

## Julia KRISTEVA, textes parus dans Le Monde.

Quand les intellectuels français vantaient les « paradis rouges »

### La Chine telle quelle

Article paru dans l'édition du 22.01.00

**Julia Kristeva, psychanalyste, universitaire, écrivain, fit en avril 1974 un voyage en Chine, avec Roland Barthes, François Wahl, Marcelin Pleynet et Philippe Sollers. Elle donne son sentiment d'aujourd'hui sur cette action.**

Notre intérêt pour la Chine me paraît, avec le recul, comme une des nombreuses fissures dans le mur de Berlin : un symptôme de la crise mondiale du communisme. Tel le symptôme qui révèle un désir, notre « maladie » exprimait l'effondrement en cours du totalitarisme de gauche, contre lequel certains d'entre nous se disaient « enragés ».

Rescapée du stalinisme, j'étais intriguée par l'attention que les jeunes écrivains et intellectuels français portaient à la Chine. Pari sur un autre socialisme, respectueux des différences nationales ? Les Chinois opposaient au modèle russe les particularités de leur propre tradition culturelle. Tentative de sortir d'une gestion sociale issue du XIXe siècle et confiée aux seuls partis, au parti ? Les Chinois lançaient contre la sclérose du PC les forces neuves de l'opinion : les jeunes, les femmes. Dans la révolte de 68 s'exprimait aussi une critique de l'universalisme occidental. La globalisation nous paraissait déjà contestable : l'homme et la femme, l'esprit et le corps, la voix et le geste, l'oral et l'écrit n'étaient pas divisés de la même façon dans les diverses civilisations, et la « pensée chinoise » dévoilait d'autres potentialités pour le désir, le sens et la politique. J'ai entrepris une licence de chinois et, encouragée par Joseph Needham, je me suis plongée dans sa monumentale Science and Civilization in China. Ceux qui ironisent sur la « prolifération sémiologique » à ce sujet seraient mieux inspirés d'interroger l'incompréhension, quand ce n'est pas la peur, qu'ils éprouvent devant la civilisation chinoise.

Au carrefour d'une enquête culturelle et d'une inquiétude politique, j'ai rapporté de notre voyage de Chine un petit livre, Des Chinoises (édité par les éditions Des femmes, 1974), où j'écrivais : « Si l'on n'est pas sensible aux femmes, à leur condition, à leur différence, on rate la Chine. » Deux sexes toujours, et la politique partout, mais accompagné du vide. Ce « mystère » majeur reste toujours à analyser. J'ai essayé de rencontrer surtout les femmes, de leur parler et de les entendre par-delà les clichés des propos appris et l'encadrement des interprètes. Mais la visite de la réalité chinoise a confirmé ce que je craignais : on critiquait le stalinisme avec le langage stalinien, on favorisait les jeunes et les femmes en même temps que la violence destructrice des camps. Le modèle soviétique entrait en résonance avec le despotisme ancestral, et le nationalisme dogmatique étouffait les autres aspects d'une superbe tradition.

Au retour, je me suis détachée pour longtemps de toute politique, en essayant de chercher des réponses à mes interrogations dans l'intime : l'inconscient, la maternité, le roman. Je reste persuadée qu'une modification du régime même de la politique passe nécessairement par ces refontes culturelles auxquelles nous invite le continent encore obscur de la civilisation chinoise. Qui persiste sous la nouvelle occidentalisation, technologique et consumériste, actuellement en vogue.

Tout le monde sait que la Chine sera la première puissance économique du prochain millénaire. Nul ne sait, en revanche, si et comment les idéaux des droits de l'homme pourront rejoindre une tradition dont les pinceaux raffinés, et non moins tranchants, semblent ignorer

les exigences de nos psychologies singulières. Je reste attentive aux étudiants chinois qui viennent à Paris pour étudier les molécules et les atomes, mais aussi pour tenter de lire Pascal et Diderot, Colette et Sartre. Ils n'ont pas moins à apprendre de nous que nous d'eux. La liberté est à réinventer, à partir de ces échanges. Ses futurs archéologues remonteront jusqu'à nous, quand ils feront l'histoire d'une rencontre que les jésuites avaient entamée, que la mondialisation actuelle prétend banaliser, et que seules les tentatives risquées d'un rapprochement culturel rendront, à la longue, possible.

JULIA KRISTEVA

///

## Accompagner tous les plus vulnérables

Article paru dans l'édition du 04.09.03

### **Nous ne sommes pas suffisamment sensibilisés, informés, formés, pour venir en aide aux personnes fragilisées en raison du vieillissement ou d'un handicap**

Si la crise actuelle canicule-vieillesse, dont la France n'a pas encore mesuré toute l'ampleur, manifeste des défaillances de l'Etat, elle révèle simultanément une carence non moins préoccupante de notre culture d'entraide : sommes-nous capables d'assurer l'accompagnement des plus vulnérables ? Avec quelle humanité, c'est-à-dire quelle disponibilité, quelle sensibilité, quelle formation ? Et avec quels moyens ?

Telles sont les questions urgentes, car « l'humanitaire », comme on dit, n'est pas seulement hors Hexagone, l'humanitaire est chez nous : sinistré, ou en passe de l'être.

La forte chaleur fut, à l'évidence, un facteur aggravant, mais lorsqu'une majorité de Français attribue le drame actuel à la fatalité du climat plutôt qu'au dysfonctionnement de notre système de soins, elle manifeste peut-être moins une maturité politique soucieuse d'éviter la politisation à outrance qu'elle ne révèle un déficit du lien social. Car on a beau feindre d'ignorer ce que les spécialistes appellent pudiquement « le retard français » dans la prise en charge des personnes en situation de dépendance, cette spécificité nationale éclate ici au grand jour et témoigne en profondeur d'un malaise bien plus poignant que notre fabuleuse « exception culturelle » : nous ne sommes pas suffisamment sensibilisés, informés, formés, pour venir en aide aux personnes fragilisées, qu'elles le soient en raison du vieillissement ou en raison d'un handicap.

Au scandale des seniors déshydratés et délaissés s'ajoute la détresse des personnes touchées par un handicap, abandonnées pendant les vacances, et de bien d'autres qui ne sont prises en charge nulle part. Comme si l'ère technique et son culte de la performance et de la perfection nous figeaient de peur et d'angoisse devant les plus vulnérables !

Le phénomène est, certes, mondial, mais le moins que l'on puisse dire est qu'il reste à notre République à faire ses preuves d'efficacité ! Quelles que soient les causes historiques, religieuses, administratives, économiques ou culturelles de cette spécificité française, c'est précisément pour promouvoir une culture d'interaction avec tous les citoyens en situation de handicap, en s'adressant à l'opinion nationale dans son ensemble, au-delà des personnes touchées et de leurs proches, que nous avons récemment créé le Conseil national Handicap : sensibiliser, informer, former, dont l'intitulé et les objectifs sont plus que jamais d'actualité.

Il est urgent que toutes les forces vives de notre pays se mobilisent solidairement contre l'ignorance, l'indifférence, voire l'arrogance et la barbarie à visage compassionnel, quand ce n'est pas l'eugénisme qui pointe ici ou là sous le couvert de la rentabilité, de la rationalité

technique ou d'un prétendu idéal scientifique, et dont sont souvent victimes, à des degrés divers, les personnes en situation de handicap.

C'est donc une mobilisation citoyenne que le Conseil national s'engage à susciter et à accompagner. Une campagne audiovisuelle est en préparation, qui sera suivie d'actions de sensibilisation et d'information dans les écoles, les collèges et les lycées. Nos efforts se concentrent aujourd'hui sur l'organisation d'états généraux nationaux et régionaux des citoyens en situation de handicap, à partir de huit thématiques : vie autonome et citoyenne ; vie, santé, éthique et déontologie ; vie affective, familiale et sexuelle ; vie professionnelle ; vie scolaire ; vie artistique et culturelle ; vie sportive et loisirs ; vie et dignité pour tous.

Nous appelons toutes les initiatives, toutes les contributions pour préciser, concrétiser, amplifier et réaliser ensemble cette véritable révolution culturelle qui s'impose dans notre société.

Nous le sentons tous, une nouvelle période historique commence. Sera-ce un nouveau partage de la souveraineté internationale, ou bien une emprise unilatérale ? Serons-nous livrés à des manipulations politiques et génétiques sans précédent ? Ou bien l'avancée des techniques et des sciences nous permettra-t-elle des réponses plus solidaires, plus adaptées à la vie de chacun ? Un autre destin humain se profile à l'orée du troisième millénaire, qui exige un humanisme plus complexe, pour éviter une nouvelle barbarie adossée à la technique. L'accompagnement des personnes rendues dépendantes par le vieillissement, la maladie et/ou le handicap en fait partie. Peut-être même nous donne-t-il une chance paradoxale, une chance elle aussi sans précédent. Car les sciences augmentent les savoirs, mais la politique nous permettra-t-elle d'y répondre de manière ajustée ?

Le contexte actuel impose des décisions cruciales : d'une part, les contraintes économiques et budgétaires interdisent les hésitations et les errements ; d'autre part, les modèles de prise en charge des personnes en situation de dépendance sont désormais à bout de souffle : saurons-nous passer de la « prise en charge » à la « prise en compte » ? La réforme de la loi d'orientation de juin 1975 en faveur des personnes en situation de handicap ne peut plus être ajournée. Une nouvelle philosophie et un budget adéquat sont nécessaires, que nous résumerons ainsi :

- personnaliser l'accompagnement des citoyens en situation de handicap ;
- désinsulariser le handicap ;
- changer le regard des Français.

Alors que le gouvernement et le Sénat préparent des propositions en vue d'une nouvelle loi pour mieux accompagner et compenser le handicap, il nous semble indispensable d'engager un débat national, afin que la contribution financière de chacun, sous une forme fiscale ou par la suppression d'une journée fériée, ne soit pas perçue comme un gadget ou une punition, mais comme un réel acte de civisme.

Oui, l'heure est venue d'extraire le monde du handicap de son insularité et de promouvoir enfin une société inclusive. Des perspectives prometteuses se font jour, qui rompent avec les logiques ségréguées. Ainsi en est-il du monde de l'entreprise, qui peut et doit offrir une place aux personnes affectées par un handicap, en respectant leurs possibilités. Ainsi en est-il de l'allocation compensatrice individuelle, qui devrait être à la hauteur des nécessités vitales. Ainsi en est-il à l'école lorsqu'un enfant rejeté pour cause de handicap peut être accueilli parmi les autres grâce à l'accompagnement d'un auxiliaire de vie scolaire.

Cependant, il faut encore se poser la question de la formation, de la professionnalisation et du financement de ce nouveau métier.

Dans ces domaines comme dans bien d'autres, la réalité nous montre que « c'est possible », à condition de penser plus juste pour agir mieux : à cela nous voulons nous attacher, avec le souci de combattre les ignorances et les peurs, de réveiller les consciences, de mettre au jour les manques et les vrais besoins, de valoriser les réalisations ; bref, de fédérer, le plus largement possible, les énergies.

Pourquoi nous engageons-nous dans cette action au long cours ? Demande-t-on pourquoi nous lut- tons contre le racisme, l'antisémitisme, l'exclusion sociale ? Les combats, depuis deux siècles, ont légitimé de tels engagements. Or il n'en est pas encore de même pour celui qui nous amènera à considérer que le manque et la dépendance sont partie intégrante de notre destin, et que la dignité de l'être humain est tout entière en suspens dans le visage, dans le corps, dans la personne qui viennent signifier la déficience et la fragilité.

C'est donc aussi à une réflexion de fond que nous appelons, sur les limites de la vie humaine, sur le sens de notre vulnérabilité et de ses droits, sur la solidarité que ces personnes requièrent. C'est enfin à un examen sans concession de notre contrat républicain que nous invitons toutes les Françaises et tous les Français : quel sens « l'exception française » peut-elle conférer à la condition humaine, ici et maintenant ?

P/

**par Charles Gardou et Julia Kristeva**

////

### Faire ce qui n'existe pas

Article paru dans l'édition du 24.12.02

ILS traitent à la légère le désastre de la fille de mon peuple/en disant : « la paix, la paix », / et il n'y a pas de paix ! » (Jérémie, VIII, 11), ainsi parlait Jérémie, « le prophète du malheur », qui commença à prophétiser vers 627-626 av. J.-C., Jérémie, le pourfendeur des mensonges, des faux prophètes et des idolâtres.

