



HAL
open science

La femme mal accueillie et sa pulsion de mort : le rapport du contexte socio-culturel et religieux avec la psychopathologie de la femme au Maroc

Kenza Naji

► **To cite this version:**

Kenza Naji. La femme mal accueillie et sa pulsion de mort : le rapport du contexte socio-culturel et religieux avec la psychopathologie de la femme au Maroc. Psychologie. Université Sorbonne Paris Cité; Université Mohammed V-Agdal (Rabat, Maroc ; 1993-2014), 2017. Français. NNT : 2017USPCC156 . tel-02333425

HAL Id: tel-02333425

<https://theses.hal.science/tel-02333425>

Submitted on 25 Oct 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Thèse de doctorat de

L'Université Sorbonne Paris Cité

Préparée à l'Université Paris Diderot et de

L'Université Mohammed V Agdal Rabat

École doctorale *Recherches en Psychanalyse et Psychopathologie (ED 450)*

Rattachée au Centre de Recherche Psychanalyse, Médecine et Société (CRPMS)

« La femme mal accueillie et sa pulsion de mort »

**Le rapport du contexte socio-culturel et religieux avec la psychopathologie de la femme
au Maroc**

Par Kenza Naji

Thèse de doctorat en Psychopathologie et Psychanalyse

Dirigée par Pr. Patrick Guyomard et Mme. Houria Abdelouahed et en cotutelle par Pr. Abdeslam Dachmi

Présidente du jury : **Mme. Laurie Laufer, Professeur à l'Université Paris Diderot**

Rapporteur : **M. Sidi Askofaré, Professeur à l'Université Toulouse – Jean Jaurès**

Rapporteur : **Mme. Rajaa Stitou, Maître de conférences – HDR à l'Université Montpellier 3**

Directeur de thèse : **M. Patrick Guyomard, Professeur Emérite à l'Université Paris Diderot**

Co-directrice de thèse : **Mme. Houria Abdelouahed, Maître de conférences-HDR à l'Université
Paris Diderot**

Directeur de thèse en cotutelle : **M. Abdeslam Dachmi, Professeur à l'Université Mohammed V
Agdal Rabat**

Date de soutenance : 27/09/2017

Remerciements

Tout d'abord je remercie tous les membres du jury, Mme. Laurie Laufer, Mme. Rajaa Stitou et M. Sidi Askofaré, d'avoir accepté d'évaluer mon travail de thèse, de m'avoir honorée de leur expertise, de leur présence et ainsi d'avoir rendu possible ma soutenance de doctorat. Je leur exprime mon profond respect et ma plus sincère reconnaissance.

Je remercie mon directeur M. Patrick Guyomard, d'avoir cru en mon travail et de l'avoir considéré lors de ces dernières années. Ses encouragements ont été une des forces de cette thèse.

Je remercie également mon directeur M. Abdeslam Dachmi de m'avoir épaulé lors de la cotutelle établie entre les deux universités, Paris Diderot et Mohammed V Agdal Rabat, en me supervisant sur le sol marocain, le terrain clinique qui a été primordial dans mon travail de thèse.

Plus que des remerciements je dédie cette thèse à ma directrice Mme. Houria Abdelouahed. Elle a été pour moi un exemple. Depuis la licence, elle m'a soutenue, conseillée, souvent sermonée, c'est grâce à elle que j'ai fait ce doctorat. Elle m'aura permis, à travers ce travail, de grandir en tant que psychologue et future chercheuse mais plus encore, en tant que femme.

Merci à toutes celles qui m'ont fait confiance et m'ont permis d'entendre leur histoire...

Résumé : « La femme mal accueillie et sa pulsion de mort » est un titre qui interroge au préalable un lieu tant externe qu'interne puis la corrélation des deux espaces. Questionner en quoi l'intérieur psychique individuel se retrouve pris dans une négociation de survie avec un contexte et un environnement extérieurs seul miroir de l'inconscient collectif. En se référant, par cette formulation du titre, aux travaux de S. Ferenczi, la problématique principale sera celle de penser les réverbérations entre l'environnement et l'infantile, entre l'inconscient singulier et celui du social. La mise à l'épreuve des interrogations du genre et de l'universalisme de l'inconscient sera la boussole heuristique par laquelle s'orientera l'écoute analytique des voix des femmes en souffrance, d'où ressortent les résonances contemporaines de l'héritage culturel du Maroc ; un pays qui se démarque par une diversité tout aussi historique, culturelle, que linguistique.

Le survol de la terre marocaine permet un retour rétrospectif sur les périodes, califale et coloniale, puis dans le même sillage aiguille la pensée psychanalytique sur ce qui s'exprimerait, jusqu'à ce jour, dans la parole individuelle à travers le lien transférentiel. Cette parole sera donnée aux femmes sur le sol marocain. Leurs voix seront portées par ce travail de recherche afin d'y déceler, dans la chaîne signifiante, les soubassements inconscients de leurs romans familiaux intriqués dans le langage culturel. Des histoires singulières, des femmes de différents milieux sociaux et d'âges distincts, décryptent le rébus socioculturel et religieux par lequel se transportent leurs histoires personnelles et la souffrance psychique qui en découle. L'intersectionnalité qui émerge de l'observation sur le terrain clinique – analphabétisme, seuil de pauvreté accru, favoritisme social ou encore multiplicité des langues autochtones – converge vers un carrefour central où les tentatives de survie prennent une seule voie, une seule langue, à savoir celle du fantasme.

Si la psychanalyse s'étend universellement par l'expression de l'inconscient, ce dernier négocie intelligemment dans un mode ubiquitaire d'un lieu à un autre, d'une culture à une autre, spécifiquement quand celle-ci s'enracine dans un passé arabo-musulman archaïque, qui par son interprétation instrumentalisée, réveille au quotidien l'irreprésentable menace du féminin et du sexuel et ravive ce qui relève du traumatisme. De ces faits, l'évolution psychoaffective, de plusieurs femmes rencontrées, se distingue dans une inquiétante étrangeté et réinterroge le lien maternel, la relation au père, aussi bien que des échanges fantasmatiques mettraient en péril une maturité psychique dénoncée en séance par le refus du féminin, la pulsion de mort, le masochisme ou encore des régressions sexuelles infantiles comme l'« envie du pénis ». Autant de résistances défensives qui aiguïseront l'écoute psychanalytique dont la pratique elle-même, au Maroc, sera retravaillée, réexplorée dépendamment d'une articulation entre le psychisme et le social.

Mots clés : Femme, pulsion de mort, masochisme, transmission, traumatisme, Maroc.

Abstract: «The unwelcomed woman and her death instincts» is a title that questions beforehand a place that is both external and internal, then the correlation of the two spaces. Questioning how the individual psychic interior finds itself caught up in a negotiation for survival, with an external context and environment, only mirror of the collective unconscious. Referring, by this formulation of the title, to the work of S. Ferenczi, the main problematic will be that of thinking the reverberations between the environment and the infantile, between the singular unconscious and that of the social. Putting to the test such questions of the gender and the universalism of the unconscious will be the heuristic compass that will guide the analytical listening of the suffering women's voices, from which emerge the contemporary resonances of the Moroccan cultural heritage; a country that stands out for its historical, cultural and linguistic diversity. The overflight of the Moroccan land allows a retrospective return on the periods, both califal and colonial, as much as it guides the psychoanalytic thought on what would be expressed, to this day, in the individual speech through the transference link. Moroccan women will be granted this ability to speak. Their voices will be carried out by this research in order to detect, in the signifying chain, the unconscious bases of their family novels intricated in the cultural language. Singular stories, women of different social backgrounds and distinct ages, decipher the socio-cultural and religious rebus transporting their personal stories, and the psychic suffering ensuing. The intersectionality that emerges from the clinical observations - illiteracy, the increased poverty line, social favoritism or the multiplicity of indigenous languages - converges to a central crossroads where survival attempts take a single path, a single language, that of fantasy.

If psychoanalysis extends universally by the expression of the unconscious, the latter negotiates intelligently in a ubiquitous mode, from one place to another, from one culture to another, specifically when this culture is rooted in an archaic Arab-Muslim past, which through its instrumentalized interpretation, awakens every day the irrepresentable threat of the feminine and the sexual, and revives what is traumatic. Of these facts, the psycho-affective evolution of several women encountered is distinguished in a disturbing strangeness and re-questions the maternal connection, the relationship with the father, as many fantasy exchanges that would put in danger a mental maturity denounced in session by the refusal of the feminine, by the death drive, the masochism or the infantile sexual regressions like the "envy of the penis". So many defensive resistances that will sharpen the psychoanalytic listening whose practice itself, in Morocco, will be reworked, re-explored depending on an articulation between the psyche and the social.

Keywords: woman, death instincts, masochism, transmission, traumas, Morocco.

SOMMAIRE

Sommaire	7
Préambule : Le baiser brûlant d'une rousse	9
Introduction	18
Première Partie : Survol d'une terre mouvante	30
Chapitre I : Une histoire étoffée	31
L'histoire du drapeau marocain par la voix de la navette	31
Un drap-peau apotropaïque	34
Chapitre II : L'hérédité de la pensée	51
Phylogenesis Y ?	51
Un algorithme psychanalytique	57
Chapitre III : La langue et ses dérives	62
Autochtonie multipliée	62
Un choix de langue symbolique	69
Deuxième Partie : Trois fragments cliniques	72
Souad l'illettrée qui défie la nébuleuse des symboles	73
Dalila la cavalière du Rif	113
Hasnae au voile apotropaïque	147
Troisième Partie : Un quatrième fragment en guise de paradigme	185
Aurore	186
L'étranger et sa quête sublimée	190

<u>La « mêmeté » porte de la régression</u>	<u>199</u>
<u>Le destin du traumatisme</u>	<u>205</u>
<u>La rencontre du traumatisme dans la cure</u>	<u>213</u>
<u>Quatrième Partie : Plaidoyer pour une certaine maturité</u>	<u>217</u>
<u>Enthymème du même</u>	<u>218</u>
<u>Les filles de l’Air</u>	<u>231</u>
<u>Le rêve ailé</u>	<u>244</u>
<u>Conclusion</u>	<u>250</u>
<u>Bibliographie</u>	<u>254</u>

Le baiser brûlant d'une rousse

Mythe et Griffonnage : Griffonnage d'un mythe.

Une femme : Kharboucha¹. Croquis maladroit d'une histoire étrange : une chanteuse de folklore marocain qui marque son histoire et inscrit ses mots d'une effervescence poétique. Elle n'est pas destinée, peut-être que oui, à être guerrière, même pas, peut-être partisane d'une cause, individuelle ou même plus, elle ne le sait pas, ce qu'elle découvre c'est son pouvoir d'animer chez la foule le feu de la révolte.

Elle a des tâches de rousseurs qui lui ont valu son nom de Kharboucha, des gribouillis qui griffonnent son visage et qui sont à l'image de son histoire mythiquement réelle ou réellement mythique, la rousseur de sa peau était l'emblème parfait de sa brûlante révolte. Elle avait choisi naïvement l'art pour chanter ses maux, se libérer à la fois du passé haineux et du présent tortueux. Au milieu du contraste des époques, sa voix s'insurge et perce la temporalité de son temps. La force de sa plume vocale caresse la volupté nocturne, puis se dissout aux premiers éclats du soleil levant. À la lumière qui murmure l'injustice qui rode, les prédateurs pillent les villages, ils se camouflent d'une politique coloniale, alliée, complice ou juste finasserie, ils en justifient leur barbarie, volent et terrorisent la population.

L'« Homme² »: Caïd Issa Ben Omar, un des « seigneurs de l'Atlas » au pouvoir fulminant, un des grands dirigeants de son époque. Il triomphe sur la région de 'Abda, au sud de la plaine centrale, voisine du bleu agité de l'Atlantique et dont la terre stérilise sa fertilité à cause de la terreur qu'il fait régner. Sans foi ni loi, le chef insatiable, décide de s'attaquer aux Oulad Zaïd, tribu de Kharboucha, le seul village qui refuse de se soumettre à la scélératesse de son affreuse altesse.

¹ Le personnage mythique ou réel, le doute persiste jusqu'à ce jour, est celui d'une femme marocaine, chanteuse de folklore marocain et dont la biographie est multiple du fait de sa double existence, réelle et imaginaire. Nous faisons le choix de nous référer uniquement à son histoire contée par le réalisateur Hamid Zoughi, dans son film qu'il a appelé, simplement, « Kharboucha ».

² Cette écriture : l'« Homme », est doublement référencée, d'abord par le roman de Assia Djébar « Ombre sultane » qui l'écrit de cette manière afin de souligner la place « principale » de l'homme dans la société algérienne phallocentrique, ainsi qu'une référence simple à la coutume marocaine, comme algérienne, où on parle de « *Rajel* » : l'homme, pour parler de l'époux, comme « *Moul a'dar* » : le propriétaire de la maison ou encore « *rab al 'aila* » littéralement le dieu de la famille, mais qui signifie le *chef* de la famille.

Nous sommes à la fin du XIX^{ème} siècle, le sultan Moulay al Hassan Ier décède et le Maroc tombe dans une aveuglante anarchie, laissant seule place aux désirs voraces et primitifs, l'enrichissement et le pouvoir absolu. Les abus se saccadent comme les marches d'un escalier en descente vers les gouffres abyssaux où règne l'abjection humaine. Du monde des morts naît alors la figure héroïque de Kharboucha. Pendant plusieurs années, son corps était confus dans l'Un, un corps pour toutes, des femmes fantômes habillées en blanc de la tête aux pieds, s'affairant aux tâches quotidiennes et dont la vie était mortellement banale et ennuyeuse. Rien ne prédestinait la jeune femme à s'en arracher, une campagnarde au destin socialement tracé.

Et pourtant ! Son acte héroïque commence d'abord par un engagement risqué, par une parole affranchie de toute influence et conformité. Sa vie en plus de ne pas avoir de sens, elle n'avait pas de lieu, elle reposait dans un berceau en creux qui se transformait en caveau. Elle se destinait à une mort qui lui susurrerait des mots doux et lui jurait l'arrivée en terre promise, sublimée de mille et un artifices, elle l'appelait *paradis*. Kharboucha avait un don. Par lui, elle se délivrait de l'ensorcellement tragique, celui qui la condamnait à mourir d'attente et d'espérance. Son secret était un art qui lui traçait le chemin vers l'autre côté de la rive, où « vouloir » devient le lieu du triomphe. Elle se tient au sommet et lance l'*Appel*. Elle appelle à la révolte et à l'anarchie contre l'anarchie. L'injustice semée par le grand Caïd avait réveillé la fureur fanatique de Kharboucha qui devenait malgré elle l'arme de guerre de sa tribu. Elle animait chez les combattants la rage de vaincre et le goût vampirique de la vengeance, elle leur chantait des paroles déchaînées avant d'aller au front, avec son talent exceptionnel : (*Al*) *'Aita*.

En me promenant, dans mon imaginaire avec Kharboucha, sur les plaines luxuriantes de la région de 'Abda, nous avons rencontré Ariane qui nous avait permis de réaliser l'ampleur de la sémantique de cette appellation, *'Aita*. C'est à travers l'écoute profonde de la douleur d'Ariane, sa voix, son cri, la torture de son corps et de son esprit, à travers son *lamento*¹ qu'elle nous avait chanté :

« Lascierai tu morire,
Invan piangendo, invan gridando *'aita*²,

Laisseras-tu mourir,
En vain pleurant, en vain criant à l'*aide*,

¹ Lamento d'Arianna du grand opéra Arianna (1608), du compositeur Monteverdi et du poète Ottavio Rinuccini.

