

Le sujet humain ; un éternel demandeur d'asile

Claire GILLIE

Psychanalyste, membre d'Espace analytique,
Docteur en anthropologie psychanalytique (Paris 7)

EPCI Samedi 5 Octobre 2013

Journée d'étude

« Le retour du religieux »

Je suis le paria de la famille humaine,
À qui le vent apporte en son sale réduit
La poignante rumeur d'une fête lointaine.
Jules Laforgue (*Noël sceptique*)

à cette place que j'occupe et où je souhaite qu'achève de se consumer ma vie,
c'est ceci qui restera palpitant après moi je crois,
comme un déchet à la place que j'aurai occupée.
J. Lacan (*Le triomphe de la religion*)

« Paria de la famille humaine » chez Laforgue, « déchet à la place que j'aurais occupée » chez Lacan, ce sont bien deux versions du dés-être, de la désêtreification, qui se donnent à entendre là, l'une par le poète, l'autre par l'analyste. Pour le premier, le sujet en détresse se terre dans « son sale réduit ». Pour le second, c'est une place de reste, délibérément choisie, conjuguée au trois temps du présent, du futur, et du passé, et qui continue à faire palpiter le Wunsch (le souhait puissant) au-delà la mort. Convoquer ces deux auteurs, au seuil de notre travail, c'est interroger les lieux de refuge que peut élire l'être « seul au monde », « rouage insignifiant » comme le dira Freud, éternel étranger à son désir, et pris entre ici-bas et au-delà.

Un retour « du » religieux ou un retour « au » religieux ?

Comment entendre le thème proposé à notre réflexion, distribué entre deux termes « le retour » et « le religieux », et qui nous rassemble en cette journée d'étude ? S'agit-il d'un retour « au » religieux impulsé par le sujet depuis son Wunsch, ou d'un retour « du » religieux comme réalité extérieure (historique, sociologique, anthropologique) venant infléchir le cours de sa pensée et de son destin ?

Comment le religieux fait-il retour, ou comment l'homme, le sujet humain – que nous distinguerons au cours de l'intervention du « sujet de l'inconscient » - amorce-t-il un mouvement de retour ? Retour de ? Retour vers ? Retour à ? Retour chez ? Retour en ? « Retourner vers », est-il « revenir à » ? De quelle temporalité s'agit-il ? D'une temporalité chronologique, ou d'une temporalité chronique ? Vers quel lieu faire retour, ou quel lieu fait retour ? Quel est le sujet qui s'inscrit dans ce mouvement ; un sujet soumis à un retour que lui infligerait l'histoire, ou un sujet qui s'inscrit dans une traversée prise entre deux pôles, celui d'où il vient (là où il était inscrit) et celui où il va (où il va émerger ... et aussi émerger) ?

Face au recul des pratiques religieuses, et à la baisse des vocations, comment peut-on alors parler d'un « retour du religieux » au sein de nos sociétés modernes ? Le retour du religieux est-il un retour au chaos, à la babélisation d'une guérilla religieuse, ou au contraire, se présente-t-il comme solution face au chaos ?

Une recherche systématique parmi les articles et revues consacrées à la question du « retour du religieux », nous permet de donner les synonymes qui viennent habiller ce terme de « retour » : résurgence, réveil, renouveau, renaissance, renouvellement, reprise, resacralisation du monde, essor, revendication religieuse, nouveau souffle, nouvelles croyances, *New Age* du religieux, nouvelle demande religieuse, revivifier la religion, retour au réel de la foi vivante, etc. Pour d'autres, revenir au religieux, c'est une réaction ou résistance à un discours sur la laïcité, une « réassignation » de la religion au rang d'une option spirituelle libre, une « recomposition » du religieux ... qui compose avec la modernité, une « expansion » de la religiosité, des croyances hors de l'institution religieuse, et des cercles de la religion constituée, etc.

Le dictionnaire réserve bien des surprises sur les différentes occurrences du mot « retour ». Nous en prélèverons certaines : le retour, c'est une « arrivée au lieu d'où l'on était parti », retour donc à un lieu d'origine. Dans le domaine de la chasse, ce terme désigne l'action du cerf qui revient sur lui-même, c'est-à-dire sur les mêmes voies, pour les confondre et dérouter les chiens. Autrement dit, il s'agit là de tromper la mort en revenant sur ses propres pas. Signalons enfin « qu'être sur le retour, sur son retour », c'est commencer à déchoir, à vieillir, à décliner, à perdre de sa vigueur, de son éclat. Alors, pourrait-on aller jusqu'à penser qu'il y aurait un « retour du religieux », parce que le religieux risque au détour de l'histoire « d'être sur son retour » ?

Freud dans *L'avenir d'une illusion*, nous présente sa version du « retour du religieux » en tant que « retour aux débuts historiques de l'idée de Dieu » : « Il (le peuple) avait mis au grand jour le nucleus paternel qui avait été, depuis toujours, remisé dans l'ombre, derrière chaque figure de Dieu ; au fond c'était un retour aux débuts historiques de l'idée de Dieu. Dès lors que Dieu devenait l'Être unique, les relations avec lui pouvaient recouvrir l'intimité et l'intensité du rapport de l'enfant au père¹ ». Autrement dit, il s'agirait là d'un retour chronique à l'illusion, d'une illusion en tant que formation de l'inconscient. L'illusion serait à la vérité ce qu'est le fantasme au désir ; un temps constitutif.

Pour ce qui nous concerne, nous entendons « retour » non pas dans sa temporalité chronologique, mais dans son actualité chronique, autrement dit dans son inscription et sa torsion structurale dont le tore lacanien est une figure. Il s'agit d'un retour aux temps antérieurs que les Évangiles nomment « *in illo tempore* » : en ces temps là ... Retour en masse, aux deux sens du terme, où des sujets humains vont venir faire foule pour répondre à l'appel d'un ailleurs divin.

C'est un éternel retour au vouloir et au désir de l'Autre : « que ta volonté soit faite », et ça me dédommagera de la peine de désirer ... et de formuler ma demande ... Mais derrière la demande, se tapit un désir insu du sujet, sauf à y faire retour, qui parle dans une langue qu'il n'a jamais appris à traduire ... sauf à se mettre en transfert avec un analyste.

D'autre part de quel « religieux » s'agit-il, surtout si l'on considère « le religieux » comme ne ressortant d'aucune religion ? Durkheim² propose en effet une nette distinction entre « religion » et « fait religieux » : « Nous disons les faits religieux, et non la religion ; car la religion est un tout de phénomènes religieux, et le tout ne peut être défini que d'après les parties. D'ailleurs, il y a une multitude de manifestations religieuses qui ne ressortissent à

¹ Sigmund FREUD, *L'avenir d'une illusion*, Première édition critique de Paul-Laurent Assoun. Nouvelle traduction de Claire Gillie, Edition du Cerf, 2012, p.115.

² Emile DURKHEIM, « De la définition des phénomènes religieux » (1897-1898), in *Année sociologique*, vol. II, 1897-1898, «Mémoires originaux». Paris: PUF. Texte reproduit dans *Journal sociologique*, pp. 140 à 165. Paris: PUF, 1969.

aucune religion proprement dite ; il y a, dans toute société, des croyances et des pratiques éparses, individuelles et locales, qui ne sont intégrées dans aucun système déterminé ».

Le religieux a d'autre part ses dérivés que l'on confond trop souvent avec lui : le sacré, la croyance, le spirituel, le mystique, sont autant de termes désignant en fait le lien intime - l'*Innigkeit* freudien - tissé entre le sujet et l'objet de sa croyance. Au nom de ce lien religieux, une foule peut venir s'agréger autour d'un désir qui prend racine dans « le fait religieux ». Alors, l'homme « religieux » serait-il un des qualificatifs de l'homme, une des versions de son être pensant, de son être aimant ? S'agit-il d'un « sentiment du religieux » qui serait tapi à demeure au fond du psychisme humain, et qui viendrait de temps en temps affleurer, aux temps de disette de l'amour ? Ou bien s'agirait-il d'un « appel » faisant irruption chez celui qui ne s'y attend pas, sorte d'irruption sur son chemin de Dallas d'une révélation qui le convoque à une vérité in-sue de lui, et qui désormais vient faire corps avec lui, au point de devenir et son emblème et son chemin de vie ? Evidence venue de l'extérieur, et venant subvertir l'ordre des choses pensantes et des choses aimantes chez l'homme ? Désir halluciné d'une vérité autre qui appelle à une sorte de conversion de sa vie et de son trajet de vie ? Délire d'une voix intimant l'ordre d'un « quitte tout et suis-moi ; mets-toi en chemin vers la maison de tes pères » ?

Convoquer la psychanalyse, c'est interroger ce mouvement depuis son envers inconscient. Après s'être délocalisé du lieu de la demande familiale et de la jouissance paternelle, après un temps de « délinquance » - dans le sens de *de-linquere* (se délocaliser, ou être délocalisé) - un temps d'errance hors des sentiers battus, s'agit-il de « battre en retraite », et réintégrer le premier foyer, en un temps de réconciliation, et de retrouvaille avec l'objet perdu ? Dans le commentaire que fait Paul-Laurent Assoun du « désir religieux », en Introduction à l'édition critique de *L'Avenir d'une illusion* de Freud, il redessine les contours de ces deux signifiants qui sous-tendent l'étude de ce jour : « Le religieux ne fait pas que soutenir la réalité au moyen du fantasme, il acte le contenu inconscient. Là prend tout son sens l'analogie ou mieux l'homologie entre le retour de la vérité historique dans le délire (« individuel) et dans le vécu religieux (collectif)³ ». Depuis le divan de nos analysants, et depuis les tables rondes des mouvements analytiques, se questionne un « désir religieux » ou un « désir de religieux », qui à ne pas être entendu, prend le risque de venir s'agréger au sein de foules faisant caisse de résonance.

Ce qui peut nous intéresser ici à laisser la psychanalyse se saisir du fait religieux, c'est interroger ce que nous appellerons « une confusion des langues entre religieux et analytique » qui vient émailler, fissurer et faire boiter le discours tant religieux qu'analytique. Comment se positionner face à ce bilinguisme conceptuel ?

Nous nous démarquerons ici d'une certaine tonalité Jungienne que pourrait prendre l'expression même de « retour du religieux », Jung jugeant la modernité comme la cause d'un grave déclin. Car alors une certaine nostalgie du passé pourrait faire entendre ce titre comme une invitation à trouver une solution, une réponse à notre quête de salut. Pour Jung, l'expérience religieuse primordiale est d'abord influence d'un sacré immédiat, où le sujet éprouve une numinosité sacrée, c'est-à-dire une émotion bouleversante. Expérience donc « vécue en direct » du divin, qui n'est pas sans présenter une parenté avec ce qu'en dit Pfister dans *L'Illusion d'un avenir*⁴.

