

Identité et Mimésis

ESSEDIK JEDDI

Toute filiation est fragile et même précaire pour toutes sortes de raisons [...] La filiation c'est avant tout la filiation des représentations et par ces représentations.

Wladimir Granoff

On peut parfaitement concevoir que l'époque moderne – qui commença par une explosion d'activité humaine si neuve, si riche de promesses – s'achève dans la passivité la plus inerte, la plus stérile que l'histoire ait jamais connue.

Hannah Arendt

Pour être universel il fallait commencer par nier que l'on est Nègre ! Au contraire, je me disais, plus on est nègre, plus on sera universel.

Aimé Césaire

La connaissance à partir du néant n'est qu'un mythe. Toute connaissance s'articule à une connaissance antérieure.

Ibn Rochd (Averroès)

Avec les années 1980, dans un contexte de globalisation¹ touchant les « pays du Sud », le processus de mondialisation a commencé à prendre forme :

C'était à cette période aussi que s'était imposée une mobilisation touchant les différentes catégories sociales à travers le monde pour suivre le feuilleton télévisé Dallas, feuilleton de David Jacobs réalisé sur 357 épisodes et diffusé de 1981 à 1988. A l'époque, plus exactement le 18 août 1988, Michel Dukakis, candidat malheureux aux élections présidentielles américaines, déclarait : « *Je vois en l'Amérique le leader des nations [...] On a appelé ce siècle le siècle américain parce que nous y avons été la force dominante pour le bien du monde.* » Puis, en 2007-2008 survint la crise de cette mondialisation et, après un ébranlement « provisoire » des repères et des référentiels, l'on a commencé à parler de l'émergence d'un nouveau rêve américain. Dans un essai, Sylvain Cypel² décrit ce nouveau rêve à travers lequel les pays nord-américains acceptent, dit-il, et assument (non sans une certaine résistance) le projet de construction d'une société dans laquelle puissent vivre des citoyens venant de tous les coins du monde. D'après S. Cypel, cette nation « *la plus métissée* », que sont les Etats-Unis se bâtit ainsi à travers des bouleversements démographiques, économiques et idéologiques, induits par les **nouveaux paradigmes conceptuels jusqu'à, et y compris, le concept d'Identité**. Certes, avec ces paradigmes qui dominent dans le contexte d'une économie libérale mondialisée, cela ne saurait se dérouler sans difficultés et sans drames. Ces difficultés et ce mal-être culturel se retrouvent ainsi dans le discours de réception d'Alain Finkielkraut à l'Académie française, discours de l'historien Pierre Nora : « *L'identité nationale, objectait Pierre Nora à Finkielkraut, serait peut-être aussi malheureuse s'il n'y avait pas un seul immigré, car le problème principal de la France ne me paraissait pas la puissance de l'islam, mais la faiblesse de la République. Peut-être les événements de ces dernières années sont-ils en train de me donner tort.* »³. Autant dire

¹ Nous entendons par ce terme de « globalisation » les programmes mis en place dans les années 1980-1990 pour définir et réaliser, à l'échelle régionale (pays du Sud dit global par rapport aux pays du Nord), l'extension d'enjeux économiques et financiers ; ces programmes étaient mis en place par le FMI et la Banque mondiale, puis renforcées par les exigences de l'Organisation Mondiale du Commerce (OMC) dans les années 1990 et 2000 pour lever les obstacles douaniers au nom du « libre échange » (Cf, entre autres, Sassen 2016, p. 116). Nous entendons par « mondialisation » l'extension secondaire à l'échelle mondiale (Nord et Sud) de ces enjeux qui étaient auparavant limités à des régions. Après la crise de 2007-2008, et avec la révolution tunisienne (janvier 2011), Hubert Védrine désigne cet événement de « *première déchirure de la mondialisation* ». Cet événement allait en effet s'étendre à travers le monde arabe à l'est, puis la Grèce, l'Espagne (avec Podemos), jusqu'à Montréal et enfin Wall Street en novembre 2011, pour rencontrer une lame de fonds de résistances légitimistes et contre-révolutionnaires. (Nous remercions notre ami le professeur Michel Peterson pour son avis critique sur cette question, et nous soulignons l'ouvrage référence qu'il nous a adressé: Freitag 2008, pp. 15-17).

² Cypel 2015.

³ Le Figaro du 29 janvier 2016.

que ces événements, d'après une relecture de Pierre Nora, sembleraient donner raison aux thèses islamophobes de Finkelkraut.

Mais revenons aux années 1980. En fait, deux feuilletons télévisés nord-américains, *Racines* (1978) réalisé par M. J. Chomsky et col, à partir d'un roman d'Alex Haley, puis *Dallas* réalisé par David Jacobs, ont représenté de véritables événements transculturels.

L'une et l'autre de ces œuvres ont réussi à mobiliser devant le petit écran la constitution de véritables rencontres régulières interculturelles et intergénérationnelles. Que pouvait donc comporter de si universel ce feuilleton *Dallas* avec le modèle d'une famille typiquement WASP⁴, la famille Ewing ? Comment un tel feuilleton, intelligemment conçu et fabriqué aux USA, pouvait-il susciter et éveiller tant d'intérêt auprès d'une famille tunisienne, algérienne, marocaine, sénégalaise,... italienne, espagnole, française, etc... ? Et même pour susciter tant d'intérêt dans un milieu hospitalier, plus particulièrement dans un service de psychiatrie en Tunisie, avec des patients hospitalisés à 80% pour une maladie psychotique ? Et encore, même pour s'intégrer de temps à autre dans les débats au cours des réunions de psychothérapie institutionnelle ? Que pouvait donc véhiculer de si universel Ewing sénior le père, Madame Ewing sénior la mère, les fils JR ou Ewing junior avec sa femme Sue Ellen, le fils puiné Gary, encore attaché à la terre et psychologiquement assez fragile, et enfin le benjamin Bob avec son épouse Pamela, afin que ces noms deviennent des mots supports intégrés et intégrables dans une symbolique d'échanges dans des milieux culturellement aussi diversifiés ?

Qu'est-ce qui fait donc que ce modèle de la famille Ewing rencontre un écho aussi considérable auprès des téléspectateurs tunisiens y compris auprès d'un groupe de malades à dominante psychotique ?

Un premier schéma explicatif s'était imposé : ce feuilleton serait regardé comme une œuvre nord-américaine décrivant un mode idéalisé d'une vie familiale nord-américaine, preuve s'il le fallait de l'efficacité du Soft-Power qui consiste en l'identification et l'adhésion mimétique naturelles à ce modèle final de vie auquel devrait aspirer le reste de l'humanité, à ce projet de mondialisation et de démocratie voie unique pour faire parvenir l'homme contemporain à ce stade final de civilisation dont l'homme nord-américain est désormais porteur. C'est dans ce sens que Fukuyama théoriserait en 1989-1992, sur la victoire idéologique sans partage aucun du modèle de démocratie américaine (*The end of the History and the last man*)⁵.

⁴ White Anglo-Saxon Protestant.

⁵ Fukuyama 1993.

Un deuxième schéma explicatif nous est proposé à partir des délibérations en rapport à ce feuilleton, délibérations en groupe entre des malades tunisiens à dominante psychotique et, pour 50%, petits paysans ou enfants de petits paysans, ceci au cours de quelques réunions de psychothérapie institutionnelle. C'est dire qu'il s'agit d'un impact transculturel et trans-générationnel de cette série télévisée et de ce que pouvait leur parler cette famille Ewing comme écho universel plus fondamental et plus latent que ne pouvait l'être le niveau explicatif manifeste lié à la notion du Soft-Power. Il apparaissait en effet que cette série télévisée parlait chez ces patients des interrogations assez fondamentales en rapport à des failles aujourd'hui dans les modèles de représentations symboliques en changement si rapide qu'ils parviendraient à faire éclater les repères en laissant émerger un sentiment de mal-être au niveau de tous les groupes et de toutes les polarités culturelles et économiques quelles que puissent être la zone géographique, la culture, la langue en usage, la couleur de peau, la catégorie d'âge, et quel que puisse être le type de maladie psychotique. Paul Federn, à partir de ses travaux des années 1930-1950 quant à l'aménagement de la psychanalyse pour enrichir la théorie psychanalytique et la rendre utilisable dans la prise en charge des malades psychotiques, affirmait : « *L'étude des psychoses [en psychanalyse] est importante, car elles sont le terrain dans lequel on doit mettre à l'épreuve toute théorie fondamentale des pulsions et leur enracinement en interaction très précoce avec le culturel.* » Et ce fut ainsi que ces réunions, ces groupes de malades à dominante psychotique allaient permettre d'apporter un nouvel éclairage quant à la problématique de l'identité et de ses troubles à partir de là où s'opère cette articulation précoce avec le culturel, et à partir de là où semble émerger aujourd'hui la notion de désordre limitrophe par effets cumulatifs de crises entre ce qui se déploie en l'individu dans ce qui le fonde, ce qui se déploie en la famille et aussi ce qui se déploie en la société globalisée et mondialisée. Ces malades à dominante psychotique étaient hospitalisés dans les années 1980 à l'unité Ibn Rochd-Pinel⁶ ; jeunes et vieux, ils étaient représentatifs de différentes catégories sociales : certains sont originaires d'un milieu rural parmi le petit paysannat, d'autres sont nouvelle-

⁶ L'Unité Ibn Rochd-Pinel constitue le service de psychiatrie universitaire que nous avons dirigé du 1^{er} janvier 1977 à mai 1992. Nous avons dénommé ce service d'Unité Ibn Rochd-Pinel de soins et de recherche en psychiatrie sociale et en socianalyse à l'hôpital Razi - La Manouba - Tunis. Renaat Devisch et Bart Vervaeck, après deux séjours comme chercheurs visiteurs, ont décrit une approche de notre mode de fonctionnement dans un travail intitulé *Doors and Thresholds : Jeddi's approach to psychiatric disorders* ; in Soc. Sci. Med. Vol 22 ; n°5 ; 1986 ; pp. 541-551. Voir aussi Jeddi 2012. Quatre Symposia internationaux ont été organisés tout au long du fonctionnement de cette unité. Chaque symposium comportait une rencontre s'étendant sur 4 jours entre chercheurs appartenant à diverses disciplines et cultures pour réfléchir et traiter ensemble d'un thème : ce fut le *Corps en psychiatrie* pour la première rencontre, *Psychose, Famille et Culture* pour la deuxième rencontre, *Bases de la Personnalité et Personnalité de Base* pour la troisième rencontre, et enfin *Psychose, Langage et Sacré* pour la quatrième rencontre.

ment citadinisés et donc aspirés par l'urbanité pour être sédentarisés dans les nouveaux quartiers périphériques de Tunis ; quelques autres patients sont issus de l'une ou l'autre parmi les étapes des parcours migratoires sur deux générations en Europe. Il y avait aussi des patients parmi les citadins des milieux urbains tunisiens. Dans le cadre de ces réunions de psychothérapie institutionnelle, allait progressivement émerger ce deuxième schéma explicatif pour se construire, se déconstruire, se reconstruire en groupe, ceci à partir des éléments de délibérations au début très souvent disparates et fragmentaires par rapport à ce feuilleton. Certaines scènes, certaines situations, certaines dynamiques d'interactions au sein de cette famille Ewing entrent en résonnance au présent pour réactiver quelques fragments d'affects et d'émotions passés, des échos sonores de plaisirs et de souffrances passés, échos persistant comme un fonds sonore ; ce fonds sonore se déploie, comme le souligne Piera Aulagnier, en une véritable partie intégrante du présent, pour mettre en œuvre la recombinaison de la mémoire au présent à partir « *d'éléments de syntaxe préservés depuis la première enfance.* »⁷, à savoir, dirions-nous, depuis l'enracinement très précoce du culturel⁸. A travers

⁷ Aulagnier 1990, pp. 173-185.