² *'Aita* : la traduction française de Michelle Blackaert révèle que *'aita* signifie à l'aide et que *lamenti* veut dire la plainte. En arabe, *'aita* signifie simultanément (par rapport aux différentes régions et aux dialectes de ces dernières), appel et pleurs. La langue de l'opéra du XV^{ème} siècle réapparaît dans le folklore marocain qui par le même gémissement pris au corps des douleurs individuelles (artistes) et collectives (faits sociaux et politiques de l'époque) lance l'appel en criant à l'aide.

La misera Arianna,
Ch'a te fidossi e ti diè gloria e vita ?
Ahi, che non pur rispondi !
Ahi, che più d'aspe è sordo a' miei lamenti ! ...

La pauvre Ariane,
Qui se fia à toi et te donna gloire et vie ?
Hélas, tu ne réponds même pas !
Hélas, tu es plus sourd qu'un aspic à mes
plaintes ! »...

C'est bien Ariane qui nous a fait prendre conscience, Kharboucha et moi, que nous étions au-delà du chant et de la danse, au-delà de la révolte, en réalité nous criions à l'aide !

Nous errions alors toutes les trois, réfléchissant à la mystérieuse détresse qui nous rassemblait dans ce lieu fantasmagorique, qu'une autre rencontre venait à nous, aussi mythique que ses sœurs d'art. Antigone forcenée nous apparaissait renforçant davantage l'inquiétante étrangeté devant l'effroyable ressemblance de ces dames. Son destin irréductible, son soulèvement contre l'« Homme », sa *plainte* contre l'injustice et son *appel* à la loi divine contre celle de la cité traçaient pour nous le chemin d'une sordide compréhension – la pulsion de mort ou la pulsion vers la mort était la vocation de notre promenade. Kharboucha le savait, nous le savions *toutes*, mais nous ne voulions rien en savoir, surtout pas ! Alors Antigone, menue et fragile, le regard froid et profond telle une pièce en pierre à mille pieds sous terre, nous murmurait : « Ô tombeau ! Ô lit nuptial ! Ô ma demeure souterraine... [...] Toute seule... »¹. Pourtant sa voix nous berçait, comme un chant commun, dessinant sur nos corps des formules de danse, les voix et les corps s'entremêlaient, aucune contradiction rythmique, l'harmonie frôlait la réplique, nos mouvements scéniques, le décor, la musique se personnifiaient en une unité indivisible d'une si forte intensité expressive. Lors de cet élan exclusivement féminin, homosexuel, surgit un autre visage, comme si elle répondait à notre appel. Fatima, fille du prophète Mohammed, nous rejoignit dans notre effervescence lyrique, son cœur plein de désespoir et d'amertume, elle était mourante, la maladie la consumait, mais résignée elle narguait la vie et partageait avec nous sa libération : « Ce matin, [...], je sens que je me détache enfin de votre monde et que je vais être débarrassée de tous vos hommes ! Car j'ai été tellement témoin de leurs écarts, car j'ai eu tant d'occasions de les sonder que je les repousse enfin tous désormais ! Dorénavant, comme ils me paraissent lourds, tous ces hommes en foule à l'opinion indécise ! »².

Pas de pleurs, une irréductibilité brûlante et enflammée nous embarquait loin de la terre d'Eros, nous les conquérantes d'autres cieux ressentions en nous la fougue de vaincre, de rétablir la justice et ainsi de dénoncer les falsificateurs. Dire « Non » comme toutes celles qui

¹ Jean Anouilh (1946), *Antigone*, La Table Ronde, Paris, 2008, p. 111.

² Assia Djebar, *Loin de Médine*, coll. Le livre de poche, Albin Michel, 1991, p. 87.

rejoignaient notre épopée, une chanson au nom de l'amour, contre le désaveu, l'une pour toutes et tous, et toutes et tous pour une. La parole de ces poétesses à mes côtés m'enivrait, à travers elles, j'apercevais une issue, une brèche qui pouvait sauver de la mort : l'amour de l'Autre nous était mortellement divin mais un autre – si au moins on nous laissait l'atteindre – non l'amour d'une femme mais l'amour *d'être femme*. Cet amour-là comblerait probablement ce cœur béant que seul la haine de l'Autre, qui se confond au moi, le mène à la mélancolique tragédie. Heureusement, Shéhérazade entendit mon appel, mon cri pour une échappée autre que la mort, elle nous apportait avec elle le pouvoir guérisseur de la parole, elle nous racontait ses nuits passées avec son roi, aussi meurtrier que tous les hommes haïs par les femmes de notre assemblée imaginaire, elle avait réussi à le guérir de sa rage passionnée contre sa rivale, la femme. Devenir le miroir de cet Autre baigné dans le déni, lui rappeler que sa toute-puissance n'est que fiction et que sa mortalité, elle, est bien réelle, quelle belle libération que de le faire « réfléchir sur sa condition d'être mortel ? ¹ » et de le réconcilier avec sa part rejetée que la présence féminine ne cesse de lui rappeler.

Nous nous sommes, à ce moment-là, toutes assises sur la fraîcheur exaltante de l'herbe, la marche effrénée prenait une pause, laissant libre cours au lyrisme soutenu par des voix voluptueuses et un verbe majestueusement maîtrisé, familiarisant la langue en une, je ne faisais qu'écouter la tactilité de leurs émois exprimés. Toutes se retournèrent vers Kharboucha, l'inconnue marocaine les intriguait par sa rousueur, sa révolte, sa douleur, ses cris, son amour, son appel, sa torture, sa plainte et sa haine, toutes ses sensations effuses leur miroitaient l'inquiétante image qui embrassait et embrasait leur étrange similitude, une répétition et une ressemblance « démoniaque » qui défiait les lois du temps, de l'espace, des époques, des générations, du langage et de la différence des sexes. Elles l'implorèrent de partager son histoire, elles ne voulaient pas qu'elle reste dans l'ombre, elles voulaient la reconnaître comme une des leurs, mais il lui fallait se dénuder devant elles, ne rien cacher, partager son intimité.

Flattée Kharboucha se mit à conter ses maux, elle s'installa devant ses nouvelles amies et les regarda fière, les yeux noirs de l'univers, remplis de l'immensité de la galaxie, illuminés par les éclats des étoiles et narguant l'énigme féminine des planètes. Elle leur montrait qu'elle était bien là, mais le chemin qu'elle avait traversé avait été périlleux, qu'elle avait marché, couru, rampé de sa frêle silhouette, qu'elle avait sillonné les routes de la vie et que l'ombre

¹ Houria Abdelouahed, *Figures du féminin en Islam*, Coll. Petite Bibliothèque de psychanalyse, PUF, Paris, 2012, p. 226.

des cœurs de pierre était tombée sur son âme qui s'en allait hanter l'esprit du chef. Cet homme tant haï, insistait-elle auprès de son auditoire, ne l'était pas à cause d'un simple duel homme-femme, la raison en dépassait le dicible et le représentable. Toutes l'admiraient, elle captivait leur regard, elles étaient émerveillées par son habit cousu à la main, les parures qui ornaient sa tête et son cou le henné sur ses mains qui traçait l'histoire de ses aïeux, ses bracelets s'entrechoquaient, leur harmonieuse percussion donnait le ton, ils appelaient les saints un par un les invitant à entrer en transe avec elle, tout le monde y était convié.

Elle leur contait, sans fiction précisait-elle à Shéhérazade, le jour du massacre. Il était pour Kharboucha, dans son funèbre paradoxe, le jour où elle avait pris vie. Comme si la révolte depuis si longtemps couvait sous la terre qui reprenait dans ses bras effrayants, sous les yeux sidérés de la jeune femme, les corps meurtris de son peuple, ses frères de tribu et surtout son père qu'elle retrouva, après avoir repris connaissance, ensanglanté, gisant dans une mare de sang après le passage de la garde envoyée par le Caïd Issa Ben Omar. Capturée et exploitée comme d'autres femmes faites prisonnières des autres tribus pareillement pillées, Kharboucha avait attisé l'intérêt de l'héritier aimé du chef meurtrier. Assoiffée du sang de ce dernier, elle usa de son charme capiteux et de sa réputation de chanteuse enjôleuse pour convaincre le fils hypnotisé de lui offrir la scène de l'ultime jouissance, elle voulait chanter devant tous les hommes de la région mais le Caïd n'honora pas la rencontre. Non découragée, sûre de son pas, elle montait telle une reine conquérante du trône, la présence de tous ces hommes vendus, l'attraction de leur regard sur le centre de l'échafaud, qui maintenait poétiquement et fragilement le corps de Kharboucha, embrasait en elle le feu jaillissant de la révolte ; c'est sur ce lieu, à cet instant, qu'elle ressentait le flux orgasmique de son combat. Elle se révélait, demandait à toutes les autres femmes de la rejoindre, de manifester tout ce qui, jusqu'ici, mourrait dans les limbes. Sa poésie folklorique, sa 'Aïta, absolument féroce embellissait et l'embellissait, belle, magnétisante et majestueuse, elle devenait la maîtresse des lieux et celle de ces messieurs. Face à elle, dans une autre scène, la nôtre, nous toutes, assises devant elle dans cette nature grisante, craignons l'effroyable emprise dont elle était la frêle future dépouille, si sa féminité défiait remarquablement tous ces hommes, dont le pouvoir et l'argent étaient leur désir absolu, il était certain que l'« Ombre » s'approchait sournoisement, elle gagnait du terrain jusqu'à engloutir et envelopper notre Kharboucha, elle lui tissait une prison sur mesure.

Elle avait senti notre inquiétude, certaines d'entre nous connaissaient déjà la fin de l'histoire, la leur lui était identique, un regard complice, un sourire au coin de leurs bouches,

Shéhérazade et moi étions gravement inquiètes, l'« Ombre » mortifère couvraient nos autres amies et continuait à avancer vers nous. Jubilante et victorieuse, Kharboucha se sentait comprise et soutenue, l'énigme de son désir atteignait son acmé à nous laisser deviner le sens latent de son histoire. Emportée par les senteurs pulsionnelles et passionnantes, elle prit son objet fétiche, son instrument nommé *Kamanja*¹. La chose érectile entre ses mains présageait d'ores et déjà la croix qu'elle allait porter, mais Kharboucha ne sourcillait point, aliénée en une belle belliciste, vengeant son honneur et celui des femmes du monde entier, donnait le premier coup d'archet sur un Mi (me) Majeur, un moi tout-puissant sonnait fort, puis un Ré, « le Ré, le Râ, le tout-puissant » en chantant de sa voix et de son corps tout entiers :

« Oh ! jours de malheurs
Jours d'obscurité et d'injustice
Où es-tu « petit Aïssa » ?
Où sont ton honneur et ta grandeur ?
Combien d'hommes tu as supprimé ?
Combien de valeureux tu as égorgé ?
Sans raisons et sans remords.
Wili ! (*Ô mon malheur*²)
Tu as brûlé les récoltes, volé les troupeaux
Traité les femmes comme des bêtes
Et rendu un nombre incalculable d'enfants orphelins
Wili ! (*Ô mon malheur*)
Personne n'ose plus t'approcher
Tant ce que tu as fait est méprisable
Où es-tu « petit Aïssa » ?
Où sont ton honneur et ta grandeur ?
Tant ce que tu as fait est méprisable
Tu as cru que ta fonction est éternelle
Tu as écarté les hommes d'honneur
Et tu as mis les minables en avant
Que dieu te punisse !
Mangeur de charogne
Assassin de ses frères
Et qui autorise ce qui est défendu
Wili ! (*Ô mon malheur*).³ »

¹ Du persan *Kamânche* qui signifie « archet », en plus de plusieurs autres termes interchangeables mais gardant la même racine *Kamân*, désignent une famille d'instruments à cordes frottées d'origine iranienne répandue du Moyen-Orient à l'Asie centrale ou encore au Maroc, existant aussi dans d'autres régions. Il s'agit d'une vièle à pique, sauf que dans le folklore marocain, comme dans d'autres traditions illustrées souvent par des peintures, comme celle de la « Joueur de Kamânche », *peinture du Palais Hasht-Behesht à Esfahan (Iran) en 1669*, l'instrument ne se tient pas en horizontale sur l'épaule (comme un violon) mais en verticale sur le genou du musicien qui tient le pique supérieur d'une main et le archet horizontalement contre les cordes de l'autre main formant ainsi une croix. L'origine de cet instrument remontait au moins au IX^e siècle selon le *Ketab al mussiqhi al-kabir* de Al Fârâbî.

² C'est moi qui traduis.

³ Traduction du sous-titrage du film « Kharboucha » du réalisateur Hamid Zoughi, diffusé sur la chaîne nationale marocaine 2M TV.

Le « pur désir » a pris le pas sur l'incontestable intelligence de Kharboucha, n'usant ni de ruse ni de subtilité l'attaque a été de front. Humilié devant sa cour, ou plutôt devant tous ses bouffons, le Caïd devait mettre fin à la provocation de la femme fatale dont la voix s'était propagée dans toutes les tribus avoisinantes ; femmes, hommes et enfants fredonnaient ses paroles, la menace de la révolution grandissait faisant concurrence à l'égo démesuré du chef. Quel meilleur moyen serait efficace pour tuer le personnage glorifié de Kharboucha ? Sanguinaire, le dirigeant amoral avait demandé sa tête qui avait réussi à le méduser, mais son larbin vraisemblablement plus futé que son maître, lui susurra la solution pernicieuse : surtout ne pas tuer la jeune femme qui a touché le cœur du peuple, son cadavre deviendrait martyr et ainsi l'emblème d'une révolte collective, alors il serait préconisé de la tuer autrement, ne pas tuer le personnage de rébellion, mais tuer la femme, l'épouser !

Un long silence, un très long silence, plus aucune *voix*. Nous ne nous regardions plus, l'assistance féminine ouvrait les yeux sur la désillusion d'un décor changeant, la volupté des montagnes et l'innocence des fleurs laissaient place à une sordide représentation, le vide. Nous nous retrouvions dans un désert infernal, à l'image d'une quête identitaire assoiffée d'un idéal moïque, nous étions éblouies par un mirage, au loin nous apercevions le reflet du point absolu du désir.