Aujourd'hui encore, vous me demandez si l'on peut faire la paix qui n'existe pas. Je pense, comme vous, au fameux « processus de paix » dont il ne reste que de désastreux oripeaux dans une cohorte d'« empêchements », de « sabotages », d'« enlisements », d'« arrêts » et autres « mises à mort ». Je pense à l'état de guerre larvée, intitulé situation d'« insécurité », dans lequel le terrorisme a plongé le monde depuis le 11 septembre 2001.

Bien sûr, je n'ignore pas qu'« on fait la paix » à Paris, et même à New York. Je dis seulement que, même pour les plus chanceux, la paix apparaît aujourd'hui plus que menacée : une vue de l'esprit, peut-être même une hallucination, comme une pellicule translucide, un parfum volatil, l'aile d'une abeille, le rêve d'un sage qui s'imagine papillon ou d'un papillon qui se verrait en sage. Je me demande si jamais auparavant la paix a été entourée d'autant de « principes de précaution », sinon d'incrédulité. Et je m'interroge.

Et si la paix n'existait que comme objet de croyance, de foi et d'amour ? Autrement dit, si la paix n'existait que comme un discours imaginaire ? Ce qui voudrait dire qu'elle possède une certaine réalité, et même une réalité certaine. Il suffit de lire un roman, de regarder un film, d'écouter un disque ou de participer à un rite religieux pour que cette réalité imaginaire s'empare de nous, ne serait-ce que comme projet ou promesse : « Que la paix soit avec vous et avec votre esprit », « Amen », « Nous nous quittâmes en paix sous la loi du silence

». L'apaisement est un processus imaginaire : il conduit les passions destructrices à s'exprimer dans des mots, des sons et des couleurs ; les mises en scène symboliques remplaçant alors les combats et les guerres quotidiennes, pour constituer une néo-réalité qui est un idéal, souvent même une idylle, toujours une sublimation de la violence, que nous recevons comme une beauté, un fragment de sérénité ou de paix.

Le processus analytique est lui aussi, à sa façon, une manière de « faire la paix » : mais il bouleverse cette logique d'élaboration-sublimation de l'agressivité que les religions avant nous ont frayée, par la frayeur précisément, en jouant de la terreur tout en promettant la purification. Au commencement est la haine, dit Sigmund Freud (1856-1939) en substance, en contrepoint au constat, combien plus rassurant, selon lequel « Au commencement était le Verbe ». Cependant, quoiqu'elle paraisse plus pessimiste, l'affirmation de Freud ne l'est pas tout à fait, car en même temps qu'il reconnaît sa place à la « pulsion de mort », qui exalte les kamikazes de tous les temps, le fondateur de la psychanalyse n'en propose pas moins un apaisement imaginaire possible, défini par lui comme une analyse, certes « interminable », mais qui donne une chance de dissoudre obstinément, continûment, l'emprise mortelle : ainsi l'analysant peut faire la paix en soi-même et avec les autres, indéfiniment !

Comment parvient-on à ce miracle ? L'invention de l'inconscient fut le premier pas vers la création de cette « chimère », on l'a dit, qu'est la séance analytique : lieu imaginaire, symbolique, et, s'il réussit, réel, où l'analyste et l'analysant régressent jusqu'à leurs pulsions les plus inavouables, pour parvenir, à partir de ces états de dépersonnalisation réciproques, à dégager des parcours nouveaux. Les meurtres, les culpabilités et les vengeances se transformant ainsi en renaissances psychiques, en vies nouvelles.

Que ce soit en religion, en art ou en psychanalyse, ces alchimies de l'apaisement ne sont pas sans comporter des risques majeurs, et elles ne parviennent à déjouer le feu de la pulsion de mort avec lequel elles jouent qu'en créant des artifices : on ne fait la paix qu'en se retranchant de la réalité sociale et historique, qu'en protégeant le processus imaginaire dans l'enclos du « sacré », de « l'esthétique » ou de la « séance thérapeutique » elle-même. Nous ne connaissons que trop les débordements fréquents de ces « espaces délimités » qui, non contents d'attiser les conflits fratricides à l'intérieur de leurs propres champs, déclenchent dans le monde « profane » lui-même des guerres en tout genre, à moins qu'ils ne s'en fassent les complices.

Plus que les autres religions et croyances, les monothéismes qui mobilisent les initiatives de leurs Sujets, loin de se borner à l'espace sacré et à son extra-temporalité, s'intègrent ou s'insinuent dans le cours de l'Histoire, et plus ou moins brutalement la dirigent. Force est de reconnaître pourtant que c'est par la grâce du christianisme, et surtout de ses descendance laïques, que le discours de paix a quitté le domaine de l'imaginaire privé ou collectif, pour prétendre se réaliser dans la réalité sociale des hommes et des femmes, dans et entre leurs familles, leurs clans, leurs nations. (...)

Lorsque la raison pratique de Kant proclama La Paix éternelle, dans son texte célèbre de 1795, ce ne fut pas seulement une riposte à la Terreur révolutionnaire, mais bien une traduction politique du message évangélique, fondé en toute logique sur l'universalisme et l'amour de la vie humaine. Cette source que j'appelle « imaginaire » de la morale moderne - j'entends le mot « imaginaire » dans la gravité de son réel intrapsychique et intersubjectif - fonde les droits de l'homme aujourd'hui, et elle se décèle dès le texte fondateur de La Paix éternelle. (...)

Les détracteurs modernes de ce qu'ils appellent le « droits-de-l'hommeisme » ont tort de penser que le fondement de la paix imaginaire que sont les droits de l'homme révèle sa fragilité du simple fait que l'universalisme a échoué à gérer la justice sociale : et il est vrai

que tous les hommes ne sont pas « frères égaux et universels » si l'exclusion économique, raciale, religieuse peut les mettre au ban de la société, ou si elle les prive même de l'espérer. Mais c'est le deuxième support de l'imaginaire de la paix qui me paraît le plus gravement en souffrance aujourd'hui : l'amour de la vie nous échappe, il n'a même plus de discours.

Je dis donc que la paix est en crise - à Gaza, à Jérusalem, à Paris, à New York, différemment et conjointement - parce que le discours sur la vie nous fait défaut au début de ce troisième millénaire.

Et pourtant, qui ne se sent profondément attaché à une seule de ces « valeurs », même en crise : à savoir à la vie ? Mais c'est à peine si nous savons ce que nous mettons sous ce mot, hormis peut-être le besoin de la faire durer avec le moins de souffrance possible. Et encore, les pulsions suicidaires ou sadomasochiques ne manquent pas dans certaines exaltations de la « vie ». Bien plus que, dans le « clash des civilisations », le déficit de la civilisation moderne réside dans notre absence de réponse à la question : qu'est-ce qu'une vie ? Que veut dire « aimer la vie » ? Les démocraties, scientifiques et rationnelles, ne disposant pas elles-mêmes de discours pour cette interrogation destinale, doit-on s'étonner de voir des religions devenir les déclencheurs de la pulsion de mort ? De cette pulsion de mort qu'elles ont précisément pour vocation de fréquenter, et dont elles se flattent de freiner, d'interdire et de sublimer la violence ! (...)

Confrontée aux deux totalitarismes, hitlérien et stalinien, Hannah Arendt les a associés dans le même « mal » qui déclare la « superfluité de la vie humaine » en s'arrogeant le droit d'éliminer de la surface de la terre tel groupe humain : Juifs, Tziganes, malades mentaux. Dans la foulée, la philosophe distingue entre « zoé », ou vie biologique, et « bios », ou vie racontée (biographie), partagée dans la mémoire de la cité avec d'autres vivants : non pas nécessairement avec les plus héroïques, les plus brillants ou les plus performants, mais avec les quelconques, avec quiconque, pourvu qu'il soit respecté comme un sujet émergeant. (...)

Mises à part les investigations scientifiques sur les frontières biologiques de la vie, force est de reconnaître qu'après Hannah Arendt, nous n'avons pas de discours sur le « sens de la vie », et encore moins sur « l'amour de la vie ». (...)

P/ P/

par Julia Kristeva

////

DOSSIER SPECIAL - La démocratie en débat

## **Il ne faut pas oublier les mères**

Article paru dans l'édition du 03.02.02

DEPUIS sa fondation avec Freud, puis d'une autre façon avec Lacan, la psychanalyse ne dit pas autre chose : la violence des sujets parlants que nous sommes s'adresse au Père ; et c'est de la capacité du père de l'accueillir, de la prendre sur lui, de la canaliser, de la transformer en une activité créatrice de liens fraternels que dépendent la paix sociale et la cohérence de l'individu lui-même, sa possibilité de penser.

Mais les choses sont plus compliquées. Une fois de plus, en cherchant à restaurer le Père, on oublie la Mère. Si la violence du délinquant repéré par la police, et celle du délinquant potentiel que nous sommes tous dans nos fantasmes et nos rêves, s'adresse au corps et à la loi du père, c'est par le « contenant » maternel qu'elle transite. Il suffit de voir des

délinquants en psychothérapie, ou de jeunes enfants caractériels, ou en colère, ou en état d'angoisse catastrophique, pour s'apercevoir que leur rage vise d'emblée la mère. Que la mère est le premier réceptacle de la violence ; que la vocation de la mère réside dans son aptitude à métaboliser la destructivité primaire ; que c'est de la fonction maternelle que dépendent nos futures capacités de symbolisation et de tolérance à l'endroit des règles et des interdits, nos rapports ultérieurs à la Loi du père et de la cité.

Mais qui s'occupe aujourd'hui des mères ? De leur solitude, de leur difficulté à affronter les enfants en l'absence d'une famille nucléaire ou d'un clan familial pour la relayer ? Qui se soucie de leur fatigue après le boulot ? De leur déprime, seules, enfermées dans leur cuisine en banlieue ? Melanie Klein avait déjà porté le diagnostic : nous sommes tous des matricides potentiels, mais beaucoup d'enfants aujourd'hui deviennent des « casseurs » parce que les mères et leurs substituts ne parviennent pas à métaboliser la rage de ces Oreste assassins, encore plus dangereuse et difficile à affronter que les désirs des petits OEdipe.

JULIA KRISTEVA

///

### **Le poids mystérieux de l'orthodoxie**

Article paru dans l'édition du 19.06.99

**Pour Julia Kristeva, psychanalyste et professeur à l'université Paris-VII, le drame du Kosovo révèle une division de l'Europe qui remonte au schisme de 1054 entre Byzance et Rome. Il impose aussi de s'interroger sur cette osmose entre foi et nationalisme dont la Serbie offre aujourd'hui l'exemple**

'Ai eu la chance, grâce à mon père, de connaître et d'éprouver la force de résistance qui sommeille dans la foi orthodoxe. Je ne porterai donc pas de jugement de valeur ni ne vanterai les « excellences » de telle branche chrétienne contre les « insuffisances » de telle autre. Mais j'essaierai de dire comment m'apparaissent les richesses et les limites de la subjectivité telle que l'orthodoxie l'a façonnée. Et de m'interroger sur ses capacités – ou non – à affronter la crise morale qui secoue aujourd'hui les Balkans, et l'Europe avec eux.

L'image des Serbes narguant l'Occident et qui s'offrent en cibles expiatoires à la place de leur dictateur est, à côté de l'exode massif des Kosovars, l'énigme majeure qui bouleverse l'opinion, car elle inflige au cœur de l'Europe une division qui n'est pas près de se cicatriser : « eux » là-bas et « nous » ici. Nous voilà confrontés à la différence de cultures, si ce n'est à un abîme entre elles, que notre universalisme pressé aurait préféré ignorer. Cette incompréhension entre deux confluent de la civilisation européenne n'est pas seulement le produit d'un communisme qui n'en finit pas de se décomposer – celui de l'ex-Yougoslavie n'en étant d'ailleurs pas la version la plus fermée. Elle hérite de l'histoire balkanique et des séquelles de cinq siècles d'occupation ottomane.

### UNE LA"ICITÉ DE SURFACE

Il nous manque une anthropologie religieuse pour mieux cerner ces humeurs humiliées, ces fiertés blessées, ce « pliage » des individus sous l'unité salvatrice de la « grande nation serbe » comme seul recours identitaire. Mais aussi les réactions des Kosovars et des Albanais musulmans, qu'on a vite fait de ranger dans la seule catégorie des victimes.