⁸ Depuis nos premiers travaux sur ce que nous avons dénommé *Facteur thermotactile*, nous faisons l'hypothèse que cet enracinement très précoce du culturel se réalise à travers la mère tout à la fois en tant que continuum utérin postnatal et en tant que continuum culturel, avec d'une part l'inscription du processus originnaire qui le fonde en tant que sujet et d'autre part, en accord avec Françoise Dolto, l'émergence successivement de la *première image inconsciente du corps* support de l'*image de sécurité dynamique de base*, et de la *deuxième image inconsciente du corps* support du *fonctionnement dynamique à la base des relations* d'« échanges-avec » impliquant le passage de ce que Winnicott désigne du *Being* (je suis) au *Being-through* (je suis avec, je suis parmi). Pour la première image inconsciente du corps, ou image de sécurité dynamique de base, à cette phase néonatale, phase « encore pleine d'ombres et d'obscurité » d'après S. Freud, à la sollicitation active du nouveau-né envers sa mère, la mère répond à travers ce que Winnicott désigne de préoccupation maternelle primaire, en satisfaisant activement non seulement le besoin vital de protection contre le danger du froid et de l'hypothermie, mais satisfaisant aussi l'ensemble des besoins de son nouveau-né y compris celui d'être touché, bercé et cajolé... Cela confère par là-même le caractère d'une visée unitaire au facteur thermotactile en tant que pulsion originnaire de recherche de la mère contenant avant même que celle-ci ne soit personnalisée ou reconnaissable en tant que telle par son petit ; une mère contenant en tant qu'enveloppe protectrice à travers laquelle s'inscrivent le processus originnaire et ses failles, en somme, une mère contenant aussi en tant qu'enveloppe culturelle et langagière, une mère porteuse, en accord avec Joyce McDougall, de l'inconscient de son nouveau-né ainsi que d'une imprégnation langagière précoce. C'est secondairement qu'émerge chez le nouveau-né la découverte au hasard de son aptitude à agir sur la mère et à échanger avec elle, en acceptant, en refusant ou en jouant avec le mamelon et le sein maternel, et c'est alors que l'oralité, à ce stade d'oralité active, se différencie selon notre hypothèse en tant que facteur de développement affectif indépendant du facteur thermotactile. Et c'est à partir de ce facteur d'oralité active que commence à se structurer un second facteur unitaire, comme pulsion originnaire qui présidera à la constitution de la *deuxième image inconsciente du corps*, cette seconde image dynamique du fonctionnement du pattern de base des relations d'échanges-avec. Cela implique l'émergence et l'éveil à l'être-avec présidant

cela, il y a comme une réactivation au présent de l'articulation au processus originaire et aux failles dans cette articulation. C'est ainsi que pouvait se dégager à travers un laborieux travail de culture, pour l'analysant comme pour l'analyste, pour le soigné comme pour le soignant, la richesse latente de la dynamique de sens que véhiculait ce feuillet. Cela permet de mieux comprendre (par-delà le niveau manifeste) et de mieux saisir son impact si profond et si universel. Il permet aussi de participer à une restructuration dynamique de possibilités de nouvelles lectures et de nouveaux récits historicisés et historicisants pour interpréter autrement le passé à différentes époques de la vie de tout un chacun à la lumière des signifiants de la vie actuelle portés tout à la fois par cette série (images, scènes, etc.) et par ce que le travail de mémoire (dans l'Ici et Maintenant) fait émerger en tout un chacun. Et l'on aurait affaire là à une histoire autour d'une famille rurale (vivant certes dans un cadre idéalisé de fermiers aisés par rapport au mode de vie d'une famille de petits fellahs en Tunisie), mais vivant aujourd'hui comme l'ensemble du paysannat traditionnel à travers le monde, 1- dans l'espace, à la transition d'un centre urbain et d'un mode de vie urbain envahissant la ruralité. C'est aussi l'histoire d'une famille rurale vivant, 2- dans le temps à la transition d'un changement rapide, sinon d'un ébranlement profond des repères ainsi que des modèles d'échanges symboliques (et leurs perturbations sous-jacentes), ceci dans le discours verbal et infra-verbal tel qu'il s'affiche dans la vie des couples, quant aux référentiels des rapports parents/enfants et enfants/parents, selon que l'on soit l'aîné, le puîné ou le benjamin, quant aux référentiels des rapports inter-fratrie, quant aux référentiels des rapports au pouvoir, à l'argent, au savoir, quant aux doutes et au principe d'incertitude qui traversent les pratiques traditionnelles du savoir paysan, et enfin quant à ce qui resterait comme possibilités d'accès à participer pour chacun plus ou moins largement à des champs d'activités instituant le social... Un tel changement rapide des repères et des référentiels pour ces modèles d'échanges était lui-même mis sous tension et porté par l'interrogation de ce vieux couple de paysans⁹ quant à son erreur possible à résis-

au surgissement du vivre-avec et du penser-avec. L'une et l'autre de ces deux images de base seront conjointement au fondement des différentes étapes ultérieures des processus d'intégration et de développement de la Personne et de leurs aléas. Ce seraient les échos des expériences primitives de satisfaction et de frustration, de plaisirs et de souffrances, qui seraient mis en œuvre chaque fois qu'il y a résonance dans un Ici et Maintenant avec une expérience émotionnelle au présent. Et ce serait ainsi que ces expériences émotionnelles primitives se déploient, en accord avec Piera Aulagnier, comme une partie intégrante du présent pour mettre en œuvre la recomposition de la mémoire au présent à partir même de ces éléments préservés depuis l'enracinement très précoce du culturel. (Voir les bases de notre hypothèse: Jeddi 1977, vol 75, pp. 101-144. Voir aussi Jeddi 2012. cit., pp. 105- 113)

⁹ En effet, pour le paysannat tunisien, en accord avec Aziz Krichen dans son ouvrage récent (Krichen 2016), les mécanismes mis en place dès 1956 en tant que cadre de développement économique et qui ont été maintenus sinon amplifiés à ce jour, « *avaient engendré l'appauvrissement*

ter (plutôt qu'à adhérer) aux modifications de la représentation dite « traditionnelle » pour la terre agricole, 1 // en tant que terre nourricière d'abord pour produire différentes catégories d'aliments, ces derniers étant secondairement échangeables pour de l'argent, ou, 2 // en tant que terre capitalisable seulement par l'argent qu'elle vaut et de par le revenu financier qu'elle apporte, ceci, soit à travers son intégration en tant que valeur marchande dans des projets d'urbanisation, soit, en tant que valeur marchande comme terre minéralisée, à réaménager comme carrières ou autres matériaux au service de la consommation urbaine. En somme, les patients découvrent en ce modèle de la famille Ewing, en la diversité d'images qu'elle offre, en la dynamique des interactions qui s'y déroulent, les mêmes préoccupations qu'ils vivaient eux-mêmes comme paysans ou comme enfants de paysans, compte tenu de cette profonde perturbation des référentiels

*et la marginalisation du monde rural et des régions de l'intérieur. Ce mécanisme porte un nom : c'est la politique des prix agricoles portant notamment sur les céréales au fondement de l'alimentation populaire [et aussi les prix de l'huile d'olive] ; ces prix sont fixés d'autorité par l'Etat à des niveaux largement inférieurs aux cours mondiaux et interdisant donc toute rentabilité réelle aux agriculteurs. C'est cette politique à ce jour encore en vigueur qui est à l'origine de l'effondrement structurel de l'activité agricole et du déclassé continu de la paysannerie et des zones rurales. » Il ajoute encore : « Cette politique revenait à ponctionner une part de la plus-value générée par l'agriculture pour financer l'industrialisation. » (p. 390). Aujourd'hui que le projet mondialisé d'industrialisation est lui-même en crise, les options économiques de la gouvernance nationale demeurent pourtant institutionnellement pourvoyeuse d'une aggravation de la marginalisation du monde agricole, et se trouvent encore à ce jour elles-mêmes dans la mimésis au modèle de la gouvernance urbaine devenu mondialisé, celui de la cité dominante en tant que voie unique de développement ! Si l'humoriste Alphonse Allais conseillait ironiquement que pour dépolluer les villes, il faudrait aller les construire à la campagne, là où l'air est si pur !, nous nous sommes posé la question en 2011, puis dans notre ouvrage *Errances* (Jeddi 2013) quant au projet culturel que devrait porter la révolution tunisienne : le développement du monde rural et sa sortie de la marginalité devraient-ils passer par son urbanisation et son industrialisation au prix même de la pollution post-industrielle des terres les plus fertiles, ou bien, faudrait-il plutôt restituer la valeur stratégique de l'agriculture et du travail du fellah dans le fonctionnement de tout projet révolutionnaire d'un développement national ? Cela supposerait bien sûr l'émergence de coopératives de service assez efficaces pour mettre en commun et unir les moyens d'utilisation et de maintenance du matériel agricole, de préservation des semences traditionnelles en vue d'éviter à ces paysans de devenir otages des semenciers industriels, et enfin pour une gestion en partage de la productivité et son écoulement sur le marché. Encore faudrait-il que la gouvernance dans un pays comme la Tunisie ne cède pas au surendettement au prix d'une adhésion à ce qui serait planifié et mis en place dans le sud global depuis les années 1980, en vue de préparer le terrain pour rendre possible les acquisitions à grande échelle de terres au capital étranger : « Ces différents programmes, affirme Saskia Sassen, [depuis 1980 mis en place par le FMI et la BM, avec renforcement par les exigences de l'OMC dans les années 1990 et 2000 au nom du libre échange] ont pour effet de modifier le cadre de la souveraineté nationale de manière à faciliter l'insertion du territoire national dans les circuits nouveaux ou émergent des entreprises globales. Une fois ces modifications opérées, le territoire national devient de la terre à vendre sur le marché global. » (Sassen 2016, cit., chap. Brutalité et complexité dans l'économie globale, p. 117). Dans un tel contexte, l'évolution économique programmée consisterait donc à aggraver, plutôt qu'à corriger, la marginalisation du petit paysannat, jusqu'à la participation même de ce dernier à son auto-expulsion de ses terres.*