C'est en se laissant enseignée par une sorte de trinité épistémologique composée de Freud avec *L'avenir d'une illusion*, Pfister qui lui répond dans *L'illusion d'un avenir*, et Paul-

³ Paul-Laurent ASSOUN, Introduction à Sigmund FREUD, *L'Avenir d'une illusion*, Première édition critique de Paul-Laurent Assoun. Nouvelle traduction de Claire Gillie, Edition du Cerf, 2012, p.115 p.52.

⁴ Oskar PFISTER, *L'Illusion d'un avenir*, Première édition critique de Paul-Laurent Assoun. Nouvelle traduction de Claire Gillie, Edition du Cerf, à paraître en 2014.

Laurent Assoun qui commente, argumente et explicite les deux textes, que nous aborderons cette question du Retour du religieux. Mais également depuis un autre retour ; celui du « retour » à l'allemand freudien, langue qui donne à entendre le mouvement ; nous y reviendrons plus tard.

La clinique nous montre combien ce « retour du religieux » est d'une actualité chronique pour le sujet à qui le social délivre bien souvent un passeport vers un territoire illusoire où il pourrait rencontrer « son » désir religieux, à travers une organisation sociale de la jouissance religieuse, ou plutôt décrite comme telle.

Une métaphore : « Le sujet humain ; un éternel demandeur d'asile »

Poète, vos papiers!
Syndiqué de la solitude / Sédentaire des longitudes
Tumeur de la fonction urbaine / Don Quichotte du crève-cœur
Ventre affamé qui tend l'oreille / Maraudeur aux bras déployés
Poète... circulez!
Aragon (*chanté par Léo Ferré*)

Si la demande d'asile est une réalité inscrite dans le réel social et le discours sociologique, nous nous en saisirons ici comme d'une métaphore que nous développerons autour de trois axes, social, religieux, analytique, selon une approche qui se réfère à l'anthropologie psychanalytique.

Nous poserons pour hypothèse que :

- Cette « crise » du demandeur d'asile n'est pas une crise s'actualisant dans le *Malaise dans la Kultur*, mais une position psychique inhérente au *Wunsch*, à cette soif inaltérable d'un lien à l'autre, demande d'amour et soif d'amour, se frayant un chemin chaotique entre désillusion, désenchantement, et réactualisation du désir passé au crible du Manque. Désir sur les braises attendant le souffle divin ou le souffle social pour pouvoir enfin mettre le feu aux poudres du *Wunsch*. Et donc que « le sujet humain », sujet parlant et sujet désirant, est un « éternel demandeur d'asile », demandant à rompre son errance et son exil afin de trouver accueil au lieu de l'Autre, ou lieu des autres, bras ouverts qui donnent corps à sa demande d'amour. Ce qui l'attendrait là, c'est une sorte de « rendez-vous en terre inconnue ».

- Le retour du religieux est mouvement : mouvement d'un lieu vers un autre, délocalisation du sujet qui tend sa main vers un objet qui toujours se dérobe, tentative de décolonisation de ceux qui furent ses anciens envahisseurs. L'enjeu étant d'aller à la rencontre d'un autre objet qui vienne relancer son désir, au risque d'un retour « du même » marqué du sceau de la répétition. Sur le théâtre du fait religieux, ce mouvement se fait attente : guet du retour de l'acteur silencieux et masqué par les rideaux des coulisses, suspendu au « bon moment » de son entrée en scène. Parfois, c'est de la béance du trou du souffleur qu'une parole va faire retour, redonnant ses assises à la parole balbutiante de celui qui hésite sur le texte à dire...

Nous préciserons cependant quelques points fondamentaux concernant la demande d'asile qui concerne également le discours juridique.

Le demandeur d'asile, c'est celui qui demande une aide, qui adresse sa prière à celui qui pourrait lui trouver un lieu ; pas seulement une maison, mais un acte, celui de le faire passer de l'étranger, l'apatride, le déraciné, à un lieu d'hospitalité. Interdit de séjour, expatrié,

expulsé, c'est cependant celui qui n'a pas encore le statut de « réfugié », mais dont la demande est en cours d'examen. Tant que cette demande est déposée et en attente, il ne peut être refoulé à la frontière. Remarquons que quelque soit son statut d'origine, les textes stipulent qu'on doit s'adresser à lui « dans une langue qu'il est supposé comprendre ». Le demandeur d'asile est un être préjudicié, victime de non-respect et atteinte aux droits de l'homme.

Il est tout à fait curieux de se rappeler l'origine religieuse du droit d'asile. En effet dès le XIII^e siècle, mais sans doute également bien avant, c'est dans la tradition chrétienne que la notion d'asile conduisait à donner refuge à toute victime de persécution, au sein des églises, des presbytères et des monastères. Ce droit d'asile portait pour nom alors « les immunités », lesquelles donnaient à toute personne persécutée, bannie ou poursuivie, de trouver refuge dans un lieu sous autorité ecclésiastique. Au nom des textes sacrés où « la maison de Dieu est le refuge du pauvre pêcheur ». Il faut attendre la convention de Genève de 1951, pour que les Etats signataires se plient à l'obligation de protéger toute personne reconnue comme « réfugiée » selon les lois. Dans le laps de temps - qui peut parfois s'étendre sur plusieurs années - entre sa requête administrative et la reconnaissance de son statut de réfugié, parfois sans-papiers, il se retrouve en position de « séjour provisoire ».

Demander asile, c'est donc demander un lieu d'accueil, lieu de salut mais également lieu de parole. Il s'agirait d'un lieu parfois provisoire, où le Désir d'hospitalité de l'Autre puisse mettre en échec l'angoisse, son angoisse d'exister. Si le moi n'est pas maître en sa demeure, Dieu y est-il ? Le royaume de Dieu, la maison de Dieu, est-elle pour nous une villégiature, résidence secondaire venant mettre en vacances les vicissitudes du lieu du réel, du lieu quotidien ? Et de quelle demeure s'agit-il : d'un ghetto, d'une maison sur pilotis, d'une toile nomade ? Dans le social, l'enjeu est de trouver un service de proximité, au moment où Dieu - Très-Haut si lointain - défailirait de sa place de chef d'entreprise (emprise) religieuse.

La demande, c'est la Prière, l'appel, la Parole, qui rencontre le plus souvent dans le social le formulaire, dont il importe de cocher les bonnes cases.

Paul-Laurent Assoun rappelle dans son édition critique de *L'Avenir d'une illusion* que « la phrase célèbre de Spinoza faisant de 'la volonté de Dieu l'asile de l'ignorance' ne suffit pas », et il repositionne l'idée freudienne du « père originel » induite du meurtre du père, comme interdisant « de réduire l'idée de Dieu à une invention induite de la simple 'nécessité sociale' ou à une 'erreur anthropologique' [...] L'idée de Dieu tient viscéralement au désir humain comme post-histoire du Meurtre ». Et il redonne relief aux « ressorts de l'opération inconsciente engagée, soit 'la passion du père'⁵ ».

« Que ta volonté soit faite ! », c'est bien la prière du demandeur d'asile qui, destitué de sa volonté et de son désir, s'en remet à la volonté sociale ou à la volonté divine. Au nom d'une solution sociale, un comité va légiférer sur sa demande supposée être son désir. Le demandeur est le supposé désirant aux yeux de l'autre social qui le plus souvent entend son désir comme suspect. « Poètes vos papiers ! » pourrait chanter Léo Ferré sur le texte d'Aragon⁶.

De la passion du père, largement écornée par la chute de l'Idéal du père, il ne reste qu'une demande ; « ouvre moi la porte pour l'amour de Dieu ». De la passion du Père à « La maison Mère » du social, s'inscrit un mouvement ; celui de troquer la maison du Père pour la maison Mère.

⁵ Paul-Laurent ASSOUN, Op. cit. p.76.

⁶ Cf. Plus haut un extrait de ce texte en incipit.

Dans cette demande à l'Autre social, c'est bien l'angoisse de l'avenir des classes défavorisées, de la classe des opprimés, qui est en jeu, et qui ne rencontre le plus souvent que l'inertie. Signalons que Freud utilise le terme *zurückgesetzten* pour désigner les classes les plus défavorisées ; or, à se mettre à l'écoute de ce terme, on réalise qu'il est composé de « retour » (*zurück*) et de « être assis » (*gesetzten*). Autrement dit, c'est la position même de l'inertie de celui qui ne pourrait décoller de sa chaise du passé. A nouveau, laissons Paul-Laurent Assoun commenter ce nouage entre religion et culture qui en passe par l'inertie : « Quand Freud parle de réviser le rapport entre religion et culture, il ne produit pas quelque énoncé de philosophie générale, mais bien lié à un drame historique qu'il perçoit, pour le coup, en « visionnaire ». L'enjeu de l'affaire est bien le poids et l'attitude des masses : que faire de ce facteur d'inertie fondamentale ? Inertie violente en quelque sorte, la violence naissant ici potentiellement de l'inertie – comme tout *acting*. On se souvient qu'elles étaient exclues chroniquement de la Culture, n'y tenant qu'à titre précaire, donc révocable, en une sorte d'exclusion interne. D'où la potentialité de sécession : Freud l'évoque avec des accents qui rappellent telle problématique de *La rébellion des masses* de son contemporain Ortega Y Gasset⁷, quoiqu'en une tout autre atmosphère idéologique. Freud emploie bien le mot 'rébellion', concurrentement au terme 'révolte', à propos des masses⁸ ».

Si on s'en réfère à Freud dans *L'Avenir d'une illusion*, il s'agit bien de « rendre supportable la détresse humaine ». Et pour le croyant : « Sur chacun de nous veille une Providence bienveillante, sévère seulement en apparence, qui ne nous laisse pas devenir le jouet des forces de la nature, surpuissantes et sans pitié ; la mort elle-même n'a rien d'un anéantissement, ni d'un retour à l'inanimé inorganique, [...] Ainsi toutes les frayeurs, souffrances et rigueurs de la vie sont vouées à l'éradication⁹ ».

Là où le Nouveau Testament fait dire au Père par la voix du Fils : « je suis le chemin, la vérité et la vie », « Dites seulement une parole et je serai guérie », et là où l'espérance d'une réponse s'abîme dans l'éternel silence de la réponse divine, une nouvelle version de la demande s'élève cette fois vers le social : « Donnez-moi seulement un lieu et je serai à l'abri ... même si je ne suis ni guéri ni sauvé ».