Si nous devons penser dès maintenant à l'« après-guerre », la difficulté du voisinage entre Albanais, Kosovars et Serbes n'est pas la seule qui nous interpelle. Plus surnoise, autrement insoluble, me paraît être une autre question : comment reconstituer l'unité européenne par-delà la rupture entre les peuples orthodoxes et les autres peuples de la

communauté européenne ? Car c'est bien pour conserver ces « monastères qui sont le berceau de notre civilisation » que s'accrochent au Kosovo aussi bien les manifestants des ponts de Belgrade que la cynique propagande du régime lui-même.

Il restera à apprécier quels sont les bénéfiques que ces hommes et ces femmes ont pu trouver dans leur foi nationale-orthodoxe, au point de confondre le régime de Milosevic avec elle. Mais aussi quels obstacles cette foi oppose à leur entrée souhaitée et souhaitable dans la communauté européenne. L'athéisme communiste a-t-il vraiment transformé, sinon aboli, la nature psychique de l'homme religieux orthodoxe ? Ou l'a-t-il reconduite sous une forme larvée mais non moins opérante ? Vu sous cet angle, le drame du Kosovo fait apparaître une division de l'Europe qui remonte au grand schisme de 1054 entre Byzance et Rome, entre l'orthodoxie et le catholicisme. Bien que les signes ostensibles de la religion ne soient pas toujours exhibés, la guerre entre Serbes et Kosovars est une guerre sourdement religieuse, et d'autant plus ravageante que les soubassements religieux sont vécus comme une évidence indiscutable. Une laïcité de surface, qui a absorbé la religion sous-jacente sans se l'avouer, signe l'échec même de la sécularisation.

Ma souffrance est due à l'impression de désarroi profond que me laissent les peuples slaves orthodoxes d'être libérés – mais de ne pas être libres pour autant. Je ne pense pas qu'il existe une « psychologie populaire » globale, car je crois profondément à la singularité des individus ; et je n'assigne pas non plus à la religion la force d'un déterminant unique des comportements.

Il n'en reste pas moins que, parmi d'autres facteurs de socialisation, la conception de la personne élaborée par la religion – façonnée par l'Histoire et la façonnant à son tour – laisse son empreinte sur tous, et qu'à notre insu elle influence nos psychismes et nos comportements.

Prenons par exemple une date symbolique – 1793 – afin de mesurer ce que nous ressentons aujourd'hui comme une incompréhension entre « eux » et « nous ». En 1793, la Terreur ensanglante la liberté que la Révolution française vient tout juste de proclamer en 1789. Au moment même où la liberté s'affirme dans la trilogie républicaine Liberté-Egalité-Fraternité, en son nom on assassine ses ennemis.

En 1781, Kant a publié sa Critique de la raison pure, qui contient la plus lucide méditation sur l'essence libertaire du soi humain, défini comme une âme libre dotée d'une volonté autonome, d'une capacité à commencer. En cette même année 1793, le moine russe Païssi Velitchkovski traduit du grec une compilation de prières dite « Philocalie » (« Prière du cœur ») qui prône l'union intime de la spiritualité et du savoir. Connue en Grèce dès le XI<sup>e</sup> siècle, largement répandue pendant le XIV<sup>e</sup> siècle, cette tradition byzantine (« Silence et paix de l'union avec Dieu ») invoque une certaine « liberté » du croyant, qui n'est qu'un silence du moi, un déplacement de l'intelligence et de la raison vers le cœur, entendu comme le pôle d'un infini irréprésentable et la source d'une intuition de la divinité ineffable. En 1793, les peuples des Balkans sont encore sous occupation turque, et l'Eglise orthodoxe a deux têtes : Constantinople et Moscou. Mais, lorsqu'ils recouvreront l'indépendance politique, les sources communes de la foi orthodoxe, par-delà ses variantes, seront leur commun dénominateur.

## L'EGLISE ET LA NATION

Kant et l'entendement, d'un côté, et la « prière du cœur », de l'autre. A la clarté volontaire de l'entendement, à son insistance sur le questionnement et la critique, qui va jusqu'à mettre en question non seulement la divinité, mais le lien social lui-même, s'oppose l'exaltation orthodoxe d'une intimité religieuse ineffable et de la communauté ecclésiale dans laquelle cette intimité s'épanouit. Son enthousiasme mystérieux et fervent, son élan d'osmose qu'on



peut qualifier de « mystique » vont se transférer dans le mouvement nihiliste, dans les courants athéistes et communistes aussi. De telle sorte que ces idéologies apparemment libératrices et critiques se transforment en idéologies religieuses de fait, en ce sens qu'elles reposent sur l'appartenance affective non critique des sujets qui s'en réclament.

Les tendances de l'orthodoxie à l'instrumentalisation politique, qui datent de bien avant le grand schisme de 1054, se retrouvent dans les diverses Eglises nationales russe, grecque, bulgare, serbe, roumaine, etc. J'appelle « instrumentalisation » la dépendance ecclésiale vis-à-vis du pouvoir politique, et qui a souvent dégénéré en effacement, quand ce n'est pas en pure soumission. Cette instrumentalisation s'enracine dans le principe byzantin selon lequel le patriarche tient son territoire d'un acte de droit séculier, donc déterminé par la conjoncture politique, tandis qu'à l'opposé Rome se prévaut d'un droit divin.

Le basileus (l'empereur byzantin) se mêle des affaires de l'Eglise ; il choisit le patriarche et, en échange, l'Eglise concourt à la stabilité sociale et à l'archaïsme de la religion. « Pour un chrétien, pas d'Eglise sans empereur » : la phrase du patriarche Antoine, prononcée au XIV<sup>e</sup> siècle, a eu une résonance extrême, quand on analyse les allégeances – voire les subordinations – politiques des Eglises orthodoxes pendant le XX<sup>e</sup> siècle, et notamment sous le communisme.

Cette interaction atteint son apogée dans l'identification de l'Eglise à la nation : porteuse des jeunes Etats slaves au Moyen Age, elle aboutit cependant à cette osmose instantanée entre foi et nationalisme dont la Serbie offre aujourd'hui un exemple dramatique. On pourrait négliger les effets réducteurs et explosifs de cet amalgame quand il s'agit d'apprécier dans les Balkans le rôle libérateur de l'Eglise orthodoxe, notamment durant le XIX<sup>e</sup> siècle, contre l'occupation turque. Au contraire, toutes les dangereuses latences d'intégrisme, que cette osmose entre foi et nationalisme recèle, ont été exhibées depuis dix ans dans la tragédie yougoslave.

Une écoute analytique pourrait cerner la dynamique psychique du sujet qui se constitue dans la Trinité orthodoxe, ainsi que ses conséquences pour les objets du désir et de la pensée. Le Saint-Esprit procède du Père par le Fils pour les orthodoxes (« Per Filium ») ; le Saint-Esprit procède du Père et du Fils pour les catholiques (« Filioque »). Tandis que le « et » catholique met à égalité Père et Fils, préfigure l'autonomie et l'indépendance de la personne (celle du Fils, tout autant que celle du croyant), le « par » orthodoxe suggère une délicieuse mais pernicieuse annihilation du Fils et du croyant.

Quand elle n'est pas tout simplement éliminée par l'adoration-féminisation du fils, la révolte ne peut s'exprimer que brutalement par la destruction – puisque l'autorité divine incommensurable ne peut ni se discuter, ni se critiquer, ni se négocier. Le pathos destructeur m'apparaît comme une autre conséquence de ce lien irréprésentable et symbiotique Père/Fils.

La patiente négativité du jugement se laisse alors submerger par l'affect rageur et anéantisiteur du nihilisme, qui démolit l'ancienne norme pour ériger une valeur opposée, tout aussi absolument indiscutable et incritiquable. Tout en freinant l'individuation, l'orthodoxie a l'avantage de rendre possible l'expression de couches psychiques plus anciennes : celles du masochisme et de la dépression pré-oedipiennes.

## RECONSTRUCTION MORALE

Il serait historiquement juste de commencer par fédérer les divers courants du christianisme. Sur la base de cette fédération, difficile mais indispensable à constituer, il s'agirait d'entreprendre une reconstruction morale et subjective des pays ex-communistes

orthodoxes. Alors seulement, à partir de leur tradition revisitée et rénovée, deviendrait possible un véritable travail laïque et critique débouchant sur une véritable sécularisation. Mais on ne peut pas créer une administration et une économie démocratiques, ni même écarter les latences de cet état de guerre qu'on appelle « balkanisation » et qui culmine dans l'abjection de l'exode kosovar, sans rebâtir une subjectivité libre.

Les deux tâches, politique et spirituelle, sont parallèles. « Dieu est mort, tout est permis », clame le nihiliste dostoïevskien. Posons-nous la question de savoir si la structure du nihilisme n'est pas secrètement intrinsèque à la mystique orthodoxe : et si c'était parce que Dieu est irréprésentable et incontestable que tout est permis ? « Eux » et « nous ». Il semble urgent de dépasser les schismes en réévaluant les trésors et en détectant les impasses qui se trouvent des deux côtés. La transmutation de la mémoire religieuse, comme la transmutation des métaux chère aux alchimistes, ne devrait épargner personne, ni « eux » ni « nous ».

JULIA KRISTEVA

///

### **Le poids mystérieux de l'orthodoxie**

Article paru dans l'édition du 18.04.99

J'AI eu la chance, grâce à mon père, de connaître et d'éprouver la force de résistance qui sommeille dans la foi orthodoxe. Je ne porterai donc pas de jugement de valeur ni ne vanterai les " excellences " de telle branche chrétienne contre les " insuffisances " de telle autre. Mais j'essaierai de dire comment m'apparaissent les richesses et les limites de la subjectivité telle que l'orthodoxie l'a façonnée. Et de m'interroger sur ses capacités - ou non - à affronter la crise morale qui secoue aujourd'hui les Balkans, et l'Europe avec eux.

L'image des Serbes narguant l'Occident et qui s'offrent en cibles expiatoires à la place de leur dictateur est, à côté de l'exode massif des Kosovars, l'énigme majeure qui bouleverse l'opinion, car elle inflige au coeur de l'Europe une division qui n'est pas près de se cicatiser : " eux " là-bas et " nous " ici.

Nous voilà confrontés à la différence de cultures, si ce n'est à un abîme entre elles, que notre universalisme pressé aurait préféré ignorer. Cette incompréhension entre deux confluent de la civilisation européenne n'est pas seulement le produit d'un communisme qui n'en finit pas de se décomposer - celui de l'ex- Yougoslavie n'en étant d'ailleurs pas la version la plus fermée. Elle hérite de l'histoire balkanique et des séquelles de cinq siècles d'occupation ottomane.

On aurait tort de négliger, cependant, que la divergence entre " eux " et " nous " est aussi la conséquence d'un " état d'esprit ", d'une manière d'être " des hommes et des femmes qui se constituent à travers l'histoire et pour lesquels l'expérience religieuse des générations antérieures joue un rôle important.

Il nous manque une anthropologie religieuse pour mieux cerner ces humeurs humiliées, ces fiertés blessées, ce " pliage " des individus sous l'unité salvatrice de la " grande nation serbe " comme seul recours identitaire. Mais aussi les réactions des Kosovars et des Albanais musulmans, qu'on a vite fait de ranger dans la seule catégorie des victimes.

Si nous devons penser dès maintenant à l'" après-guerre ", la difficulté du voisinage entre Albanais, Kosovars et Serbes n'est pas la seule qui nous interpelle. Plus sournoise, autrement insoluble, me paraît être une autre question : comment reconstituer l'unité européenne par-delà la rupture entre les peuples orthodoxes et les autres peuples de la communauté européenne ? Car c'est bien pour conserver ces " monastères qui sont le

berceau de notre civilisation " que s'accrochent au Kosovo aussi bien les manifestants des ponts de Belgrade que la cynique propagande du régime lui-même.

Le patriarche de Moscou appelle à la solidarité orthodoxe ; celui de Belgrade est supposé désapprouver l'épuration ethnique, mais il se tait. Les orthodoxes disséminés dans le monde entier sont troublés, ce qui ne les empêche pas de vibrer pour leurs " frères serbes ". Il ne semble pas y avoir de dissidents de Milosevic en Serbie, tandis qu'on en trouve en Algérie, en Iran, en Irak.