relatifs à la ruralité avec ce que cela implique comme sentiment de blocage de tout horizon, de toute possibilité de développement, de tout devenir tant que l'on n'échappe pas à ce monde rural où la terre n'est plus une bonne mère nourricière. Et c'est alors qu'il y a adhésion de soi-même, ou/et à travers ses enfants, à l'idéalisation du monde urbain, comme voie unique d'un devenir désirable, et au rêve de s'y inscrire. A ce stade, à travers leurs délibérations, ces patients ne voyaient pas en la famille Ewing une famille nord-américaine, mais ils y voyaient avant tout une famille rurale en crise, une famille rurale comme toutes les familles rurales aujourd'hui dans le monde, qui vit un changement de référentiels si profond, si universel et qui permettrait de comprendre une telle idéalisation du modèle urbain devenu seule voie au développement et au bien-être auquel l'on aspire. En revanche, l'appartenance au monde rural et au mode de vie rural, s'avère de plus en plus stigmatisée et stigmatisante pour la famille Ewing tout comme pour la famille rurale en Tunisie. Parmi ces paysans tunisiens, les parents se retrouvent à vivre le même malaise, la même inquiétante étrangeté que celle qu'ils observent chez les parents Ewing ; ils parlent de leur contribution active à transmettre à leurs enfants un rêve, non pas du mode de vie nord-américain en lui-même, mais le rêve d'un mode de vie urbain, d'un idéal de vie dans un devenir urbanisé, cet espace offrant accès à l'épanouissement, au tout désir, au tout plaisir, à la toute liberté, en somme, un espace à substituer (au prix même d'une rupture totale et d'une confrontation avec le tragique et la mort) à l'espace agricole traditionnel marginalisé et ressenti comme support d'inertie, de contraintes et comme porteur d'un devenir mortifère, un devenir sans autre horizon que la toute frustration et la toute souffrance.¹⁰ Les parents parmi ces paysans vont

¹⁰ L'adhésion mimétique et idéalisante au rêve nord-américain nous semble n'avoir commencé chez les jeunes tunisiens qu'à partir des années 1989-1995, c'est-à-dire après la chute du Mur de Berlin et l'avènement d'une gouvernance mondiale clairement monopolaire. Néanmoins, il y a lieu de souligner, comme nous le rappelle amicalement notre ami le professeur Michel Peterson, ce qui se déroule à présent dans la ville américaine de Detroit, comme mécanismes de résistance de la population à travers un certain retour original à une activité rurale de type communautaire dans un tel espace urbain aujourd'hui déserté par l'industrie automobile. Detroit, capitale du Michigan, qui pouvait hier être considérée comme la capitale par excellence de l'industrie automobile, on l'appelait même Motor City ! Puis vinrent les délocalisations. De ce fait, une précarisation masquée pendant quelques années par l'endettement puis le surendettement ; et vint ensuite la crise de 2007-2008, la ville de Detroit allait être si profondément ébranlée qu'en mars 2013 elle est déclarée mise sous tutelle pour finir par être déclarée en faillite le 18 juillet 2013 ! Une partie de la population allait émigrer. La population restante allait découvrir des modalités communautaires de réorganisation de la ville, avec pour mot d'ordre « faisons-le nous-mêmes », ceci en mettant en place une diversité de petites activités instituantes du social, du vivre en commun, des entraides collaboratives pour aménager des jardins communautaires et de micro-élevage d'animaux de ferme sur les lieux mêmes délaissés par l'industrie. En somme, il s'agit jusque-là d'une population citadine qui, pour survivre, finit par entrer en résistance, avec une contestation-inversion de cette idéalisation qu'elle éprouvait au

jusqu'à s'esquiver en tant que modèle d'identification pour leurs enfants, a) ils s'offrent comme parents « *mal lotis* » ou, selon l'expression de Sigmund Freud comme « *Père médiocrement loti* » et, b) ils transmettent et offrent activement à leurs enfants « *la satisfaction narcissique provenant de l'idéal culturel* », cet idéal culturel, toujours selon Freud, au fondement de « *cette identification des opprimés [des dominés] avec la classe qui les opprime [et les exploite]* »¹¹. Il s'agit là en fait de la transmission d'une rupture, du moins partielle, sinon parfois de la transmission d'une faille quant à l'inscription dans la chaîne de filiation ; c) enfin, ce père transmettant de lui-même l'image de « *père médiocrement loti* », le voici qui rêve d'accéder à son tour à cette urbanité, à travers le succès de son enfant à s'y intégrer, aspirant ainsi à ce que son fils puisse l'inscrire dans cet espace de l'urbanité dominante tant idéalisé. Une telle demande implique que le père situe son fils dans une position de parent, et donc de « *père du père* », à travers une sorte de « *filiation paradoxale* » permettant enfin à ce dernier d'atteindre à son tour la satisfaction narcissique par l'inscription dans une relation de filiation à cet idéal culturel que constitue l'urbanité dominante¹². Quoi de plus illustratif quant à l'épreuve que peut ressentir l'enfant à travers ce vécu si lourd dont arrive à rendre pleinement compte le philosophe Louis Althusser ayant eu lui aussi à être investi dans cette position de « *père du père* ». Il écrit : « *Oui, je n'avais pas eu de père, et avais indéfiniment joué au père du père pour me donner l'illusion d'en avoir un, en fait me donner à moi-même le rôle d'un père à mon propre égard, puisque tous les pères possibles ou rencontrés ne pouvaient en tenir le rôle [...] Je devrais donc philosophiquement devenir mon propre père. Et cela n'était possible qu'en me conférant la fonction par excellence du père : la domination et la maîtrise de toute situation possible.* »¹³

modèle hyper urbanisé pour redécouvrir l'humain en le retour au bios, à la terre, jusqu'à reconvertir ces zones industrielles abandonnées en jardins collectifs, voire en poulaillers, etc. Il y a en cela comme un écho au film *Bienvenue Mister Chance (Being there)* de Hal Ashby (1979) dont le personnage principal n'est autre qu'un jardinier quinquagénaire qui a passé sa vie à planter ses légumes dans un espace rural en train d'être envahi par l'industrie immobilière et par l'extension urbaine. Comme il continuait à s'acharner dans son activité rurale sans s'intéresser à l'urbanité envahissante qui avait fini par l'encercler, il passait pour naïf, simplet et un peu fou. Hébergé pour être soigné par un couple après un accident de voiture, voilà qu'il rencontre le président des Etats-Unis chez ce couple. Il s'entretient avec lui en utilisant des phrases distillées à partir de son activité de jardinier et qui avaient paru à ceux qui l'écoutaient, notamment au président, comme des proverbes de sagesse, de véritables oracles qui apportaient miraculeusement du sens au questionnement quant au devenir du développement du pays. Et le voici investi, à travers cette sagesse de jardinier encore dans la proximité avec la nature, d'un rôle de conseiller pouvant apporter réponse ou débayer des voies de réponse quant aux interrogations de sens qui traversent le Pouvoir et les médias lors d'une situation de crise.

¹¹ Freud 2004, pp. 13-14.

¹² Cf. Jeddi 2010, pp. 112, 117, puis in Jeddi 2013, pp. 22-23.

¹³ Althusser 1970, p. 197.

Comment dans un tel cadre transculturel, où se déploie la structuration dynamique des processus identitaires, et par-delà le niveau manifeste, comment comprendre cette mimésis du dominé pour son dominateur ? Cette mimésis qui se déploie jusqu'à : 1- la perturbation de la transmission intergénérationnelle avec une chaîne de filiation forcément fragilisée et précarisée lorsque l'on découvre un père-à-soi « médiocrement loti », très différent de ce père idéalisé et qui nous est proposé à travers notre adhésion mimétique à la culture dominante et à ses valeurs. Granoff n'affirme-t-il pas d'ailleurs que « la filiation c'est avant tout la filiation des représentations et par ces représentations. »¹⁴ ?; 2- comment comprendre cette mimésis du dominé à son dominateur et qui engendre, comme l'observe Freud en 1927, « cette identification des opprimés [des dominés] avec la classe qui les domine et qui les exploite [...] Ceux-là [ces opprimés] peuvent par ailleurs être affectivement liés à celle-ci et, en dépit de leur hostilité, voir en leurs maîtres des idéaux. » ? Et Freud d'ajouter : « Si de telles relations en somme [paradoxalement] satisfaisantes n'existaient pas, il resterait incompréhensible que tant de cultures, en dépit d'une hostilité justifiée de grandes masses humaines, se soient maintenues soumises aussi longtemps. »¹⁵.

Sigmund Freud semble nous ouvrir ainsi la voie d'une relecture aujourd'hui nécessaire d'Ibn Khaldoun et de sa loi de la mimésis : pour Ibn Khaldoun, il s'agit d'une loi naturelle régissant l'établissement d'une relation durable entre le dominé et son dominateur, une relation impliquant une composante affective dans sa dynamique ; en somme, il s'agit d'une relation qui s'établit quelque part dans l'ordre d'une relation de transfert. Pour traduire le concept khaldounien d'*al-Iqtidâ'*, nous avons eu recours au concept aristotélicien de *Mimésis* ; la mimésis implique en fait un processus dynamique ; elle ne saurait se limiter à son effet manifeste qui relèverait d'une simple mimétisation ou imitation d'un geste, d'une conduite, d'une pensée ; en effet, déjà pour la simple imitation d'un symptôme hystérique entre deux sujets, Sigmund Freud soulignait qu'il s'agissait plutôt « d'un processus actif d'identification » et, ajoute encore : « l'identification n'est pas simple imitation mais appropriation »¹⁶ Dans le même esprit de Freud, nous estimons que la mimésis khaldounienne (*al-Iqtidâ'*) ne saurait être de l'ordre d'une simple imitation, elle met là aussi en œuvre un processus d'appropriation : il s'agit donc, nous dirions, d'un vrai processus dynamique d'identification.

La loi de la mimésis : de Freud à une relecture d'Ibn Khaldoun

« Le dominé est toujours dans une position passionnelle de mimésis à travers laquelle il est enclin à imiter (à mimétiser) le [son] vainqueur dans le choix de ses insignes, sa façon de s'habiller, sa doctrine et l'ensemble de ses conduites et habitudes. La cause en tout cela

¹⁴ Granoff 1975, p. 66.

¹⁵ Freud 2004, pp. 13-14.