Le demandeur d'asile, c'est celui qui relégué au rang de déchet social et d'apatride, demande à être relevé, et à s'élever dans le rang social. Il s'agit de se refaire une identité sociale, d'opérer un mouvement d'un groupe social à l'autre par une sorte de transsocialisme. Il veut sortir de l'inertie et de la dette. Pour ce faire il s'adresse à une sorte de trinité laïque : l'assistante sociale, l'éducatrice, la psychologue. Chacun d'entre eux parle depuis un discours bien particulier, et s'évertue à lui trouver des solutions qui en passent par des dossiers, de l'occupationnel et des diagnostics qui auraient valeur d'orientation (vers le psychiatrique, ou vers le juridique). On assiste là à une forme de babélisation des discours.

Mais le demandeur d'asile, quelle est sa demande ? Qu'on vienne combler son besoin, qu'on écoute sa plainte, qu'on vienne l'aider à colmater le trou de sa dette ? Dette qu'il vient tamiser - comme la clinique nous l'enseigne - avec des achats dits compulsifs qui vont d'une collection de plantes vertes comme cache-misère des murs vides, ou d'un bric-à-brac d'objets inutiles dont il se fait un rempart.

Le demandeur d'asile – et il peut être demandeur d'asile politique – est un éternel frontalier, qui effectue des passes sans cesse réactualisées d'un lieu à l'autre.

Nous voyons bien, et c'est notre problématique, combien ce « retour du religieux » est d'une actualité chronique pour le sujet à qui le social délivre bien souvent un passeport vers

⁷ José ORTEGA Y GASSET, *La rebelion de las masas*, 1930.

⁸ Sigmund FREUD, *L'Avenir d'une illusion*, op. cit. p.78.

⁹ Ibidem. p.115.

un territoire illusoire où il pourrait rencontrer « son » désir religieux, à travers une organisation sociale de la jouissance religieuse, ou plutôt décrite comme telle. Notre société actuelle doit faire face aux « demandeurs d'emplois » et aux « demandeurs d'asile » ; demande d'être embauché dans un lieu, d'être accueilli dans une famille institutionnelle, de trouver un toit. Sinon, grand est le risque de l'expulsion.

La langue trahit, au cœur même du choix des signifiants, le déplacement qui s'opère du « soin », ou de « l'accompagnement » - à une politique « d'accueil ». Dans les lieux d'accueil, on en vient à parler de « résidents » et non pas de « patients ». Exclus de partout, venus de nulle part, en menace chronique d'expulsion, ils sont ceux qui le temps d'un entretien éducatif, social, psychologique résident dans un lieu qu'ils n'appelleront jamais « chez moi », et encore moins « chez nous ». De quelle demande s'agit-il, surgie de quel Appel, et en marge de laquelle se dessine quel désir ?

Le désir religieux s'articule à la demande ; demande de l'Autre, mais de quel Autre, articulé de quelle voix ? De quel fantasme et de quel manque s'alimente-t-il sinon dans cette béance laissée par la prière sans réponse ? Prière à un Dieu perçu comme aphone¹⁰, qu'il soit celui du ciel, ou celui des décisionnaires administratifs.

C'est parce que Dieu ne répond pas, et que l'analyste ne répond pas que le sujet livré à son chaos originel va pouvoir trouver le mot de sa propre genèse¹¹ qui lui permette de s'incarner et d'émarger à l'ordre des vivants.

Dans le réel clinique, les formes que peuvent prendre cette demandes sont multiples, et nous ne pouvons ici les détailler. Il convient cependant de souligner la force de cette métaphore qui donne ainsi visage au *Wunsch*, comme quête sans fin, qui ne trouve jamais sa résolution. Double métaphore qu'on trouve aussi bien dans le lexique biblique que dans le lexique freudien.

Figure biblique du retour : le Retour à la maison du Père

Freud écrit en 1910 : « la psychanalyse nous a fait connaître que le Dieu personnel n'est psychologiquement rien d'autre qu'un père porté aux nues¹² ». En 1929 il reprend cette interprétation dans *Malaise dans la culture* quand il évoque : « l'angoisse ressentie par l'homme devant la prépondérance puissante du sort ». Là est pour lui la raison de l'appel « à la figure d'un père grandiosement magnifié¹³ », idée qu'il reprendra et développera dans *L'Avenir d'une illusion*. Nous y reviendrons plus loin.

Dans les textes bibliques que Freud d'ailleurs connaissait, on trouve plusieurs passages de l'Ancien et du Nouveau Testament qui évoquent cette mise en route du croyant, et même de celui qui doute, vers un lieu qui pourrait être celui de la fin de sa transhumance¹⁴. Nous en citerons ici certains passages, non pas pour en faire une exégèse, mais pour voir en quoi le « discours religieux » est travaillé par la question d'un « impératif de retour » qui met l'homme en marche vers un lieu qu'il lui faut situer, qualifier et nommer.

¹⁰ Claire GILLIE, *La Voix au risque de la Perte ; de l'aphonie à l'a – phonie ; l'enseignant à corps perdu*, Thèse d'anthropologie psychanalytique, Paris 7, 2006.

¹¹ Roger PERRON, *Genèse de la personne*, Paris, PUF, 1985.

¹² Sigmund FREUD, *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, 1910, Gallimard, 1987, p.156.

¹³ Sigmund FREUD, *Malaise dans la culture*, 1929, PUF, Quadrige, 2004.

¹⁴ Pour une exploration de ce terme, cf. Claire GILLIE., « Exil, exode ou transhumance des voix de femmes », 2008, in *Musique, Femmes, Interdit*, 2013.

Dans La Genèse (28 – 21) : « si je reviens sain et sauf chez mon père, alors Yahvé sera mon Dieu ». On voit bien ici l'inversion de la proposition ; c'est parce qu'il y aura eu retour dans la demeure du père, qu'alors Dieu peut se nommer comme Dieu.

Dans Jérémie (30 – 3) : « Car voici venir des jours - oracle de Yahvé - où je ramènerai les captifs de mon peuple Israël (et Juda), dit Yahvé, je les ferai revenir au pays que j'ai donné à leurs pères et ils en prendront possession ». Celui qui demande asile, et quitte le lieu de la captivité, est donc celui qui s'adresse au lieu du Père. Il n'en hérite pas, et il ne s'agit pas d'un legs acquis dans la passivité de la filiation, mais d'une prise de possession.

Dans le second Livre de Samuel (Samuel-17-3) : « et je ramènerai à toi tout le peuple ; ce sera comme le retour de tous vers l'homme que tu cherches, et tout le peuple sera en paix ». Ce « retour de tous vers l'homme que tu cherches » s'apparente à ce que Freud appellera la *Vatersehnsucht*¹⁵, nostalgie désirante pour le père, qui témoigne de cet élan à faire retour vers un père qui n'est qu'un des lieux primitifs du désir.

Dans Le Livre des Juges (6 – 18) : « Ne t'éloigne pas d'ici, je te prie, jusqu'à ce que je revienne vers toi. Je t'apporterai mon offrande et je la déposerai devant toi. Et il répondit : Je resterai jusqu'à ton retour ». Promesse du père donc d'habiter de façon immuable le lieu de ses origines.

Dans L'Apocalypse (2 – 25) : « du moins, ce que vous avez, tenez-le ferme jusqu'à mon retour ». Et plus loin (3 – 11) : « Mon retour est proche : tiens ferme ce que tu as, pour que nul ne ravisse ta couronne ». L'annonce du retour s'assortit de l'exhortation à « tenir ferme » et ne pas lâcher l'objet. Avant de s'achever par (22 – 7) : « Voici que mon retour est proche! Heureux celui qui garde les paroles prophétiques de ce livre ». L'objet étant là, la parole de la promesse.

Ce père des origines, mis à mort par les fils, Freud nous en a donné une première figure dans *Totem et tabou*, et rappelons ce qu'en dit Lacan : « l'important de *Totem et tabou*, c'est d'être un mythe et, on l'a dit, peut-être le seul mythe dont l'époque moderne était capable. Et c'est Freud qui l'a inventé¹⁶ ». C'est l'exceptionnelle invention du christianisme que d'avoir fait de la religion une religion d'amour d'un père divin, substitut de *l'Urvater*, et vers lequel les fils ne cessent de faire retour. Il aura fallu la mort du père pour que, selon le mythe freudien, un retour au père par et dans le religieux soit possible. Avec sa mort, il y a passage, au-delà du totem érigé, de l'image du père au Nom du père. Le monothéisme mosaïque, excluant toute image divine, opère un premier retour réussi au Père mort. Ce qui fait dire à Lacan : « seul le christianisme donne son contenu plein, représenté par le drame de la passion, au naturel de cette vérité que nous avons appelée la mort de Dieu¹⁷ ».

C'est après être passé par ce retour à l'approche freudienne du père mort, que Lacan va pouvoir s'aventurer à évoquer « un certain message athée du christianisme », démontrant l'existence, ou plutôt la présence révélée d'un Vide créateur, figure d'un Rien impossible à concevoir d'où procède toute création, à entendre comme création de signifiants. Ce que commente ainsi Philippe Julien ; « C'est *ex nihilo* que les signifiants sont créés, créés sans fin ». Avant d'enchaîner : « Dans le symbolique, c'est-à-dire dans le lieu des signifiants, la paternité est un nom du père. Le père n'est pas celui qui se nomme père, c'est celui qui peut occuper une place qui a été nommée. Nommés par qui ? Seulement par la mère qui transmet au fils ou à la fille le lieu de son désir en tant que femme, lieu en position tierce entre elle et l'enfant. [...] le père dans le réel est l'homme qui vient occuper la place vide, instaurée,

¹⁵ Cf. plus loin.

¹⁶ Jacques LACAN, Séminaire *L'éthique de la psychanalyse*, leçon 7, Paris, éditions du Seuil, 1986, p.208.

¹⁷ Jacques LACAN, *ibidem*, p.208.

désignée, transmise à l'enfant dans le symbolique par la mère, en tant que femme désirante¹⁸ ».

Mais une autre figure du retour est présente dans le discours religieux : celle de la parousie présente au cœur des débats théologiques.

Figure théologique du retour comme « seconde venue » : la parousie

Le mot parousie vient du grec *parousia* qui signifie « présence » ; c'est un terme biblique utilisé par les chrétiens pour désigner la présence ou la seconde venue du Christ, la première étant sa naissance. Le retour du Christ, c'est bien le retour du Fils du Père, retour de celui qui est venu chercher les « brebis égarées pour les mener à la bergerie », autrement dit « La maison du Père ».