Il restera à apprécier quels sont les bénéfices que ces hommes et ces femmes ont pu trouver dans leur foi nationale-orthodoxe, au point de confondre le régime de Milosevic avec elle. Mais aussi quels obstacles cette foi oppose à leur entrée souhaitée et souhaitable dans la communauté européenne. L'athéisme communiste a-t-il vraiment transformé, sinon aboli, la nature psychique de l'homme religieux orthodoxe ? Ou l'a-t-il reconduite sous une forme larvée mais non moins opérante ?

Vu sous cet angle, le drame du Kosovo fait apparaître une division de l'Europe qui remonte au Grand Schisme de 1054 entre Byzance et Rome, entre l'orthodoxie et le catholicisme. Bien que les signes ostensibles de la religion ne soient pas toujours exhibés, la guerre entre Serbes et Kosovars est une guerre sourdement religieuse, et d'autant plus ravageante que les soubassements religieux sont vécus comme une évidence indiscutable. Une laïcité de surface, qui a absorbé la religion sous-jacente sans se l'avouer, signe l'échec même de la sécularisation. Par-delà les indiscutables différences nationales et historiques, le " problème serbe " risque de se révéler à une échelle plus vaste comme celui des peuples orthodoxes dans leur ensemble.

Les cinquante années de communisme qui sont passées sur ce fond religieux l'ont davantage refoulé que démantelé, et il n'est pas aisé d'apprécier ce qui reste aujourd'hui de la foi orthodoxe. Nombre d'observateurs remarquent que, malgré une désaffection apparente, les traditions religieuses restent vivaces, et qu'elles s'intensifient en temps de crise ou de guerre. Elles influencent - de manière souterraine, inconsciente - le mode de vie, les coutumes, les mentalités et les attitudes décisives des personnes dans l'organisation politique et économique de leur société. Lorsque les dogmes du communisme imposés par la violence cèdent, se remettent aussitôt en place des routines de conduite, sortes de " spontanéités " programmées par les traditions familiales.

Ma souffrance est due à l'impression de désarroi profond que me laissent les peuples slaves orthodoxes d'être libérés - mais de ne pas être libres pour autant. Je ne pense pas qu'il existe une " psychologie populaire " globale, car je crois profondément à la singularité des individus ; et je n'assigne pas non plus à la religion la force d'un déterminant unique des comportements, d'autant que je n'ignore pas combien son rôle est incertain dans des régions imprégnées de folklore et de paganisme comme les Balkans, et combien le désintérêt apparent des jeunes générations est grand à son égard.

Il n'en reste pas moins que, parmi d'autres facteurs de socialisation, la conception de la personne élaborée par la religion - façonnée par l'Histoire et la façonnant à son tour - laisse son empreinte sur tous, et qu'à notre insu elle influence nos psychismes et nos comportements. Les peuples qui souhaitent s'intégrer demain dans une Europe élargie se renvoient les uns aux autres leur conception spécifique et sous-jacente de l'individu, sous la forme de conflits qui se présentent (au pire) comme des guerres de religions ou (au mieux !) comme des pesanteurs, des incompatibilités insurmontables.

Prenons, pour l'exemple, une date symbolique - 1793 - afin de mesurer ce que nous ressentons aujourd'hui comme une incompréhension entre " eux " et " nous ".

En 1793, la Terreur ensanglante la liberté que la Révolution française vient tout juste de proclamer en 1789. Au moment même où la liberté s'affirme dans la trilogie républicaine - Liberté-Egalité-Fraternité -, en son nom on assassine ses ennemis.

En 1781, Kant a publié sa Critique de la raison pure, qu'il complétera par la Critique de la raison pratique en 1788, et qui contient la plus lucide méditation sur l'essence libertaire du soi humain, défini comme une âme libre dotée d'une volonté autonome, d'une capacité à commencer.

En cette même année 1793, le moine russe Païssi Velitchkovski traduit du grec une compilation de prières dite " Philocalie " ( " Prière du coeur ") qui prône l'union intime de la spiritualité et du savoir. Connue en Grèce dès le XIe siècle, largement répandue pendant le XIVe siècle, cette tradition byzantine ( " Silence et paix de l'union avec Dieu ") invoque une certaine " liberté " du croyant, qui n'est qu'un silence du moi, un déplacement de l'intelligence et de la raison vers le coeur, entendu comme le pôle d'un infini irréprésentable et la source d'une intuition de la divinité ineffable.

La lignée d'ascètes dits " startsy " s'en inspire : on se souvient du personnage de Zossima dans les Frères Karamazov, de Dostoïevski. En 1793, les peuples des Balkans sont encore sous occupation turque, et l'Eglise orthodoxe a deux têtes : Constantinople et Moscou. Mais, lorsqu'ils recouvreront l'indépendance politique, les sources communes de la foi orthodoxe, par-delà ses variantes, seront leur commun dénominateur.

Kant et l'entendement d'un côté, et la " prière du coeur " de l'autre. On est tenté de voir, dans ces deux extrêmes choisis à dessein, une figure de l'abîme qui sépare deux conceptions du sujet et de sa liberté : celle de l'orthodoxie, et celle de l'Occident, avec ses branches catholique et protestante. A moins qu'il n'y ait là une possibilité de dialogue entre deux pôles opposés mais complémentaires de la liberté.

A la clarté volontaire de l'entendement, à son insistance sur le questionnement et la critique, qui va jusqu'à mettre en question non seulement la divinité, mais le lien social lui-même, s'oppose l'exaltation orthodoxe d'une intimité religieuse ineffable et de la communauté ecclésiale dans laquelle cette intimité s'épanouit. Son enthousiasme mystérieux et fervent, son élan d'osmose qu'on peut qualifier de " mystique " vont se transférer dans le mouvement nihiliste, dans les courants athéistes et communistes aussi. De telle sorte que ces idéologies apparemment libératrices et critiques se transforment en idéologies religieuses de fait, en ce sens qu'elles reposent sur l'appartenance affective non critique des sujets qui s'en réclament.

Les tendances de l'orthodoxie à l'instrumentalisation politique, qui datent de bien avant le Grand Schisme de 1054, se retrouvent dans les diverses Eglises nationales - russe, grecque, bulgare, serbe, roumaine, etc. J'appelle " instrumentalisation " la dépendance ecclésiale vis-à-vis du pouvoir politique, et qui a souvent dégénéré en effacement, quand ce n'est pas en pure soumission. Cette instrumentalisation s'enracine dans le principe byzantin selon lequel le patriarche tient son territoire d'un acte de droit séculier, donc déterminé par la conjoncture politique - tandis qu'à l'opposé Rome se prévaut d'un droit divin.

Le basileus (l'empereur byzantin) se mêle des affaires de l'Eglise, il choisit le patriarche et, en échange, l'Eglise concourt à la stabilité sociale et à l'archaïsme de la religion. " Pour un chrétien, pas d'Eglise sans empereur " : la phrase du patriarche Antoine prononcée au XIVe siècle a eu une résonance extrême, quand on analyse les allégeances - voire les subordinations - politiques des Eglises orthodoxes pendant le XXe siècle, et notamment sous le communisme.

Cette interaction atteint son apogée dans l'identification de l'Eglise à la nation : porteuse des jeunes Etats slaves au Moyen Age (qui stimulent en particulier l'invention de l'alphabet cyrillique par les frères Cyrille et Méthode au IXe siècle), elle aboutit cependant à cette osmose instantanée entre foi et nationalisme dont la Serbie offre aujourd'hui un exemple dramatique.

On pourrait négliger les effets réducteurs et explosifs de cet amalgame quand il s'agit d'apprécier dans les Balkans le rôle libérateur de l'Eglise orthodoxe, notamment durant le XIXe siècle, contre l'occupation turque. Au contraire, toutes les dangereuses latences d'intégrisme, que cette osmose entre foi et nationalisme recèle, ont été exhibées depuis dix ans dans la tragédie yougoslave, et elles risquent de se manifester ailleurs.

Une écoute analytique pourrait cerner la dynamique psychique du sujet qui se constitue dans la Trinité orthodoxe, ainsi que ses conséquences pour les objets du désir et de la pensée (Olivier Clément a finement commenté son sens religieux, Alain Besançon en a avancé une interprétation psychanalytique). Le Saint-Esprit procède du Père par le Fils pour les orthodoxes ( " Per Filium ") ; le Saint-Esprit procède du Père et du Fils pour les catholiques ( " Filioque "). Tandis que le " et " catholique met à égalité Père et Fils, préfigure l'autonomie et l'indépendance de la personne (celle du Fils, tout autant que celle du croyant) et ouvre la voie à l'individualisme et au personnalisme occidentaux, le " par " orthodoxe suggère une délicieuse mais pernicieuse annihilation du Fils et du croyant.

Quand elle n'est pas tout simplement éliminée par l'adoration-féminisation du fils, la révolte ne peut s'exprimer que brutalement par la destruction - puisque l'autorité divine incommensurable ne peut ni se discuter, ni se critiquer, ni se négocier. Le pathos destructeur m'apparaît comme une autre conséquence de ce lien irréprésentable et symbiotique Père/Fils. La patiente négativité du jugement se laisse alors submerger par l'affect rageur et anéantisiteur du nihilisme, qui démolit l'ancienne norme pour ériger une valeur opposée, tout aussi absolument indiscutable et incritiquable.

Tout en freinant l'individuation, l'orthodoxie a l'avantage de rendre possible l'expression de couches psychiques plus anciennes : celles du masochisme et de la dépression pré-œdipiennes. De telles plongées ne peuvent que fasciner l'individu occidental contemporain, lorsque s'écroule la séduction de l'érotisme - désormais banalisé et commercialisé -, dans une société de plus en plus permissive, ce qui favorise la résurgence de régions du psychisme que l'œdipe a trop vite et mal recouvertes. Personne n'ignore que la dimension catastrophique et, tout particulièrement, dépressive du psychisme, dont les racines sont antérieure à l'élaboration et à la libération œdipiennes, fait retour aujourd'hui : elle creuse une béance à proprement parler innommable dans " notre " psyché moderne, et gît au cœur de ces " nouvelles maladies de l'âme " que sont le passage à l'acte violent dans la délinquance, la toxicomanie, les psychosomatoses, etc. Dans ce contexte nouveau, " leurs " excès de dépressivité et " leur " expérience à " eux " reflètent de manière explicite, crue et cruelle, notre malaise à " nous ".

Une religion ne peut pas nous sauver. Encore moins son prétendu étouffement sous prétexte de laïcisation. Il serait historiquement juste de commencer par fédérer les divers courants du christianisme qui se partagent majoritairement la spiritualité en Europe. Tel est le devoir des Eglises, mais aussi des intellectuels. Sur la base de cette fédération, difficile mais indispensable à constituer, il s'agirait d'entreprendre une reconstruction morale et subjective des pays ex-communistes orthodoxes. Alors seulement, à partir de leur tradition revisitée et rénovée, deviendrait possible un véritable travail laïque et critique, d'éducation et d'interrogation philosophique, accueillant des questionnements plus audacieux et débouchant sur une véritable sécularisation. Mais on ne peut pas créer une administration et une économie démocratiques, ni même écarter les latences de cet état de guerre qu'on

appelle " balkanisation " et qui culmine dans l'abjection de l'exode kosovar, sans rebâtir une subjectivité libre. Les deux tâches, politique et spirituelle, sont parallèles. " Dieu est mort, tout est permis ", clame le nihiliste dostoïevskien. Posons-nous la question de savoir si la structure du nihilisme n'est pas secrètement intrinsèque à la mystique orthodoxe : et si c'était parce que Dieu est irréprésentable et incontestable que tout est permis ? " Eux " et " nous ". Il semble urgent de dépasser les schismes en réévaluant les trésors et en détectant les impasses qui se trouvent des deux côtés. La transmutation de la mémoire religieuse, comme la transmutation des métaux chère aux alchimistes, ne devrait épargner personne, ni " eux " ni " nous ".

PAR JULIA KRISTEVA

///

### **Le sens de la parité**

Article paru dans l'édition du 23.03.99

L'ADOPTION, enfin, par le Sénat, de la proposition gouvernementale sur la parité hommes-femmes et sa reprise en deuxième lecture par l'Assemblée nationale vont à l'encontre des craintes exprimées par les défenseurs de l'universalisme.

Il semble opportun de revenir sur les présupposés de ces craintes et de leur opposer une autre vision du pacte symbolique sur lequel repose désormais notre société, puisque la parité figure maintenant, virtuellement, à l'article 3 de la Constitution, en attendant le vote définitif du Congrès à Versailles.