¹⁶ Freud 1971, p. 137.

c'est que la psyché [le fonctionnement psychique humain] est toujours convaincue de la perfection, d'un idéal de perfection chez son vainqueur auquel elle s'est donc soumise et ceci, 1- parce qu'elle perçoit en lui la perfection et l'idéal suite à ce qu'elle a de lui comme impression de grandeur, et 2- par obligation de se détourner [de masquer du champ de sa conscience] sa propre infériorité, son état de vaincu, comme quoi sa soumission à son vainqueur et sa défaite ne sont pas dues à une domination naturelle, du fait de sa faiblesse structurelle en tant que dominé par rapport à la force de son dominateur, ni encore par son manque de courage par rapport au courage de son dominateur ; cette domination est seulement la conséquence d'une perfection chez le vainqueur et donc elle est inévitable [...] Ainsi, en se masquant les facteurs ayant contribué à sa défaite et à sa domination, il en résulte une véritable conviction chez le dominé d'un état de perfection de son dominateur [idéalisé en tant que parvenu à un stade plus avancé d'évolution] ; par voie subséquente, le dominé adhère activement [mais jamais passivement] à toutes les doctrines de son vainqueur, de son dominateur, il s'identifie à lui ; c'est cela la mimésis (hâdha howa al-Iqtidâ'). De la sorte, [nous dirions : à travers une perlaboration après coup], le dominé se construit une représentation de l'ordre de la conviction comme quoi la domination du vainqueur ne saurait résulter en fait d'un lien d'appartenance ('açabiyya) plus fort et plus noble chez le vainqueur que son propre lien d'appartenance à lui. De même, la victoire de son dominateur ne saurait résulter ni d'un courage, ni d'une impétuosité au combat plus forts chez son vainqueur que le courage et l'impétuosité au combat dans son propre groupe à lui, le groupe des vaincus. Et c'est ainsi que le vaincu se transforme en fait [activement] en dominé, ceci à travers son adhésion aux habitudes [à l'habitus] et aux doctrines de son vainqueur, adhésion à travers laquelle il peut se détourner des facteurs de sa défaite ; c'est pour cela que tu vois le dominé s'identifier toujours à son vainqueur, à son dominateur (yatachabbahu abadan) dans son habillement, dans le choix de sa monture et sa façon de l'utiliser, dans son armement, et cela pour le choix y compris de leur forme et des façons d'en user ; en fait tu le vois toujours mimétiser son vainqueur [son dominateur] dans l'ensemble de ses conduites. »¹⁷

Aussi, une telle mimésis si marquante du dominé pour son dominateur se devrait-elle d'engendrer une intériorisation chez le dominé du référent culturel central de son dominateur. Or, ce référent culturel central (certes en relation

¹⁷ D'ailleurs, Ibn Khaldoun, ayant été appelé en mission de négociation, entre autres auprès des Galiciens en Espagne, pour le sort et le maintien des Andalous musulmans dans ces régions reconquises, a relevé comment on peut détecter un début de changement de l'équation de domination en observant dans quel sens évolue la mimésis entre deux groupes d'une population. Parlant de cette évolution de la mimésis en tant que signe de changement, il écrit : « ... Et tu peux observer cela aujourd'hui même ce qui en est en Andalousie avec les Galiciens (al-Jalâliqat) ; tu trouveras des Andalous qui les mimétisent et s'identifient à eux dans leur habillement, dans leurs emblèmes, et en beaucoup de leurs habitudes et conduites, y compris dans la façon de faire des peintures figuratives sur les murs de leurs ateliers et de leurs demeures ; de la sorte, un observateur averti y détectera un signe d'émergence d'une domination [des Galiciens sur les Andalous]. »

dynamique avec des référents culturels périphériques) participe à l'étagage du processus de structuration dynamique de l'identité toujours à l'œuvre à travers un travail permanent de remémoration. Néanmoins, la clinique permet d'observer qu'un tel référent culturel central du dominateur est certes intériorisé chez le dominé mais sans jamais se substituer totalement à son propre référent culturel central. Ce dernier peut toujours ré-émerger en période de crise identitaire, ceci soit pour être passionnellement barré et dénoncé, soit au contraire pour être passionnellement verbalisé et même agressivement affirmé. Mais revenons à Ibn Khaldoun, il ajoute encore : « Observe cela [ce processus dynamique de mimésis], tu le retrouveras aussi manifeste que ce que tu peux noter chez les enfants dans leur relation d'identification avec leurs parents, et ceci à travers le fait que les enfants sont là aussi convaincus de la perfection de leurs parents [de l'idéal que représentent pour eux leurs parents] ; de même, tu peux observer dans le même ordre l'adhésion et l'identification chez les sujets d'un royaume à travers la conviction d'une perfection et d'un idéal en leur roi¹⁸, ceci à l'image de la conviction chez l'enfant quant à la perfection et quant à l'idéal que représentent pour lui ses parents. Tu peux encore observer chez un élève sa conviction en la perfection et en l'idéal que représente pour lui son enseignant, son maître.¹⁹ »

Pour Ibn Khaldoun, sans cette mimésis du dominé pour son dominateur, il y a impossibilité pour la culture victorieuse de s'installer dans la durée en tant que culture dominante.

Une culture dominante commence à être victorieuse par la force de ses armes, par son génie stratégique et tactique. Toutefois, ni sa victoire par la force des armes, ni la puissance de sa monnaie (*al-maçâry*) ne lui permettent à elles seules de maintenir sa domination assez longtemps pour que « ses familles fondatrices » inaugurent une nouvelle Cité, une période historique au cours de laquelle ces familles fondatrices constituent et réalisent un nouveau projet civilisationnel. Toujours pour Ibn Khaldoun, c'est seulement de par sa disponibilité en tant que culture dominante à s'offrir pour recevoir la mimésis des cultures dominées qu'elle peut se permettre « d'avoir la capacité d'imposer sa volonté et sa puissance aux autres », ceci assez longtemps pour réaliser une Cité dominante durable pourvoyeuse d'une dynamique sociale et historique renouvelée dans le cadre de

¹⁸ Nietzsche écrivait à ce sujet en prenant l'exemple de la noblesse française dans son rapport à son roi Louis XIV : « Un plaisir [...] que la noblesse française trouvait en son Louis XIV. Cette noblesse s'était laissée ravir toute sa puissance et sa souveraineté ; elle était devenue méprisable. Pour ne pas sentir cela, pour pouvoir l'oublier, elle avait besoin dans son roi d'une splendeur, d'une autorité, d'une plénitude de puissance sans égal, et qu'elle eut seule le droit d'approcher. En s'élevant conformément à ce privilège, jusqu'à la hauteur de la cour, en voyant de là tout au-dessous de soi, tout méprisable, on parvenait finalement à passer sur l'irritation de sa conscience. C'est ainsi qu'on élevait intentionnellement, toujours plus haut, la tour de la puissance royale et qu'on la poussait jusqu'aux nuages en y employant les dernières pierres de sa propre puissance. » (Nietzsche 1950, pp. 178-179).

¹⁹ Ibn Khaldoun 1971, chap 23, p. 133. Extrait traduit par l'auteur à partir de l'arabe.

l'Énoncé fondateur pour un tel projet civilisationnel. Au début du XVIII^{ème} siècle, Montesquieu abordait à son tour dans son ouvrage *L'esprit des lois* cette question des moyens pour un Etat conquérant de conserver sa domination sur un peuple conquis, ceci dans une note que l'on retrouve dans l'édition 1949 chez Garnier. Il donne pour exemple la conduite des familles tartares conquérantes pour régner « en la Chine ». Cet exemple illustre comment le dominateur non seulement doit se prêter à recevoir la mimésis envers lui de son dominé, mais il se devrait même de favoriser l'élargissement du champ où cette mimésis peut se déployer. Il décrit une stratégie à travers laquelle les Tartars (ou Tatars) offrent aux populations dominées des possibilités d'accès aux différents registres symboliques, c'est-à-dire celui de l'Avoir, du Savoir, du Pouvoir, et même de participer aux activités instituant dans le cadre de l'armée et de la justice. C'est ainsi que Montesquieu écrit : « *Pour ne point désespérer le peuple vaincu et ne point enorgueillir le vainqueur, pour empêcher que le gouvernement ne devienne militaire, et pour contenir les deux peuples dans le devoir, la famille tartare qui règne présentement à la [en] Chine a établi que chaque corps de troupes dans les provinces soit composé de moitié Chinois et moitié Tartars afin que la jalousie entre les deux nations les contiennent dans le devoir. Les tribunaux sont aussi moitié Chinois moitié Tartars, cela produit plusieurs bons effets : 1- Les deux nations se contiennent l'une l'autre ; 2- Elles gardent toutes les deux la puissance militaire et civile, et l'une n'est pas anéantie par l'autre ; 3- La nation conquérante peut se répandre partout sans s'affaiblir et se perdre ; elle devient capable de résister aux guerres civiles et étrangères. Institution si sensée que c'est le défaut d'une pareille qui a perdu presque tous ceux qui ont conquis la terre. 20*» L'on pourrait ajouter à ce texte intéressant de Montesquieu que Pour Ibn Khaldoun, ce serait à partir et au-delà de la quatrième génération des familles fondatrices d'une période historique que commencerait à s'éteindre la conscience du devoir chez ces familles gouvernantes pour progressivement ne plus laisser place qu'à la conscience de leur suprématie en commençant à se représenter que cette suprématie est naturelle et incontestable ; ce qui justifierait à leurs yeux la revendication de plus et encore plus de privilèges au dépens du reste des populations, et de plus et encore plus de soumission chez ces dernières à leur pouvoir.

Conformément à cette illustration de Montesquieu qui renforce la loi khaldounienne de mimésis, c'est cela qui permet à un tel projet civilisationnel porté par les familles conquérantes d'évoluer dans le temps en étant pourvu de mécanismes de régulation lui permettant 1/ de maintenir une certaine stabilité pour la justice sociale en tant que grandeur réglée au niveau de la dynamique sociale, et 2/ pour la mimésis en tant que processus au fondement du fonctionnement de la dynamique socio-historique (c-à-d : dans son devenir au futur). Dans le cas où

²⁰ Montesquieu 1949, tome 1, livre 10, chap 15, p. 159. Il est important de souligner que nous n'avons pas retrouvé ce texte cité dans des éditions très récentes de cet ouvrage.

ces deux données s'avéraient perturbées ou défailtantes, le projet civilisationnel en tant que système doué d'un équilibre dynamique se trouve alors ébranlé et à la merci d'effets cumulatifs de crises jusqu'à l'imminence d'un risque d'effondrement²¹. La mise sous tension de ces mécanismes de régulation avait commencé à s'établir depuis les années 1980 avec les effets d'une globalisation mise en place d'abord dans les pays dits du sud, globalisation pourvoyeuse de violence (Arjun Appadurai : *Condition de l'homme global* ; 2013), pourvoyeuse de formations prédatrices et engendrant brutalités et expulsions « dans des régions de plus en plus vastes du monde et pour des personnes de plus en plus nombreuses » (Sassen 2016, p. 154), une globalisation prenant appui sur des manèges d'idéologies de plus en plus générateurs de déshumanité et d'aliénation sociale, ceci aussi bien dans les sociétés des cultures dominantes comme dans les sociétés des cultures dominées.

Et enfin la crise financière de 2007-2008 vint !