Kharboucha entamait précipitamment sa marche vers ce lieu énigmatique comme elle avait, par évidence ou providence, accepté la demande en mariage de l'ennemi. Elle y allait comme aveuglée, robotisée ; une anesthésie affective et psychique butait sur une seule et unique pensée : se venger. Face à l'injuste réalité qui impose et s'impose par sa dureté, face à la rigidité masculine aliénante et déshumanisante, l'homme avait le pouvoir de posséder et de détruire à la fois ; la chanteuse de folklore s'insurgeait avec la même arme. La possession prenait pour Kharboucha un sens littéral, magique ; à tel point nous racontait-elle froidement, que lors des festivités hypocrites de son union monstrueuse avec le caïd Issa ben Omar, la première épouse, vieillie par la roserie du chef et par le lamentable constat de sa vie meurtrie, avait vu en sa rivale, Kharboucha, une vengeance par procuration, la révoltée qu'elle n'a jamais pu être, elle lui offrit alors pendant qu'elle la préparait aux noces de son propre mari, une fiole empoisonnée pour qu'elle achève la souffrance de toutes les femmes menacées par la tyrannie fulgurante de l'Homme tant haï. Sauf que Kharboucha a un désir que le désir ignore, elle laisse la fiole tombée « accidentellement » révélant par cet acte son désir

d'incarner le poison même, pénétrer dans les veines de sa proie le détruisant à l'intérieur de ses entrailles. Soumettre la femme en l'épousant et soumettre l'homme en l'humiliant une éternelle guerre sans merci ; nous voilà à la dernière scène, nous l'attendions toutes, j'espérais une fin heureuse mais le vent soufflait fort, il ne présageait rien de bon. Elle se lève droite et bêtement déterminée, elle nous mime ce pas si affreux d'un soldat s'en allant combattre, elle ne le savait peut-être pas mais un soldat est soumis à une idéologie qui n'est pas la sienne, faire la guerre c'est tout le contraire de se libérer, mais inflexible elle continue l'histoire : le chef et ses soumis étaient bien installés, ils n'imaginaient pas le pouvoir de la futur épouse. Elle refait ce pas si immonde, celui qui ne peut mener qu'à la mort, elle monte sur scène devant tous, elle se positionne, fait grincer les pieds de la chaise, la centre bien en cherchant le plein dans le mille, prend sa Kamanja, la tient bien droite, la serre bien fort de sa main puis elle joue la note ultime, celle du sacrifice. Elle chante cette fois-ci devant son bien-haï ses paroles déchaînées, Kharboucha impériale dans son habit de mariée funèbre transgresse la dernière limite de la loi de la cité. Le regard horrifié du caïd contient Kharboucha, c'est bien celui-là qu'elle voulait provoquer, c'est bien celui-là qui valait la peine de mourir.

Une à une les briques se cimentait jusqu'à l'enfermer dans ce lieu froid à cœur de pierre qui se projetait de son for intérieur, la dernière brique avant de sceller la tombe vivante laisse apparaître le dernier sourire victorieux de Kharboucha. Quelle victoire ... ? Entre elle et la première épouse il n'y avait plus aucune différence, considérée comme mariée au chef, sa disparition n'inquiétait plus personne, enterrée chez elle comme femme mariée, ou enterrée vivante comme femme assassinée, plus aucune différence, personne ne pouvait savoir que Kharboucha, la martyr avait été immolée. Le rideau tombe sans plus parler, il fait disparaître Kharboucha sous mes yeux, je ne pouvais lui dire au revoir ni lui dire que je lui en voulais de s'être offerte à la mort. Ma colère et mon incompréhension agaçaient Antigone qui se leva en me disant que la tyrannie, entre beaucoup d'autres apanages, pouvait dire et faire ce qui lui plaisait ; elle me laissait ce doute : de quelle tyrannie me parlait-elle, de l'homme sur la femme ou de la femme sur elle-même ?

Antigone s'éteignait, comme Kharboucha, emmurée vivante, Ariane mourrait dévorée vive par les bêtes sauvages, Fatima succombait à sa maladie après avoir été déshéritée et reniée ; Shéhérazade me regardait une dernière fois, elle me souriait tendrement laissant inscrit en moi mille et une étincelles, une promesse d'un monde meilleur.

« L'irréductibilité (...), n'est pas, à elle seule, le signe d'une vérité du désir, au sens analytique d'une levée du refoulement et d'une reconnaissance du désir inconscient. Elle témoigne en revanche d'une tragédie de l'identité où est fermé un enjeu vital impossible à délier. Mais à elle seule, l'irréductibilité n'est pas plus un critère de vérité que le sacrifice pour une cause ne suffit à la rendre juste. »¹

...

¹ Patrick Guyomard, *La jouissance du tragique : Antigone, Lacan et le désir de l'analyste*, Flammarion, 1998.

Introduction

Elles ont été plusieurs, leur parole était multiple mais le carrefour, dans lequel nos chemins se sont croisés, était le lieu de convergence. Comme si tous les trajets qui pouvaient être empruntés y menait obligatoirement, une force démoniaque nous y faisait revenir et dans les maisons alentours se tenaient des femmes fardées derrière leurs fenêtres, et dans leur regard, une inquiétante étrangeté.

L'idée de ce travail s'est imposée comme une évidence lors d'un stage effectué à l'hôpital public de Casablanca au Maroc. Alors qu'on me présentait la structure, je réalisais qu'il n'existait que trois services, deux pour les patients masculins, un fermé et un autre ouvert, puis un troisième pour les femmes qui était quant à lui fermé. Avant même de penser à l'aberration de cette différence, je me retrouvais d'abord interpellée par le naturel du personnel qui considérait la situation comme « normale ». Ni les hommes et encore moins les femmes du corps soignant n'interrogeaient les raisons qui auraient pu mener à ce choix institutionnel, alors me revint à l'esprit cette affirmation¹ : « Du point de vue psychanalytique une institution ne se crée ni ne subsiste sans résoudre quelque problème surgi entre des individus. Par principe la solution institutionnelle apporte des avantages aux parties en cause par rapport à la situation antérieure. » Je m'étais alors lancée dans une « enquête » pour comprendre quelle aurait été cette « situation antérieure » et jusqu'à quand elle remontait et à quelle espace se limitait-elle réellement ; je n'avais encore aucune idée de ce qui m'attendait derrière une telle investigation. Le symptôme, « les femmes enfermées », était aussi énigmatique qu'inquiétant, aussi il se renforçait par des résistances aussi individuelles que collectives ; *a priori* apportant des « avantages aux parties en cause » ; en cause de quoi ? De quoi demandaient-ils réparation ? Et en quoi les patientes hospitalisées – ou plutôt incarcérées comme des criminelles – étaient-elles concernées ?

¹ Maria Torok, « La signification de l'« envie du pénis » chez la femme, in *La sexualité féminine*, sous la direction de Janine Chasseguet-Smirgel, Paris, Payot, 1991, p. 225.

Tellement de questions m'apostrophaient, je me sentais comme dans une quête de révolte, sans savoir d'où cela me venait. À l'évidence mes interrogations dérangent l'équipe, je devais selon l'« Homme » de l'hôpital, le chef du pavillon psychiatrique, m'en tenir à l'observation ; j'étais livrée à moi-même sans aucune supervision, l'institution hospitalière, à l'époque ne comptait en son sein aucun psychologue et la simple énonciation de la psychanalyse médusait mes interlocuteurs. Alors je m'étais contentée d'observer, faut dire que la psychiatrie de ce temps était tellement soumise à la robotisation du DSM, qu'elle ne pouvait dissimuler sa protection contre ce à quoi la « folie » renvoyait comme angoisse. Je prenais le temps d'apprendre quelques notions, cela ne me faisait aucun mal, néanmoins ce que le médecin chef ne comprenait pas, c'est que plus j'observais et plus j'avais des questions – faut croire que ma période de stage lui était pénible – je devais certainement le renvoyer à ce à quoi il était incapable de se confronter. Jeune et femme, j'attisai certainement en lui, une certaine ambivalence que les autres, « bien formés » sous sa main, lui dissimilaient pour le ménager ; j'en étais confuse pour lui, mais ma formation, psychanalytique de surcroît, m'avais appris tout autre chose. La *Chose* m'appelait, elle me parlait, donc par courtoisie je ne pouvais la laisser sans réponse. De plus, la soumission au « maître » ne m'a pas non plus été enseignée à l'université, alors mon « insolence » contrariait mais surtout embarrassait. En conséquence les obstacles ne cessaient de s'additionner, vraisemblablement dans l'objectif de me décourager, « on » avait donc décidé de m'affecter au service des urgences, loin des femmes recluses qui attisaient mon intérêt ; excepté que mon « observation » eut été vivement attisée par ce qui se passait « sauvagement » dans un service où l'urgence prenait son sens le plus aigu, le « signal d'angoisse » était donné.

Je me tenais à côté d'une psychiatre dans une petite salle lugubre, en face de nous, de l'autre côté du bureau, un homme se plaignait, l'ouïe du médecin était d'apparence fonctionnelle, elle gribouillait sur la fiche de consultation un tas de mots-codes qui allaient aboutir à un diagnostic puis à un traitement bien cogné ; jusqu'au moment où le patient, visiblement dans une souffrance psychique insoutenable, avait demandé au médecin son avis sur son manque de libido. Le patient présentait des symptômes dépressifs et son angoisse prenait le dessus, handicapant la totalité de son quotidien personnel et professionnel ; il demandait à la psychiatre de l'aider. Pour cela, et parce que la file était longue derrière lui, et que le personnel était débordé et *pressé*, il a déballé dans une rapidité tous les signes de son impuissance sexuelle, se livrant « sans tabou » à ses difficultés, rien de bien inhabituel vu que le cadre était prédestiné à ses maux. Donc, j'observais comme me l'avait demandé le « chef », ce que je voyais devant moi, c'était un homme en souffrance, dont les défenses psychiques ne

suffisaient plus pour réguler son angoisse, il n'y avait plus de pare-excitation, mais ce qui avait le plus attiré mon attention, c'était la psychiatre qui peinait à dissimuler sa gêne. Comment se faisait-il qu'un médecin soit aussi pudique face aux plaintes légitimes du patient sur sa sexualité ?

La punition qui m'était adressée en m'enfermant dans le service des urgences m'avait, en fin de compte, permis une première partie de réponse à mes questions : la sexualité et ce qu'elle déclenchait était dans une incapacité d'élaboration. La femme médecin, rougissait littéralement à cause de cet homme en face d'elle qui lui parlait de ses troubles sexuels ; cachée sous son voile, elle s'était empressée de lui prescrire son traitement, le réexpédiant chez lui, sans aucune explication et surtout sans lui recommander de prise en charge psychothérapeutique. Cet exemple, au risque de paraître caricatural, était malheureusement réel et il n'est qu'un seul parmi tant d'autres, mon expérience au sein de cet hôpital était aussi bénéfique que traumatisante, mais si l'on suit les propos de Freud, le traumatisme est aussi positif que négatif. De plus, sans ce stage, je n'aurais pu toucher de si près la fragilité relationnelle qui maintenait ensemble les hommes et les femmes. Pourtant la culture était également la mienne, je la connaissais, elle faisait partie de moi, hormis que mon attachement et mon adhésion ne me permettaient pas la distance suffisante pour comprendre certaines défaillances qui se fondaient dans le décor et faisaient partie d'un quotidien, et ce, en dissimulant avec elles, des souffrances psychiques qui n'étaient pas reconnues comme telles. Ce n'est pas un hasard, que le lieu et le temps, eût été propices à ma prise de conscience, d'abord un espace où la « maladie » des uns fait défaut à la résistance des autres – le jeu des identifications devient une menace – et les emprisonner, une solution ; ensuite la temporalité d'un retour après un départ, je revenais après plusieurs années d'études en France, qui m'avaient sans doute arrachée d'une appartenance amoureuse à la nation, ne dit-on pas que l'amour rendrait aveugle ? Ce qui était certain c'est qu'il permettait l'espace transitionnel pour rejouer des relations fantasmatiques, et c'est bien cela que je tentais de comprendre.

Revenons à la « situation antérieure » qui se serait produite et qui aurait causé l'enfermement des patientes : il aurait été une fois, une femme et un homme, tous les deux patients hospitalisés, ils s'étaient un jour retrouvés dans le jardin de l'institution, enivrés par un soleil éclatant et une fraîche brise parfumée par l'herbe sur laquelle ils étaient allongés ; ils s'étaient embrassés et un peu plus si affinités, mais sous le regard choqué et « violé » des passants, familles, patients, médecins et infirmiers, la direction avait pris la décision de fermer un des

services, afin d'éviter tout contact entre les hommes et les femmes, la mixité n'existait qu'à l'extérieur des services, sauf que c'est le service des femmes qui avait été élu. Pourquoi ne pas avoir choisi celui des hommes ? Mais le fait de poser cette question adhère aussi au système répressif, la question serait plutôt : pourquoi avoir décidé de condamner un des services et pourquoi le flirt entre les deux patients avait causé autant de *dégâts* ? Toutes ses interrogations m'étaient encore étrangères néanmoins elles me rapprochaient du point de convergence que je n'allais comprendre que de nombreuses années plus tard et après un très long chemin.

Pour finir sur ce qui n'est nullement une anecdote mais un témoignage d'une réalité inquiétante, que ce soit dans les institutions psychiatriques mais aussi dans les fondements même de la société marocaine, je rajouterais un échange que je considère comme illustratif. L'infirmier qui m'avait raconté l'« incident » se moquait des deux patients qui se disaient amoureux, mais quand j'ai rétorqué que c'était sûrement vrai, il m'avait répondu cette phrase que je n'ai jamais oubliée et qui a animé plus tard le cœur de cette thèse : « mais voyons ils sont fous, qui se donnerait en spectacle de cette manière sans aucune pudeur ». Serait-ce la folie qui justifierait cet acte charnel sous le regard de tous ? J'aurais pu lui répondre : moi ! Dans le but de venger les deux malheureux en l'angoissant davantage, mais j'ai opté pour une solution plus sensée, moins haineuse, celle qui porterait intelligemment la voix des opprimés. Faire par exemple de la recherche dans un domaine qui serait capable de proposer un champ de « libre » réflexion et peut-être même de solutions : la psychanalyse l'a prouvé à maintes reprises. J'avais donc laissé le pauvre ignorant à ses résistances qui étaient partagées par la quasi-totalité du centre hospitalier, toutefois sa réponse, aussi absurde que lui, a eu le mérite de me remettre sur la voie de la réflexion en me rappelant cette phrase similaire que Piera Aulagnier avait rapportée : « « Mais qu'est-ce qui vous fait dire que votre femme est folle ? À ma question qui lui avait visiblement paru absurde ou de mauvaise foi, ce monsieur, qui était venu me demander conseil au sujet de sa femme, avait répondu : « Mais voyons, madame, c'est évident, elle dit tout ce qui lui passe par la tête, toutes ses pensées. » »¹ Ce qui est en jeu nous dit P. Aulagnier, c'est l'angoisse du spectateur, face à la perte de l'acteur, de toute maîtrise extérieure, discours et comportement, qui représente la non-maîtrise de son penser intérieur, un contrôle endopsychique nécessaire pour garantir le non-retour du refoulé, celui qui a été oublié, mais qui d'abord avait été vécu antérieurement par le Je comme un risque de

¹ Piera Aulagnier *et al.*, « Le droit au secret : condition pour pouvoir penser. », in *La pensée interdite*, PUF, Petite bibliothèque de psychanalyse, Paris, 2009, p. 15.

danger mortel ; sa trace subsiste chez tout homme, la trace de la non trace du trauma. L'auteure continue « Si le droit de tout dire, comme l'écrit Blanchot, est la forme même de la liberté humaine, l'ordre de tout dire impliquerait pour le sujet auquel on l'imposerait un état d'esclavage absolu, le transformerait en un robot parlant.¹ » Si Aulagnier continue en citant le risque communautaire illustré par la *novlangue* d'Orwell, pour notre part nous n'étions pas dans le risque mais dans le *fait accompli*, tout le monde parlait la *novlangue pulsionnelle de l'au-delà du principe de plaisir*, non en ordonnant de tout dire mais en interdisant de tout penser, le dire et le faire deviennent quant à eux une impardonnable transgression. L'exemple de la défense de cette institution psychiatrique contre le « désir » de ce couple de patients, ne reproduit que ce qui a longtemps été interdit, depuis le temps de l'Islam de l'Arabie. La répétition incessante de ces défenses contre le désir, dans les sociétés arabo-musulmanes, ne fait qu'accroître le contrôle rationnel, au dépend des libertés individuelles. La moralité n'a cessé d'inscrire dans la psyché des « croyants » la nécessité de repousser le désir car « Allah a fait du désir le contraire (*mudaddun*) du message qu'il a confié à son Prophète. Pour Dieu suivre son désir est équivalent (*muqabilan*) à l'abandon du message de ses prophètes. Dieu a ainsi partagé les gens en deux groupes : ceux qui suivent l'inspiration (*al-hawy*) et ceux qui suivent le désir (*al-hawa*). Et cette scission est claire dans plusieurs versets du Coran comme celui qui dit : « S'ils ne te répondent pas sache qu'ils ne suivent que leur passions ». ² »

Ce que nous allons découvrir auprès des récits de nos patientes, c'est d'abord la persistance de ses croyances dans la culture marocaine actuelle, ensuite, et c'est un des éléments de notre hypothèse, comment *cet héritage archaïque est utilisé à des fins personnelles inconscientes, puisées dans le collectif, pour assouvir son propre désir, dans la paradoxalité même, que ces textes ont existé, à une époque d'ignorance, pour l'interdire*. Et celle à qui on attribue le désir le plus ravageur, celui insatiable, qui dévore, sera la femme ; elle apparaîtra dans les récits (religieux et poétiques) comme une femme-corps, et cette figure physique s'ancrera dans l'esprit des croyants mais aussi des croyantes. À l'exemple de Françoise Couchard qui concluait son œuvre³ sur le fantasme de séduction dans la culture musulmane en déclarant qu'il « apparaît à l'issue de cette étude que peu de cultures se sont laissé tarauder comme

¹ Ibid., p. 15.