Nous assimilons aujourd'hui " pouvoir " à " politique ", si bien que, lorsque des hommes ou des femmes de pouvoir prennent la parole, beaucoup y déchiffrent l'expression d'une pensée politique. Considérons, au contraire, que la politique est l'expérience d'un débat où des individus libres apparaissent et se mesurent les uns aux autres dans leur pluralité, pour mieux penser l'intérêt public.

Tel est d'ailleurs l'idéal hérité de la cité grecque, cher à Hannah Arendt, et que la France actuelle a repris avec les discussions sur la parité (et sur l'Europe) : entendons donc la politique comme interrogation et polémique vivantes, vie de l'esprit à l'écart de tout archaïsme, prospection susceptible d'éclairer aussi bien d'autres peuples.

Des femmes et des hommes de pouvoir - à distinguer de qui voudrait faire de la politique une vie - se sont opposés à la parité. Quel qu'ait pu être leur talent personnel, leur chemin vers le pouvoir a dû être facilité par l'appui d'une famille, d'un mari, d'un amant, d'un clan, de sorte qu'elles, ou ils, n'ont pas éprouvé cruellement - à moins qu'elles, ou ils, ne l'aient trop vite oublié -, l'ostracisme d'un combat politique dont l'âpreté s'exerce avec une virulence particulière à l'égard, précisément, du sexe féminin.

Elles, ou ils, ont espéré que le " bon vouloir " des partis politiques, stimulé par quelques mesures incitatives, suffirait à changer une telle discrimination négative. Mais leur vision optimiste ne laisse-t-elle pas transparaître des ambitions et des privilèges moins avouables ?

Cette divergence se double d'une discordance aux allures plus métaphysiques. Les adversaires de la parité ont soutenu qu'il était inadmissible de toucher au principe universel de la République, lequel postule que la citoyenneté est une et indivisible : toucher à ses fondements, c'était risquer de voir la démocratie s'engloutir dans le communautarisme, après avoir reconnu officiellement le " deuxième sexe ".

On a vite fait d'ironiser sur le style typiquement français, sinon parisien, de ce débat : peu importe que l'universel soit sexué ou non, a-t-on entendu dire, cela n'intéresse personne en dehors du 6<sup>e</sup> arrondissement et de quelques puristes du jacobinisme républicain. La question est plus sérieuse, car elle touche à ce que la République a de fondamental, au sens où l'universalisme républicain est, en effet, la fondation de la juridiction en même temps que de la morale publique. Soustraite depuis la Révolution à l'autorité religieuse, libérée du droit divin et étant parvenue à inscrire dans ses lois la séparation de l'Eglise et de l'Etat, la République n'a d'autre fondation que celle de l'universalité du citoyen. Toucher à cette universalité revient à toucher au sacré républicain : il s'agit là d'une question de fond, qui n'est autre que celle du rapport des femmes au fondement, c'est-à-dire au sacré.

Or, il ne faudrait pas oublier que le principe universaliste - principe sacré dont la générosité a fait ses preuves, non sans manifester ses limites - descend en droite ligne de l'Un, unité de l'Intellect et de l'Etre qui, depuis la métaphysique de Platon, et en passant par l'autarcie de l'hellénisme tardif, a constitué le fondement de la citoyenneté romaine. Deux mille ans de politique s'en inspirent, sans qu'il soit possible d'énumérer ici ses multiples déclinaisons, plus ou moins heureuses, qui sont à la base des institutions religieuses ou partisans. Les fondateurs de la République, entre autres descendants de l'Universel, ont réussi sa traduction la plus audacieuse et la mieux adaptée à l'histoire en cours, en la modulant sous la forme d'une citoyenneté universelle. Le sacré, ainsi institué en législation politique, a consacré la démocratie et a fait de la République française un des régimes les plus égalitaires au monde, avec celui issu de la Révolution américaine. Il a fallu le développement et les mutations de la technique dans les liens sociaux pour que cet universel fondateur s'infléchisse vers la pluralité. Et que dans le sillage du démantèlement problématique et risqué de la métaphysique, l'inscription de la différence sexuelle dans l'Universel apparaisse, enfin, comme un geste des plus décisifs : non pas un rejet, mais une refondation.

C'est en ce lieu précis qu'a surgi l'aspiration féminine à la parité dans l'universalisme républicain. En tant qu'êtres parlants et pensants, les femmes participent de cette universalité sacrificielle, de cet " être pour la mort " sur le plan métaphysique ; et de la citoyenneté également contraignante et protectrice pour tous sur le plan des affaires humaines. Cependant, et pour autant que la vie politique n'est ni contemplation ni domination, les femmes comme acteurs potentiels et de plus en plus réels de cette vie plurielle demandent à être reconnues dans leur différence.

En effet, une vie politique ne se fonde pas dans la seule soumission à l'égalité, même salvatrice. Une vie politique, qui n'est pas le pouvoir politique, peut se fonder, sans renier le principe universel, en incluant la reconnaissance d'acteurs différents. " Dieu les créa homme et femme ", est-il écrit dans la Bible. Figure par excellence de l'homme d'action, Jésus insiste sur la conjonction " et ", indice de la différence : ce novateur selon les chrétiens a besoin d'êtres différents pour que l'action qu'il inaugure, religieuse et politique, s'oriente par le débat vers la liberté. Saint Paul, à l'inverse homme du salut, privilégie le sens alternatif " ou " pour désigner les fidèles sauvés dans l'universalité de la foi. C'est seulement à partir de cette première différence entre les deux sexes, et en dépit des dogmatismes ultérieurs si souvent répressifs, que la singularité de chaque individu a été revendiquée, ainsi que son respect, par le christianisme ainsi que par les droits de l'homme dans la mutation laïque de la chrétienté. Une singularité qui demeure aujourd'hui plus que jamais, par-delà la parité et avec elle, l'objectif des démocraties avancées, c'est-à-dire basées sur le consentement dans le traitement négocié des conflits.

Dès que l'Un s'incarne et que la métaphysique tente timidement de se laisser concerner par l'humanité vivante parce que plurielle, elle s'achemine vers la reconnaissance des différences, dont la différence sexuelle est la première et irréductible aux autres, puisqu'elle fonde la vie immanquablement politique de notre espèce. Que cette différence soit aussi

naturelle ne la réduit nullement à la biologie : les facteurs sociaux et les rapports spécifiques des deux sexes au Sens (qui sont leurs rapports à l'Universel) structurent le " genre " féminin à partir du " sexe " féminin, et le " genre " masculin à partir du " sexe " masculin. Il n'est que de parcourir les structures élémentaires de la parenté depuis les sociétés dites sauvages jusqu'aux nôtres, pour s'apercevoir que c'est la reconnaissance de la différence sexuelle qui bâtit et spécifie la culture humaine, laquelle lui donne sa signification.

La différence féminine serait-elle pure biologie, ou au mieux subtile sensibilité, mais sans incidence significative sur la pensée et le comportement des femmes ? Les adversaires de la parité ont semblé le supposer, en recourant à... Freud. Quand, au contraire, le fondateur de la psychanalyse n'a cessé d'affirmer les distinctions symboliques qui accompagnent le destin biologique, en cédant peut-être parfois à une misogynie qui disqualifie les femmes, mais sans jamais sous-estimer leur différence ! La différence psychique n'aurait donc pas d'influence sur la pensée et la citoyenneté ? A suivre. N'était-il pas urgent d'accorder à la moitié de l'humanité les moyens de se réaliser, prioritairement en politique, pour que les autres domaines en soient transformés plus efficacement encore qu'ils ne le sont, à l'intérieur de leur propre logique ? Dans l'hypothèse d'une identité symbolique, professionnelle ou politique des femmes avec les hommes, le principe universaliste sera considérablement élargi par la prise en compte de cette moitié du genre humain, qui s'en trouvait jusqu'ici écartée.

Même s'il est à craindre que la domination de la technique ne confirme la tendance métaphysique à l'uniformisation consécutive à l'universalité, et que les femmes, bonnes filles et bonnes élèves, n'entrent dans l'espace politique que pour gérer aussi bien - et parfois même mieux -, mais non pas autrement que les hommes, le pouvoir de la Cité et des entreprises. Ce n'est pas la seule hypothèse ; rien n'empêche que dans les temps à venir, les femmes politiques soient autre chose que les brillantes filles de leurs pères qu'on a pu voir, dans ces dernières décennies, gouverner les Etats comme si elles étaient des hommes, des " vrais ".

Quant à la différence des femmes - différence de sexualité, de bisexualité, de pensée, de rapport au sens et au pouvoir politique -, il est injuste de prétendre qu'elle est une revendication neuve. Après Simone de Beauvoir, le mouvement féministe français depuis 1968 a nettement exprimé ses positions et, quels qu'aient pu être ses erreurs ou ses excès, il a marqué les combats des femmes sur la planète par l'affirmation psychanalytique et politique de cette différence.

Pour d'évidentes raisons économiques, celles qui se sont consacrées jusque-là à l'émancipation féminine, et en particulier au débat sur la parité, sont souvent des femmes sans enfants, ou partageant des identifications masculines telles que la maternité leur paraît oppressive, inopportune ou du moins secondaire. A l'inverse, lorsque les adeptes de la parité mettent au premier plan la valorisation de la vocation maternelle, elles promettent, à long terme, un destin politique à la large majorité des femmes et des mères qui le désireraient, menaçant ainsi imaginativement les militantes virilisées qui gèrent " leur " domaine réservé de l'émancipation féminine.

Mais qu'on ne vienne pas nous dire que le changement de la Constitution n'aidera en rien la ménagère de base à devenir femme politique. Au contraire, la loi, et plus particulièrement la loi suprême de la République, possède une valeur symbolique et éducative, dont les effets sont majeurs parce qu'ils entraînent une cascade de mesures concrètes ; source de débat public plus que toute autre disposition légale, elle modifie en profondeur les mentalités.

Enfin, puisque la parité s'adresse ainsi aux femmes dites ordinaires, aux mères de famille, c'est une nouvelle pensée de l'espèce humaine qu'elle inaugure. Sommes-nous destinés à la



reproduction " artificielle ", " assistée " ou au " clonage " dans des " familles " de plus en plus " modernes " et " recomposées " ? Peut-être, mais alors c'est une autre humanité qui se profile, bien différente de l' Homo sapiens actuel, avec ses différences sexuelles, ses interdits et ses codes de signification et de morale. A moins que les femmes ne continuent à donner naissance aux enfants en aimant des hommes, mais en étant reconnues " à parité " par ceux-ci, et capables, dès lors, de participer de plein droit à la construction du sens de l'espace politique auquel elles destinent leurs descendants.

La maîtrise de la procréation n'a pas rendu les femmes superflues, ni ne les a identifiées aux hommes comme on a pu faire semblant de le croire ou le craindre. Paradoxalement, en se libérant des hasards naturels, les femmes sont devenues des décideurs aussi bien de la procréation que du destin humain à tous les niveaux de leur compétence professionnelle. De ce fait, leur importance dans la vie sociale et politique moderne et à venir dépasse largement la valeur qu'elles ont pu avoir dans les sociétés matrilineaires et, sans aucun rapport avec un nouveau type de matriarcat, cette importance entraîne une nécessaire reconnaissance symbolique et politique. Il s'agit, ni plus ni moins, de l'avenir du genre humain. On comprend que la différence sexuelle ainsi comprise ne puisse se confondre avec les exigences identitaires de divers groupes constitués par la biologie, l'histoire ou le comportement. Si d'aventure cette menace existait, le législateur peut parfaitement la prévenir par une clause restrictive réservant la discrimination positive aux femmes, à l'exception de toute autre catégorie sociale, religieuse ou politique - qu'elles ne sont pas. Pour humiliante qu'elle puisse encore paraître, cette discrimination positive est un rattrapage nécessaire et une nécessité logique. Tant il est vrai que nous n'avons pas d'autres " valeurs " à la veille du troisième millénaire que celle de la vie ; que nous attendons de la politique qu'elle dépasse la gestion à laquelle elle se condamne, pour ouvrir le sens des vies humaines ; et que, si tel est l'objectif de la refondation du pacte républicain, son universalité se réalise à deux.

C'est donc une humanité rendue à sa dualité constitutive et de plus en plus souveraine que reflète enfin la parité. Une humanité qui n'a pas perdu le sens du sacré - ni celui du sacrifice ni celui de la procréation. Mais qui lui associe explicitement à part égale les femmes - et, en conséquence, modifie les fondements du contrat social, en invitant par réciprocité les hommes à retrouver pour eux-mêmes un nouvel équilibre, dans une universalité depuis longtemps duelle mais sans se l'avouer.