Cette crise allait certes aggraver dans les pays du sud les effets de la mondialisation du capitalisme financier et du surendettement tout à la fois public et privé, ceci au service de l'épanouissement du « divin marché » et de la consommation. Cette crise n'a pas épargné les pays dits « du nord » : elle allait même frapper et ébranler non seulement la vieille Europe mais aussi le cœur même de la Cité dominante (al-Madîna al-Ghâlîba, selon Ibn Khaldoun) à savoir les USA en tant que siège de la gouvernance mondiale du politique, de la finance et du culturel. Or, c'est à ce titre que cette Cité dominante se maintient encore, malgré la crise qui la secoue, comme pôle d'attrait et d'idéalisation à travers la mimésis que lui voue activement l'ensemble des citoyens des cultures dominées de partout dans le monde. Cette crise allait brutalement révéler :

-1/ un profond dysfonctionnement de la justice sociale, non seulement entre les pays du nord et les pays du sud, mais au sein même de cette Cité dominante, le développement inégalitaire est, d'après nombreux économistes, sans précédent : 1% de la population mondiale dispose de 46% selon les uns, de 70% selon les autres, des ressources mondiales disponibles. Même dans les pays intégrés à la sphère de la culture dominante les 1% de la population les plus nantis deviennent aujourd'hui de plus en plus riches, pendant que la classe moyenne et les pauvres deviennent de plus en plus pauvres, avec le constat d'une érosion progressive et incontournable de cette classe moyenne en partie sous la menace de rejoindre les multitudes des moins nantis. Très récemment encore, le 25 avril 2016 à Hanovre, Barack Obama déclarait dans un discours adressé à la Communauté européenne : « Dans tous nos pays, y compris aux Etats-Unis, beaucoup de travailleurs et de familles continuent à lutter pour se remettre de la pire crise économique survenue depuis plusieurs générations. Le traumatisme de ces millions de personnes qui ont perdu

²¹ Jeddi, E., Bibeau, G., Zribi, S. et Seddik, Y., 2015, pp. 15 – 26.

leur emploi, leur maison et leurs économies, se fait toujours sentir [...] la mondialisation, l'automatisation qui ont parfois fait baisser les salaires et classé les travailleurs dans des conditions moins favorables pour négocier de meilleures conditions de travail [...] les inégalités sont aggravées. Et pour beaucoup, le simple fait de préserver sa situation est devenu plus difficile que jamais. »²²

- 2/ une crise de mimésis chez le dominant caractérisée par une profonde perturbation quant à sa réceptivité (de cette mimésis) de la part de son dominé. L'on assiste même à des formes de violence accompagnant le rejet de plus en plus arrogant et méprisant d'une telle mimésis pourtant associée jusqu'ici à une soumission doublée d'une idéalisation du maître, à en faire de celui-ci le pôle d'attrait auquel il dirige tout son élan vers ce que Husserl désigne de *transcendance de sens*.

Dans un tel contexte, Jean Hervé Lorenzi, publie un ouvrage d'une grande actualité, *Le monde des violences : L'économie mondiale 2016 - 2030*, il écrit : « 2008 était bien la marque de l'irresponsabilité des gouvernements pour ce qui concerne la dette publique, des systèmes financiers pour ce qui concerne l'augmentation de la dette privée »²³

Pourtant, un tel diagnostic des véritables causes de cette crise ne semble curieusement pas intégrable dans la durée quant au mode de représentation et de fonctionnement de ceux qui parmi la classe moyenne vivent sous la menace d'exclusion sociale et d'être aspirables dans « l'identité » avec la multitude des démunis.

En effet, les responsables de la gouvernance économique et les responsables des systèmes financiers ne sauraient être durablement imaginés par cette classe moyenne (tout comme d'ailleurs par les gouvernants dans le sud globalisé) comme étant les responsables de cette crise, sinon cela mettrait en cause ces instances mêmes, alors qu'elles devraient constituer pour cette classe moyenne le supposé-pouvoir et le supposé-savoir que l'on a, à ce titre, besoin encore d'idéaliser et de mimétiser en tant qu'instances-providence pour tout un chacun de cette classe contre la menace d'exclusion et le risque de sa précarisation et de sa chute dans le carré des démunis. Ces instances financières ne maintiennent-elles pas le privilège pour cette classe moyenne d'un droit de s'endetter encore plus, et toujours plus, afin de mieux taire l'angoisse liée à sa précarisation et à la menace de son exclusion et son rejet vers le carré des plus démunis ? Mieux encore, cette menace d'exclusion semble réveiller en chacun, parmi cette classe moyenne, une détresse en rapport à une expérience primitive d'exclusion ou de menace d'exclusion par la maman ou les parents suite à l'arrivée d'un petit frère ou d'une petite sœur, ceci telle que cette menace d'exclusion est largement illustrée dans l'œuvre de Mélanie Klein. Le rétablissement, en

²² Voir Obama, Barack (Discours de Hanovre) Le Monde du 27/4/2016, p. 10.

²³ Lorenzi 2016, p. 215.

tout un chacun et en le groupe de la classe moyenne en voie de précarisation (et donc d'exclusion), d'une certaine harmonie intérieure et avec l'environnement, ainsi que d'une homogénéité interne, passe nécessairement par la désignation d'une altérité radicale qui leur permette de se démarquer, ou du moins, d'avoir le fantasme de se démarquer de la multitude des démunis et du « vain peuple ». Devant un tel déséquilibre dans la dynamique de la mimésis, et avec l'émergence d'une telle menace d'exclusion possible à tout moment, il y a un besoin complémentaire chez les citoyens de cette classe moyenne de devoir participer à ce déshumain commis par ces instances financières représentatives du système afin d'être instrumentalisés par ces dernières et pour se muter à leur tour en agents d'exclusion des plus démunis. Cela suppose l'émergence de manèges des idéologies fondées sur l'équation ami/ennemi en tant que base dynamique du politique, ceci conformément à l'avancée théorique du politique développée par Carl Schmitt en 1927-1932 au service du fascisme allemand naissant. Dans un tel cadre de crise, la représentation chez le dominant d'un peuple homogène et uni se définit justement grâce à la délimitation par rapport au dehors : il ne peut y avoir d'ami que là où il y a aussi un ennemi. D'où la grande importance en période de crise de désigner nettement qui est l'ennemi, désignation à partir de laquelle se construit alors la discrimination Ami/Ennemi au fondement du politique. Cette discrimination est absolument irréductible, elle est radicale, même si elle ne relève pas d'une démarche rationnelle et qu'elle relève plutôt, d'après Schmitt lui-même, de l'arbitraire et/ou du théologique. En fait, cela nous ferait accéder à des manèges d'idéologies sociales qui pourraient finir par procéder du magique et du mythologique. Aussi, la situation pourrait-elle balancer à tout moment dans le tragique comme dans les années 1930 avec l'installation du fascisme en Europe, dans les suites de la grande crise économique de 1929. Nous aurions ainsi affaire à ce que Freud avait désigné d'une forme de pathologie sociale grave ; il a même osé parler d'une « *psychose des peuples* » où le citoyen devient « *inaccessible aux arguments* » et aux débats (tant que ces arguments et ces débats ne sont pas conformes à ses convictions et à sa forme de discrimination Ami/Ennemi, dans le sens d'Ennemi-hostis (altérité radicale) et non dans le sens Ennemi-inimicus (l'ennemi que l'on pourrait aimer selon la recommandation évangélique d'après Schmitt)²⁴. Cette inaccessibilité chez le citoyen aux arguments et aux débats en arrive à affecter l'aptitude à comprendre la crise qui le traverse et qui traverse le social. (voir lettre de S. Freud en réponse à Erich Leyens, lettre datée du 4 juillet 1923 et publiée seulement en 1979).

²⁴ Schmitt 1972 p. 69, et ed. 1992 pp. 64-68 et pp. 104-105.

Dans la pièce *En attendant Godot*²⁵, Samuel Beckett semble mettre le doigt sur l'absurde à la fois d'une inaccessibilité aux arguments et d'une inefficacité de pouvoir retrouver une harmonie intérieure et d'échapper à jamais à la précarisation et à la menace d'exclusion lorsque la classe moyenne, dans la terreur d'avoir à se retrouver elle-même dans le carré des pauvres, s'accroche à l'idéalisation des instances financières, pourtant responsables de sa précarisation, et s'évertue à se transformer en agent actif de la déshumanisation des multitudes des démunis.

Le personnage de Pozzo, tire d'une main par une laisse sa loque Lucky et tient de l'autre main son fouet : Lucky, c'est la représentation même de l'altérité radicale, un personnage totalement déshumanisé, soumis et participant activement à sa propre déshumanisation (p. 33-38) ; Pozzo s'arrête pour reconnaître en les personnages de Vladimir et d'Estragon des êtres humains « identiques » à lui, « d'origine divine » (p. 35-36), contrairement à Lucky d'une espèce quant à elle radicalement différente. Pourtant, à un moment Pozzo (p. 50) va avoir une éclaircie en avouant : « *Remarquez que j'aurais pu être à sa place [à la place de Lucky]. Si le hasard ne s'y était pas opposé. A chacun son dû.* ». Mais comme l'attente de Godot, cet absent, s'avère bien longue, et sa rencontre devient de plus en plus désespérée pour ces « *humains d'origine divine* » (Pozzo, Vladimir et Estragon), la question du sens demeure suspendue et le questionnement devient plus brûlant.

Dans un travail très récent réalisé par deux économistes de l'Université de Princeton, Anne Case et Angus Deaton (ce dernier, prix Nobel d'économie 2015), parlent d'un contexte d'épidémie de désespoir (*an epidemic of despair*) en relation avec le stress et l'incertitude économique qui frappe aux USA, y compris la population blanche non hispanique.

Ces auteurs ont étudié de 1978 à 2013 l'évolution de la morbidité et de la mortalité chez trois groupes américains, hommes et femmes, de la tranche d'âge moyen de 45 à 54 ans, un groupe parmi la population blanche non hispanique, un groupe parmi la population blanche hispanique et un groupe parmi la population noire. De 1978 à 1998, pour la population blanche non hispanique (Wasp), cette population censée représenter la polarité à idéaliser et à mimétiser par le dominé, la courbe de mortalité était en baisse en moyenne de 2% par an, ceci conformément à la baisse de mortalité qui caractérisait tous les pays industrialisés et riches comme l'Allemagne, la France et la Suède. Mais à partir de 1999 jusqu'à 2013, cette courbe de l'évolution de la mortalité allait totalement et très nettement s'inverser pour devenir ascendante, de même qu'il y a une augmentation de la morbidité psychiatrique. Les auteurs font le lien avec la crise économique et le désespoir en rapport à la faible croissance avec l'accroissement des

²⁵ Beckett 1952, pp. 33-38, pp. 35-36, p. 50.