² Aït Sabbah F., *La femme dans l'inconscient musulman*, Albin Michel, « Espace libre », 2010, p.198. L'auteure cite Ibn Qayyim Al Jawzia. [Aït Sabbah Fatna est le pseudonyme de Fatima Mernissi]

³ Couchard Françoise, « Le fantasme de séduction dans la culture musulmane », *mythes et représentations sociales*, Paris, Presses universitaires de France, 1994, p. 304.

l'islam par la question de la sexualité, notamment par la nécessité d'isoler la dimension du désir de la rencontre sexuelle et du plaisir, en immolant dans cette quête les intérêts de la femme. Car « si la civilisation impose d'aussi lourds sacrifices, non seulement à la sexualité, mais encore à l'agressivité »¹, nul doute que la femme y ait payé un accablant tribut comparé à celui acquitté par l'homme.»

Dans cet hôpital, la liberté était ôtée aux patientes et la non plainte de cet état de fait, revenaient en moi comme un écho enfoui, alors le retour qui me menaçait s'était certainement sublimé par ma quête de mener à bien ce travail de recherche, et à P. Aulagnier de le confirmer dans un autre ouvrage « Je reste tout aussi convaincue de l'importance des leçons que la clinique nous impose, souvent sous forme d'échec, et de la nécessité de rester réceptifs à ce que d'autres découvrent et offrent à notre pensée ; mais chaque analyste – les écrits le prouvent – va privilégier dans ses rapports théoriques et dans son expérience clinique les éléments qui lui permettront d'approfondir ses « questions fondamentales ».² ». Me voilà donc lancée dans les miennes.

L'institution était certes dans un arrangement inconscient et mutuel entre les individus, nous savons qu'il existe la psychopathologie institutionnelle, mais vouloir y répondre n'était pas une mince tâche à accomplir, toutefois nous supposons l'idée, en référence aux travaux de Freud, spécifiquement dans *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, qu'elle serait probablement la reproduction en miniature de la société marocaine. *Alors était-ce possible, qu'une société, par sa constitution-même aurait pu « s'arranger », consciemment et inconsciemment, pour que son institution traditionnelle, religieuse, historique et juridique, mène à bien un refoulement collectif en vue d'empêcher toute trace traumatique de refaire surface dans la sphère psychique ?* Les individualités, elles, n'auraient eu qu'à se servir de ce qui leur avait été concocté comme *recette-défense*. C'est une hypothèse à laquelle nous avons essayé de répondre dans ce travail et qui s'est étayée sur les témoignages que nous ont apporté plusieurs femmes. C'est vraisemblablement pour cela aussi, que dans la parole individuelle le collectif ressort comme un bouclier, un talisman. Nous pénétrions donc dangereusement au cœur de l'enveloppe, d'une terre-mère que nos questions menaçaient de déconstruire. En effet dans *l'homme Moïse*, Freud avait eu l'idée d'extirper la figure héroïque de Moïse d'une

¹ L'auteure F. Couchard cite S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, PUF, 1971, P. 69.

² Aulagnier P., *L'apprenti-historien et le maître-sorcier, Du discours identifiant au discours délirant*, Paris, PUF, « Le fil rouge », 1984, p. 7.

identité figée par la traduction officielle et religieuse d'une histoire inattaquable, mais Freud a attaqué la matrice en s'inspirant de sa propre invention théorique, de la structure psychique névrotique pour être plus exacte ; pour le faire, il a transposé ses observations des individualités de patients névrotiques sur la pensée collective de la religion juive, les deux s'entremêlant et pouvant, dit Freud, s'expliquer les unes les autres. Aussi, il a relevé la figure-symptôme du héros en la faisant parler, comme sur un divan, en désavouant et en déconstruisant l'héritage archaïque de la tradition ; ce qui retentissait pour nous comme un écho et a attiré notre attention sur le fait que la figure de la femme, aussi symptomatique au Maroc, ne pouvait échapper au dévoilement de l'étranger ou de l'étrangeté qui se cachait derrière ses attitudes familières aux allures héroïques, « martyriques ». La culture marocaine assoit ses fondements sur l'héritage arabo-musulman, avec ses bons et mauvais objets. À une époque heureuse et harmonieuse, les différentes religions cohabitaient ensemble sur le sol marocain, mais à présent, l'extrémisme islamique gagne du terrain pour des raisons sociopolitiques que nous n'allons pas traiter mais dont il résulte ce qui constitue, d'une part, un des indicateurs de notre hypothèse ; c'est-à-dire le lien entre l'héritage de la figure de la femme issue de la culture musulmane, de ses éventuels fantasmes et son application dans la tradition marocaine. Plusieurs travaux se sont penchés sur les soubassements de la religion musulmane, les auteurs, comme A. Djébar, H. Abdelouahed, F. Mernissi, F. Couchard, ont su déceler dans le discours idéologique, l'hostilité avérée qui s'est écrite pendant des milliers d'années contre la figure du féminin. Ces travaux ont accompagné précieusement le fil de ce travail, leur richesse et la perspicacité de leur analyse ont dévoilé l'abus du pouvoir masculin, phallogocentrique, et l'éclatement de la fonction féminine en plusieurs morceaux, car il est plus aisé de diviser pour mieux régner. Celles que nous nommons les « Shéhérazades contemporaines » ont dénoncé le passé, elles ont déconstruit les textes, pour certaines le Texte, afin de comprendre l'origine d'une différence des sexes immuables dans les sociétés musulmanes. Concernant le Maroc, il est troublant qu'au XXI^e siècle, nous retrouvons encore des expressions dites primitives, et nous l'avons mis en exergue en survolant certains moments clés historiques qu'a connu le Maroc. Le pouvoir califal et l'époque coloniale, continuent à s'exprimer dans la masse mais plus étonnant encore, c'est que nous l'accueillons dans la parole individuelle. Les « traits de caractères immuables » d'un Maroc, vacillant entre tradition et modernité, se développeraient selon nous, par résistance aux traumatismes autrefois vécus, une « intelligence » qui forme son caractère unique, « Les effets du traumatisme sont de deux sortes, positifs et négatifs. [...] Ils peuvent être intégrés dans le moi dit normal et lui prêter, en tant que tendances constantes de celui-ci des traits, des traits de

caractère immuables, bien que leur fondement effectif, leur origine historique soient oubliés, ou plutôt à cause cela. [...] Il est facile de deviner que par de telles vues nous pénétrons, par-delà le problème de la névrose, jusqu'à l'intelligence de la formation du caractère en général.¹ »

Nos Shéhérazades contemporaines, nous ont conté mille et une histoires passées, pourtant, nous rencontrons encore leurs traces « masquées » dans ce qui représente l'identité-même du social marocain. Le statut « écorché vif » de la femme résiste aux changements et à la modernisation, la ségrégation sexuelle ne se « plie » toujours pas à l'évolution des mentalités, d'abord dans l'esprit de ceux qui détiennent le pouvoir de l'écriture, jusqu'à ce jour fondée sur la loi divine, mais aussi par les femmes elles-mêmes, et c'est à cet élément précis que le matériel clinique a révélé l'effroyable réalité « psychique » d'une société qui n'arrive pas à s'extirper des angoisses et des inquiétudes antérieures liées au féminin.

Toutefois, nous souhaitons mettre entre de grands guillemets, « les avantages », dont parle M. Torok, par rapport aux fondements des institutions sur des échanges de bons procédés entre les individus. Ce qui nous a été donné d'observer au Maroc, était certes de l'ordre de l'arrangement défensif entre hommes et femmes, mais considérablement forcé et imposé à ces dernières, dont le seul objectif était de survivre, parfois à des faits dangereux dans la réalité, comme la violence conjugale, et d'autres fois à des dangers internes non moins meurtriers. À ce titre, nous avons fait un choix crucial, celui de conférer à nos patientes « tous les droits » de penser, de dire et de faire dans un cadre thérapeutique, puis de retranscrire dans ce travail des fragments, considérés comme des plus illustratifs. L'originalité, probablement risquée mais assumée, a été d'offrir à la parole de trois femmes et une jeune adolescente, une place principale qui s'est traduite par des chapitres certes denses, non entrecoupés, mais significatifs. Il ne pouvait être autrement, parce que ce n'est que par et grâce au matériel clinique que nous avons pu développer nos idées et ainsi les faire coexister avec les concepts psychanalytiques, nous avons ainsi tenu à les exposer chacun en chapitres entiers, en articulation constante avec la théorie. À chacune des parties que nous avons consacrées à ces femmes, nous avons donné des titres les présentant comme des héroïnes. On pourrait nous objecter que ce choix les enfermerait d'emblée dans une posture phallique, néanmoins nous pensons que l'acte-même de la prise de parole est en soit un acte héroïque. De plus, l'aspect

¹ Sigmund Freud (1939), *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, Paris, Gallimard, 1986, p. 163.

héroïque fait allusion aux déguisements baroques que porte l'inconscient pour s'exhiber dans le but paradoxal de se camoufler ; le théâtralisme hystérique en est l'expert ou encore la mascarade féminine dont parle J. Rivière citée par Lacan. Aussi, masquer ce qui ne saurait être vu, relève d'une protection, comme le costume du héros, celui qui le protège des menaces extérieures, et nous allons voir à travers les histoires des patientes, que la menace est souvent là où on ne l'attendait pas.

Nous insisterons souvent, le long de nos expositions, sur la difficulté que constituait le simple face-à-face patient-thérapeute au Maroc. Premièrement le contexte socio-éducatif, marqué par un fort taux d'analphabétisme, de pauvreté et de croyances assez primitives, menaient les sujets souffrant vers des thérapies naturelles et spirituelles. En effet, souvent les patients préfèrent les herbes au médecin, et l'exorcisme au psychiatre. Les mentalités changent, certes, mais l'ancrage aux racines est encore péniblement modifiable, il est plus de l'ordre de l'arrachement que de l'évolution pour un bon nombre de marocains. Deuxièmement, si même nous arrivions à rencontrer les patientes dans un lieu de prise en charge, la prise de parole, l'adresse du sujet sont tues, comme une sorte de non-sujet. Ce dernier point engouffrait les séances parfois dans une linéarité sans fin ; comme nous allons l'exposer, souvent la première demande de thérapie ne s'exprime pas directement du sujet souffrant, elle se fait préalablement par l'entourage, des parents, ou des conjoints « dérangés » par le nouveau comportement « non adapté » de leur proches. Le défi, souvent perçu comme insurmontable, était de faire émerger une demande propre pour ainsi poursuivre la thérapie. En parlant de défi, nous souhaiterions en distinguer un autre, celui de détecter, chez certaines patientes, *une souffrance psychique qui ne se distingue aucunement* ; la raison, serait son adaptation aux normes sociales, inversement des symptômes qui se définissent comme des signaux d'exclusion du groupe d'appartenance. Tantôt trop adhésifs aux normes, tantôt répulsifs de ces dernières, nous balbutiions sur les rives du refoulement ubiquitaire qui nous menait la tâche rude.

Conséquemment à la réalité à laquelle nous nous sommes heurtés, nous avons fait au mieux pour apporter une écoute efficiente à celles qui nous demandaient de l'aide tout en leur adaptant le cadre de travail. Si nous n'exposons que quatre fragments, le nombre de femmes avec qui nous avons travaillé était assez important et cela était un facteur de plus qui nous alertait sur la particularité de la femme au Maroc. Que ce soit à l'hôpital, en clinique privée, dans les associations ou encore en exercice privé, nous recevions les patientes avec un certain

réaménagement du cadre. Nous nous retrouvions souvent dans des relations transférentielles délicates, les patientes se méfiaient beaucoup de ce qui allait se dire, avec fréquemment l'idée persécutoire du risque que leurs « secrets » ne soient répétés ; résidus à priori d'une vie communautaire particulièrement intrusive, mais aussi la force du refoulement n'en est pas exempte. Dans d'autres cas, le transfert était plus massif, des femmes se cramponnaient aux séances comme seules issues de secours, leur octroyant de grands espoirs de guérison. Il n'était pas, selon nous, inconcevable d'allier travail de psychothérapie et travail analytique ; bien au contraire, plusieurs patientes se rassuraient de faire des séances en face-à-face, ayant entendu parler de la technique classique analytique, elles justifiaient leur crainte du silence par le fait qu'il ne leur soit dévastateur. Si nous avons eu plus de scrupule à supposer une symptomatologie autochtone, ces peurs régressives, révélatrices de conflits précœdipiens, appuyaient l'idée d'une sorte *d'autochtonie de la névrose de transfert* qui s'offrait plus aisément à l'hypothèse. Le contact distant, par exemple, en instituant le serrage de main au lieu d'une bise que plusieurs se hasardaient à faire « naturellement » marquait, pour celles qui continuaient la thérapie, une sorte de perte de contact angoissant qu'elles réalisaient quand le transfert arrivait à s'interpréter après-coup, mais pour d'autres elle était une raison suffisante pour ne jamais revenir. Alors au fur et à mesure que nous apprenions de nos erreurs et que nous nous familiarisions avec le contexte culturel reproduit dans la séance par le transfert, nous avons opté pour le face-à-face tout en ayant comme principale boussole les concepts psychanalytiques. Même si ces derniers nous rassuraient davantage, nous avons privilégié la construction de la relation thérapeutique sur le long terme, souvent à notre grande frustration au lieu de celle du patient. Il nous a fallu mettre de côté nos « outils » interprétatifs et nous confronter à l'inconnu, nous dirions à l'aventure avec toutes ces femmes, et ce, en suivant cette recommandation de J.-L. Donnet : « s'il reste cramponné au postulat de l'étayage naturel du « traitement » sur la méthode, le psychanalyste risque fort de voir son désir d'analyse s'exaspérer passionnellement au point de lui faire « préférer » la psychanalyse à son patient et « reprocher » à celui-ci de ne pas « profiter de celle-là ». ¹ »