Il est curieux que ce terme puisse signifier à la fois une présence – celle de celui qui est venu « au Nom du Père » - et la seconde venue, venant donc par le terme même brouiller les cartes de la chronologie.

Ce mot était le terme officiel pour désigner la visite dans une province - et particulièrement dans le monde gréco-romain - d'un personnage de haut rang, comme un prince, un roi, un empereur, etc. Ce terme a été repris par la théologie, à partir de l'étude des premiers écrits des chrétiens. Saint Paul est celui des apôtres qui s'appesantit le plus sur le paradoxe de la première venue du Christ comme temps historique inaugural du messianisme, mais également comme temps d'annonce d'un retour glorieux marquant la fin des temps. C'est surtout cette seconde acception paulinienne que la catéchèse retiendra, car ce serait enfin l'accomplissement de la promesse de l'avènement du Royaume de Dieu. L'Évangile de Saint-Jean se fait le porte-voix de cet effet d'annonce, lorsqu'il rapporte les propres paroles de Jésus à Nathanaël. Dans cet évangile, Jésus s'adresse à Nathanaël qu'il a reconnu (50) : « Je te dis que je t'ai vu sous le figuier, et c'est pour cela que tu crois ! Tu verras des choses plus grandes encore. » Et il ajoute (51) : « Amen, amen, je vous le dis : vous verrez les cieux ouverts, avec les anges de Dieu qui montent et descendent au-dessus du Fils de l'homme. »

Avec la parousie, on comprend que ce retour serait ni un événement complètement à venir, ni complètement advenu.

Le lexique freudien de la délocalisation vers une demeure autre

Au cœur même du texte de *L'Avenir d'une illusion*, Freud utilise un certain nombre de néologismes, difficilement traduisibles, et qui pourraient désigner ce double mouvement d'un mouvement de retour à un lieu mythique, déjà là, et pourtant non encore advenu. Nous en citerons trois.

Tout d'abord le verbe *näherzurücken*. C'est un mot composé par Freud à partir de *näher* (comparatif de *nah*) qui indique un mouvement de rapprochement, et de *zurücken* (*zurück* étant élevé au statut de verbe) et qui indique un mouvement de retour. Avec la difficulté supplémentaire de constater que Freud fait de « *zurück* » un verbe. Certains traducteurs s'alignent sur Marie Bonaparte – première traductrice de *L'Avenir d'une illusion* et qui reçut l'approbation de Freud pour son travail - qui traduit *näherzurücken* par le verbe « aborder » (dont la traduction du français à l'allemand est cependant autre : *anbrechen*,

¹⁸ Philippe JULIEN, *La Psychanalyse et le religieux*. Freud, Jung, Lacan, Cerf, 2008, p.64&67.

ansprechen). Il y a un double mouvement à rendre : un retour en arrière conjointement à un rapproché. Nous avons proposé de rendre ce double mouvement par une périphrase : « revenir dessus de façon précise¹⁹ ».

D'autre part, comme nous l'évoquons plus haut, le *Vatersehnsucht* est un mouvement ambigu de nostalgie désirante pour le père. Ce mot a pour racine le verbe *sehnen*, le plus souvent employé dans l'expression *sich sehnen nach (jdm, Heimat)*. Il signifie à la fois s'ennuyer de quelque chose ou de quelqu'un (donc éprouver les affres de l'absence ou de l'éloignement de l'objet), mais en même temps avoir très envie de ; désirer ardemment, avoir la nostalgie de. Nous avons choisi de traduire ce verbe par « éprouver un désir ardent pour ». Ce verbe constitue le noyau du *Sehnsucht*, qui peut avoir plusieurs traductions : attente passionnée, impatience, langueur. Dans la logique de ce qui précède, nous avons traduit par « nostalgie désirante », et en d'autres termes Paul-Laurent Assoun aborde ce terme comme désignant une sorte « d'appétence pathologique ». On voit donc bien que ce verbe *sehnen*, qui n'a pas son équivalent en français, traduit bien un double mouvement ; celui du « désir ardent », sorte de tension vers des retrouvailles avec un objet perdu, mais en même temps mêlé de nostalgie, sorte de deuil pour cet objet perdu. Ce mouvement, c'est bien celui d'une quête, d'une recherche, ce que le verbe *suchen* présenté en sa forme conjuguée *sucht* désigne.

En dernier lieu, nous ferons allusion à une expression quasi intraduisible sur laquelle nous allons nous arrêter un moment : « *heimisch im Unheimlichen* ». Rappelons qu'en allemand, *Heim*, c'est à la fois la maison, mais également la patrie. C'est à elle que pense avec regret, ou aspire avec nostalgie désirante l'étranger, l'apatride. Si plusieurs traductions sont possibles de ce « *heimisch im Unheimlichen* » : chez soi ou à la maison dans l'extérieur inquiétant ; comme à la maison (être comme chez soi) au cœur de l'étranger inquiétant, nous avons fini par élire le choix de traduction suivant : « comme à la maison au cœur de l'étranger inquiétant ». Rappelons qu'en 1919, Freud écrit un article portant pour titre *Das Unheimliche*²⁰, traduit le plus souvent par « L'inquiétante étrangeté », où il montre comme l'écrit Philippe Julien « l'étrangeté tout intime, l'extimité qu'est le refoulé inconscient et qui fait retour avec surprise et sidération. 'Fais-toi proche de cette étrangeté en toi-même', tel est l'amour du prochain comme soi-même²¹ ». Définir le prochain, c'est situer l'étranger, au-dehors et en-dedans de soi : « Pas de refoulement sans retour déplacé du refoulé » comme disait Lacan à propos de Sade, l'enjeu est de se faire « assez voisin de sa propre méchanceté pour y rencontrer son prochain²² ».

Dans *L'Avenir d'une illusion*, après avoir décrit le sentiment de soi détérioré de celui que nous désignons quant à nous comme « demandeur d'asile », il montre comment un îlot faisant refuge peut émerger où une élaboration de l'angoisse est possible : « [...] le sentiment de soi de l'être humain gravement menacé réclame consolation ; de leurs frayeurs, le monde et la vie doivent être délivrés, en outre, le désir de savoir des hommes - qui est impulsé à vrai dire par un intérêt pratique des plus forts – veut aussi obtenir sa réponse [...] On ne peut se rapprocher des forces et des destins impersonnels, ils restent éternellement étrangers. Mais si au cœur des éléments [...] on est entouré d'êtres identiques à ceux qu'on connaît bien dans notre propre société, alors, on soupire de soulagement, on se sent comme à la maison au cœur de l'étranger inquiétant (*heimisch im Unheimlichen*) on peut élaborer psychiquement son angoisse dénuée de sens²³ ». Ce que Paul-Laurent Assoun commente en ces termes : « L'invention des dieux est destinée à remettre les clés de cette réalité inavalable dans les mains de ces principes en ce

¹⁹ Op. cit., in glossaire établi par Claire Gillie, p.299.

²⁰ Sigmund FREUD, *Das Unheimliche*, 1919, L'inquiétante étrangeté et autres essais, Paris, Folio essais, 1985.

²¹ Philippe JULIEN, op.cit.

²² Lacan, *Ecrit*, Seuil, 1966, p.789.

²³ Op. Cit. p.112.

sens rassurants, même s'ils exigent beaucoup des hommes. C'est le sens fort de l'expression « humanisation de la nature » (*Vermenschlichung der Natur*) qui réalise le tour de force de se sentir « comme à la maison » (*heimisch*) au cœur de l'étranger inquiétant (*unheimlich*). Ce qui permet de sortir de l'impuissance en en quelque sorte de l'agir. Telle est l'utilité majeure de l'invention de la Culture en son versant religieux²⁴ » Et Paul-Laurent Assoun de conclure : « Se sentir « *heimisch im Unheimlichen* », chez soi ou à la maison dans l'extérieur inquiétant – celui de l'éternel étranger » (*ewigfremd*) de la nature : tel est le paradoxe de la domiciliation culturelle. Cela permet donc d'élaborer l'angoisse ».

Le demandeur d'asile, c'est donc bien la figure même de celui qui se trouve étranger et demande un lieu de refuge où il puisse se sentir « comme à la maison au cœur de l'étranger inquiétant ». Ce néologisme dans son ambiguïté même désigne un sentiment de délocalisation pour celui qui l'éprouve, le rendant étranger (à lui-même et aux autres) au sein même du familial. Si la traduction doit se rabattre sur le simple terme « inquiétant », on n'oubliera pas l'angoisse qu'incarne ce terme.

C'est donc bien au cœur de ce texte que se trouve l'articulation entre le thème de cette journée d'étude, Le retour du religieux, et notre problématique du sujet de l'inconscient comme « éternel demandeur d'asile ».

Il faut bien entendre que finalement, la demande d'asile, c'est la demande d'amour : autrement dit, l'asile c'est le nom de l'amour. Mais d'un Amour divisé entre Eros freudien, et Agapé chrétien comme le développe Paul-Laurent Assoun dans son commentaire de la réponse de Pfister à Freud : *L'illusion d'un avenir*²⁵. Or selon nous, Pfister est bien celui qui a tenté de s'inscrire dans cette division de l'amour.

Le demandeur d'asile, c'est l'opprimé freudien, c'est « le plus humble » pfistérien, le *Geringere*. Pfister élève en effet l'adjectif *gering* sous sa forme superlative au statut de Nom, pour se désigner lui-même en toute modestie comme le « médiocre », celui qui est minime, qui a moins de poids, etc. Or Freud dans *L'Avenir d'une illusion* parle de *Geringfügigkeit* (insignifiance) : « Alors, très certainement, l'homme se retrouvera dans une situation difficile, il devra s'avouer toute sa détresse, sa place de rouage insignifiant *Geringfügigkeit* dans l'engrenage du monde ». C'est certainement un « retour à l'envoyeur » que lui fait Pfister en se désignant ainsi du terme de *Geringere*. Mais on voit bien avec quelle force poignante se trouve là désigné le demandeur d'asile, qu'il soit entendu au sens social de la demande d'aide, ou au sens métaphorique de la demande d'amour ; dans sa détresse, il n'est qu'un « rouage insignifiant *Geringfügigkeit* dans l'engrenage du monde ». Le *Geringere*, c'est le sujet du social, mais également le « sujet de l'inconscient » travaillé et traversé par la *Vatersehnsucht* que Pfister définit comme « nostalgie désirante du pays natal et de la paix », *Sonnenland* (pays ensoleillé) qui avait pour nom La Terre promise dans L'Ancien Testament.