inégalités associés au surendettement²⁶ ; ils écrivent : « *we are seeing is just one more terrible consequence of slow growth and growing inequality.* » (paru dans le journal *Proceedings of the National Academy of Sciences*, Novembre 2015). En commentaire de ce travail de Case et de Deaton, Paul Seabright, sous le titre « Souffrir ou laisser mourir » (Le Monde du 8 janvier 2016), écrit : « *Cette génération américaine, née à la fin du baby-boom, est la première pour qui la prospérité économique ne sera pas à la hauteur de celle de leurs propres parents.* » Nous dirions, de plus, la seule certitude dont ils peuvent disposer c'est qu'ils ne peuvent pas à leur tour, comme l'avaient fait leurs propres parents, transmettre l'horizon d'un devenir désirable pour leurs propres enfants et petits enfants. L'on comprend qu'il s'agit là d'une tourmente avec un fonds de désespérance tel que cela finit par perturber tout souci et toute vision portant sur un devenir désirable pour ses propres enfants. Pascal Quignard en 2002 pousse dans cette orientation en écrivant dans son livre *Les ombres errantes* : « *La question politique [...] n'est jamais : Quel avenir pour nos enfants ? La question de la terreur imminente est toujours imminente [...] Il faut toujours prendre de vitesse la mort qui fascine le social.* »²⁷. Aussi, pour les cultures dominantes comme pour les cultures dominées, plus que jamais, la question d'Ernest Jones, *How can civilization be saved ?* posée en 1942-1943 lors des grands bouleversements internationaux de l'époque, se doit aujourd'hui d'être réactualisée. Quelles méthodologies préconiser, rechercher et mettre en œuvre pour un travail de culture en groupes et qui permettrait de mieux écouter, de mieux comprendre, sans jugement, sans contrainte, sans risque d'exclusion, tous ces discours de là où ils peuvent émerger, jusqu'à des fois s'opposer, des fois s'entrecroiser et pour finir par s'ouvrir à une polysémie et une polyphonie ? A travers cela, et pour finir par se trouver en se cherchant, selon l'expression de Saint-Augustin, un nouveau rapport à l'altérité pourrait ainsi se construire, se déconstruire, se reconstruire, tout se déroule dans un dépassement du déshumain jusqu'à ce que tout un chacun se trouve générateur d'activités instituant du politique, du lien social, d'un vivre-ensemble, activités instituant qui pourraient constituer la plateforme commune pour un monde multipolaire, réhumanisé et tout simplement humain.

En attendant cela, revenons à la crise, au tournant heuristique qu'elle engendre et à l'évolution de la dynamique de la mimésis cette fois chez le dominé.

Joseph Stiglitz, prix Nobel d'économie, tira en 2010 la sonnette d'alarme en écrivant : « *Cette crise a révélé des fissures dans notre société entre Wall Street et Main Street, entre les plus riches et les autres. Alors que ceux du sommet ont beaucoup gagné dans les trois dernières décennies, les revenus de la grande majorité des Américains ont*

²⁶ Déjà en 2010, Joseph E. Stiglitz écrivait : « Les Américains étaient confrontés à des dettes écrasantes et en proie à des angoisses à propos de leur emploi et de leur avenir. » (Stiglitz 2010, p. 149)

²⁷ Pascal 2002, p. 95.

stagné ou baissé. On a dissimulé les conséquences ; on a dit aux Américains du bas de l'échelle, ou même du milieu, de continuer à consommer comme si leurs revenus augmentaient ; on les a encouragés à vivre au-dessus de leurs moyens en empruntant [...] Les conséquences du retour à la réalité sont simples : les niveaux de vie vont devoir chuter. »²⁸ Parce que, souligne Saskia Sassen, « nous savons aujourd'hui que les profits dégagés par les plus riches ne perfusent pas l'ensemble de la société. » « Au contraire, ajoute-t-elle, un élément clé de la finance tient à ce qu'elle est capable aujourd'hui d'extraire de solides profits des transactions internationales même en cas de réductions massives de l'emploi. » L'ensemble des analystes, y compris Fukuyama en 2012²⁹, semblent s'accorder avec Saskia Sassen quand elle écrit que « la crise actuelle contient des caractéristiques qui laissent penser que le capitalisme financier a atteint les limites de sa propre logique. »³⁰ Elle ajoute encore que ces financiers semblaient ne pas se rendre compte des limites de leur jeu dans les placements financiers, et que les USA ont fait l'expérience qu'une simple crise de confiance entre investisseurs pouvait entraîner à ce que des milliers d'Américains se trouvent chassés de leurs appartements avec perte soudaine de tout point d'appui et, pour reprendre une expression de Heidegger, *un glissement de l'existant dans son ensemble*³¹ pour chacune et pour la totalité des victimes. En somme, émerge là, la notion de désordre limitrophe, par effets cumulatifs de cette crise, entre ce qui se déploie en l'individu, en la famille et ce qui se déploie en la société. « Que cela nous plaise ou non, souligne encore Stiglitz, notre société moderne exige que l'Etat joue un rôle majeur : fixer les règles et les faire respecter. »³² Récemment encore, Jean Hervé Lorenzi fait des propositions dans la même direction. Toutefois, la question demeure : dans n'importe quel Etat, quelle autorité pourrait encore s'exercer aujourd'hui sur le monde de la finance et des multinationales en vue d'imposer un minimum de régulation, ceci lorsque tous les élus, pour gérer « démocratiquement » cet Etat, sont de plus en plus redevables aux financiers et aux différents lobbies qui attendent un retour sur investissement après leur financement à grands frais des campagnes électorales respectives pour ces élus?

De ce fait, nous vivons aujourd'hui, et surtout depuis 2008, une crise si radicale que les concepts de base (y compris celui d'Etat, celui de Monde dans le sens du monde qui nous porte comme dans le sens du monde que tout un chacun porte en-soi, celui de démocratie, celui d'humanisme, etc...) auxquels s'adossent nos manières de penser, nos manières de rêver, nos manières d'expliquer le monde,

²⁸ Stiglitz 2010, cit., pp. 509 et 510.

²⁹ Fukuyama 2012, pp. 436-437.

³⁰ Sassen 2016, p. 185.

³¹ Heidegger 2010, p. 19.

³² Stiglitz 2010, op. cit, p. 5010.

sont eux-mêmes fondamentalement secoués et traversés par le principe d'incertitude... Dans ce monde où la finance est reine, avec le divin marché comme roi, nous assistons même à un ébranlement de la dimension symbolique traditionnelle de la monnaie et de sa fonction instituant le lien social. Nous voici ainsi confrontés aujourd'hui à un véritable tournant heuristique dans le contexte d'un système mondialisé avec une gouvernance fortement déstabilisée, entre autres : « moins d'Etat » ? « désétatisation » ? « retour à l'Etat » ? à « plus d'Etat » ? ou même avec l'appel tout récent de Bill Gates à une forme de « socialisme totalitaire » ?

Ainsi, nous assistons 1// au fait incontournable que la justice sociale, en tant que grandeur réglée de la gouvernance mondiale, se trouve à être profondément perturbée avec défaillance des mécanismes régulateurs de cette justice sociale, non seulement au sein des cultures dominées mais aussi au centre même de la culture dominante, avec une frange de nantis de plus en plus riches et de plus en plus minoritaires, et le reste de la population, y compris la classe moyenne, en voie de précarisation quand il n'est pas déjà précarisé, paupérisé et vivant la menace angoissante de subir l'exclusion auprès des plus démunis dans le monde. Le nouveau maniement des idéologies sociales se restreint de plus en plus au seul sécuritaire au sens foucauldien dans *Surveiller et Punir* ; il se propose en même temps de substituer la « méritocratie » et « l'excellence », du moins formelles, à la justice sociale ! **2// par voie subséquente, nous assistons aussi à un profond dérèglement de la mimésis du dominé envers son dominant, cette mimésis qui constituait jusque-là le facteur dynamique du maintien de la stabilité du projet civilisationnel et par là même de la stabilité sociale et son devenir.** Or, ce dérèglement de la mimésis, ou crise de la mimésis par épuisement chez le dominant de sa réceptivité à l'identification envers lui de la part de son dominé, augure des possibilités de bouleversements jusqu'au fondement même du projet civilisationnel avec risque à tout moment de ce que nous avons désigné d'inversion soudaine ou de retournement soudain de la mimésis. Alain Badiou, dans son ouvrage récent *Notre mal vient de plus loin*, a le génie de résumer la crise de réceptivité de cette mimésis qui traverse l'Occident et plus particulièrement la France d'aujourd'hui : « *La France, écrit-il, n'est plus représentable aujourd'hui de façon décente comme le lieu privilégié d'une tradition révolutionnaire* », nous ajouterions : comme pays du premier énoncé fondateur des droits de l'homme et des citoyens, ni comme pôle de la mimésis idéalisante pour la France du début du XIX^{ème} siècle par le reste des pays européens, mimésis idéalisante qu'exprimait pour le mieux Hegel quand il a clamé à la vue de Napoléon à Iéna en 1806 : *j'ai vu l'Esprit du monde sur un cheval !* C'est que « *La France d'aujourd'hui, souligne encore Badiou, est caractérisée plutôt par une collection singulière d'intellectuels identitaires.* »³³

³³ Badiou 2016.

Le discours de Donald Trump nous semble le plus illustratif de l'idée d'épuisement de la réceptivité du dominant à la mimésis que lui voue le dominé. Rien n'est plus illustratif que ce refus passionnel et de l'ordre d'un élan pulsionnel d'une survie identitaire, et qu'il exprime dans son programme électoral à travers le refus arrogant d'être encore réceptif à la mimésis, et d'avoir à accepter de constituer le pôle d'une idéalisation identificatrice de la part du dominé. Cet appel de Donald Trump, depuis décembre 2015, pour que ses électeurs adhèrent à son projet de préserver l'identité américaine en vue de « rendre sa grandeur à l'Amérique » s'il était élu à la présidence des Etats-Unis, pour devenir ainsi le véritable régisseur de la gouvernance mondiale ; cela relèverait d'une « mythisation à la frontière de la magie ³⁴», pour reprendre une expression de Hans Blumemberg. Ce discours semble se baser 1/ sur l'apologie de la richesse financière en s'offrant, en sa qualité d'homme d'affaires parmi les plus riches du monde, comme modèle d'idéalisation et d'identification mimétique pour ses électeurs, et 2/ sur la désignation d'une altérité radicale à neutraliser, comme moyen de préserver ses futurs électeurs d'une menace de se retrouver exclus et relégués dans le carré des démunis ; il désigne clairement à ses électeurs cette altérité radicale en la focalisant sur les musulmans, avec pour programme affiché « d'interdire leur entrée aux Etats-Unis », et sur les émigrés mexicains, avec pour programme « d'ériger un mur le long de la frontière sud avec le Mexique pour arrêter l'immigration clandestine des hispaniques. » Dans un de ses discours, il va jusqu'à affirmer que : « *Le Mexique n'envoie pas [aux USA] les meilleurs éléments. Ils envoient ceux qui posent problème. Ils apportent avec eux la drogue. Ils apportent le crime. Ce sont des violeurs.* » Et c'est ainsi qu'il offre son « auto-mythisation » à ses électeurs en se présentant comme une promesse de rétablir la grandeur de l'Amérique en déclarant : « *si je gagne, nous rendrons sa grandeur à l'Amérique.* ». Si une telle orientation en arrivait à être prévalente et dominante, la question *How can civilization be saved ?* serait alors confiée à l'Histoire en devenir, ceci à travers ce qu'Ibn Khaldoun désigne de fin d'une période historique préparant, certes dans le tragique, l'apparition de la période historique suivante. En revanche, le discours d'Obama semble opter pour la tentative de préserver la dynamique évolutive de la période historique que nous vivons, ceci à travers une relecture, nécessaire de part et d'autre, de cette mimésis interculturelle.³⁵

³⁴ Blumemberg 2016, p. 9 et p. 29.