Le sens mobile du féminin et du masculin ainsi que leurs réalisations concrètes ne pourront qu'être ainsi développés et favorisés : la psychanalyse, en avance sur les autres approches de l'humain dans la connaissance de la sexualité psychique, y trouvera aussi l'occasion de parer à son relatif discrédit actuel. Quant à la France, qui a pris depuis deux siècles l'initiative de traiter la métaphysique dans l'arène politique, elle a l'avantage - en inscrivant la parité dans sa Constitution - de formuler pour le monde entier cette prise de conscience qui équivaut à un changement de civilisation.

PAR JULIA KRISTEVA

///

ROYEUR D'IMAGES

## **Un kleptomane de la volupté féminine**

Article paru dans l'édition du 24.09.97

SI le féminin est bien ce qui demeure de plus inaccessible pour les deux sexes, il faut que les explorateurs et exploratrices de ces régions soient des héros. Or la carrière d'Aragon dans le communisme ne le prédisposait guère à figurer au panthéon de ceux de ce siècle, à moins qu'une obscure raison ait joué, qui serait son identification avec le « continent noir »

de la féminité. L'expérience intérieure, qui se confond souvent avec la poésie, prouve qu'il n'y a pas d'autres moyens de faire chanter la langue que de vampiriser le féminin, pour le restituer aux voyeurs qui en rêvent. Le coup de génie d'Aragon a consisté à déployer cette expérience dans ce qu'il y a en effet de plus fondamental et de plus sacré pour un Français : la langue maternelle. « J'appelle style l'accent que prend à l'occasion d'un homme donné le flot par lui répercuté de l'océan symbolique qui mène universellement la terre par métaphore », écrit Aragon dans *Traité du style*. La psychose est la version catastrophique de ce déchaînement infini de « l'océan symbolique ». La fascination pour la féminité, le désir d'en être apparaissent en contrepoint comme sa liaison apprivoisée, la dette continûment payée à la mère, une Défense de l'infini. Psychose et féminité ont été les deux pôles aimantés de l'art du XXe siècle, qui l'ont conduit à dépasser le réalisme par une quête de vérité sauvage. Quelle est votre identité, en dernier ressort, sexuelle ? Telle est la question à ne pas poser à une parole poétique, puisque la « poésie » avec le « style » au sens d'Aragon sont, comme Alice, de l'autre côté du miroir.

La femme selon Aragon est d'abord la soeur des « détraquées » d'André Breton. Comme elles, elle est une jouisseuse indomptable, une « kleptomane de la volupté » (*Le Paysan de Paris*). Très vite pourtant, Aragon dévoile que le véritable « kleptomane » n'est autre que l'artiste lui-même : dès *La Femme française* (1923), ce spectre fatal et féminin commence à écrire. Ses notes brèves, retrouvées auprès de son amant suicidé, préfigurent ce que nous révélera bientôt Irène : c'est la femme qui formule l'excès de plaisir, l'écrivain ne fait que se placer au lieu même de cette parole qui jouit.

Eprouvé par une mésentente avec Nancy Cunard, Aragon fait une tentative de suicide et brûle *La Défense de l'infini* en 1927. « Quelle sacrée tristesse dans toutes les réalisations de l'érotisme », écrit Aragon, qui se plaît à mettre en scène le grand-père d'Irène en vieux paralytique. Tout un programme : exit le héros, vive l'Héroïne. Dans cette version moderne d'Hérodiade-Salomé, la mère, Victoire, est saphiste, tandis que la fille, dompteuse d'hommes, jouit de ceux-ci autant que des mots.

Il suffit que le défenseur de l'infini suive une femme dans l'autobus, la touche, la hume, la mange pour que la transsubstantiation ait lieu, pour qu'il soit elle. L'apothéose de ce transvasement sensuel se trouve dans les pages, uniques dans la littérature mondiale, sur le sexe d'Irène, chef-d'oeuvre de gémellité complice avec le corps d'une femme. Le lecteur n'a pas de mal à y percevoir le risque d'une perte de soi : disparaître dans l'infini du « flot de l'océan symbolique », ou résister ? Aragon choisit la deuxième voie.

La résistance à l'érotisme aura la chance de se normaliser en se conjuguant avec la résistance au nazisme, et la malchance d'échouer dans le « mentir-vrai ». Après le XXe congrès du PCUS, Aragon commence à « vendre la mèche » : *Blanche ou l'oubli* (1967) dévoile plus que tout autre que son absorption du féminin rend l'écrivain étranger à une femme. Et Aragon de citer des extraits d'une lettre d'Elsa Triolet où elle accuse : « Dans ta course, il ne faut surtout pas te déranger, ni te devancer. (...) Il ne faut surtout pas s'aviser de faire quoi que ce soit avec toi, ensemble. (...) ». Sa dernière phrase est terrible entre toutes : « Même ma mort, c'est à toi que cela arriverait. »

Dans la foulée de cet aveu, une version moderne de la jalousie prend forme : cette nouvelle Albertine est inacceptable parce qu'elle écrit. Peur de la femme à plume, de la mère « phallique » ? Pas seulement. Une femme qui possède la langue de la jouissance a pu être un fac-similé de l'écrivain, comme Irène ; elle est désormais sa rivale. Alors : double adoré (Irène) ou femme étranglée (Blanche) ? Si l'écrivain est à la fois la mère/la femme et celui qui la possède et l'annule en langage, toute autre femme ne peut qu'être étrangère à cette native complicité. L'étrangère le protège, elle est la preuve qu'il est souverain dans la

solitude incestueuse de son jeu. En ce sens, il l'aime. Mais se laisse-t-elle faire ? Jusqu'où ? La guerre des sexes s'appelle aussi l'amour.

Aragon homosexuel ? On l'a dit, on l'a vu. Lesbien plutôt, kleptomane de la volupté féminine, ce double agaçant. L'angoisse partisane d'Aragon tente de corriger, en vain, son expérience de la désidentification sexuelle, son étrangeté féminine, qui finit par submerger l'homme de pouvoir.

Nous voici au centre d'une question que l'écrivain a crue politique et qui lui revient, en fin de parcours, dans sa rigueur érotique : que reste-t-il du lien social, si le lien entre un homme et une femme est impossible ? Ses écrits de la fin suggèrent que l'Histoire comme l'Amour ne sont qu'un roman noir déguisé en jeu de rôle. Cette réponse n'est pas la bonne, ni la seule, ni la vôtre ? Bien sûr. Mais combien de somnambules lucides, parmi nous, sont allés jusqu'à cette limite ?

JULIA KRISTEVA

////

## **DEBATS FORUM " LE MONDE - LE MANS " L'expérience imaginaire**

Article paru dans l'édition du 05.11.93

### **L'oeuvre d'art peut être une source de bonheur en offrant à ceux qui la créent comme à ceux qui la reçoivent la possibilité d'aller au bout du sens et des fantasmes**

L'EXPÉRIENCE imaginaire et son bonheur polymorphe furent des composantes majeures du continent de la foi. La fragmentation théologique a laissé le soin à l'herméneutique et à la philosophie métaphysique de poursuivre le bonheur entendu comme une variation de sens, comme un cheminement dans l'Etre. On peut se réjouir des bénéfiques pour la pensée que cette mutation a apportés, comme on peut déplorer la déviation de ce qui fut une jouissance de Dieu vers le seul souci, fût-il indemne, d'entendre l'appel de l'Etre. Mais notre siècle est allé très loin dans la maîtrise de l'expérience : il a réduit le sens aux seuls avatars de l'histoire et aux drames de la politique. Dans des territoires aussi confinés, le bonheur se mesure à la réussite (politique, historique) ou a contrario au retrait dans les marginalismes, ces parents pauvres de la norme.

La première des modernes, à l'aube de la démocratie républicaine et du ravalement des illusions, une femme, Mme de Staël, a énoncé cette dépendance du bonheur, non plus de Dieu ni de l'Etre, mais de l'opinion, une dépendance qu'on appelle une gloire. Pauvre gloire qui n'a rien à voir avec l'exultation et la jubilation des Psaumes ou de Mozart, puisqu'elle est un " deuil éclatant de bonheur ". Après Dieu, l'idée, l'Histoire, la Politique, bref l'Opinion, il nous revient peut-être de retrouver notre rapport au sens. Et à l'infléchir en réhabilitant l'expérience imaginaire. Reprendre leur bien à la religion et à la philosophie, c'est-à-dire leur savoir sur la jouissance et son voisinage avec le sadomasochisme.

Nous sommes plus désabusés que ne le fut cette romantique Mme de Staël. Nous savons que la gloire est un produit de marketing et que le bonheur est le deuil du malheur. S'il ne veut pas être béat, le bonheur est le deuil du sadomasochisme, en connaissance de cause. C'est ce que nous révèle le roman, un feuilleton télévisé, et cette fiction concentrée que sont un Picasso ou un Bacon. La mise en forme de ce deuil \_ la technique littéraire, musicale ou plastique \_ est partie intégrante de la même économie, elle n'échappe pas aux " succédanés des chagrins ", tout en y rajoutant d'autres composantes (culture, goût, art, rhétorique). Cet artisanat du bonheur est une autre variante de l'expérience que je n'aborderai pas aujourd'hui \_ j'en ai beaucoup dit et écrit dans la période structuraliste et poststructuraliste. Je me borne, dans ce forum, à insister sur l'expérience imaginaire qui lui est sous-jacente.

Illusion, cet imaginaire ? Illusion, ce bonheur de l'expérience imaginaire ? Freud, dans l'Avenir d'une illusion, prévoyait \_ mais avec quel regret \_ la pérennité du besoin religieux comme mystification, comme résistance au désir de vérité, lequel met à mal l'être parlant de telle sorte que les humains se replient dans des satisfactions heureuses autant que fallacieuses. On ne comprend que trop bien la répulsion freudienne contre l'obscurantisme, et je la partage entièrement. Au travers de cette critique qui n'a pas perdu son actualité, je souhaiterais toutefois réhabiliter, non pas l'illusion comme mystification, mais cette part de l'expérience que Freud, rationaliste menacé comme il fut, a peut-être vite versée au compte de l'illusion : la part de l'imaginaire. L'imaginaire nous restitue, à l'horizon du langage, qui n'est pas une prison mais une porosité, l'afflux des sensations. Le temps du sens, devenu, dès lors, un temps sensible, apprivoise les fantasmes, tamise sa cruauté et sa délicatesse. Et nous nous installons ainsi en notre soi \_ un soi élargi au voisinage de l'Être et de l'autre. Sens incorporé, transsubstantiation, incarnation : cette expérience-là est un bonheur secret (...).

Une certaine sonorité

Je soutiens donc que tout bonheur est une expérience imaginaire, aussi simple qu'une tasse de thé à la madeleine, un film policier à la télé ou une jalousie \_ de Swann pour Odette, du narrateur pour Albertine : à condition que nous soyons capables de parcourir, par-delà les signes et le sens, toute la gamme des sensations, des délices et des vices qui font de notre âme un roman. Mais avons-nous encore une âme ? Si votre âme n'est pas morte, elle est capable d'expérience imaginaire. De ravissements impardonnables, donc absolus. Mais renouvelables, donc constructibles, provisoires, relatifs, enjoués. C'est en ce lieu exquis, où l'expérience imaginaire sait qu'elle est une construction, qu'elle prend ses distances avec la foi. Et que son bonheur n'est pas une croyance tout en partageant l'intensité d'une foi, mais un jeu \_ qui se fait et se défait avec et pour quelqu'un d'autre (...).

Reprenons. Le bonheur serait une certaine place dans le sens (sensation et fantôme compris) qui s'identifie à la jouissance de l'Être, au rire de Dieu. Le bonheur serait accessible à quelqu'un qui s'est placé dans le sens de manière si subtile qu'il est capable de s'égaliser à l'absolu. " Je suis l'Être. " Cette expérience est mégalomane. De plus et inversement, puisque l'Être est identifié aux amours et aux mises à mort du moi et des autres, le bonheur est une paranoïa euphorique. Mais, en définitive, de se savoir imaginaire, donc tributaire d'une certaine place du sujet dans le sens pour l'autre, place que je bâtis, varie, transforme, cette mégalomanie du bonheur devient dérision, elle s'allège.