Profitons de ce détour par la langue allemande, détour qui est un retour à l'allemand freudien comme langue originelle de la psychanalyse, pour préciser la façon dont s'exprime le retour en allemand. Il trouve plusieurs formes qui sont à chaque fois des formes composées avec *rück* (préposition indiquant un mouvement de retour), et des verbes ou nom désignant un voyage ou un chemin : *Rückkehr* (chemin de retour), *Rückweg* (voyage de retour), *Rückfahrt* (retour à la maison), *Heimkehr* (voyage de retour à la maison), *Heimfahrt* (retournement), *zurückgehen* (retourner). Et pour le seule terme de « revenir » en français, on trouve en allemand : *umkehren*, *rückkehren*, *zurückkehren*, *zurückfahren*, *zurücklaufen*. Notons enfin que « l'arriéré », c'est le *zurückgeblieben*, autrement dit : celui qui est « resté dans le retour », celui qui n'a pas effectué sa Passe vers la terre promise, ou vers son Je.

²⁴ Idem p.38.

²⁵ Op. cit.

Le demandeur d'asile fait appel à l'Autre ; un Autre souvent silencieux

Le demandeur d'asile, c'est également celui qui a à rendre des comptes au social, alors qu'il est en dette du côté du désir rabattu à la dimension du besoin.

Tout un nuancier d'appels s'offre à celui qui veut se faire le porte-voix de sa demande ; depuis le balbutiement à peine murmuré, la prière, la plainte, jusqu'à la supplique, la réitération insistante, les vociférations (*Gezeter*, terme dont Pfister affublera la voix du veilleur de Sion), hurlement, braillement, hauts-cris, etc. En allemand, appeler c'est *rufen*, terme que l'on trouve utilisé dans des métaphores largement déployées dans le lexique philosophique, comme dans le lexique religieux. Nous pensons là au « *ins Dasein rufen* » (échafauder un système étique) ou au *ins Leben rufen* (faire naître). Il est intéressant de noter ici la fonction de l'appel (*der Ruf*) qui deviendra plus tard chez Lacan un des piliers de « la pulsion invocante ». Faire naître, *ins Leben rufen*, est donc appel à venir à la vie, sorte de voix de l'annonciation fondatrice aux premiers temps de la vie, depuis la langue même. Dans *L'Illusion d'un avenir*, Pfister décrit ainsi la fonction de la religion : « La religion (doit) appeler à faire naître (*ins Leben rufen*), une humanité plus noble et intérieurement plus riche ».

Mais cette « douleur d'exister » qui demande asile au champ de l'Autre, se heurte, outre la formulation d'une demande impossible, à l'attente de la réponse, à l'angoisse et au fantasme d'une réponse décalée, et à la sourde intuition de la rencontre d'un vide aphone²⁶ en lieu et place d'un Dieu ou d'une figure sociale du grand Autre, désirant et parlant.

Dans cette attente suinte un sourd désir masochiste, à savoir être suspendu aux lèvres silencieuses du grand Autre divin, ou de l'Autre social. Le sujet replié dans le mutisme est « condamné à perpétuité²⁷ » à reformuler sa demande : celle qu'on lui fasse hospitalité au lieu de l'Autre. « Du fond de l'abîme je crie vers toi » (*ich ruf zu dir*)... Le lieu d'origine est l'abîme, autre nom de la détresse, de l'*Hilflosigkeit* (état de détresse, d'absence d'aide, de « désaide », de sentiment d'abandon, d'être sans recours, sentiment de « dérélition » qui fut celui rencontré par le Chist sur la croix (« Père, pourquoi m'as-tu abandonné ? »). Dans son ouvrage *La Psychanalyse et le religieux*, Philippe Julien relie ce sentiment à l'absence de réponse à l'appel : « mais voilà qu'un jour surgit l'absence de réponse. La mère ou le père reste absent ; c'est le vide, l'abîme : *Hilflosigkeit* [...] pas de réponse certaine à ces questions. L'énigme du désir de l'autre demeure ».

Le demandeur d'asile c'est bien celui qui se confronte à l'attente de la réponse, et au « pas de réponse ». Il dédie, dédicace son attente soit au grand Autre alors Dieu aphone, ou aux petits autres du social. Ce terme de *Hilflosigkeit*, Freud le différencie du délaissement : *Verlassenheit*. A le lire, on peut dégager qu'il organise sa pensée sur le religieux autour d'une trilogie, sorte de trinité conceptuelle : Père – Détresse – Illusion, qui s'exprime à travers la nostalgie désirante du père (*Vatersehnsucht*), l'impuissance et la détresse du sujet (*Hilflosigkeit*) qui s'étaye sur son besoin de protection (*Schutzbedürftigkeit*) Le demandeur d'asile, c'est donc un laisser pour compte, et il pourrait prendre pour nom ce « demandeur d'une oreille trouée », tel que le nomme Jean-Richard Freymann dans son ouvrage *Passe, Un*

²⁶ Cf. Chapitre sur « le Dieu aphone » dans notre thèse. Repris dans Claire GILLIE., « Les voix muettes de l'opéra », in *Colloque de musicothérapie Paris V-2009, Revue française de musicothérapie*, 2010.

²⁷ Claire GILLIE, « Voix flagellées, voix transfigurées ; la condamnation vocale à perpétuité », Colloque « Anthropologie et Psychanalyse/Clinique de La Marge », Héraklion (Crète) 2010, in *Cliniques Méditerranéennes*, 2011.

Père et Manque²⁸. Mais cette demande dictée par le besoin du sujet qui fait l'épreuve du « dés-être » masque le désir. C'est ce qu'exprime ainsi Lacan : « Le désir se produit dans l'au-delà de la demande, de ce qu'en articulant la vie du sujet à ses conditions, elle y émonde le besoin, mais aussi il se creuse dans son en-deçà, en ce que, demande inconditionnelle de la présence et de l'absence, elle évoque le manque à être sous les trois figures du rien qui fait le fonds de la demande d'amour, de la haine qui va nier l'être de l'autre et de l'indicible de ce qui s'ignore dans sa requête²⁹ ».

Lien religieux / transfert religieux versus Lien social

Le *Religiere*, c'est ce qui se relie, et l'étymologie demeure incertaine sur l'origine même du terme, car elle propose deux origines : *relegere* signifiant « relire » et *religare* signifiant « relier ». Pour la psychanalyse, ce qui relie, c'est le transfert, transfert se déployant sur fond de silence, traversé du tissage contrapunctique des langues parfois étrangères l'une à l'autre, cherchant dans le signifiant un point de ralliement, une passerelle résonnante d'un signifiant à l'autre. C'est également ce qui peut faire communauté du côté du religieux.

L'être religieux, c'est l'être *religiere*, l'être du lien à l'autre, que nous pourrions appeler « l'être-religiant », à qui il faut bien des tours et des détours, des détours, et des retours pour atteindre l'objet de son désir ; fut-il religieux. Dès son texte sur *L'Avenir d'une illusion*, comme nous venons de l'évoquer, Freud a confronté la logique religieuse du *Frommgläubiger* – l'homme pieux et croyant - et des *Kulturträger* – des porteurs de la Culture - au savoir sur l'inconscient ; et il affronte la vérité religieuse dans son rapport à la vérité scientifique. Nous ouvrant par là la voie à poursuivre, et nous invitant à reprendre la réflexion depuis le malaise et les malaises de la Kultur, dans leur réactualisation.

Le lien religieux est sans cesse revisité et réactualisé, d'une communauté croyante à une autre ; l'histoire du discours religieux, en tant que lien social entre la communauté des croyants en témoigne. Il prend appui sur la grogne sociale et les souffrances des plus pauvres – « parias de la famille humaine », afin de leur proposer une solution à leur humiliation et le rejet qui est leur pain quotidien. C'est donc un nouveau sermon sur la montagne, d'où les Béatitudes s'élèvent dans leur nouvelle version. L'évangélisme et le pentecôtisme, comme certaines religions de groupuscules récemment rassemblés sous la bannière du renouveau, s'apparentent bien souvent à une sorte de « thérapie » sociale qui aurait pour viser de soigner les symptômes de la modernité en la faisant échapper à l'individualisme, au matérialisme, au consumérisme, à la corruption politique, et en portant secours aux crève la faim et laissés pour compte. Des rassemblements d'individualités en dérive qui se donnent par exemple pour nom les « *promise keepers* » proclament leur ambition de resacraliser le monde en mettant en œuvre un renouvellement de l'Alliance telle que la Bible la proposait. Les « *born-again* » (nés de nouveau, souvent ancien loubards repentis) témoignent, de leur côté, de leur rencontre intime avec Jésus qui donne nouveau visage à leur quotidien quasi transfiguré par la présence permanente christique.

En d'autres régions du monde comme en Afrique, des christes noirs, s'opposant aux sorciers, prêchent, outre la guérison, la fin du colonialisme et entrent en guerre (spirituelle, sur le terrain des rites et de la lettre évangélique) contre les missionnaires catholiques. Cette confusion des langues (voulue ou non) entre discours religieux et discours politique passe par une promesse de salut tant sur le plan de solutions matérielles, que sur celui du « confort »

²⁸ Jean-Richard FREYMAN, *Passe, Un Père et Manque*, Eres, Arcanes, 2008.

²⁹ Jacques LACAN, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », in *Écrits*, 1958, p.630.

psychologique fraternel, et du regain d'espérance qui en seraient les bénéfiques. Comme l'explique André Mary dans son livre au titre explicite³⁰, *Le Bricolage africain des héros chrétiens*, de nouveaux prophètes se lèvent en la personne de chefs de famille qui se transforment en ce qu'il appelle des « entrepreneur de biens de salut ». Ces marchands de salut, adeptes du bricolage des anciennes croyances, les relookent en nouvelles croyances selon les attentes sociales, là où les communautés ou les clans sont déstructurés. Le tout se déroule au nom d'une *Weltanschauung* (vision du monde que récusait Freud) visant une forme de « reconstruction des temples », par refondation des cultes et rituels, et promesses de guérisons miraculeuses. La question n'est pas de savoir si on risque une efflorescence passagère et éphémère de ces nouvelles croyances, mais si on est prêt à se bricoler sur mesure, à la carte, une foi qui puisse, dans sa singularité, trouver résonance dans la douleur des autres, et en venant s'agréger à eux, faire chorus.