³⁵ « Notre liberté, notre qualité de vie, font l'envie du monde entier, [nous dirions, engendrant en cela la mimésis du monde entier conformément à la loi de la mimésis d'Ibn Khaldoun] à tel point que des parents sont prêts à traverser des déserts à pied, à franchir des mers sur des radeaux de fortune et à tout risquer dans l'espoir de faire bénéficier leurs enfants des bienfaits dont nous, comme vous, bénéficions, des bienfaits qu'on ne peut jamais considérer comme acquis [...] Nous avons besoin de « plus ». Plus de compréhension, plus de dialogue, plus d'humanité. » (Barack Obama, Hanovre, 25 avril 2015 ; in *Le Monde* du 27/4/2016 ; p. 10)

Nous avons traité ci-dessus de l'évolution de la dynamique de la mimésis dominé/dominant chez les citoyens représentatifs de la culture dominante, dont une très grande frange se vit sous la menace de l'exclusion du fait de l'érosion inéluctable de cette classe moyenne partout dans le monde, avec le risque d'être aspirée par les multitudes des démunis.

De ce fait, l'on peut comprendre que pour cette classe moyenne, accepter la mimésis du dominé ne pourrait qu'approfondir son sentiment du risque imminent de se retrouver identique aux démunis et, elle-même, renvoyée à leur position identitaire.

Du côté des démunis, l'aggravation de leur paupérisation et l'émoussement de tout horizon de devenir, renforcent au contraire, dans un premier temps, leur mimésis pour leurs dominants en tant que processus tout à la fois d'idéalisation et d'identification.

Tout cela est associé dans une première étape à une soumission de l'ordre de l'esprit chameau développé par Nietzsche dans son allégorie *les trois métamorphoses de l'esprit*³⁶. Même si le dominateur commence par manifester un rejet méprisant (*hogra* en arabe) de cette identification, le dominé s'adresse à ce maître pourtant encore tant idéalisé : « Ô maître, écrit Nietzsche, quelle est la tâche la plus lourde ? Ô héros, demande l'esprit devenu bête de somme, que j'assume de jouir de ma force ! [...] Serait-ce encore d'aimer ceux qui nous méprisent et de tendre la main au fantôme qui cherche à nous effrayer ? » Le dominé esprit-chameau, dans cette étape de soumission associée à une idéalisation, se prêle même à travers cette idéalisation pour son maître à faire de lui, comme nous l'avions déjà signalé, un pôle d'attrait auquel se dirige tout son élan vers ce que Husserl désigne de *transcendance de sens* (équivalent, à notre sens, à *hadd al-ma'âny*, l'Horizon de sens, selon Ibn Sîna).

Mais en réponse à cela, l'esprit-chameau finit par être obligé d'admettre que non seulement son élan mimétique n'est pas reconnu, mais le voici humilié par un rejet arrogant et méprisant (*hogra*) de la part de son dominateur, une humiliation d'autant plus violente, profonde et insoutenable, qu'elle ira jusqu'à perturber la relation et la transmission intergénérationnelles.

C'est alors qu'évolue l'esprit-chameau d'une soumission associée à une idéalisation, voire une vénération, du maître vers une soumission certes encore acceptée mais cette fois doublée d'un profond ressentiment. Un tel ressentiment pourrait devenir si oppressant chez le dominé qu' « *une colère juste prend naissance et cherche à s'exprimer [...] Il n'était plus question pour lui [le dominé] de donner un sens à sa vie mais d'en donner un à sa mort.* »³⁷ « *Il va sans dire, souligne encore S. Freud, qu'il est alors compréhensible que ces opprimés développent une hosti-*

³⁶ Nietzsche 1971, pp. 24-25; voir aussi: Nietzsche 1972.

³⁷ Fanon 1960; nouvelle édition 2011, pp. 88 – 105 et pp. 172-173.

lité intense à l'encontre de la culture même qu'ils rendent possible par leur travail (nous dirions aussi par leur mimésis), mais au bien de laquelle ils n'ont qu'une part trop minime [...] Il va sans dire qu'une culture qui laisse insatisfaits un si grand nombre de participants et les pousse à la révolte n'a aucune chance de se maintenir durablement. »³⁸. Comment donc peut se faire le passage transgénérationnel entre le père et le fils, entre le père et la fille..., d'une telle colère, d'une telle révolte à taire et à réprimer, vers une colère, une révolte à exprimer et à agir pour que soudainement émerge la métamorphose de l'esprit-chameau en esprit-lion, pour qu'émerge enfin à partir d'un tel esprit-chameau l'esprit-lion nietzschéen ? L'esprit, ajoute Nietzsche « *de la conquête du droit sacré de dire Non! voilà ce que peut faire la force du lion.* »

Néanmoins, décrit Fanon, le père commence par dire aux fils « *Restez tranquille, ils sont trop forts, vous n'y arriverez jamais !* », mais une telle recommandation de la part du père, ne saurait empêcher chez le fils l'émergence soudaine de la métamorphose de l'esprit-chameau en esprit-lion. Cela peut s'effectuer soudainement, et au moment où l'on pourrait s'y attendre le moins ; l'esprit-lion apparaît ainsi en empruntant l'une ou l'autre des deux voies suivantes :

1/ La violence terroriste déclenchée par l'arrogance de trop, par l'humiliation de trop, de la part de son dominant, l'esprit-lion émerge alors comme l'expression d'un *Non!* Catégorique, en tant que manifestation d'une violence de l'ordre de ce que Walter Benjamin a certes désigné de violence révolutionnaire, mais que nous désignons pour notre part, en accord avec Axel Honneth, plutôt de violence terroriste. Benjamin désigne encore cette violence de *violence pure*, de *violence souveraine*, et même de *violence divine* ; elle s'exprime, au nom du vivant, contre toute vie, y compris contre la survie auprès d'un père résigné et soumis. Ce qui caractérise cette première voie de violence par rapport à la deuxième, c'est que le fils rebelle, suite au rejet arrogant de sa mimésis orientée vers son dominant, et suite à l'effondrement soudain de son espoir et de son rêve d'une renaissance dans un ailleurs tant idéalisé, cet Eden européen, il évolue vers un second versant d'un même discours face au rejet méprisant du processus de mimésis vers cet ailleurs ; et c'est alors qu'il a recours alors à la métamorphose de son espoir et de son rêve en une renaissance cette fois dans un ailleurs transcendantal, un ailleurs auprès de Dieu où il s'agirait du « vrai Eden » que ce voyageur pourrait rejoindre dans l'immédiateté forcément à travers ce passage à l'acte terrifiant mais prenant la forme d'une manifestation d'un rituel menant au salut éternel. Dans ce cas, le désir et la promesse du salut passent par l'anéantissement de l'injustice, à travers l'anéantissement de l'autre en tant que persécuteur et en tant qu'injuste (il s'agirait plus d'un vécu d'anéantissement de cet autre support

³⁸ Freud 1995, op. cit., pp. 12-13.

d'injustice, d'humiliation, que d'un meurtre), ceci afin que la mort de soi accompagnant cet anéantissement revête un sens purificateur pour accéder en tant que *chahid* (martyr, témoin auprès de Dieu,) à l'Eden, le vrai et l'unique, celui dans la proximité immédiate du divin. A travers cette violence « souveraine » (avec même une composante parfois de ritualisation associée à un tragique spectaculaire et théâtralisé), contre le dominateur suite au mépris humiliant procédant de ce dernier, le fils rebelle aura dans ce cas paradoxalement intériorisé et fait sien le mépris du dominateur envers son propre père qui, lui, l'invitait à accepter de survivre dans une telle résignation même si elle était associée à un si profond ressentiment. Aussi, à la différence de la violence révolutionnaire où il n'y a pas de rupture de la filiation mais il y a au contraire innovation apportée par le fils auprès du père pour relire et réactualiser ensemble la dynamique de la chaîne de filiation ; par contre, dans le terrorisme, il y a un effondrement tout à la fois du rêve et de toute possibilité de rêver, en même temps qu'un effondrement du père symbolique, avec un clivage entre, d'une part, le père réel, transmetteur d'une stigmatisation infamante et dont le fils se sait pourtant innocent, ce père si soumis et si résigné, à écarter dans une même gestuelle et violence mimétique à celle que manifeste le dominateur à son égard à lui, comme à l'égard de ce père qui n'a pu léguer qu'un héritage d'impuissance désorganisatrice, et, d'autre part, un père idéal, sacralisé, un père mythique dans la proximité immédiate cette fois avec le divin !

En accord avec l'approche critique d'Axel Honneth pour le texte de W. Benjamin *Critique de la violence*³⁹, il s'agirait ici d'une « violence s'exerçant à la manière d'une puissance sacrée et qui produira une justice immédiate. » Et Honneth d'ajouter : « On ne s'étonne pas qu'un tel texte proposant un concept terroriste du droit, un idéal théocratique de la violence et une vision eschatologique de la révolution n'ait suscité que des interprétations édulcorantes [...] Et l'unique puissance morale dont le jeune auteur [Benjamin] pas encore trentenaire, croyait qu'elle pouvait, en raison de sa pureté et de son absolue autofinalité nous libérer de la fatalité du droit, était la violence sacrée de Dieu. »⁴⁰ A souligner que ceux qui suivent cette voie de violence terroriste semblent manifester souvent, d'après notre expérience clinique, quoique très restreinte en ce domaine, des états soit de l'ordre des structures limites, soit des états se présentant sous un tableau où l'on peut détecter des éléments par-délirants, plutôt que délirants francs, avec une conviction para-délirante ; mais dans un cas comme dans l'autre, ces éléments d'ordre psychotique apparaissent souvent émoussés sinon même masqués au niveau individuel comme au niveau des modes des managements d'idéologies, d'échanges et de partage en groupe ;

³⁹ Benjamin 2012.