Notre recherche ne prétend pas apporter un nouveau modèle de la *psyché* de la femme au Maroc, au risque que le titre ne porte à cette confusion, elle aurait plutôt l'objectif de permettre l'accès à un champ de pensée qui se hasarde à remettre en question des fondements jusqu'à présent impérissables, comme ceux qui s'alimentent d'idéologies révolues, telle que la

¹ Donnet J.-L. (1991), Règle fondamentale de la psychanalyse, psychanalyse et psychothérapie, in *revue française de psychanalyse*, n° 2, pp. 297-301.

tradition islamique. L'hypothèse n'aurait rien de certain ni de péremptoire, cependant elle tend à dénoncer dans ce travail les idéologies qui réfutent le désir, qui figent la pensée et l'appauvrit, « il est certain que, faute de s'accorder le droit de *penser* des représentations phantasmatiques, le Je se verrait obligé de dépenser la majeure partie de son énergie à refouler hors de son espace ces mêmes pensées et, fait plus grave, à en interdire l'accès à l'ensemble des thèmes et des termes qui s'en rapprochent avec la conséquence, ce faisant, d'appauvrir dangereusement son propre capital idéique.¹ » Effectivement la fonction-même du *Je* nous paraissait au quotidien, auprès des patientes, comme un moteur en marche qui ne connaît pas de repos, pris dans un rythme effréné. Aussi, au-delà de sa fonction, c'est sa construction qui nous semblait « immature », se rattachant à des relations libidinales qui lui permettaient de concevoir, *a minima*, la dureté de la réalité, puis en s'inspirant de cette dernière pour « s'inventer » de nouveaux outils-défensifs puisés dans le social afin de pouvoir y exister comme sujet : signer entre le monde extérieur et le monde interne psychique un « contrat narcissique ». Notre entendement de cette « ligature » du sujet avec son entourage et avec le collectif social, dans un registre de signification, s'est alimenté et s'est considérablement démêlé par la rencontre-choc entre nous, notre affect, notre histoire, avec le discours des patientes ; c'est-à-dire que la parole de nombreuses femmes nous emprisonnait toutes dans un même lieu, un carrefour où la singularité de chacune sautait étrangement au profit d'une inquiétante familiarité et cela, n'était possible à remarquer que dans la cure. Cependant, ces phénomènes psychiques ont été observés lors de leur rencontre avec le traumatisme « initial » en séance, les réaménagements névrotiques que nous tenterons d'élucider et leur expression dans la relation transféro-contre-transférentielle n'étaient pas sans souffrance. Nous rejoignons cette remarque d'Alain Vanier qui lors de sa critique du texte, *le Droit au secret*, de P. Aulagnier que nous avons cité précédemment disait ceci : « Le texte donne parfois l'impression que la cure du névrosé est une activité de détente pour l'analyste, puisqu'ils sont tous les deux, l'analyste et l'analysant, en train de penser secrètement avec plaisir. Une névrose peut être très grave, douloureuse, et le plaisir de pensée n'est pas toujours aussi évident.² »

Nous allons donc entrer dans le contenu de ce qui a été un très long trajet. La première partie a été réservée exclusivement à ce qui selon nous représentait des particularités de l'histoire et

¹ Piera Aulagnier *et al*, « Le droit au secret : condition pour pouvoir penser. », *op. cit.*, p. 17.

² Alain Vanier, « Transparence et secret », in *La pensée interdite*, PUF, Petite bibliothèque de psychanalyse, Paris, 2009, p. 129.

de la culture du Maroc, et ce de manière générale, sans la spécifier au statut de la femme. On pourrait nous reprocher notre choix de ne pas consacrer une partie à l'exposé des différents aspects qui caractérisent la femme au Maroc, ses droits, ses activités socio-économiques par exemple. Toutefois nous pourrions le justifier par l'idée que par le biais des exposés détaillés des cas cliniques, nous avons voulu laisser les femmes, par leur histoires singulières, décrire qui elles étaient et quelle était la place qu'on leur donnait. Nous nous placions dans un angle de vue rétréci, certes, par leurs regards subjectifs, mais incroyablement agrandi par leurs histoires représentatives – peut-être aussi fiables comme le pensait Freud du cas de Dora sur la névrose hystérique – de ce que peut encore subir une femme au Maroc jusqu'à présent, notre privilège était d'être témoin de ces romans familiaux que nous exposons dans ce travail comme le ferait un cinéaste à travers sa caméra.

Première partie

Survol d'une terre mouvante

Chapitre I : Une histoire étoffée

1. L'histoire du drapeau marocain par la « voix de la navette »

S'intéresser au drapeau du Maroc pourrait paraître réducteur, pourtant ce bout de tissu est capable de raconter des histoires aussi parlantes que significantes. La voix étoffée de ce qui est considéré – assurément mais dans l'ignorance de l'histoire – comme l'emblème national, émerge par la « voix de la navette ».

L'idée d'explorer l'origine ou plutôt les origines qui lient un binôme non inédit, Histoire-Tissu, s'est alimentée d'un constat simple, à savoir le mariage de deux couleurs non moins hasardeuses. Le rouge et le vert sont ce qu'on appelle en chimie, des couleurs complémentaires. Sauf que pour qu'elles puissent s'identifier en couple codicillaire, les couleurs présentes dans le cercle chromatique se trouvent d'abord opposées. Une antinomie artificielle qui de mille et un artifices met une étoile plein les yeux, elle est verte et elle est au centre d'un rouge éclatant. Les deux couleurs dissociées, se trouvant l'une face à l'autre, sont opposées mais non opposables, rendant leur filage commun : un renforcement mutuel et une mise en valeur bilatérale. Ce procédé chimique rappelle inmanquablement ce que Racamier appelle en psychanalyse le « paradoxe » et le définit comme une « formation psychique liant indissociablement entre elles et renvoyant incessamment l'une à l'autre deux propositions ou impositions qui sont inconciliables et cependant non opposables »¹. De là fusent dans tous les sens autant de questions que de remises en question, quelle est l'histoire de ce drapeau ? Pourquoi ces couleurs et cette étoile ? Si la navette qui l'a filé, pour la première fois, pouvait parler, que nous dirait-elle, jusqu'où sa voix nous porterait-elle ? Qu'est-ce qui se trame dans ce drapeau marocain ?

Au commencement une omniprésence : celle irréfragable et charnelle d'un voile qui se déploie en toute liberté, ce en *apparence*, il est certes hissé en hauteur, fleuretant avec l'air et dansant au gré du vent, mais son silence est fourbe.

Ensuite une prégnance : qui expose et exhibe l'emblème, elle le désigne comme l'enclos d'une histoire. À travers les mailles des fils tricotés serrés, on aperçoit des images flottantes,

¹ Paul C. Racamier, « Souffrir et survivre dans les paradoxes, in *Revue française de Psychanalyse*, 4/1991, Tome LV, Presses universitaires de France, Paris, p. 898.

parfois claires, d'autres plus souvent équivoques, parce que tout n'est pas dit. Sa prégnance drapée incarne l'art de laisser sous-entendre la voix qui émane de ces interstices. Ce que notre ouïe attrape en regardant le drapeau rouge frappé d'une étoile verte en son centre c'est la « voix de la navette » – Aristote la reconnaît, dans sa *Poétique*, comme forme de reconnaissance inventée par le poète – ici le langage de la toile par Sophocle – elle nous amène à reconnaître dans son tissage le rouge du crime, la trahison et l'odieuse indicible, perversion humaine et éternel fratricide. À sa vue coulent les larmes, le drapeau est souvenir, de là, autre forme de reconnaissance aristotélicienne, des émotions héritées au fil des générations, une affiliation troublée, car par lui le vert a été la marche vers la liberté et l'indépendance, mais avant était le rouge, le sang a coulé et dans les gènes a été héritée l'histoire d'un rouge vert qui fait « souffrir et survivre dans les paradoxes »¹. Si la vue du drapeau marocain fait pleurer comme le héros qui pleure en voyant la peinture dans les *Cypriens* de Dicéogène², et si l'hymne musical qui accompagne sa danse fait couler des larmes comme Ulysse en entendant le cithariste, dans les *Récits chez Alkinoos*³, c'est qu'une reconnaissance des uns et des autres tentent de s'extirper du silence mortifère et que les souvenirs, même non vécus par les générations héritières, continuent à hurler par différents moyens et empruntent la voix à des objets inanimés, la navette le prouve.

Il s'agit donc d'un langage ou plus encore, d'un dialogue entre le passé et le présent, entre les générations, entre l'histoire et l'historisation, entre l'emblème et le signe. Le fil invite la navette à danser, un pas puis un autre, trois petits tours et puis ils ne s'en vont nulle part, ils restent tout aussi présents que l'histoire qui s'élabore en eux, ils la conversent pendant des siècles, les grand-mères licières tissent et racontent, les jeunes filles au visage de belles au bois dormant en sont interdites, le point de croix final fixe la figurabilité dans un imaginaire qui force le déploiement des ailes alors que dans l'inconscient individuel et collectif, s'incarne la chimère maléfique.

Tisser et écrire ou tisser et parler, Philomène a écrit sur un tissu pour parler, mais c'est bien sa toile « écrite » qui a usurpé, dans les esprits à travers les siècles, la fonction essentielle, la dite étoffe a été l'issue mais également le linceul de la femme. Il est bien entendu que la toile a réussi à dénoncer Térée qui a violé Philomène, sœur de sa propre épouse, puis lui coupa la langue ; mais il s'est aveuglément mépris en ignorant le double pouvoir de la jeune femme, à

¹ Paul C. Racamier, *op. cit.*, pp. 893-906.

² Philippart H., La théorie aristotélicienne de l'anagnorisis. In : Revue des Etudes grecques, tome 38, fascicule 175-176, Avril-juin 1925, pp. 176.

³ Ibid., p. 176.

savoir le langage-féminin. Toutefois, le succès de la tragique histoire contée par Ovide se fige mortellement sur le seul objectif qu'a été l'accusation du roi, sauf que sa parole, Philomène n'a pas su la tisser. Le crime second était le viol, mais l'initial aurait bien été celui de l'insatiabilité masculine, qui désire et vole le désir de l'autre, viole, déflore, consomme le corps, en jouit mais plus encore le mutile. Une réalité de l'époque, dont les séquelles sont toujours présentes, masquées dans certaines sociétés modernes et exhibées dans d'autres moins « évoluées », mais réalité quand même ; qui malgré sa technique artistique et « théâtrale » de le dire, l'objet linguistique finit par succomber sous la noirceur de l'ombre. Ferdinand de Saussure nous fait un cours de linguistique sur mesure, « (...) le mot écrit se mêle si intimement au mot parlé dont il est l'image, qu'il finit par usurper le rôle principal ; on en vient à donner autant plus d'importance à la représentation du signe vocal qu'à ce signe lui-même ». Térée avait vu juste au final, couper la langue, priver de la parole et réduire le cri au mutisme qui ne sauraient être remplacés par quoi que ce soit d'autre, si ce n'est des croisements de chemins par ci et là de tentatives d'explications et leurs interprétations manifestement lacunaires, la nôtre n'en serait qu'une de plus. Seulement le triste destin de Philomèle ne prive pas d'une transmission qui volerait parfois au secours d'autres mutilées vivantes. Lavinia, fille de Titus dans la célèbre pièce de Shakespeare en 1594 *Titus Andronicus*, est violée puis mutilée par Chiron et Démétrius, les deux fils de la princesse Tamora qui règne sur l'empereur Saturninus et sur Rome. Les fils plus « retors », tels les fils de la toile de Philomèle qui d'une torsion machiavélique inspirent les hommes, des Térées frères qui coupent la langue de Lavinia après l'avoir violée et pour garantir davantage la protection de leur secret, ils lui sectionnent les deux bras par crainte qu'elle ne brode le crime comme sa sœur de souffrance Philomèle. Le public shakespearien assiste à une surenchère d'abominations qui feraient pâlir les démons abyssaux. Quoi qu'il en soit, Lavinia, avec l'aide de son oncle, écrit en utilisant sa bouche et ses moignons les noms des coupables et ce grâce à l'histoire de Philomèle qui éclaira l'esprit lettré de l'oncle qui connaissait l'affreuse histoire ovidienne. Paradoxe et quel paradoxe ! Tantôt l'histoire inspire le crime, tantôt elle le résout.

Voilà une bien étrange manière de mettre en exergue le « pouvoir féminin » qui judicieusement et par l'acharnement arrive à parler ; « la parole est au contraire (de la langue) un acte individuel de volonté et d'intelligence, dans lequel il convient de distinguer : 1° les combinaisons par lesquelles le sujet parlant utilise le code de la langue en vue d'exprimer sa pensée personnelle ; 2° le mécanisme psycho-physique qui lui permet d'extérioriser ces

combinaisons », ¹ une parole écrite est une parole déçue au profit de sa représentation mais elle reste une parole malgré tout, tant elle est motivée par une subjectivité en quête de sens, quitte à ce qu'elle soit « brodée » et qu'elle fasse appel à la pensée magique, comme faire parler une navette, quelle mascarade ! Et que de paradoxes ! Or, nous étions prévenus : « il ne faut donc pas nous étonner : *nous retrouverons du paradoxe toutes les fois que la question des origines se trouvera pathétiquement soulevée* », peut-être encore plus pathétique si elle est soulevée par une femme ?

Le licier comme l'écrivain file le bon comme le mauvais coton de la réalité humaine, ancienne et actuelle, l'aiguille comme la plume, ligne après ligne, raconte l'histoire de l'origine ou l'origine de l'histoire. Fil à fil, le trajet paraît tracé comme dans une linéarité inébranlable, mais il est souvent brodé inconsciemment comme dans le travail du rêve. Alors dans son illusion le tisserand s'impose une marche à suivre comme celle qu'imposent les normes du récit, ne nous nous méprenons donc pas, l'histoire du drapeau marocain ne sera qu'un tissage écrit, la voix de la navette nous a menés sur une voie conjuratoire, mais elle est certainement une qui détourne des autres, mais nous avons décidé de la suivre.

2. Un drap-peau apotropaique

Hormis l'étrange saisissement que nous pouvons avoir face à l'image animée qui montre des cordes vocales en mouvement lors de la phonation, il est encore plus insolite de déchiffrer toutes les interprétations qui ont été données à la voix de la petite navette qui se retrouve dès lors porteuse d'une très grande responsabilité de transmission. Véritablement, le mouvement de la phonation est une réelle danse tisserande qui ne laisse aucun doute à la faculté de parler transposée sur le tissage, pourtant la technologie de la radiographie n'existait pas encore au temps des *Métamorphoses*. De plus, la toile de Philomèle est dotée d'un talent nébuleux, elle peut parler toutes les langues mais surtout elle peut parler d'une multitude de sujets touchant au mile les préoccupations sociales et ce durant bien des siècles plus tard, elle continue encore de parler. Grâce à cette capacité de dire, de raconter et parfois même de dénoncer des crimes

¹ De Saussure F. (1916), *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot & Rivages, « Grande bibliothèque Payot », 1995.

réels ou des actes inconscients, nous nous sommes intéressés à l'histoire « réelle » que pouvaient nous compter, les fils tissés du drapeau marocain. Nous avons ressenti dès lors la nécessité de nous pencher sur la signification qu'incarne le drapeau de manière générale mais aussi plus spécifiquement sur les différentes périodes et événements par lesquels le bout de tissu s'est vu usité et usé dans l'histoire du Maroc. A partir de son parcours au fil des siècles, nous allons le voir, émanent deux caractéristiques historiques du pays qui ne peuvent laisser le chercheur insensible à leurs éventuelles répercussions sur l'identité même du sujet marocain et dont les traces ont défiés vents et marées pour perdurer encore en notre période contemporaine du XXI^e siècle, il s'agit du Califat puis de la colonisation.