On voit surgir de plus ou moins grandes fraternité, comme en Iran la *Fondation des déshérités*, aux Etats-Unis les *Snake Handlers* (pentecôtistes manipulateurs de serpents) en Arabie Saoudite l'*Islamic Relief Foundation*, ou bien encore la *World Vision* qui regroupe des protestants venus de plusieurs horizons.

Le « vivre ensemble » - mot d'ordre politique qui a même envahi le champ de l'éducatif - trouve son plein épanouissement dans ces communautés regroupées autour d'une ferveur religieuse, et une effervescence efficiente, tenant compte du « malaise dans la culture » tel qu'il se reflète dans le moindre recoin des cases, des maisons de quartier, ou au coin des feux de camp. La figure d'un *leader* charismatique peut alors émerger du groupe, sorte de « petit maître » cherchant caisse de résonance dans un groupe qui alors s'organise en sectes, avec ses lois propres et ses dérives maquillées en religiosité.

Les sociologues actuels remettent au travail ces phénomènes en repartant des thèses de Durkheim et de Weber, et en cherchant si des variantes s'imposent, dictées par les faits mêmes religieux dans leur réactualisation. Le progrès, les machines, les avancées de la science, ont pu donner raison à Freud comme avenir possible d'une vérité scientifique faisant reculer les religions d'une part, et les sociétés traditionnelles dans leur multiple dimension de l'autre. La « sécularisation » a le vent en poupe dans les études et commentaires, comme effet de la modernité. Elle s'entend comme désignant deux mouvements ; l'un concernant la vie sociale marquée par le déclin de l'influence religieuse au profit d'autres dimensions et d'autres enjeux. L'autre comme un recul, ou un déclin de la pensée même du religieux comme pierre d'angle de l'ordre social, économique et politique. On retrouve cette double acception dans ce qu'écrit Durkheim dans *De la division du travail social* : « S'il est une vérité que l'histoire a mise hors de doute c'est que la religion embrasse une portion de plus en plus petite de la vie sociale. A l'origine elle s'étend à tout ; tout ce qui est social est religieux ; les deux mots sont synonymes. Puis peu à peu les fonctions politiques, économiques, scientifiques s'affranchissent de la fonction religieuse, se constituent à part et prennent un caractère temporel de plus en plus accusé³¹ ». L'individualisme montant conduit le sujet à prendre position face à l'embrigadement idéologique, et à être plus à l'écoute de l'adéquation entre ses désirs et les engagements qu'entraînerait son adhésion à une croyance collective.

Le « désenchantement du monde » (*Entzauberung der Welt*) avancé par Max Weber trouve encore preneur pour qui veut expliquer les réajustements des croyances religieuses. Rappelons que ce concept peut s'entendre de deux façons. Au sens restreint, comme coup de grâce porté à l'encontre de l'enchantement magique, donc comme processus d'élimination de la magie en tant que technique, ou coup de baguette magique faisant surgir la guérison et le salut. Et des religions comme le judaïsme ou le christianisme ont œuvré à cette éradication de la magie et de l'animisme ; Freud en témoigne dans ses écrits, depuis la psychanalyse même.

³⁰ A. MARY, *Le Bricolage africain des héros chrétiens*, Cerf, 2000.

³¹ Emile DURKHEIM, *De la division du travail social*, 1893, PUF, 2013, p.157.

Mais au sens large, il s'agit bien d'envisager la tentative de rationalisation qui se répand, en commençant par Occident, dans les différentes strates de la vie sociale, et ayant pour effet de les faire se dégager de l'emprise du religieux. C'est bien cette thèse qui a été reprise par Marcel Gauchet dans *La religion dans la démocratie*³².

Mais la sociologie peut difficilement rendre compte de la subsistance, voire même la pérennisation, d'une forme cachée de religieux qui n'a rien à voir avec la baisse constatée des vocations, et des pratiques religieuses. C'est bien ce « désir religieux » obscur, mais tenace, que la psychanalyse rencontre, au cœur même de la clinique et au revers du lien social. Car qu'il s'agisse de « recomposition du religieux », de la diffusion et de l'expansion de certaines formes de religiosité et de croyances marginales hors des institutions religieuses telles qu'elles étaient constituées, il demeure pour le sujet humain, et pour le sujet de l'inconscient, de trouver réponse à sa quête de sens, et aux ravages de l'angoisse.

La solution par le social au « soupir de la créature opprimée » ?

A celui qui demande asile au champ de l'autre, que répond le social ? Il répond en terme de fraternalisme, communautarisme, s'étayant sur l'illusion de la langue commune, la grammaire sociale qui donne un semblant de langage commun là où la parole ne peut s'élever.

La sociologie depuis les années 2005 pose la question d'un « Renouveau religieux », ou titre que « Dieu est de retour », « La revanche de Dieu », ou « Dieu ressuscité », comme en témoignent certains numéros de *Sciences humaines*. C'est en d'autres termes que la psychanalyse s'empare de la question. A l'heure des « *born-again* » évangéliques, des *Snake handlers* pentecôtistes, quel est cet « être-religiant » qui fait appel dans « l'être-parlant », marmonne, ou s'insurge, cherchant non un lieu de paroles, mais un lieu de salut ?

Malraux aurait dit que « le XXI^e siècle sera religieux ou ne sera pas ». S'agit-il d'un verdict, d'un diagnostic ou d'une prophétie ? En fait l'enquête révèle qu'il s'agit d'une interprétation qui s'est divulguée en mode thème et variations, à partir d'une envolée lyrique de Malraux à l'occasion d'une interview où il s'est entretenu avec un journaliste Danois, et où il a dit : « La civilisation moderne, la civilisation du siècle des machines, tente de rationaliser le problème moral ; elle a substitué un fantôme aux profondes notions de l'homme qu'avaient élaboré les grandes religions. Or la science ne tend pas à une notion de l'homme mais à la connaissance du cosmos ». C'est là pour Malraux « la plus terrible menace qu'ait connue l'humanité ». Et il conclut cette interview par cette phrase : « Je pense que la tâche du prochain siècle va être d'y réintégrer les dieux ».

Reprenant cette phrase bien connue, ou plutôt bien méconnue de Malraux, Nicolas Sarkozy présente en 2008 ses vœux au corps diplomatique en prophétisant que « le XXI^e siècle serait religieux ou ne serait pas ». Et il précisait qu'un défi attendait les nations : « celui des conditions du retour du religieux dans la plupart de nos sociétés », rajoutant : « C'est une réalité incontournable ».

D'autres titres font l'actualité du « retour du religieux », retour chronique lui aussi dans les médias, revues et ouvrages. Nous n'en donnerons ici que quelques aperçus. A nouveau, il y a un an exactement, en 2012, La revue *Sciences Humaines* titrait : « Le retour du religieux, un phénomène mondial ». Un article de Jean-François Dortier et Laurent Testot laisse entendre que « l'annonce de la mort de Dieu avait été largement prématurée », et que « sociologues, historiens et philosophes, de Max Weber à Marcel Gauchet, s'accordaient sur le diagnostic de 'désenchantement du monde', sur l'éclipse irrévocable de la présence divine dans le monde contemporain ». Ces thématiques reprennent celles de la condamnation de la

³² Marcel GAUCHET, *La Religion dans la démocratie*, Gallimard, 2000.

religion, de son déclin, et du retour de la théorie de la « sécularisation ». France-Culture, dans une des émissions de La Grande Table, programme le 14 janvier 2013 un débat portant pour titre « Le retour du religieux dans le débat public ». Deux mois plus tôt, le 14 novembre 2012, l'émission Du grain à moudre propose : « Conflits : le retour du religieux est-il une vue de l'esprit ? », venant remettre en cause une certaine lecture confessionnelle des conflits. Un mois plus tôt, le 19 octobre 2012, L'humanité des débats organisait une table ronde sur le thème « Assistons-nous à un retour du religieux³³ ? ». L'enjeu était pour les participants de réaffirmer la laïcité, indispensable au « vivre ensemble ». Henri Pena-Ruiz³⁴ constate qu'en fait de « retour du religieux » au sens de libre spiritualité, il serait fait appel à « ce qu'on appelait jadis le cléricisme, c'est-à-dire la volonté de faire de la religion non pas seulement une référence spirituelle pour ceux qui croient en Dieu mais une sorte de conception du monde ayant des prétentions théologico-politiques ». Il dénonce « la tentation d'un retour à des traditions communautaristes censées réchauffer l'existence quand la glaciation capitaliste la rend difficile », avant de faire le vœu d'une « dé-liaison du politique et du religieux » et de « la réassignation de la religion au rang d'une option spirituelle libre mais privée ».

Jean-Louis Schlegel³⁵, après avoir souligné « la montée en puissance des fondamentalismes » démontre que « la nouvelle vague de sécularisation depuis trente-quarante ans correspond à la montée de l'individualisme, du consumérisme, du désir d'autoréalisation, d'une société éclatée [...] et de réseaux mondialisés [...] Dans ce contexte, la religion peut fournir son arsenal d'espérance, de consolation, de motivations pour l'action[...] Il ne s'agit pas d'un 'retour du religieux', mais d'une forte recomposition du religieux dans une société soumise à de nouvelles formes de sécularisation [...] où le désir de visibilité dans l'espace public, par exemple, correspond aussi à une société où l'être semble mesuré par le paraître ».

Abdenour Bidar³⁶ quant à lui pense qu'il y a bien « un nouvel essor du religieux ». Mais que la religion « revient occuper un espace à peu près complètement abandonné par notre civilisation humaine matérialiste – l'espace du questionnement sur le sens et la valeur profonde que l'homme voudrait donner à son existence ». Et qu'elle revient ainsi « parce que tout ce qui l'avait remplacée est désenchanté, tout est en crise, et donc en attendant mieux – ce que Nietzsche appelait « une nouvelle aurore » après la « mort de Dieu » - des individus et des peuples choisissent cette régression. Régression parce que le moteur spirituel de l'humanité de demain reste à inventer ». Il rappelle que « Marx caractérisait la religion comme 'opium du peuple' mais aussi 'soupir de la créature opprimée', la mettant ainsi en lien direct avec l'exploitation de l'homme par l'homme ». Il dit de la religion, rejoignant ainsi Freud, que la religion est une « illusion consolatrice », mais également « un formidable incubateur de la réflexion de l'homme sur ce qui, en lui-même, dépasse sa condition finie » ce qu'il appelle dans ses livres « une 'matrice' dans laquelle l'homme a été élevé ». Homme appartenant à une « société pluriculturelle, qui voue un véritable culte à l'expression de soi, de son identité, de sa différence ». Jean-Louis Schlegel commente cette formule de Marx en disant qu'elle « n'est pas fautive comme critique du religieux. Il y a bien un 'soupir de la créature opprimée' [...] : les Lumières (et Marx était un homme des Lumières) ont cru que la Raison éclairée était capable d'illuminer sans reste le sens de la vie et de la mort, collective et individuelle ». Il souligne que les nouvelles croyances s'érigent hors du « modèle catholique – le grand

³³ On peut relire les temps forts de ce débat mené par Abdenour Bidar, philosophe. Henri Pena-Ruiz, philosophe, spécialiste de la laïcité. Jean-Louis Schlegel, sociologue des religions à l'adresse internet suivante : <http://www.humanite.fr/debats/assistons-nous-un-retour-du-religieux-table-ronde-506673>.