⁴⁰ Honneth 2015, pp. 167, 168.

comme si la mouvance groupale offrait à tout un chacun à la fois une possibilité de partage assez socialisant et une sorte de matrice assez protectrice permettant de masquer le passage par des phases franchement dissociatives ou par des phases franchement délirantes. Mais il n'empêche que, d'une façon semblable à ce que nous avons décrit (suite aux effets cumulatifs de la crise) chez la classe moyenne de la culture dominante, ces managements d'idéologies groupales se fondent (et fondent l'homogénéité interne) sur la désignation tout aussi irrationnelle d'une altérité radicale, celle d'un ennemi représentatif de la culture dominante comme source de rejet méprisant et bloquant en son sein toute inscription à un horizon ouvert sur un devenir désirable, ceci pour chaque individualité en colère parmi ce groupe de dominés. Il est évident que le maniement des idéologies sociales qui en découle fonctionne en image miroir par rapport à ce que nous avons décrit plus haut chez la classe moyenne des cultures dominantes quant à la dynamique de son rejet passionnel de toute mimésis provenant des dominés, ceci du fait de la menace terrifiante de se retrouver aussi précarisés que ces dominés démunis. Nous n'aborderons pas ici la question des forces, des instances et des agents qui manipulent cette mouvance de jeunes. Mais l'on ne peut éviter de noter que pour 11 millions d'habitants en Tunisie, il y a un chiffre de l'ordre de 5000 à 7000 jeunes qui auraient été recrutés dans ces mouvances djihadistes en Syrie et en Irak, sans compter ceux qui seraient en Libye. Cela impliquerait qu'il y ait réflexion en Tunisie là où ces jeunes nous interpellent en tant que psychiatres, anthropologues et chercheurs en sciences humaines ; en effet, l'on ne saurait en aucun cas résoudre cette problématique en se limitant au seul sécuritaire.

2- La deuxième voie du passage de l'esprit-chameau à l'esprit-lion et qui prépare à la métamorphose de l'esprit-lion à l'esprit-enfant.

Il s'agit de la violence révolutionnaire. Il s'agit là aussi, en accord avec Fanon, d'une « *colère juste qui prend naissance et cherche à s'exprimer* », et où il n'était plus question pour le dominé, fils d'un dominé, « *de donner sens à sa vie mais d'en donner un à sa mort.* ». Il faut dire que la violence à laquelle procède le révolutionnaire s'exprimera et se manifesterà d'une façon totalement différente, en ce sens que, comme le souligne Castoriadis, cela ne saurait impliquer nécessairement une guerre civile ou une effusion de sang⁴¹ dès lors où elle peut entraîner un changement de certaines institutions centrales dans la société par l'activité de la société elle-même, dès lors où la communauté devient instituante d'une innovation du politique. C'est Frantz Fanon qui va en donner l'illustration, il écrit : « *Restez tranquille, dit le père, ils sont trop forts, vous n'y arriverez jamais ! [...]* Mais le fils, ajoute Fanon, *fuit la discussion, il évite de répondre [au père], il tente de ne pas opposer le monde neuf qu'il est en train de bâtir à l'univers de l'attente et de la résignation infinie*

⁴¹ Castoriadis 2005, p. 229.

du père [...] Le jeune Algérien est amené à défendre sa position, à légitimer devant son père la conduite adoptée. Il condamne et rejette avec fermeté la prudence proclamée du père. » A la différence de la violence terroriste, le fils n'intériorise pas le mépris de son dominateur pour son père. Il n'y a pas ici rejet méprisant du père par le fils, il n'y a pas besoin non plus de substituer un père idéal de l'ordre du divin, ou dans la proximité du divin, à l'idéal paternel que représentait le dominateur. Dans le cas de cette violence révolutionnaire, le fils rejette avec fermeté la prudence proclamée du père à l'égard de la violence arrogante du dominateur, mais ajoute Fanon: « *il n'y a pas rejet et expulsion du père. On assiste au contraire à la mise en train d'un travail de conversion de la famille. Le militant se substitue au fils et entreprend l'endoctrinement du père. [La répression aidant] le père découvre alors que le seul moyen de rester debout est de rejoindre le fils.* »⁴².

Il nous semble que c'est l'arrogance relevant d'une sphère passionnelle, l'humiliation de trop, la répression de trop inscrivant une terreur indiscriminée, c'est tout cela qui engendre chez le père la prise de conscience que sa réserve à exprimer sa colère ne saurait plus relever de la rationalité et de la prudence, et c'est alors qu'il se montre ouvert à partager la position de son fils ou de sa fille. Ainsi, l'identification du côté du père comme du côté du fils, émerge en tant que processus dynamique libérée de la forme khaldounienne de la mimésis quant à ce rapport ayant évolué sur un mode aliénant de dominé-dominant pour devenir enfin une identification mature qui s'effectue au sein même du *Soi* et du *Nous* ; une identification qui ne sera en cesse de se réorganiser, de se recomposer à travers un discours historicisé et historicisant. Le rapport de filiation dans ce contexte se détache de la simple relation duelle père-enfant pour se réinscrire à travers le lignage (*sulâla*) dans la dynamique historicisante d'une relation intergénérationnelle, où 1// le père est à la fois porteur de sa double expérience évolutive : celle de père pour son fils et celle de fils de son propre père ; 2// quant au fils, il est lui aussi porteur d'une double expérience évolutive, celle de fils ayant atteint l'âge de maturité et de parité auprès de son père et celle du « projet de père » dont il est porteur dans sa représentation au présent du devenir.⁴³ En somme se déploie une expérience en partage entre le père et le fils dans un rapport de filiation articulée à l'ancêtre et au lignage à travers lequel il y a résonance d'un fonds d'éléments émotionnels et chez le père et chez le fils et chez la fille, fonds d'éléments émotionnels qui ne peuvent être séparés du temps présent et qui participent (chez l'un, chez l'autre et chez les deux en partage) à la réorganisation ainsi qu'à la reconstitution au présent de l'être dans le temps, du monde que l'on porte en soi et du monde dans lequel l'on se meut. Cette expérience en partage

⁴² Fanon 1960, nouvelle édition 2011, pp. 88 à 105 et pp. 88-89.

⁴³ Jeddi 2010, ed. cit., pp. 80 à 85.

éveille chez le père comme chez le fils, comme chez la fille (elle aussi porteuse du Nom du père) des échos du passé qui participent à la recomposition d'un présent en commun, et **cela constitue une phase de transition où l'esprit-lion nietzschéen serait enfin à même de se métamorphoser en esprit-enfant, ou *infans***, source de créativité, de valeurs nouvelles et d'activités instituant un vivre-ensemble et d'un social à visage humain.

Le mouvement « La Nuit Debout » des lycéens et des jeunes à Paris nous semble aujourd'hui constituer un espoir de libération en Europe du père par le fils selon le modèle de la révolution algérienne décrit par Fanon, ceci afin d'engendrer un effort trans-générationnel en partage de part et d'autre de la Méditerranée, *d'une reprise de soi et d'un dépouillement* en vue de plus de liberté et de moins de peur de s'ouvrir à autrui, afin de contribuer à créer les conditions *d'existence d'un monde humain*, tout simplement humain.

Essedik Jeddi

La version espagnole de ce texte présentée à Grenade au 15^{ème} Congrès International SEGPA. Grenade, 13, 14, 15 octobre 2016. Actes publiés sous la direction de Sanfeliu, Isabel, sous le titre *La Banalidad del Mal* ; éd. SEGPA, Madrid 2016.

RÉFÉRENCES

Althusser, L.

1970 *L'avenir dure longtemps*, Paris, éd. Stock.

Appadurai, A.

2013 *Condition de l'homme global*, Lausanne, Payot & Rivages.

Aulagnier, P.

1990 *Le temps de l'interprétation*. Conférence à Rio De Janeiro (octobre 1989),
Revue Topique, vol 46, numéro spécial Piera Aulagnier, Paris, éd. Dunod.

Badiou, A.

2016 *Notre mal vient de plus loin*, Paris, éd. Fayard.

Beckett, S.

1952 *En attendant Godot*, Paris, éd. Minuit.

Benjamin, W.

2012 *Critique de la violence*, Lausanne, éd. Payot & Rivages.

Blumemberg, H.

2016 *Préfiguration. Quand le mythe fait l'histoire*, Paris, éd. Seuil.

Case, A. e A. Deaton

2021 *Morts de désespoir. L'avenir du capitalisme*, éd. Seuil.

Castoriadis, C.

2005 *Une société à la dérive*, Paris, éd. Seuil 2005.

Cypel, S.

2015 *Un nouveau rêve américain*, Paris, éd. Autrement.

Devisch, R, Vervaeck, B.

1986 *Doors and Thresholds: Jeedi's approach to psychiatric disorders*, in Soc. Sci. Med. Vol 22, n° 5.

Fanon, F.

1960 *Sociologie d'une révolution: L'An V de la révolution algérienne*, Paris, éd. Maspéro; nouvelle édition 2011 Paris, La Découverte, pp. 88 – 105 et pp. 172-173.

Freitag M.

2008, *L'impasse de la globalisation. Une histoire sociologique et philosophique. Propos recueillis par Patrick Ernst*, Montréal, éd. Écosociété.

Freud, S.

2004 *L'avenir d'une illusion*, Paris, Ed. PUF.

1971 *L'interprétation des rêves*, Paris, Ed. PUF.

Fukuyama, F.

1993 *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Paris, éd. Flammarion.

2012 *Le début de l'histoire: Des origines de la politique à nos jours*, Paris, éd. Saint-Simon.

Granoff, W.

1975 *Filiations*, Paris, éd. Minuit 1975, rééd. 2001, Paris, Gallimard.

Heidegger, M.

2010 *Questions I et II*, Paris, éd. Tel Gallimard.

Honneth, A.

2015 *Ce que social veut dire. II Les pathologies de la raison*, Paris, éd. Gallimard.

Ibn Khaldoun, Abderrahmane

1971 *al-Muqaddima*, Le Caire, éd. Dar asha'b.

Jeddi, E.

2012 *Psychothérapie institutionnelle et Musicothérapie*, Tunis, éd. Simpect.

1977 *Ontogénèse du confort thermique et hypothèse théorique sur sa place dans le développement affectif*, in *Thermal comfort*, sous dir. J. Durand et J. Raynaud, Paris, éd. Inserm, vol 75.

2010 *Filiation et Altérité*, Montréal, éd. Liber, p. 112 et 117.

2013 *Errances*, Sfax, éd. Medali, pp. 22-23.

Jeddi, E., Bibeau, G., Zribi, S. et Seddik, Y.

2015 *Entre crises financières, précarisation mondialisée des classes moyennes et explosion des sociétés dominées*, in *Actes symposium Savoir, Pouvoir et Processus démocratique*, dir. Jeddi, E Gaha, K et Zribi, S, Tunis, Ed. Bibliothèque Nationale de Tunisie.

Krichen, A.

2016 *La promesse du printemps*, Paris, Bègles, Ed. Script.

Lorenzi, J. H.

2016 *Un monde de violences: l'économie mondiale 2016-2030*, Paris, éd. Eyrolles 2016.

Montesquieu, C.

1949 *De l'esprit des lois*, Paris, Ed. Garnier.

Nietzsche, F.

1950 *Le gai savoir*, Paris, Gallimard-Idées.

1971 *Vie et vérité (textes choisis)*, Paris, ed. PUF.

1972 *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, éd. Livre de poche.

Pascal, Q.

2010 *Les ombres errantes*, Paris, éd. Gallimard.

Sassen, S.

2016 *Expulsions*, Paris, Gallimard.

Schmitt, C.

1972 *La notion de politique*, Paris, éd. Calmann-Lévy, et 1992 Paris, éd. Flammarion (Série Champ classique).

Stiglitz, J. E.

2010 *Le triomphe de la cupidité*, Paris, éd. Les liens qui libèrent.