Avant de poursuivre, nous souhaiterions exprimer notre fort regret quant à la pauvreté bibliographique que nous proposons dans cette partie, pourtant si importante, mais nous pourrions la justifier honnêtement par la survenue de notre intérêt sur cette particularité du drapeau, vers la fin de la rédaction de ce travail de recherche, de ce fait, le temps et le manque de connaissances nous a obligé à renoncer à une bibliographie multiple et diversifiée, aussi nous bornerons-nous à citer un seul article du politologue Nabil Mouline et quelques autres ouvrages anthropologiques. L'auteur nous a, tout de même, suggéré des renseignements, plus ou moins éclairés, sur ce qui serait le symbole du drapeau marocain, ses origines, ses appartenances, ses transformations ainsi que ses « pouvoirs ». L'article aussi restreint soit-il, six pages, impressionne par la densité de son contenu, paru dans un magazine marocain, *Zamane*, qui se présente par l'ambition de transmettre l'histoire du Maroc, sans se placer dans un contexte de recherche, il se veut accessible « à tous » mais sans tomber dans une vulgarisation minimaliste, il apporte, considérablement, sa contribution au savoir longtemps tu. Aussi, nous considérons l'apport de cet article comme une vraie occasion qui nous a été donnée pour nous tourner vers ce qui de l'histoire « méconnue » par un grand nombre, aurait laissé une « empreinte » dans la psyché collective et comment son expression se laisse encore voir et entendre de nos jours dans une parole individuelle. Notre curiosité n'ayant pas été rassasiée, même pas à son demi comble, nous donnerons à ce sujet une place primordiale dans la continuité de nos travaux de recherche postérieurs à cette thèse.

Orientés sur deux volets de l'histoire marocaine, califale et coloniale, l'article de Nabil Mouline a eu pour objectif d'esquisser, chronologiquement, du VIII^e-XX^e siècles, ce qu'a été le drapeau marocain, proposant ainsi à notre questionnement précédent, quelques interprétations qui auraient orné le tissu insigne ou le tissu symbole. Il faut d'abord préciser, à

l'instar de quelques études, comme celles d'A. Becker et E. Cohen¹, que le drapeau s'étudie du point de vue de l'histoire des politiques symboliques². L'idée des auteurs est de s'intéresser à la typologie du drapeau comme associée d'abord aux armoiries constituant ainsi un ensemble qui représente l'*emblématique*. Puis, d'un autre point de vue, celui du monumental, d'où le drapeau intègre le mode de la *signalétique* et plus précisément sa catégorie symbolique dont l'étymologie même, le *symbolon*, désigne de fait le signe de reconnaissance. Comme nous l'avons déjà cité, la reconnaissance aristotélicienne dans la voix du drapeau, authentifie et déclare l'identité, et par la même toile, l'identité d'un groupe – une constitution groupale qui donne naissance à la communauté. Et si cette naissance pouvait être tuée et ce groupe dissout par le simple aveu que ce drap qui leur a servi depuis des siècles de peau commune et communautaire appartenait en réalité à une seule personne : le prince³, personne ou famille qui incarne la royauté.

En effet, le drapeau est un symbole né de la modernité politique, ses ancêtres, dans le monde obscur des anciens régimes, n'étaient ni des étendards nationaux ni même une bannière pour l'Etat, il était un « *regalia* »⁴, en d'autres termes, il était l'insigne dynastique qui s'héritait au même titre que le trône. Alors que brandir fermement son drapeau comme un bouclier ou encore l'agiter fièrement sont le symbole même d'unifier soi aux autres, une fusion officielle qui se personnifie par le drapeau, une politique symbolique inspirée du totem identitaire ; héritant de ce dernier sa figure sacrée des totems primitifs qui ne cesse de s'exprimer par les sortes de tabous modernes, à savoir les cérémonies solennelles de levée de drapeau où le salut est fait « aux couleurs », et inversement le jeter à terre ou le brûler, le fameux « *flag burning* », devient l'acte symbolique fort de la violence, de la profanation. Comment penser ce paradoxe ? Insigne royale ou emblème national nécessaire à l'unification, les deux peuvent-ils coexister dans une même histoire, dans un seul pays chez un même peuple ? Si oui, y aurait-il des répercussions sur la vie psychique du peuple ?

Avant de tenter de répondre à ces questions nous nous proposons de suivre l'histoire arabomusulmane du drapeau et dont le drapeau marocain est un descendant. Selon N. Mouline, l'ancêtre premier aurait été une étoffe métallique découverte en Perse depuis plus de cinq

¹ Annette Becker, Evelyne Cohen, *La République en représentations : autour de l'œuvre de Maurice Agulhon*, études réunies par Maurice Agulhon, Publications de la Sorbonne, Paris, 2006, 431 p.

² Ibid., p. 394, les auteurs invitent à voir les travaux de P. Ory, « L'Histoire des politiques symboliques modernes : un questionnement », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 47-3, juillet-septembre 2000, p. 525-536.

³ Ibid., 394.

⁴ Nabil Mouline, « Drapeau marocain, insigne ou symbole ? », *revue Zamane*, numéro 40, mars 2014, p. 62.

mille ans et dont l'usage aurait été expressément lié à « l'art de la guerre ». Par un processus que l'auteur qualifie de « complexe » mais que nous nommerons primitif – et ce au sens que lui attribue Freud dans « Totem et Tabou » – le drapeau s'était vu doter du privilège d'incarner la force et la cohésion du groupe. Dès lors, si ce drapeau était amené à être conquis par l'ennemi, le groupe vaincu subissait une forte humiliation ; rajoutant à cela, un autre aspect primitif, animiste, caractérisé par le fait que ce « simple » geste de s'appropriier le drapeau du clan adverse, actait l'acquisition de sa force naturelle et de son âme. Un exemple de l'histoire marocaine qui illustre parfaitement l'aspect magique et totémique que représente le drapeau dans les croyances locales est le '*alam al-jihad* (le drapeau du jihad) qui se trouvait dans le mausolée de saint Youssef Ibn Hassan al-Talidi, appelé dans le nord du Maroc Sidi Yessef¹. L'étoffe, nous raconte N. Mouline, était plus que sacrée pour toutes les tribus de la région nordique du Maroc, sa sacralité et sa capacité totémique, magique, octroyaient au drapeau des symboles forts, comme le fait que son retrait du sanctuaire dans lequel il reposait, signifiait *de facto* l'appel au *jihad*, au combat contre les envahisseurs étrangers. Notamment lors des conflits qui opposèrent les marocains au portugais, anglais et espagnols, '*alam al-jihad* était bien présent, comme probablement bouclier magique apotropaïque mais aussi comme étoffe unificatrice qui enveloppait tous les combattants autochtones, dans leur imaginaire, les rendant unis pour tous constituant un seul guerrier de tous leurs corps. Nous allons ainsi voir comment se dégagera la capacité talismanique du drapeau et quelles sont les croyances qui en découlent. Les combats avaient duré du XVIIe au XXe siècle (erreur à rectifier), les étrangers ont eu le temps d'étudier l'ennemi, ce qui les a mené à réaliser la symbolique du bout de tissu, ils bombardèrent le mausolée de Sidi Yessef et le pillèrent le 19 juin 1922 s'accaparant le drapeau fétiche. Au lieu de reposer dans son lieu saint, le '*alam al-jihad* est exposé comme tribut de guerre au musée militaire de Madrid. Nous reviendrons obligatoirement sur la période coloniale et sur ses éventuelles vicissitudes sur le Maroc.

a). Période Califale

N. Mouline nous fait remonter au temps de Médine et situe temporellement une des premières utilisations des drapeaux par le prophète de l'islam, Mohamed, dès son installation dans sa nouvelle ville d'accueil en 622 ; il aurait nommé ses étendards de différents noms « '*uqab*,

¹ Ibid, p. 65.

raya, '*alam, liwa*', *band* »¹, ce qui selon l'auteur prouvait l'existence d'une classification de ces drapeaux en fonction de leur tailles, formes et couleurs. Selon des hagiographes, que l'auteur malheureusement ne cite pas, le prophète utilisait principalement le blanc et le noir. Toutefois, après le décès de Mohamed, les couleurs se divisèrent à l'image des clans califales qui se disputaient la légitimité afin de conquérir le pouvoir ; les Umayyades (661-750) optèrent pour la couleur blanche alors que les Abbassides (750-1250) adoptèrent la couleur noire. La dichotomie califale continuait son odyssee brandissant d'un côté le noir, pour un bon nombre d'émirats et d'empires régionaux qui sont restés teintés de la sacralité abbasside malgré son affaiblissement, la légitimité devant passée obligatoirement par la reconnaissance de la suzeraineté nominale de Bagdad, le drapeau noir était un des signes principaux d'allégeance, de l'autre côté le blanc, qui représentait manifestement le rejet du califat abbasside comme dirigeant spirituel, alors le drapeau blanc auparavant adopté par les Umayyades refaisait surface pour brandir une autre idéologie, de libération, d'indépendance tout en restant présomptueux de leur propre pouvoir califal, comme l'auraient fait les Umayyades de Al-Andalus (756-1031). La période « pré-almoravide » étant pauvrement documentée, et surtout que nous nous n'étions pas donné l'objectif d'approfondir nos recherches sur l'histoire du Maroc, nous continuons d'accompagner les références de N. Mouline toujours dans le même article, qui localise les « premières glanures » à l'époque almoravide (1040-1147) : « cette dynastie, porteuse d'un projet de réformes religieuses fondé sur un mysticisme militant et un hanbalo-malékisme rigoureux, réussit à conquérir en quelques années le *Shanqît*, le *Maghrib al-Aqsâ*, une grande partie du Maghreb central et Al-Andalus »². Si les almoravides ont pris le règne vers l'an 1040 comme le stipule l'auteur, la dynastie ne s'octroie aucun drapeau représentatif de son pouvoir, elle utilise toutefois différents insignes ornés d'étoiles ou de motifs floraux ou encore inscrits de la *profession de foi et de versets coraniques*, il faudra attendre la prise de pouvoir de l'émir Youssef Ibn Tachfine (1061-1106), pour voir apparaître un drapeau officiel, exclusivement instrumentalisé pour légitimer son nouveau règne et pour celui-ci il lui fallait prêter serment de vassalité au calife de Bagdad, aussi éloigné fut-il ; mais ce n'était que par lui que pouvait se transmettre le pouvoir califal. Allégeance étant faite, le calife décerne au nouvel émir du Maroc deux titres de prestiges, *amir al-muslimin* (le commandeur des musulmans) et *nasir al-din* (le soutien de la religion), faisons ainsi de lui, à suivre le référentiel anthropologique freudien dans « Totem et Tabou », un roi-prêtre tabou qui exercerait la « suprématie spirituelle » insérant donc, dans

¹ Ibid, p. 63.

² Ibid, p.63.

l'histoire marocaine l'origine de ce qui s'observe jusqu'à aujourd'hui le « tabou des seigneurs ». Une scission franche et paradoxalement, une coalition entre le roi et son peuple qui s'exprime selon Freud par une « attitude [...] régie par deux principes qui se complètent, plutôt qu'ils ne se contredisent : on doit se préserver d'eux (chefs, rois et prêtres) et on doit les préserver »¹. L'illustration primitive mais encore actuelle peut s'observer dans la panoplie de prescriptions tabous qui tracent la Limite entre le roi et ses sujets et qui s'expriment dans le cérémonial et les étiquettes de cour. Une parenthèse mérite d'être ouverte et qui consiste à ce que nous insistions sur cette notion de « sujets », toujours en total accord avec notre drapeau qui continue à nous raconter, directement et indirectement, des choses fort intéressantes. Par ce droit califal acquis, le dirigeant du peuple se distingue de tous les autres, il devient supérieur à tous, tous sont à leurs tours, réduits à de simples sujets soumis et insignifiants, non dotés de force magique comme leur roi, le sujet propre à lui-même en tant qu'entité s'efface et ne reste qu'un parmi tant d'autres sujets où la subjectivité laisse place à l'asservissement et à la crainte du porteur de la force magique et dangereuse. Un exemple que l'on pourrait déceler, encore existant dans le cérémonial de cour marocain, sans pour autant se considérer expert dans le domaine, une observation nous laisse voir dans le baise main mais surtout dans l'attouchement comme un baiser sur l'épaule du roi, qui se pratique encore comme étiquette du protocole royal lors des rencontres officielles, rappelle ce que Freud décrivait chez les Nubas de l'Est africain ; ils croyaient devoir mourir dès qu'ils pénétraient dans la maison de leur roi-prêtre cependant une échappée leur était possible, seulement et seulement s'ils découvraient leur épaule gauche, signe de soumission, et que le roi la touche de sa main². Ce qui est souligné par Freud, à juste titre, est bien l'opposition qui différencie l'attitude passive à l'égard du roi-prêtre, et celle qui est active envers celui-ci. Le comportement actif, signe subjectif du sujet à l'égard du chef est très vite considéré comme profanation et sera puni par une mort certaine, on ne parle pas d'assassinat mais d'une mort causée par une force mystérieuse, mais quand l'attitude est une soumission, passive, la menace de mort disparaît. Ces attributs vraisemblablement hérités des peuples primitifs nous interpellent au plus haut point, premièrement parce qu'il est un héritage qui ne peut être occulté, et c'était bien la remarquable hypothèse freudienne quand il a souhaité se pencher sur l'origine primitive et explorer ses éventuels contribution et lien avec la psychanalyse ; cela nous encourage à continuer sur le même chemin ; deuxièmement parce que ces prescriptions tabous font encore

¹ S. Freud (1913), Totem et Tabou, Coll. Petite bibliothèque Payot, Edit. Payot, Paris, 1970, p. 53-54, en référence aux travaux de Frazer: *The golden bough*, II: *Taboo and the perils of the soul*, 1911, p.132; « He must not only be guarded, he must also be guarded against ».