Un bonheur imaginaire qui retire ses prétentions à l'absolu, qui se veut simplement intermittent (les " intermittences du cœur "), un bonheur de rien et pour rien. Ce n'est pas grand-chose. Mais c'est une façon d'être. Et, dans ce cas, c'est tout. La grâce de ceux qui prennent le risque d'aller en voyage au bout du sens et des fantasmes, pour nous restituer un sens incorporé et un corps délesté (Joyce, Proust et, plus modestement, ceux qui les accompagnent de leur propre imaginaire). " Le bonheur n'est qu'une certaine sonorité des cordes qui vibrent à la moindre chose, et qu'un rayon de soleil fait chanter (Proust). " Les cordes de votre intimité, est-ce qu'elles existent ? Les avez-vous touchées ? Est-ce qu'elles vibrent ? Question d'imaginaire. Salut, les artistes ! Par bonheur, je voudrais croire que nous sommes tous des artistes qui, longtemps, se sont couchés de bonne heure.

KRISTEVA JULIA

///

## Une idée fragile et libre

Article paru dans l'édition du 29.03.91

### Mise en cause par les nationalismes blessés, la " nation à la française ", héritière des Lumières, est un exemple qui reste encore à accomplir

En France, où le ridicule tue, le nationalisme est de mauvais goût, et le patriotisme franchement tocant. Cependant, l'étranger éprouve plus fortement qu'ailleurs le mépris et le rejet que lui inflige une civilisation sûre d'elle-même et d'autant plus contractée qu'elle se sent humiliée par la suprématie américaine, la compétition allemande et l'" invasion " maghrébine. Après l'Irak, le Koweït, l'Amérique, la Roumanie, l'Albanie et quelques autres, sans compter les immigrés dans nos quartiers, la France se replie sur son " quant-à-soi ", discrète mais soucieuse d'affirmer ses valeurs. La nation n'est pas morte, et qui l'en blâmera ?

Devant la renaissance de l'esprit national français, et sans ignorer ni ses dangers ni la difficulté de vivre en étranger en France, j'affirme néanmoins qu'il existe une idée nationale française qui peut constituer la version optimale de la nation dans le monde contemporain. A l'opposé de l'" esprit populaire " (Volkgeist), dont on fait remonter les origines aux ambiguïtés du grand Herder et qui, mystique, s'enracine dans le sol, le sang et le génie de la langue, l'idée nationale française, qui s'inspire des Lumières et s'incarne dans la République, se réalise dans le pacte juridique et politique des individus libres et égaux.

S'il est vrai qu'elle résorbe ainsi le sacré dans le national identifié au politique, elle ne le fait pas seulement pour assurer les conditions les plus rationnelles pour le développement du capitalisme, mais aussi et avant tout pour proposer sa dynamique à la réalisation des droits de l'homme, comme le démontre la réflexion de Dominique Schnapper. (Lire page 20 notre entretien.) Héritière du dix-huitième siècle et des principes fondateurs de la République, la " nation à la française " n'est pas pour autant une idée, encore moins une réalité déjà accomplie, achevée, qu'il s'agirait simplement de revaloriser ou de propager. Elle reste à construire, en accord avec les impératifs modernes de la France et du monde.

En outre, son caractère " contractuel " sur lequel beaucoup ont insisté, n'épuise pas ses particularités. L'idée nationale française me semble posséder deux autres qualités qui la rendent singulièrement actuelle : elle est transitionnelle et elle est culturelle. " Si je savais quelque chose qui me fût utile, et qui fût préjudiciable à ma famille, je la rejetterais de mon esprit. Si je savais quelque chose utile à ma famille et qui ne le fût pas à ma patrie, je chercherais à l'oublier. Si je savais quelque chose utile à ma patrie, et qui fût préjudiciable à l'Europe, ou bien qui fût utile à l'Europe et préjudiciable au genre humain, je la regarderais comme un crime. " Cette phrase de Montesquieu, qui devrait être gravée et commentée dans toutes les écoles, indique bien une série d'ensembles qui, de l'individu à la famille, du pays à l'Europe et au monde, respecte le particulier si, et seulement si, il s'intègre dans un autre particulier, de grandeur supérieure, mais qui à la fois garantit l'existence du précédent et l'élève au respect de nouvelles différences qu'il aurait tendance à censurer sans cette logique.

La nation comme série de différences exige, par conséquent, une mise en valeur des droits particuliers (ceux des individus, avec leurs singularités comportementales ou sexuelles ; ceux des familles, avec les nouvelles formes de cohabitation ou de non-cohabitation des couples ; ceux des ethnies, avec leurs moeurs, croyances, religions) tout autant que leur translation dans l'ensemble laïque de la nation, où ces différences, reconnues, cèdent cependant devant l'" intérêt général ", l'" esprit général " cher à Montesquieu.

Ouverte donc en aval, une telle nation transitionnelle est ouverte aussi en amont vers des ensembles qui la reconnaissent et qui la limitent au profit d'un autre intérêt général, celui de l'Europe, celui du monde.

L'objet transitionnel \_ fétiche indispensable à tout enfant et qui condense sa propre image en devenant avec celle de sa génitrice dont il commence à se détacher \_ constitue cette zone de jeu, de liberté et de création qui garantit notre accès à la parole, aux désirs et aux savoirs. Il existe des mères (mais aussi des " matries " ou des " patries ") qui empêchent la création d'un objet transitionnel ; il y a des enfants qui ne peuvent pas s'en servir. En contrepoint à cette constatation psychanalytique, pensons la nation transitionnelle qui offre son espace identitaire (donc rassurant) autant que transitif ou transitoire (donc ouvert, désinhibant et créatif) pour les sujets modernes : individus irréductibles, citoyens susceptibles et cosmopolites en puissance.

Soudée par la culture et ses institutions \_ des écoles bénédictines et jésuites à l'école républicaine, de l'Académie française au Collège de France, du culte rhétorique aux prix littéraires, \_ la nation à la française est un organisme hautement symbolique. L'art et la littérature sont les indices de reconnaissance auxquels s'identifie le plus modeste des citoyens.

Un être tout en discours

Cette équation du national et du culturel, qui dégénère souvent en élitisme et en méritocratie au détriment de la solidarité, a néanmoins l'avantage de stimuler la mise en forme et la mise en pensée des instincts identitaires, établissant ainsi une distance (qui est une sublimation), à l'égard de leurs poussées dominatrices et persécutoires. Aussi, la littérature nationale a-t-elle pu devenir en France non pas l'expression d'une énigmatique intimité populaire, mais cet espace de grâce où l'ironie rejoint la gravité pour dessiner et défaire les contours mobiles de cet être tout en discours qu'est, en définitive, la nation française.

Cette nation contractuelle peut-elle résister devant la montée du nationalisme romantique voire intégriste, qui secoue l'Est européen sous les dehors d'exigences démocratiques légitimes (1), et qui se confond avec l'expansionnisme religieux dans beaucoup de pays du tiers-monde (ainsi, la " nation " arabe : produit mythique de la religion musulmane par-delà les spécificités culturelles, économiques et politiques) ? Un tel pessimisme aurait l'avantage de reconnaître la violence des pulsions identitaires qui s'étaient sur la pulsion de mort. Mais il comporte aussi l'inconvénient de légitimer en dernière instance les nationalismes étroits qui reflètent ces pulsions. D'Edmund Burke à Hannah Arendt, les politologues eux-mêmes se laissent séduire par les appels mystiques du Volk, qui envoûteraient les masses davantage que ne les attirerait l'" abstraction " imputée au modèle national français issu des Lumières. Cependant, si les masses aiment le fascisme, est-ce une raison d'abandonner le combat ? Prenons plutôt davantage au sérieux la violence du désir de différence.

On peut craindre, en effet, qu'une période de prétention nationaliste et de conflits entre des nations sacralisées menace certaines parties de l'Europe et surtout les pays dits en voie de développement. La nation contractuelle, transitionnelle et culturelle à la française n'en restera pas moins un objectif que la société française a désormais la maturité économique et politique d'élaborer pour elle-même, mais aussi de maintenir vivante pour le reste du monde. A plus tard ? Pourquoi pas. Qu'il soit permis à une étrangère de partager cet espoir.

L'autodépréciation et la haine de soi

L'esprit critique des intellectuels français excelle souvent dans l'autodépréciation et la haine de soi. Quand ils ne se prennent pas eux-mêmes pour cible en proclamant leur propre mort,

c'est la tradition nationale et tout spécialement les Lumières qui deviennent leur objet privilégié de démolition.

Le droit d'intégration des étrangers est un droit de participation à cette nation. Les Français de souche n'en ont pas conscience ? Il convient de la leur restituer, au besoin de la créer, à partir de la tradition et de sa nécessaire transformation par l'actualité. Est-il sûr que les étrangers eux-mêmes qui demandent l'" intégration ", connaissent et apprécient cet " esprit général français " dans lequel ils semblent souhaiter prendre leur place ? Quels bienfaits personnels, symboliques, politiques attendent-ils de la nation française ? Il n'est pas exclu que les avantages " abstraits " de l'universalisme français s'avèrent supérieurs aux bénéfiques " concrets " d'un tchador, par exemple. En tout cas, commençons par poser la question, ai-je écrit à Harlem Désir (2), sans fausse humilité de la part des accueillants, et sans fausse surestimation des vertus des immigrants.

Car, entre étrangers que nous sommes tous (en nous-mêmes et par rapport aux autres), cet échange pourra amplifier et enrichir l'idée française de la nation. Idée fragile et cependant d'une liberté incomparable, qui se trouve aujourd'hui mise en cause par les nationalismes blessés, donc agressifs, de l'Est et de la Méditerranée ; mais qui pourrait être, demain, un recours dans la recherche de nouvelles formes de communautés entre individus différents et libres.

KRISTEVA JULIA

////

### **Marie ou la perfection féminine**

Article paru dans l'édition du 21.07.89

#### **La psychanalyse et le culte de la Vierge.**

SUPPOSEZ qu'après la Bible et Aristote vous avez noué en une totalité indissoluble le Sexe, le Péché et la Mort. Problème : comment maintenir ce noeud tout en laissant l'espèce procréer avec quelque plaisir ? Réponse : en créant une Chimère à la place du féminin, qui concilie la Virginité (ainsi vous contrôlez la concupiscence sexuelle), la Maternité (vous garantissez la survie des populations et vous accordez à la femme le rôle essentiel d'assurer l'humanité du Fils de Dieu) et le Pouvoir (vous compensez le rôle passif de Marie comme réceptacle \_ certes glorieux mais peu dynamique \_ du Saint Esprit, et vous lui donnez l'équivalent d'une puissance royale dans le domaine religieux, car Mater Dolorosa est Reine de l'Eglise).

Une telle dialectique apaise le désir féminin d'enfantement et de pouvoir, tout en maintenant sous tutelle les éventuels désirs des matriarches. L'humilité est requise, elle sera compensée. Le Verbe s'est fait chair et la chair aura droit de jouir en douceur, en douleur ou ravissement. Pietà ou extase des madones aux yeux fuyants qui évitent de vous regarder, tournés vers le secret de leur for intérieur qu'on devine comblé.

Certes, il s'agit là d'un modèle idéal, car la Vierge est unique de son sexe (" Seule de tout son sexe elle plut au Seigneur ", constate Caelius Sedulius), et il n'est pas question que vous vous preniez pour elle. Quelques adolescentes enflammées (voir Lourdes) ou des foules en manque de projet (voir Fatima) l'ont " visionnée " mais sans aller jusqu'à revendiquer l'identité avec sa sainte apparition. Modèle tyrannique cependant, car vous êtes invitée à vous comparer à sa perfection pour constater votre défaillance. Et vous voilà sur la voie du martyr de la désolation, ou de la modestie.

Marina Warner, qui a écrit *Seule entre toutes les femmes* avec l'esprit critique d'une féministe mais surtout avec la dignité d'une ancienne catholique et l'objectivité inattaquable du chercheur, constate que cette histoire n'est pas nécessairement notre nature. Elle renvoie dos à dos Jung, qui nous assujettit à la Vierge en détectant en elle l'archétype de la Grande Mère immémoriale, et les Pères de l'Eglise, qui l'érigent en dogme universel. L'auteur laisse cependant entendre que les subtiles constructions autour de Marie répondent non seulement au souci d'équilibrer la société et les familles en dominant les désirs, notamment ceux des femmes, mais que la Madone Unique répond à des exigences secrètes et toujours tenaces du deuxième sexe. " Une déesse vaut mieux que pas de déesse du tout ", écrit-elle, et voilà une flèche décochée à l'adresse de l'austère univers masculin du protestantisme.