³⁴ Henri PENA-RUIZ, *Marx quand même*, Plon, 2012.

³⁵ Jean-Louis SCHLEGEL & Denis PELLETIER, dir., *À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche de 1945 à nos jours*, Éditions du Seuil, 2012.

³⁶ Abdenour BIDAR, *Comment sortir de la religion ?*, Éditions La Découverte, 2012.

adversaire de naguère », et qu' « On ne sait plus où passent les frontières entre le religieux et le politique » et il interroge le concept de laïcité qui à son tour risque d'être sanctuarisée « comme une 'vache sacrée' intouchable ».

Au risque des sectes et d'un ailleurs sans nom

Cet éternel « demandeur d'asile » pose au détour de la question du « retour du religieux », la question de la croyance, croyance qui s'organise autour d'un discours, le discours religieux, et d'un désir : le désir religieux. Or ce discours religieux s'est-il à un seul moment de la grande histoire, mais aussi du mythe individuel, interrompu, sinon à trouver ses variantes, d'une religion à l'autre, d'une ère géographique à l'autre, d'une aire politique à l'autre ... Faisant de Dieu – le « dieur » lacanien du Séminaire *Encore* - un « Dieu distribué » selon la superbe formule de Jean Lambert dans son ouvrage qui en porte le titre.

Qu'en est-il du désir religieux en droite ligne greffé sur la passion du père, qui fait de « l'être-religiant » un éternel demandeur d'asile ; asile que lui offrent les sectes en tout genre comme « solution » au malaise dans le religieux, et vivier de nouveaux prophètes, illusionnistes retors, s'instituant comme « auto-entrepreneurs » d'une entreprise (emprise devrait-on dire) qui produit du « salut-clef-en-main » ?

Ce désir, lorsqu'il ne trouve refuge ni dans un lieu de salut par le social, ni dans un lieu de salut par la religion, risque de prendre ancrage dans les sectes.

Danièle Hervieu-Léger³⁷ explique le développement de ces nouveaux mouvements religieux, par la coexistence d'un large pluralisme des pratiques et des croyances, venant faire scission avec les formes plus traditionnelles de religiosité, et donnant par là nouveau visage à l'expérience religieuse. Aux adeptes de ces « nouvelles croyances », serait offert ce qu'elle appelle un « supermarché » des croyances, attirant par sa singularité, et où ils pourraient puiser à volonté telle ou telle croyance, assortie de telle ou telle théorie scientifique, afin de se concocter leur propre religion individuelle, hors institution et hors autorité.

La voie est ainsi libre pour que se développent des sectes : elles répondent au sentiment de détresse, d'abandon, d'insécurité personnelle, et les adeptes (ou initiés) s'agrègent autour de l'autorité d'un gourou, sorte de « petit maître³⁸ » régnant sur un monde clos et totalitaire. Ces regroupements suscitent, depuis les années 1970, des débats autour des sectes, débats qui gagnent le politique et le juridique essayant de légiférer et de protéger la société de ces nouvelles formes d'addiction et de dépendance. Surtout qu'un certain nombre d'évènements rapidement médiatisés – amplifiés par les réseaux - livrent à l'opinion publique les spectacles de suicides collectifs comme ce fut le cas des membres de l'Ordre du Temple Solaire, ou bien dénoncent le prosélytisme, l'échange des femmes, mais également les circulations d'argent au sein d'autres regroupements, comme dans la secte Moon, ou dans l'Eglise de scientologie.

C'est là que la psychanalyse a son mot à dire sur l'envers de ce lien social faisant élection de ce « petit maître », s'inscrivant, au plan de l'inconscient, dans la série des maîtres, et donc dans la série des pères, si on suit Freud dans son article *Ein kind wird geschlagen* (« Un enfant est battu »). Le « petit maître » revêtant les attributs des prophètes et des guérisseurs, fait « battre en retraite » l'autre, l'impétrant, lui faisant signer un contrat qui le

³⁷ Danièle HERVIEU-LEGER, *La religion en miettes ou La question des sectes*, Paris, Calmann-Lévy, 2001.

³⁸ Nous avons argumenté cette dénomination, et avons proposé de définir une formule du « discours du petit maître », dérivé des 4 discours lacaniens, au cours de nos séminaires présentés à Espace Analytique, sur la question des croyances, de la pensée magique, et du masochisme au féminin.

relie corps et biens au « bon vouloir » du maître supposé savoir le chemin à suivre qui lui convient. La difficulté étant qu'au niveau de la législation, ces groupes sont déclarés et régis par la loi de 1901, ou plus proche de nous, par le régime de l'auto-entreprise (à la rubrique : formateur !). Sous toutes les latitudes, et quelles que soient les appartenances religieuses d'origine, ces nouveaux prophètes, prédicateurs, gourous, pasteurs des âmes errantes, se font les entrepreneurs de salut, payés sous forme de virements mensuels qui sont une nouvelle version de la dîme. Tandis que les débats viennent s'axer sur le néochamanisme chez les Amérindiens, l'essor de l'évangélisme protestant, les renouveaux charismatiques, le réveil de l'islam, les nouvelles religions en Europe de l'Est, le retour au religieux de la Chine, les sectes avancent masquées et se dissimulent derrière le label des NMR (nouveaux mouvements religieux), gagnant le militaire, l'universitaire, et s'infiltrant dans les milieux charismatiques s'occupant des jeunes adolescents et adolescentes. Ce qui fait écrire à Philippe Julien : « c'est bien pourquoi le XXe siècle, qui a vu le triomphe de la modernité, a été le siècle qui, en réaction contre elle, a connu le plus de domination de dictateurs en Europe, en Amérique latine, en Afrique, au Proche-Orient. Il en fut de même lorsqu'au politique s'est adjoint le religieux de communautés sectaires avec manipulation de la jeunesse selon ces trois facteurs : un leader irremplaçable, une très étroite fraternité et une célébration festive dans le chant et la musique³⁹ ».

Alors, ce désir religieux, serait-ce, comme ce *Vatersehnsucht* – nostalgie désirante pour le père -, un désir increvable susceptible de mettre le feu aux poudres du Vide, ou du trou central autour duquel s'articulent les trois monothéismes ? Donnant bel avenir à l'omniprésence d'une version divine du Grand Autre.

Et l'« éternel demandeur d'asile dans l'Autre », n'est-ce pas un éternel désirant, traversé par cette nostalgie inextinguible, faisant ricocher sa demande d'un « Autre ailleurs », à un autre « Autre ailleurs » ? Car cet « Autre ailleurs », il nous semble que c'est souvent le nom que donne les patients à leur désir... et que donnait Michaux affirmant qu'il sait, avant toute chose, ce qu'il ne veut pas être et « se voudrait essentiellement ailleurs, autre⁴⁰ ». Les titres de ses œuvres en témoignent : *Une Voie pour l'insubordination* (1980), *Affrontements* (1981), *Chemins cherchés, chemins perdus, transgressions* (1982)... ».

C'est vers Lacan⁴¹ que nous nous tournerons maintenant, afin de mieux saisir ce qu'il élabore sur la question du religieux, à partir de sa relecture de Freud, le sens du retour à Freud étant « de montrer ce qu'il y a de tranchant dans ce que Freud avait découvert⁴² ». Dans l'introduction de son opuscule *Le triomphe de la religion*, précédé de *Discours aux catholiques*, Lacan dit de la religion qu'elle « est faite pour ça, pour guérir les hommes, c'est-à-dire pour qu'ils ne s'aperçoivent pas de ce qui ne va pas⁴³ ». Dès l'introduction il énonce : « l'homme du devoir (y trouvera peut-être) à faire retour, le libertin même à reconnaître la voix du Père dans les commandements que sa Mort laisse intacts, le spirituel à resituer la Chose autour de quoi tourne la nostalgie du désir⁴⁴ ». Et de ce désir, il rappelle « l'impuissance toujours plus grande de l'homme à rejoindre son propre désir⁴⁵ ». C'est alors qu'il va évoquer les sectes et l'hérésie : « cet extrême de l'intime qui est en même temps internité exclue ? elle est exclue, sauf peut-être sur cette terre de Belgique, longtemps secouée du souffle des sectes

³⁹ Philippe JULIEN, op. cit. p.30.

⁴⁰ Henri MICHAUX, *Glu et gli, Qui je fus*, OC., T.1, 1927, p. 111.

⁴¹ Jacques LACAN, *Le triomphe de la religion*, précédé de *Discours aux catholiques*, Seuil, 2005.

⁴² Ibid. p.84.

⁴³ Ibid. p.87.

⁴⁴ Ibid. p.12.

⁴⁵ Ibid. p.20.

mystiques, voire d'hérésies, où cet intime faisait l'objet de parti pris, non tant de choix politiques que d'hérésies religieuses, dont le secret entraînait dans les vies les effets propres d'une conversion, avant que la persécution montre qu'on n'y tenait plus qu'à cette vie⁴⁶ ». Avançant dans son énoncé, il revient sur « le désir » qu'il noue à la vérité : « Freud parle assurément au cœur de ce nœud de vérité où le désir et sa règle se donnent la main, en ce « ça » où sa nature participe moins de l'étant de l'homme que de ce manque à être dont il porte la marque⁴⁷ ». De cette place, qu'elle soit celle de paria comme nous l'évoquions dans l'incipit de ce texte, ou de déchet consenti, il vient ensuite en préciser la topologie psychique, en lien avec la Chose d'une part, et avec le fantasme : « la Chose est donc ce qui, dans le vivant quel qu'il soit que vient habiter le discours et qui se profère en parole, marque la place où il pâtit de ce que le langage se manifeste dans le monde⁴⁸ [...] Dans le fantasme, le sujet s'éprouve comme ce qu'il veut au niveau de l'Autre, cette fois avec un grand A, c'est-à-dire à la place où il est vérité sans conscience et sans recours. C'est là qu'il se fait en cette absence épaisse qui s'appelle le désir⁴⁹ ». Désir qu'il redéfinit, comme il l'a fait dans maints Séminaires comme ce qui n'a pas d'objet, mais cette fois dans une énonciation saisissante : « Le désir n'a pas d'objet, sinon, comme ses singularités le démontrent, celui accidentel, normal ou non, qui s'est trouvé venir signifier, que ce soit en un éclair ou dans un rapport permanent, les confins de la Chose, c'est-à-dire de ce rien autour de quoi toute passion humaine resserre son spasme à modulation courtes ou longue, et à retour périodique⁵⁰ ».