² Ibid., p. 54.

partie de la vie quotidienne des marocains ; et une telle persistance ne peut être écartée quand nous faisons de la recherche en général et encore plus dans la psychanalyse, en tant qu'héritiers de Freud nous sommes aussi héritiers, plus anciennement, d'une histoire teintée de magie, de la toute-puissance des idées mais aussi d'un patriarcat primitif dont la force a été source d'inquiétude et de superstitions angoissantes. Une autre interdépendance actif-passif en lien avec la subjectivité du sujet, elle se lie dans les travaux qui auront suivi les hypothèses de Totem et Tabou, dans lesquelles Freud soulève la question du narcissisme. En effet, en 1914, la théorie freudienne, *Pour introduire le narcissisme en 1914*, persiste sur sa lancée, que nombreux qualifient de spéculatives, mais qui ne peut nous échapper quand on traite ici de la question de l'héritage archaïque, aussi s'en détacher, comme beaucoup s'en ont écarté par erreur, signifierait pour nous dénier ce qu'on appelle aujourd'hui les maladies contemporaines, celles qu'on a côtoyées pendant nos années de recherches et qui, même si nous étions tentés de les inscrire en faux, elles s'imposeraient violemment à la reconnaissance. Surtout à cette époque où le Maroc se voudrait ouvert, un pays qui depuis la défaite d'Isly en 1844 tente discrètement d'adopter quelques usages européens dans un objectif double : manifeste, en souhaitant moderniser le pays ; latent, quand cette démarche n'était que machination pour que les monarques de l'époque préservent l'indépendance de leurs possessions¹. Alors s'intéresser au Maroc et à la structure psychique autochtone au XXIème siècle, ne peut que nous obliger, à travers nos observations depuis ces cinq dernières années, à soutenir l'hypothèse de Freud, qu'on pourrait résumer dans cette phrase : « L'individu, effectivement, mène une double existence : en tant qu'il est lui-même sa propre fin, et en tant que maillon d'une chaîne à laquelle il est *assujetti contre sa volonté* ou du moins sans l'intervention de celle-ci »². Nous pourrions également, remarquer que l'idée de la phylogénique a animé jusqu'au bout Freud, nous incitant à lui donner plus de crédit, même si elle a été trop controversée, mais une pensée qui persiste, qui inscrit sa trace dans plusieurs œuvres succinctes freudiennes, telle une toute-puissance de la pensée, celle qui lui-même décrit comme héritée de nos ancêtres, et comme celle que nous tentons d'éclairer dans l'histoire du Maroc à travers son drapeau. Dans *Psychologie collective et analyse du moi*(1921), dès l'introduction le ton est donné : « c'est qu'autrui joue toujours dans la vie de l'individu le rôle d'un modèle, d'un objet, d'un associé ou d'un adversaire, et la psychologie individuelle se présente dès le début comme étant en même temps, par le sens élargie, mais

¹ Nabil Mouline, « Drapeau marocain, insigne ou symbole ? », op. cit., p.66.

² S. Freud (1914), « Pour introduire le narcissisme », in *La vie sexuelle*, trad. De l'allemand par Denise Berger, Jean Laplanche et collaborateurs, PUF, Paris, 2009, p. 85. (C'est nous qui soulignons)

pleinement justifié, du mot ». Nous reviendrons plus loin sur les éléments, en détail, de ce qui nous interpelle dans le transgénérationnel et dans le développement phylogénique. Nous avons tenu à souligner comment, le narcissisme marocain et son développement ne pouvait être pensé sans son héritage, aussi archaïque soit-il.

Poursuivons l'épopée marocaine, si l'émir Youssef Ibn Tachfine a pacté avec le calife de Bagdad, l'union était soumise à des conditions, c'est-à-dire que le nouveau chef marocain devait « prononcer la *khoutba* et de battre monnaie au calife [...] (et) exhiber dans toutes ses apparitions publiques un grand drapeau noir que le calife lui a sans doute envoyé comme s'était d'usage »¹. Le transvasement du noir au blanc, du blanc au noir continuait au fil des siècles, accompagnant l'ambition califale acharnée qui apparemment était le seul moyen de justifier sa légitimité, bien sûr nous ne sommes pas dupes, sans être historiens ou anthropologues, sans se munir d'ouvrages de référence, nous pouvons aisément supposer et deviner que la dite légitimité s'achetait également au prix du sang qui coulait à flot après des rapports de force, de conflits et des trahisons, mais il n'est pas question de traiter de cette question ni de la développer dans ce travail, mais ce travail devrait se faire.

Le règne tachfinien prenait fin pour laisser place à une dynastie encore plus radicale, les Almohades (1130-1269) issus d'un mouvement messianique à idéologie syncrétique s'imposent fermement comme les descendants des Umayyades d'Andalousie². Un de leur dirigeant 'Abd al-Mu'min (1130-1163) mais aussi ceux qui lui succèdent dans la même dynastie, vont aller encore plus loin, ils vont rompre l'accord avec le calife de Bagdad en se proclamant totalement indépendants et de surcroît, comme étant les seuls et uniques dépositaires de la dignité califale qui est, pensaient-ils, une monarchie universelle musulmane ; et qui dit universelle, dit l'ambition de propager l'islam dans le monde entier et surtout de le conquérir. L'ambition prétentieuse et aussi farfelue fusse-t-elle ne peut être considéré comme un crime, même si pour y arriver fallait anéantir, alors oui finalement c'était bien un crime odieux, comme ça a été le cas dans le monde entier, et depuis le début de l'humanité, l'insatiabilité humaine, la voracité des hommes à vouloir toujours conquérir d'autres contrées, les attaquer, les piller, les violer, les acquérir, mais ce sujet restera le problème universel et intemporel et la fastidieuse énigme de la nature humaine insoluble. La paix est aussi utopique que le projet des Almohades mais ces derniers auront malgré tout réussi leur conquête effrénée sur les terres du Maghreb et d'Al-Andalous. Puis comme nous

¹ Nabil Mouline, « Drapeau marocain, insigne ou symbole ? », op. cit., p.63.

² Ibid., p.63.

l'avons constaté, l'identité dynastique ne pouvait exister sans ses attributs et ses apparats, alors, pour représenter et confirmer leur descendance des Umayyades, c'est le drapeau blanc qui reprendra le dessus, cette fois-ci doté d'un nom, *al-'alam al-mansour*¹ (le drapeau victorieux par Dieu), il sera appelé également, sous le règne des Mérinides (1269-1465) *sa'd al-dawla* (le bonheur de la dynastie). Les deux appellations attirent notre intérêt quant à la place privilégiée que prend le drapeau sous le règne de ses deux dynasties succédant, les Almohades et les Mérinides. Ces deux nominations démontrent la puissance de l'étendard et spécifiquement – et c'est l'objet de notre attention – la toute-puissance des idées magiques qui se confirme par une broderie qui l'enrichit d'un sortilège supplémentaire cette fois-ci religieux soit la profession de foi (*al-shahada*). Nous pourrions nous arrêter sur deux points qui méritent d'être mis en évidence. Tout d'abord, l'apparition de la profession de foi, qui reconnaît Dieu comme unique et son Mohamed comme étant son prophète, n'est certainement pas inédite au temps des Almohades et des Mérinides ; dans l'article que nous citons de N. Mouline, la question n'est pas soulevée par l'auteur, mais nous pouvons ouvrir ici l'interrogation en postulant qu'à l'époque du Prophète, certains versets coraniques avaient des « pouvoirs magiques » et qu'en son temps, des inscriptions coraniques étaient inscrites sur leurs drapeaux pendant les conflits qui les opposaient aux « mécréants ». Expliquons-nous : les versets et les inscriptions tirées du Coran se voyaient dotés d'une capacité talismanique mais aussi, en plus des étendards, quelques autres utilisations pouvaient littéralement avoir des capacités magiques. Un exemple qui illustrerait nos propos, serait le verset qui rendrait son récitant invisible aux yeux des mécréants ; selon quoi, l'oralisation : « Quand tu lis le Coran, nous plaçons un voile épais entre toi et ceux qui ne croient pas à la vie future² » (Coran, sourate XVII « Le voyage nocturne », verset 45), aurait suffi à rendre le Prophète invisible³. De ce fait, l'idée que le drapeau hissé, et de surcroît orné d'inscriptions coraniques, aurait une faculté apotropaïque, et nous nous hasardons plus que cela, à penser que le voile de la femme serait un héritage de ce textile originaire totémique à faculté magico-talismanique (nous appliquons notre idée dans un des cas cliniques cités dans la deuxième partie : « Hasnae au voile apotropaïque »). Dans son article *Pensées magiques en islam*, Pierre Lory nous assiste en déclarant ceci : « l'idée à souligner ici, est que la parole (ou son inscription) –

¹ *Al-'alam al-mansour* avait été le drapeau principal, plusieurs autres petits étendards (selon N. Mouline ils étaient au nombre de six) l'entouraient lors des sorties officielles. L'un d'eux, de couleur rouge et qui était richement orné serait, toujours selon l'auteur, conservé comme tribut de guerre au monastère de Santa Maria de las Huelgas Reales de Burgos en Espagne, les Mérinides ont également vu certains de leurs étendards annexes au drapeau principal se faire dérober puis exposés au musée de la cathédrale de Tolède.

² Coran, traduction Denise Masson, p. 345.

³ Voir Tafsir Qourtoubi qui explique le verset et décrit la situation dans laquelle il a été cité.

coranique en l'occurrence – n'est pas seulement un élément parmi d'autres dans les pratiques « occultes », mais qu'elle y exerce une fonction de structuration de l'ensemble de la pensée et de l'agir magiques. [...] Toutefois, il apparaît que la magie du verbe précède et informe ces autres démarches (ex : astrologie). C'est ainsi que les signes du Zodiaques, les planètes ou les maisons lunaires sont « marqués » par des lettres arabes distribuées sur chaque zone de l'espace dont elles désignent les qualités spécifiques »¹. En deuxième lieu, les appellations des dits drapeaux, confirmeraient leur essence totémique et ce en suivant les descriptions triptyques freudiennes qu'il fait de l'origine du totémisme, autrement dit, les théories nominalistes, sociologiques puis psychologiques. L'utilisation de ces étendards en leurs noms propres certes ne nomme pas le groupe, la tribu, comme Freud le souligne, toutefois leur dénomination les distingue comme dynastie légitime et différente des « autres ». Freud, rapporte dans *Totem et Tabou* les travaux de A. K. Keane « le totem, d'après cet auteur, aurait eu pour point de départ les armoiries héraldiques (« heraldic badges ») par lesquelles individus, familles et tribus voulaient se distinguer des autres »². Les auteurs cités par Freud dans cette partie théoriques sont nombreux, tous stipulent la même chose à peu de chose près, nous n'allons pas tous les citer, mais nous pourrions voir dans les propos de J. Pikler (1899) mentionné par Freud, le lien étroit entre totem et religion, « Les hommes avaient besoin, pour les collectivités et les individus, d'un nom permanent, fixé par l'écriture [...] Le totémisme naquit ainsi, non d'un besoin religieux, mais d'un besoin prosaïque, pratique. Le noyau du totémisme, la dénomination, est un résultat de la technique de l'écriture primitive »³. Les théories sociologiques, sont évidentes et simplifiées, on peut les considérées comme « souci d'organisation » sociale, au début ce sont les provisions de nourriture qui sont visées, une tribu respectant son animal puis une autre faisant de même, régulaient les consommations et favorisait les échanges, un intelligent et raisonnable commerce primitif. Dans notre cas, le drapeau ou plutôt son symbole octroyait au dirigeant, au roi, le pouvoir central, au-delà de la mégalomanie, on pourrait y voir une façon de réguler les liens sociaux entre les membres des groupes dirigés, puis vint, par instrumentalisation de l'héritage primitif, la phase des tentatives de rendre sociale la religion, qui autrefois était personnelle. Le totem devint par pragmatisme et parfois par coïncidences accidentelles, un drapeau et donc symbole national de plusieurs nations. Ceci étant dit, nous faisons le choix de continuer l'histoire du drapeau marocain et de passer outre la partie que Freud dédie à la théorie psychologique sur l'origine du totémisme.

¹ Pierre Lory, « Pensées magiques en islam », *cliniques méditerranéennes* 2012/1 (n°85), p. 164.

² S. Freud (1913), *Totem et Tabou*, Coll. Petite bibliothèque Payot, Edit. Payot, Paris, 1970, p. 128.

³ *Ibid.*, p. 128, Freud cite : Pikler et Somlo, *Der Ursprung des Totemismus*, 1901.

On arrive, dans notre voyage à travers le temps, au XVIème siècle, une nouvelle puissance, parmi d'autres qui commencent à voir dans le Maroc de nouvelles sources de richesses, c'est une période rude pour le pays-proie. Il fallait faire face aux éventuels agresseurs assoiffés de pouvoir et d'agrandissement, alors les Zaydanides (1510-1658), plus connus sous le nom de Saadiens par les historiographes officiels¹ continuent dans la même lignée de la convoitise califale et dressent, comme leur prédécesseurs, le fameux *al-'alam al-mansour* qui a lui seul, signifiant inflexible, désignait les seuls réservataires du trône marocain, les héritiers de la dignité califale ; ainsi ils éjectèrent de la place l'avidité ibérique et ottomane. La description du drapeau se précise, il était selon le même auteur, fait en taffetas double (le taffetas qu'on retrouve dans la tradition marocaine comme étant un tissu noble) et traversé complètement par une bande de versets coraniques. Considéré en cette période critique et instable comme symbole fort, il sera visé par les prédateurs qui souhaitent régner sur le Maroc. Les Zaydanides succombent aux attaques et leur symbole avec eux, à leurs places, 'Abd al-Malik al-Mu'tassim (1576-1578) – soutenu par les ottomans lors de la guerre de succession – et le *Tough* un drapeau spécifié par une queue de cheval qui symbolisait la reconnaissance de la suzeraineté nominale de la Porte Sublime². Sauf que les oppositions sanguinaires ne s'étaient pas arrêtés là, survint alors la guerre des « trois rois » et Ahmed al-Mansour (1578-1603) pris le pouvoir et fit semblant d'allégeance au vizir turc le temps d'acquérir une autorité ferme sur le Maroc, c'est alors que par un acte symbolique de révolte, il renverse le *tough* et brandit *al-'alam al-mansour*.

Après le décès de Ahmed al-Mansour, à savoir en 1603, se prolongera une période obscure et anarchique sur la terre marocaine et ce n'est qu'en 1668, c'est-à-dire après plus d'un demi-siècle, que les Alaouites, encore au pouvoir jusqu'à ce jour, vont s'imposer comme dirigeants du pays. Mouline situe lors de cette période la disparition du drapeau *al-'alam al-mansour* ainsi que de nombreuses autres traditions politiques multiséculaires³, *une réelle coupure se produit avec le passé, son histoire et ses acteurs, comme refoulés ils ne laissent plus ces signifiants prendre le devant de la scène, ils s'en ont allés avec ceux qui les ont usité*. Cette étape est extrêmement importante et primordiale, parce qu'une double dynamique s'est mise en marche et dont la dénégation se personnifie dans un engloutissant temps obscur, césure avec un passé et censure de son contenu, à tel point que le drapeau blanc, pourtant insigne de

¹ Nabil Mouline, « Drapeau marocain, insigne ou symbole ? », op. cit., p.65.

² Ibid, p. 65.