Une extra terrestre en quelque sorte

Le catholicisme, quant à lui, apparaît comme la plus rationnelle des mythologies. Des fantasmes hardis \_ la virginité de Marie dure avant et après l'accouchement \_ et pourtant tenaces : qui ne s'est pas rêvé enfant de parents vierges, apporté par Dieu sait quelle colombe ? Comble du sérieux, cet agencement invraisemblable incite au raffinement logique. Exemple ? Vous pensiez peut-être qu'en tant que femme Marie était pécheresse ? Attention, un être de péché ne saurait (logiquement) engendrer le Christ Rédempteur, qui est sans péché. Il sera donc nécessaire de soustraire Marie au péché. Des philosophes s'y essaieront, et, Duns Scot y réussira. Pour lui, Marie est sans péché au titre d'un " argument de convenance " : Duns Scot situe Marie à la place logique de la *Praeredemptio*, une sorte de mesure préventive qui fait agir la Rédemption rétroactivement avant la naissance de Jésus et jusqu'avant la naissance de Marie.

Nous voilà devant le dogme de l'Immaculée Conception. Qui date seulement de 1854, alors que des générations de peintres et de fidèles partageaient cette vision depuis des siècles. Quelle importance ? Capital. Car si Marie était conçue sans péché, elle ne serait pas si humaine qu'on l'imaginait, elle serait une exilée, une extraterrestre en quelque sorte, et ne saurait conférer au Christ la nature humaine due précisément à sa provenance de Marie-femme pécheresse. Alors, l'Immaculée Conception serait-elle une erreur théologique ? En un sens, et pour certains (les protestants, les orthodoxes). Mais en un autre, la Vierge modèle de toutes les femmes se rapproche ainsi mieux encore de l'essence divine.

Marie est désormais plus divinisée que jamais, et l'Immaculée Conception, consacrée en pleine époque de suffragettes, est une promotion qui ne déplaira pas à nos inconscients avides de gratification. En rehaussant de plus en plus le culte de la perfection féminine, l'Eglise se permet de mieux négliger le corps réel des femmes, comme en témoignent les impasses autour de l'avortement et de la contraception. Mais qui se plaindra de cette spiritualité renforcée, de cet élan insufflé à la sublimation ? Aux moments de crise (naissance, maladie, mort), les hommes et les femmes ont sans doute besoin d'un tel surplus d'idéalisation et de sublimité.

Quant à l'Assomption, il a fallu attendre 1950 pour qu'elle devienne un dogme. Marie monte au ciel corps et âme, sans cadavre ni tombe. Un pas de plus vers la divinisation. Mais meurt-elle ? Justement, " on " ne sait pas encore, " on " n'a pas tranché. Ne mourant pas, elle serait supérieure au Christ qui descendit aux enfers ? Discutable. Pourtant, une femme qui ne meurt pas serait une trouvaille analytique exceptionnelle, en écho à l'immortalité imaginaire des femmes, car quelle femme ne se vit pas quasi éternelle en se contemplant dans ses enfants, petits-enfants, arrière-petits-enfants, et quel homme n'espère compter sur une mère permanente support de toutes ses croix ? Il faudra attendre une apocalypse des valeurs pour laisser briller quelque consolation en proclamant l'immortalité de la Vierge ; c'est peut-être pour demain.



Laissons une fois de plus en suspens la question, essentielle, de Marie mère des artistes, que le livre de Warner soulève mais ne traite pas. " L'Unique de son sexe " satisfait la paranoïa féminine, en même temps qu'elle sert d'exemple (intouchable mais si excitant) à tous les artistes.

Marie nous manquera de plus en plus, les fastes discrets de sa mystérieuse beauté appartiennent déjà au musée. Mais qu'avons-nous à proposer aux désirs de naissances sans sexe, aux aspirations vers un pouvoir absolu, aux rêves d'immortalité que la Madone a si majestueusement bouclés ? La médecine, la psychiatrie, la psychanalyse. Sans comparaison, c'est plus sérieux. Mais cela laisse en souffrance les imaginations. Tant qu'on n'a pas trouvé de nouvelles logiques et de nouvelles images pour répondre à ces désirs-là, j'ai bien le sentiment que la Vierge aura la vie sauve. Marie a réussi son destin en devenant éternelle dans les œuvres d'art. Quand vous avez envie de pleurer, mettez un disque, les Stabat Mater de Palestrina, de Pergolèse... Vous devriez essayer. L'histoire et le mythe de Marie que Marina Warner retrace avec précision et passion restent d'actualité.

KRISTEVA JULIA

////

### **IMMIGRÉS Les deux défis de l'identité française**

Article paru dans l'édition du 21.02.89

En QUELLE part on n'est plus étranger qu'en France. Nulle part on n'est mieux étranger qu'en France. La nation française et sa culture sont certes le résultat d'apports multiples, et l'on découvre aujourd'hui sans mal une mosaïque de différences sous une apparente identité. Pour ne s'en tenir qu'aux temps modernes, émigrations multiples et immigrations problématiques ont été favorisées par une "faible fécondité de la population française depuis deux siècles" et par "la tradition d'un Etat-nation animé d'un projet politique à vocation universelle" (1). Cependant, cet afflux de migrants qu'on appelle ou qu'on autorise ne reste pas moins marginalisé et en butte à une méfiance qui se modifie selon le climat économique et politique tout en restant une constante.

En attirant l'attention sur la diversité qui constitue la nation française, on doit souligner la solidité identitaire qui a pu, à travers les âges et souvent imposée par la force, cimenter ce tout, fier de lui-même et séducteur, qui s'appelle la France. Reconnaître cette cohésion n'est pas seulement un acte qui rétablit la mémoire de la tradition administrative et éducative fondatrice de l'Etat-nation et de la culture nationale : pensons à Richelieu, aux jacobins, à Bonaparte, au Collège de France, à l'Académie française et, plus modestement mais non moins efficacement, aux petites écoles et aux collèges jésuites et bénédictins, à la politique linguistique de la Révolution visant à unifier un " français national " par-delà les parlers régionaux, à l'école primaire qui depuis Jules Ferry propage cette rhétorique dans laquelle se reconnaît le génie français, ne serait-ce que pour la bouleverser par le génie stylistique d'un Baudelaire ou d'un Proust...

Je ne pense pas que cette France solide soit seulement un effet de surface. De la sous-estimer, on prend le risque de l'humilier et de provoquer inconsciemment des haines réactionnelles. Plus encore, l'étranger ressent intensément cette force du tissu national (linguistique, culturel, politique) qui à la fois l'impressionne et le rejette plus que dans aucun autre pays.

Car la conscience nationale française ne s'enracine pas dans un archaïsme : " culte du sang " ou culte d'une " langue mystique ", comme le firent les romantiques allemands avant que leur pathos ne dégénère dans le nazisme. Au contraire, la conscience nationale française garde souvent l'ambition analytique cartésienne de se connaître, le goût ironique de Rabelais

ou du Neveu de Rameau pour rire d'elle-même, et elle se préserve un espace politique (qu'il soit la cour de Versailles ou les arènes de la Révolution) pour se réaliser avec plus de transparence qu'ailleurs. Dans ce contexte, les extrémismes (mais pas les subtilités) xénophobes peuvent être ressentis comme des manquements au bon goût, et l'on peut miser provisoirement sur le dédain fragile que les Français leur vouent, avant de mobiliser plus massivement contre le racisme.

Avantage ...d'une exclusion

Quoi qu'il en soit, face à tant de " transparence " nationale et nationaliste, l'étranger se sent ignoré, méconnu, inexistant : il n'a pas de place, il ne peut survivre qu'en abandonnant son identité et en devenant... français.

Cependant, cette exclusion comporte son avantage. En France, l'étranger devient, moins surnoisement et moins honteusement qu'ailleurs, un objet d'interrogation. On ne l'invite pas dans les foyers et il n'a pas de dignité légale, mais il existe car il préoccupe. Moralistes, juristes, artistes en font un " problème " : la commission des " sages " qui réfléchit sur le code de la nationalité, et SOS-Racisme qui veut transformer les mentalités et les partis politiques sont des spécialités françaises. Pourquoi ?

Fondamentalement, le problème des étrangers nous confronte à notre capacité de vivre avec quelqu'un de différent : avec l'autre. C'est l'objet de la religion. La culture française est arrivée au point où cette préoccupation métaphysique peut traverser l'espace culturel et s'énoncer en termes politiques, juridiques, éthiques. Nous sommes au point où la religion se change en morale et où la politique prétend rejoindre ce qui paraît être son antipode, l'éthique.

Dans cette perspective, le débat sur les étrangers en France a le privilège de se situer à un point avancé de la civilisation, ce qui laisse espérer que seront trouvées des solutions optimales pour garantir les libertés non seulement sociales, mais aussi politiques et culturelles pour les étrangers. Avant d'atteindre cet avenir qui paraît encore utopique, où les Etats-nations dépérissent pour laisser place à... un monde sans étrangers.

Actuellement, l'homogénéité française semble exposée à deux défis.

D'une part, l'immigration maghrébine, africaine et plus généralement tiers-mondiste fait de la France non pas un melting-pot mais plutôt un conglomérat de la Méditerranée pour commencer. En effet, la fierté nationale et religieuse de chaque migrant le conduit à garder jalousement ses traits culturels spécifiques, tout en réclamant une intégration sociale et politique. Le désir d'immigration, c'est-à-dire d'intégration, concerne les droits sociaux et politiques ; mais dans sa culture, sa religion, sa langue, l'étranger persiste à être un émigré, c'est-à-dire à maintenir et à faire reconnaître sa différence.

Ce particularisme cultuel en encensant " Sacrée soirée " et en expliquant que " les bulletins qui gravitent à l'intérieur de la sphère de l'émission sont un support de l'imaginaire "... " Cette émission, et d'autres, s'insurge Paul Giannoli, n'est pas comme l'écrit Télérama de la " télévision pourrie ", elle est de la télévision poétique, elle donne plus à imaginer qu'à consommer. "

Emporté par la colère, le directeur de la rédaction de Télé 7 jours ira jusqu'à répondre à une lectrice interloquée par la violence de son éditorial : " Si les programmes tombaient aux mains des terroristes intellos, 90 % des téléspectateurs deviendraient des exclus du petit écran (...) Nul n'a le droit d'imposer ses critères d'appréciation, Télérama le fait pourtant, tout disposé à être la Pravda-TV d'une télévision d'Etat, dirigiste et asservie. " " Terrorisme intello

", " Pravda-TV ", etc. : ces termes surprennent. Télérama n'a pourtant jamais caché son opposition à la " télé-fric " héritée de la privatisation. " La médiocrité vient sans qu'on l'appelle ; la qualité, il faut la vouloir violemment ", note, cette semaine, le directeur de la rédaction de Télérama, Francis Mayor, sorti de sa légendaire réserve pour signer un éditorial intitulé " La dictature du " tout se vaut " .

Les stars de TF 1 estimeraient-elles que leur score audimétrique empêcherait maintenant quiconque d'émettre la moindre critique ? Télé 7 jours, fort de ses trois millions d'exemplaires vendus, craindrait-il que les idées défendues par Télérama ne gagnent du terrain sur la frange\_ minime \_ de téléspectateurs qui lisent ces deux magazines ? Va-t-on bientôt introduire au code pénal le crime de " lèse-star " ?

J'espère qu'on ne suspectera pas une étrangère de chauvinisme français. Lorsque les peuples étrangers découvrent leur identité et qu'ils essaieront, plus tard, de les mettre en question, ils croisent et croiseront la tradition française, au moment où cette dernière devrait s'ouvrir à la leur, pour développer de nouveaux dynamismes.

Qu'on me permette de rêver au jour où, dans l'Europe de l'Atlantique à l'Oural, la confrontation de la culture française avec les autres et le contact des autres avec la culture française aura contribué à réaliser cet équilibre de respects des différences au sein d'un ensemble multinational qui est peut-être le meilleur héritage du cosmopolitisme des Lumières. La reconnaissance des étrangers, et de notre propre étrangeté, est paradoxalement liée à la redécouverte de l'identité nationale.

KRISTEVA JULIA

////