorité de la population restait à l'écart de cette intelligibilité, en butte à l'arrogance des nouveaux dominants alliés à l'Occident, secouée par l'enchaînement des guerres, de l'appauvrissement, des humiliations, dans le cadre d'une explosion démographique qui se soldait par une forte émigration.

(3) Une première poussée « auto-immunitaire » a progressé sur cette toile de fond. Il s'agit de redevenir le même que ce qu'on a été, d'opérer un retour vers les attaches initiales. Ce « *musulman réidentifié* » va témoigner d'un

maladie auto-immunitaire, c'est-à-dire dans laquelle il détruit ses propres protections. Dans les sciences sociales, ce schéma d'origine biologique est fréquemment appliqué pour comprendre comment des mouvements axés sur des enjeux d'identité (ethnique, idéologique, religieuse) passent de l'affirmation à l'autodéfense, jusqu'à l'autodestruction. Benslama ne verse pas pour autant ici dans le biologisme. Sa grille de lecture reste d'ordre psychanalytique. Il analyse comment un sujet (« moi » freudien) aux prises avec un choc externe qui met en cause les valeurs qu'il investissait mentalement (« idéal du moi ») en faisant fond sur les ressources d'un langage qui lui permettait de prendre la parole (le « symbolique ») est amené à activer les mécanismes mentaux de filtrage des désirs (« surmoi ») tout à la fois mis en cause et exacerbés par le changement de l'environnement. En même temps qu'il se protège, il s'interdit, à la limite en retournant la violence contre lui-même.

rigorisme dogmatique et moral qui, dans son caractère excessif, constitue une réaction opposée à l'évasion en dehors du patrimoine symbolique. Il est « *contre-Lumières* ».

Historiquement, le salafisme contemporain, dont l'expansion a largement été soutenue par l'Arabie saoudite à partir des années 1960, correspond à cette configuration. À l'origine, il s'agissait d'un mouvement religieux fondamentaliste axé sur un effort de purification. Mais sur lui se sont greffés des courants incitant au combat (*djihad*). En effet, il ne suffisait pas de se poser contre, de réagir, mais de réparer et de restaurer l'idéal islamique blessé, dans un effort contre soi-même qui se ferme et refuse les plaisirs nouveaux qui s'offrent à lui.

(4) Partout, sous des formes et dans des contextes différenciés, s'affirme et progresse à la fin du XX^e siècle une seconde vague, un « *mouvement anti-Lumières* » qui exclut tout ce qui n'est pas la tradition. Le sujet, coupé des symboles fondateurs qui convoquaient à la vie sur fond d'un réel inaccessible, concentre la décoction doctrinale que l'imaginaire de prédicateurs lui offre en pâture dans des fantasmes auxquels il est censé plier la réalité d'aujourd'hui. Coupés de leur sol natif, les signifiants fondamentaux sont cristallisés dans un mythe identitaire. « Allah akbar ». Il s'agit à tout prix de rendre réelle une origine dont on est coupé sur le mode symbolique, de réanimer des fétiches vivants sur la voie jonchée de valeurs exténuées. « L'islam est la solution. » En réparation de ce qu'il a perdu, le musulman contemporain est exhorté à puiser de façon obsessionnelle dans la panoplie des moyens — vestimentaires¹², ali-

12 | C'est dans cette perspective que Benslama interprète l'expansion récente du port du voile. La tradition islamique caractérisait le corps humain par un vide originnaire qui est appelé à prendre forme en s'ouvrant à la transcendance. Le corps des femmes est spécifiquement à protéger du toucher et du voir en dehors du contexte

mentaires, rituels, doctrinaux — qui lui permettent d'objectiver sa subjectivité religieuse dans le monde d'aujourd'hui. En somme, un « *supermusulman* ».

« Super », y compris au sens psychanalytique : la fonction à la fois protectrice et interdictrice, du surmoi s'emballe, produisant une foule d'individus culpabilisés qui, de « moi » rattachés aux autres par des médiations réfléchies, se transforment en agents aveugles d'une auto-immunisation de leur communauté.

Maladie auto-immune

À partir de là, la défense de l'islam devient mortelle comme une maladie auto-immune, dans laquelle la surprotection devient autodestructrice. Pour expliquer la trajectoire vers la violence — de l'islamisme à la radicalisation — Benslama refuse les explications qui se limitent à des facteurs sociopolitiques en faisant fi de la subjectivité. Il montre comment on se trouve au croisement du politique, de l'histoire et de la clinique.