Alors cette place ? Lacan va en faire le lieu de la béance et du rien, mais, comme une invitation à retourner notre propre problématique, il va faire de cette béance au cœur du sujet, le lieu d'asile de l'autre : « les chaînes de cette topologie qui met au cœur de chacun de nous cette place béante d'où le rien nous interroge sur notre sexe et sur notre existence ? C'est là la place où nous avons à aimer le prochain comme nous-mêmes, parce qu'en lui cette place est la même⁵¹ ». Précisant sitôt après, que ce prochain, c'est celui « qui est aussi de nous ce qui est le plus étranger⁵² », sorte donc de *heimsich im Unheimlichen* qui bat donc la chamade au cœur du sujet en détresse.

Conclusion ; Le temps d'une virgule

Un jour tu passes la frontière / D'où viens-tu mais où vas-tu donc [...]
 Je me regarde et je m'étonne/ De ce voyageur inconnu [...]
 Peu à peu tu te fais silence / Mais pas assez vite pourtant
 Pour ne sentir ta dissemblance / Et sur le toi-même d'antan
 Tomber la poussière du temps
 Aragon : Ferrat (J'arrive où je suis étranger)

Au terme de ce périple, devons-nous conclure que le religieux ne fait pas retour, qu'il s'agit d'une illusion d'un retour, et que le sujet de l'inconscient, éternel demandeur d'asile, est un sujet abusé et désabusé par l'offre illusoire d'une société vouée à la duperie ? Car s'il est de la vocation du social de tenter de répondre au besoin, l'analyse nous enseigne par la voix de Lacan que « la satisfaction du besoin n'apparaît là que comme le leurre où la demande

⁴⁶ Ibid. p.27.

⁴⁷ Ibid. p.42.

⁴⁸ Ibid. p.55.

⁴⁹ Ibid. p.59.

⁵⁰ Ibid. p.59.

⁵¹ Ibid. p.61.

⁵² Ibid. p.62.

d'amour s'écrase, en renvoyant le sujet au sommeil où il hante les limbes de l'être, en le laissant en lui parler⁵³ ». C'est ce que nous renvoie la clinique, que ce soit celle de la pensée magique ou de la pratique d'exorcismes qui fait encore des ravages au cœur des familles débusquant en leur sein « l'enfant sorcier⁵⁴ » qui serait la cause de tous leurs maux. Ou que ce soit celle du transsexualisme où trop souvent, derrière la question fixée sur l'impératif de métamorphose du corps sexué, s'entend, pour qui veut bien y prêter l'oreille, une vision mystique de transfiguration, hallucinée parfois, mais également « commanditée » par des mouvements sectaires⁵⁵.

Dans *Personnage psychopathiques à la scène*, Freud⁵⁶ souligne que « la jouissance présuppose l'illusion », et qu'elle passe pour certains par « jouir en s'identifiant au héros ». Il est assez rare que Freud parle de « jouissance », pour ne pas rappeler ce qu'il en dit également dans la *Vergänglichkeit* (titre n'ayant pas son équivalent en français et que l'on peut traduire par « L'éphémère destinée », ou bien « La passagèreté ») : « la valeur d'éphémère est au regard du temps une valeur de rareté. La limitation dans l'impossibilité de la jouissance augmente le prix de celle-ci⁵⁷ ».

Paul-Laurent Assoun dans son article « La voix jalouse et le « feu dévorant ». L'inconscient mono-théiste⁵⁸ », après avoir évoqué le grondement du volcan comme version infernale du Père, aborde son chapitre « Du 'troumatisme' à l'être vocal de l'Autre » en citant Lacan : « le Père qu'ils foutent en un point du trou qu'on ne peut même pas imaginer "je suis ce que je suis", ça c'est un trou, non ! [...] C'est de là que part un mouvement inverse, si vous en croyez mes petits schèmes, car un trou ça tourbillonne, ça engloutit, puis il y a des moments où ça recrache, quoi ? C'est le père comme Nom »⁵⁹. C'est alors que Paul-Laurent Assoun poursuit, nous donnant au passage une version du « retour » comme « effet de retour » : « L'expression « recracher » peut apparaître bien triviale pour exprimer ce processus sublimatoire de si haut niveau, mais c'est destiné à situer toute la profération – vocale aussi bien – comme *effet de retour* d'un point zéro. Retour tonitruant, comme le tonnerre faisant écho vocal au *lumen* de l'éclair [...] effet de retour d'après le « refoulement originaire », le *Nachdrängen* qui suit l'*Urverdrängung* ». Et c'est après avoir posé cet effet de retour d'un point zéro, qu'il redéfinit ce qu'est le noyau de la religion, selon l'approche qu'en fait Freud : « Le nucleus de la religion, c'est la détresse, l'*Hilflosigkeit*, qui postule un Autre bien au courant, non seulement aidant, mais détectant infailliblement les signes de désarroi ».

Nous trouvons là à nouveau, dans la lecture que nous pouvons en faire, cet arrimage de la détresse de celui qui « a tout perdu » - jusqu'à son port d'attache d'origine – à l'idée de l'Autre comme terre d'accueil à sa détresse, et qui puisse répondre à sa demande d'asile ; par une question : « Que veux-tu ? ». « Arraînement qui donne une version étonnante du *Che vuoi* » comme l'écrit Paul-Laurent Assoun dans ce même article, précisant : « Ce n'est pas le retour de l'entité démoniaque qui somme le sujet de décliner son vouloir, mais le Vouloir de l'Autre qui le convoque, en retour, à son désir propre ».

⁵³ Jacques LACAN, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », op.cit.

⁵⁴ Claire GILLIE, « La petite chaise de Monsieur Seguin. De l'enfant sorcier et de l'enfant muet », in *Revue Approches*, A Perte de Voix, octobre, 2012.

⁵⁵ Claire GILLIE, « Le rapport non avoué et « non-su », entre transsexualisme et transfiguration, comme exercice du religieux », in Actes du Colloque « Symptômes corporels et Illusions collectives », 2011, à paraître 2014.

⁵⁶ Sigmund FREUD, *Personnage psychopathiques à la scène* (1905-1906), in Résultats, Idées, Problèmes II p.124.

⁵⁷ Ibid. p.234.

⁵⁸ Paul-Laurent ASSOUN, « La voix jalouse et le 'feu dévorant'. L'inconscient mono-théiste », in La voix sur les braises, colloque Voix/Psychanalyse 2012, sous la dir. de C. Gillie, Solipsy, 2013.

⁵⁹ Jacques LACAN, *Le Séminaire XXII*, RSI, 1974-1975.

Retrouver le désir originel derrière la demande illusoire, c'est bien à cette traversée que convoque l'analyse, s'inscrivant dans le temps du désir qui abolit la chronicité. Et c'est bien sur cette abolition du temps qu'il y a concordance des langues entre psychanalyse et religieux. C'est ce qu'exprime Paul-Laurent Assoun dans le commentaire qu'il fait de *L'Avenir d'une illusion* : « On relèvera l'importance temporelle de l'opération qui accomplit une convergence en acte (*Zusammenwirken*), le passé et le futur : la dimension prophétique remet en acte le désir d'origine. La religion a le pouvoir de futuriser puissamment le passé. Il faut donc bien s'aviser de ce qui se passe dans l'enquête freudienne : quêtant l'avenir possible de l'illusion religieuse, il rencontre la puissance de l'origine. Telle est la religion, en sa dimension historique, qu'elle reste contemporaine de son origine, sans cesse ré-actualisée. L'illusion « historicise » l'origine (ce qui garantit son avenir...) ⁶⁰ »

Alors, « illusion d'un retour du (au) religieux » ou illusion d'un « recours » au religieux ? Quelle place laisserons-nous au hors-sens de la demande, et à l'illusion qui donne cependant corps à la vérité, et au désir qu'une réponse puisse venir ? Car c'est bien de l'expérience de cette impossible rencontre, que l'impossible peut se rencontrer en sa dimension de réel. Se mettre en chemin pour faire retour vers le religieux, et faire retour sur le désir masqué par la demande d'asile et d'amour qui est faite à l'Autre, c'est bien se mettre en marche pour une « rencontre en terre inconnue » ; celle d'aller à la rencontre d'un lieu impossible.

L'homme est le lieu de l'Autre, de ce qu'il se construit comme Autre à son image. Et c'est cet Autre qui est le demandeur d'asile ; c'est en ce sens qu'il se fait la réponse au désir de l'Autre qu'il met en lieu et place de celui qui demande hospitalité en lui.

Ce lieu de l'Autre, c'est le lieu de l'énigme, le lieu de la question qui relance le désir, qui ne cesse d'interroger l'homme sur ce qu'il veut ; c'est le lieu invoquant du *Che vuoi*, et c'est parce que le sujet de l'inconscient ne connaît pas la résolution (solution) finale, que l'énigme peut continuer à tisonner la question, et l'injonction : « vas vers toi, proche de toi désirant ».

Invitation à transférer sur une place vide, celle de l'objet perdu, celle du sujet destitué, désêtrifié ; le retour du religieux, c'est le retour de la confrontation au vide et à l'écho sans fond ou se perd l'appel qui n'a désormais plus d'autre valeur de vérité, que nous constituer en être pulsant du désir vers l'Autre.

« J'arrive où je suis étranger », telle pourrait être la version d'Aragon à l'injonction freudienne du *Wo Es war, soll Ich werden*. Cette formule tant commentée fait cependant l'impasse sur la virgule qui vient faire scansion entre les deux propositions. Virgule de la Passe, qui là où il y avait un passé qui fait retour, actualise - le temps d'une virgule (et la virgule indiquait une prise de respiration dans les textes latins psalmodiés) - ce temps suspendu, le temps de le faire passer à une promesse d'avenir déjà là.

Là où était le demandeur d'asile, c'est un sujet désaliéné de sa demande qui doit advenir, et qui sache donc donner nom à son désir.

Claire GILLIE
33 rue du Faubourg Montmartre
75009 Paris
gillie.claire@gmail.com

⁶⁰ Op. cit p.52.