On réduit souvent l'islamisme à un simple retour à de l'intégrisme. Il s'agit bien plutôt d'un mythe archéo-moderne qui allie théologie, scientisme, populisme et nationalisme. Non point évocation du passé grandiose, mais *remake* contemporain de l'origine : c'est dans le réel d'aujourd'hui qu'une puissance ultra-religieuse doit s'emparer de la fragilité identitaire pour la transformer en une puissante armure à l'abri de laquelle le sujet peut être soi¹³.

qui permet la rencontre entre deux béances dans la dignité de chacun. L'exhibition d'une féminité dénudée dans la cité moderne est par conséquent identifiée à la défaite de l'ancien ordre qui localisait les sujets.

Le voile n'apparaît donc pas d'abord ici comme un signe religieux, mais comme un objet quelconque par lequel est occulté un féminin qui perdrait son identité de sujet de l'islam s'il faisait publiquement signe.

13 | Un fait est significatif à cet égard. Les discours islamistes ne se caractérisent nullement par une négation des acquis scientifiques au nom d'une vision périmée du monde, mais par une infiltration scientiste du discours religieux. Bien loin de dévaloriser le savoir scientifique et ses retombées technologiques, il s'agit de se l'appro-

Être-soi... jusqu'à disparaître tout en semant la mort autour de soi au cours des attentats suicides. Dans l'islam traditionnel, le martyr était un combattant qui meurt pour une cause, sans pour autant désirer mourir même s'il espérait que son sacrifice serait récompensé. Dans le cadre de l'idéologie de l'islam blessé, on anéantit l'autre pour venger la divinité outragée, tout en répudiant pour soi-même la jouissance de cette vie dans l'espoir d'accéder à une délivrance absolue. En effet, la violence destructrice et l'auto-sacrifice qui disloquent des corps impurs sont justiciables devant Dieu et se passent de la justice humaine.

En ce qui concerne la radicalisation de fractions de la jeunesse dans les sociétés européennes, Benslama ne la ramène nullement à des troubles de l'adolescence. Cependant, sur la base de sa pratique clinique en psychopathologie, il montre comment, avec leur offre de pureté idéale, des recruteurs exploitent des catégories sociales qui sont en détresse du fait de failles identitaires. Fournissant une réponse fantasmatique au désir déçu d'enracinement de sujets adolescents qui sont plongés dans des conditions difficiles de relégation urbaine, ils proposent une prothèse de croyance pour s'enraciner dans le ciel.

* * * * *

Certes, les périodes de transition subjective sont toujours propices à la conflictualité et l'auto-immunisation caractérise toutes les revendications identitaires radicales. Cependant, aucun système d'idées, religieux ou pas, ne peut éluder de se demander par où ses signifiants fondamentaux peuvent être tirés dans une direction délirante.

prier pour attester la vérité du coran. On a donc bien affaire à une construction identitaire actuelle, pas à de l'archaïsme.

La monstruosité qui tue aujourd'hui n'est pas l'islam. Mais quand une religion s'empoisonne par les produits qu'elle intègre pour sa conservation, elle doit s'interroger, non pas d'abord sur tel ou tel dogme ou pratique, mais sur les points sensibles du cadre de référence qu'elle offre à ses adeptes pour percevoir et interpréter leur devenir dans des situations déterminées.

Le bout de chemin avec Benslama a permis de mettre en évidence la position très homogène du sujet de l'islam, au détriment de l'ouverture autonome à une pluralité de dimensions, laquelle habiliterait pour une interprétation qui ne serait pas synonyme de renoncement des musulmans à leur identité, mais enrichirait celle-ci.

Ni les interminables discussions sur tel ou tel « accommodement raisonnable », qui restent dans les limites de ce qui est acceptable par un sujet religieux inchangé ni l'islamophobie, qui enfonce celui-ci de façon injuste dans l'humiliation, ne semblent à la hauteur de la situation

actuelle. Le véritable enjeu, c'est la *production d'une subjectivité musulmane, mais dans le monde tel qu'il est.*

La contribution de Benslama invite à prendre en compte ce qui se passe dans les méandres de l'inconscient. Mais au niveau du conscient, elle incite aussi à réfléchir sur la façon d'envisager la prédication, l'éducation et la recherche, en islam et sans doute aussi ailleurs : revisiter la relation aux événements de l'origine, non point comme un original à copier-coller dans le réel, mais comme un grand récit qui donne à penser en d'autres temps ; remettre en question l'identification entre loi, théologie, pouvoir politique et nature ; témoigner de la relation à un invisible dont la présence-absence éveille l'imagination tout en stimulant la réflexion critique dans un espace de réciprocité entre « je » et les autres.

Le sujet de l'islam en sortirait non point victorieux, mais capable d'inscrire du sens dans les interstices de la modernité.