³ Ibid., p. 65.

la dynastie califale, disparaît, plus encore, aucun drapeau dynastique ne sera utilisé par les Alaouites pendant une longue période. Les raisons ? Nous n'en savons rien, l'auteur déplore le dénuement bibliographique, toutefois nous ouvrons ici la question à qui voudra l'entendre. Puis c'est à partir de là que le drapeau actuel marocain se formera par la conjonction de certains processus « quasi-accidentels »¹. En effet, si les Alaouites n'ont pas adopté d'insigne dynastique dès leur assomption au pouvoir, la période « creuse » – dont nous pourrions entendre des échos encore gisants dans la pénombre – certaines républiques indépendantes, comme les Andalous installés à Rabat en 1610, ou encore des confréries, telle la communauté soufie, ont utilisé des emblèmes de reconnaissances, la plupart, notamment religieuses ont mis en avant le vert – couleur privilégiée car elle représenterait la descendance du prophète – mais contrairement le rouge, reconnu par d'autres (les Andalous), signifiait le pouvoir, la puissance et la prédisposition au sacrifice². Si les Andalous ont réussi à survivre au demi-siècle noir dans lequel à sombrer le Maroc, les Alaouites ont réussi à reprendre le contrôle sur la ville de Rabat et plus tard sur les emblèmes qui y étaient utilisés, c'est donc le rouge, sans origine califale, ni historique pour les Alaouites, qui deviendra la couleur officielle des pavillons du sultan et sera également la couleur officielle du drapeau de la garde noire du sultan.

b). Période Coloniale

Si nous considérons qu'une déchirure a eu lieu entre un passé, lourd et riche historiquement et symboliquement, et un passé-présent incarné par l'avènement des Alaouites, alors c'est une autre déchirure qui viendra marquer la peau du Maroc. Elle aura été progressive, sournoisement douce, étrangère, européenne. Nous parlons de déchirure, car nous entendons raisonner dans l'opération européenne auprès du Maroc les conceptions de D. Anzieu sur le « moi-peau », et ce dernier nous dit : « le fantasme originaire du masochisme est constitué par la représentation qu'une même peau appartient à l'enfant et à sa mère, peau figurative de leur union symbiotique. Le processus de défusion et d'accès de l'enfant à l'autonomie entraîne une rupture et une déchirure de cette peau commune³ ». L'idée, d'après laquelle l'intervention européenne se serait faite dans l'objectif d'un « projet de modernisation » et l'utilisation ici du conditionnel et de mise, aurait au final, causé cette défusion par l'intégration de certaines de ses idées politiques, *arracher* au roi son monopole et donner ainsi au peuple son autonomie ;

¹ Ibid, p. 66.

² Ibid., p. 66.

³ Didier Anzieu, *Le moi-peau*, Paris, Dunod, 1995, p. 63.

Mouline surenchérit « Le drapeau n'est plus un *regalia dynastique* mais un *emblème national*. Contrairement aux apparences, le bouleversement est copernicien : le roi perd sa centralité en faveur de la nation du fait du transfert de la souveraineté au peuple et le pouvoir à l'Etat »¹. Déchirure, arrachement, bouleversement, ce sont bien là des mots qui viennent dénuder la violence d'un changement, bon ou mauvais, la question ressemble à celle qui se pose quant à la tendresse que peut porter un adulte à un enfant, on se demande si elle est « innocente » ou perverse, alors la réponse à la première devrait ressembler à la réponse de la deuxième qui consisterait à supposer une éventuelle identification à l'agresseur ; pratiquer, des générations durant, la langue du colonisateur est-ce une variante de cette identification dont nous parlons ? La question nous interpelle au plus au point et nous la laissons ici ouverte.

Finissons-en avec cette histoire cutanée chimérique. En 1912, le Maroc est occupé par la France qui « séduit » par un régime de protectorat et dont la tâche suborneuse de la « puissance tutélaire » est de faire du Maroc un Etat moderne. Le processus de modernisation est complexe et insidieusement subtil, à savoir que l'identité propre du pays, son visage, devra changer pour se déguiser en déchirante réplique du nouvel hôte visagiste. Les outils étaient nombreux et alléchants, les innovations technologiques ou encore les structures d'organisation, sont éblouissantes pour un pays encore épris par sa primitivité ; cependant entre les interstices de ces « cadeaux », ce « partage », se glissent des idées politiques, de nouvelles idéologies. Le pays qui accueille cède aux concepts novateurs : Etat, parti, nation, droit, constitution, etc... sont d'inédites notions, le plus révolutionnaire a été d'associer ses dernières au un drapeau représentatif, la désacralisation du roi se concrétise timidement. En 1923, un drapeau fait front à l'Empire chérifien, il est déployé sur les postes de la douane, il est en quelque sorte le symbole du clivage ambiant, drapeau tricolore (bleu, blanc, rouge) frappé dans l'angle d'un rectangle rouge chargé à son tour d'une étoile verte.

Vint le temps des négociations d'où naîtra le drapeau actuel du Maroc, le Sultan Moulay Youssef (1912-1927) se soumet à la nécessité d'officialiser l'emblème national et le choix, des couleurs et des symboles, aura été vraisemblablement stratégique pour les deux parties, du côté des français, politique, et celui de l'autorité chérifienne, encore talismanique. Lyautey et ses officiers y voyaient deux risques, garder un drapeau entièrement rouge porterait à confusion avec d'autres nations qui utilisent la même couleur – surtout que cette dernière comme nous l'avons déjà cité s'inspire du vent de la révolte – aussi parce que déjà existant

¹ Ibid., p.66.

avant la venue des français, il incarnait encore une identité propre du pays, même si en réalité le blanc l'affirmait d'avantage. Une envie d'effacer une part subjective des marocains, une envie d'y déposer une part d'eux en insistant sur l'addition d'un symbole qui atténuerait le vif du rouge, les français ne savaient certainement pas que le vert l'enflammerait. Alors la flamme marocaine tentait, tant bien que mal, de survivre dans ses propres paradoxes et un des plus forts, aura été sûrement l'annonce officielle que le Sultan avait faite le 17 novembre 1915, et dans laquelle le déni était double. D'abord il reconnaissait le drapeau comme emblème national alors qu'il était dans la coutume du pays l'insigne de sa seule autorité, ensuite il proclamait la grandeur du pays alors qu'il était sous la tutelle d'un autre étranger, les deux dénis se lisent aisément dans l'annonce, nous la citons en entier¹ : « *A nos Serviteurs intègres, les Gouverneurs et Caïds de Notre Empire Fortuné, ainsi qu'à Nos Sujets. Que l'on sache par les présentes – puisse Dieu Très Haut en illustrer la teneur ! – Qu'en raison des progrès réalisés par Notre Empire Chérifien, en considération du renom éclatant qu'il s'est acquis et eu égard à la nécessité de lui constituer un emblème qui le distingue des autres nations, le drapeaux adopté par Nos ancêtres pouvant être confondu avec d'autres pavillons, en particulier avec ceux qui sont usités comme signaux dans la Marine ; Notre Majesté Chérifienne, A DECRETE CE QUI SUIT : ARTICLE UNIQUE . – Nous avons décrété de distinguer Notre drapeau en l'ornant au centre du Sceau de Salomon à cinq branches², de couleur verte. Dieu conduise cet emblème dans les voies de la prospérité et de la gloire, présentement et dans l'avenir. Salut !* (Signé par Le Ministre Plénipotentiaire, Délégué à la Résidence Générale, SAINT-AULAIRE.). Nous avons tenu à citer la totalité du message pour éclairer sur ce que nous avons souhaité signifier comme déni. Sans partir sur une thèse descriptive du déni nous nous reposerons sur la définition concise de J. Laplanche et J.-B. Pontalis, dans leur *Vocabulaire de la psychanalyse*, ils le caractérisent comme suit : « Terme employé par Freud dans un sens spécifique : mode de défense consistant en un refus par le

¹ Dahir du 17 novembre 1915 (9 Moharrem 1334) dans, Bulletin Officiel, Quatrième Année, N° 162, le 29 Novembre 1915, édition française hebdomadaire, Direction, Rédaction et administration : Résidence Générale de France à Rabat, Maroc, p. 838.

² « Tantôt à 5 pointes, tantôt à 6, d'où les noms [...] de *pentalpha*, *pentagramme*, *hexalpha*, *hexacle*, *hexagramme*. [...] Un pentalpha (cinq branches), est dessiné dans un ms. Médical latin (Cod. Sangall. 751, 441 ; cf. Heim, op. laud., p. 563-564) à la fin d'une recette *ad morbum porcorum* ; ce Ms. est du IXe siècle, mais la recette est une addition postérieure, dont j'ignore la date. Aux XVIe et XVIIe siècles, le sceau de Salomon sert de talisman de bataille (Bull. des antiq., 1899, p. 347). Cité de l'article de Perdrizet Paul, ΕΡΠΑΤΕ ΕΟΝΟΜΟΝΟΙΣ, in : Revue des Etudes Grecques, tome 16, fascicule 68-69, 1903, p. 56-57, en note de bas de page.

Rajoutons d'en plus de ce symbole antique qui fait référence à un talisman de bataille, le chiffre cinq a également un fort attachement à l'héritage arabo-musulman : les cinq piliers de l'islam, les cinq membres de la famille sacrée, les cinq prières, les cinq doigts de la main de Fatima, les cinq clefs du mystère coranique.

sujet de reconnaître la réalité d'une perception traumatisante, essentiellement celle de l'absence de pénis chez la femme. Ce mécanisme est particulièrement invoqué par Freud pour rendre compte du fétichisme et des psychoses.¹ ». La présente définition chemine ensemble, défense, traumatisme, absence, phallicité et fétichisme : c'est ainsi qu'au loin du traumatisme, ou plutôt d'un trop proche, se profile la question du refus de la réalité en tendant à fétichiser le symbole qui l'incarne. Sans vouloir tomber dans des raccourcis ou des interprétations fallacieuses mais nous ne pouvons passer à côté des Majuscules allégrement pratiquées et des formules grandiloquentes (*Notre Empire Fortuné*, renom éclatant,...), que Mouline ne loupe pas non plus en les qualifiant « d'expressions pompeuses » ; leur caractère phallique monumental fait dire à l'auteur que le « sultan considère le pays comme une propriété familiale »², il est certain que la remarque est de mise et nous pourrions rajouter qu'une manifeste blessure narcissique s'y dissimule ; une blessure traumatique qui s'est certainement entremêlée à l'identité du peuple, et dont le rouge emblématique en est la preuve sanglante, la couleur sang qui a pris le dessus sur le blanc. De plus, comme nous le soulignons, le sceau de Salomon³ aurait été certainement choisi pour son pouvoir apotropaïque, faisant appel à l'héritage des ancêtres – malgré que le sultan reconnaisse le drapeau rouge comme celui de ses ancêtres alors qu'il était blanc – en invoquant un symbole doté de pouvoir magique, aussi défensif que le déni, la pensée magique prend le dessus sur la menace de la réalité ou encore sur la menace de castration.

Au final Lyautey et ses conseillers, malgré qu'ils aient essayé de faire rompre le Maroc, sous leur tutelle, avec son passé et sa période précoloniale, le drapeau aura tout de même réussi à incarner, sous leurs yeux, une symbolique forte de son contenu historique et archaïque mais aussi de sa signification d'hostilité contre l'ennemi, car le sceau central, comme nous l'avons noté dans les références, était doté de son pouvoir comme talisman de bataille. Une analyse

¹ J. Laplanche, J.-B. Pontalis (1967), sous la dir. De Daniel Lagache, *Vocabulaire de la psychanalyse*, coll. Quadrige, PUF, Paris, 2007, p. 115.

² Nabil Mouline, « Drapeau marocain, insigne ou symbole ? », op. cit., p.67.

³ « « Le sceau de S. (Salomon) était le plus précieux de tous ses trésors ; il joue un grand rôle dans la fiction orientale. Il portait gravés les mots suivants : « Louange à Dieu ! Dieu est très grand ! » Il avait appartenu à Adam avant son péché ; Salomon le reçut de l'ange Gabriel. Lorsqu'il le portait à son doigt, dit un auteur arabe cité par Sacy dans ses notes sur le *Pendnameh*, les bêtes féroces, les oiseaux, les poissons, les génies et les hommes obéissaient à sa voix et se rendaient auprès de lui pour exécuter ses ordres » (Loiseleur-Deslongchamps, dans les *Milles et une nuit* du Panthéon littéraire, p. 25). [...] « Quelques auteurs, poursuit Loiseleur-Deslongchamps, assurent que le sceau de Salomon ne portait pas de légende, mais représentait une figure composée de deux triangles, encadrés l'un dans l'autre, de manière à former une sorte d'étoile ». « Cette figure, dit Reinaud (*Monuments arabes, persans et turcs*, II, p. 55), est appelé par les Musulmans hexagone, et on la trouve souvent tant sur les pierres gravées que sur les monnaies [par exemple sur les monnaies marocaines] et autres monuments musulmans ». » Cité de l'article de Perdrizet Paul, ΕΡΡΑΤΕ ΣΟΛΟΜΩΝΙΣ, in : *Revue des Etudes Grecques*, tome 16, fascicule 68-69, 1903, p. 56, en note de bas de page.

approfondie pourrait aisément se faire quant à l'avènement de l'emblème national dans le Maroc, nos réflexions, si nous laissons notre liberté associative continuer, s'étalerait certainement sur des dizaines d'autres pages, mais le sujet n'est pas à « enterrer », comme à la demande de Mouline en conclusion de son article, la priorité devra être donnée à la structure de l'identité nationale en creux dont l'une des manifestations est l'expression d'une réappropriation progressive du drapeau national¹. La psychanalyse appauvrie dans la recherche au Maroc, surtout par les intellectuels marocains – ils existent plus de travaux étrangers – sur l'héritage politique symbolique intimide ou peut-être résiste au refoulement collectif ou l'un ne va pas sans l'autre. Il est incontestable que la psychanalyse devrait prendre sa place « légitime » dans ce champ théorique et historique marocain, particulièrement quand le mot « appropriation » résonne avec la « motivation sublimée du cannibalisme »² dont l'idée exposée par Freud serait : qu'absorber par ingestion (appropriation comme son signifiant ?) des parties du corps d'une personne donnerait à celui qui l'ingurgite les facultés dont était dotée la personne. L'idée était un processus de *substitution de la partie au tout*³, et si le drapeau avait été, pendant des siècles, reconnu comme partie intégrante de la personne du chef et de surcroît doté de pouvoir magique de protection, on pourrait déduire que l'appropriation nationale équivaut au « meurtre du père ». Freud rajoute plus loin, « Nous savons que les membres du clan se sanctifient par l'absorption du totem et renforcent ainsi l'identité qui existe entre eux et leur identité avec lui »⁴, fait fortement analogie à l'utilisation du drapeau comme emblème national hissé fièrement sur les grands boulevards, les bâtiments officiels et même dans les maisons, l'exemple le plus fort, inscrit dans l'histoire et la peau des marocain, aura été la marche verte le 06 Novembre 1975. Sans pouvoir développer davantage l'hypothèse freudienne qui révèle selon lui que l'animal totémique est une substitution au père⁵, nous souhaiterions conclure avec cet élément clivant qu'est la marche verte ou plutôt, sa période qui fut sous le règne d'Hassan II (1961-1999). En effet, deux éléments principaux, signes de clivages peuvent être tirés de cette période historique. Si le règne de Mohamed V (1927-1961) symbolise, selon Mouline, le transfert du centre de la monarchie à l'Etat-nation, pour des raisons de coalition forte dans le but de sauver le pays et lui offrir son indépendance, la recentralisation du pouvoir de la monarchie et donc l'écorchement de l'Etat-nation sera à la solde de son fils qui lui succède. Par le fait d'avoir opté pour une « dérive autoritaire », le roi

¹ Nabil Mouline, « Drapeau marocain, insigne ou symbole ? », op. cit., p.67.

² S. Freud (1913), Totem et Tabou, op. cit., p. 97.

³ Ibid, p. 96.

⁴ Ibid, p. 162.

⁵ Ibid., p. 162.

Hassan II dévalorise la consécration constitutionnelle (1962) qui a été faite au nouveau drapeau marocain et creuse un fossé abyssal entre la monarchie et le peuple. La marche verte, faite sous son règne personnifie ce clivage, où un symbole identitaire lacéré sert d'emblème apotropaïque et affronte l'ennemi de plomb pour demander sa liberté. Autant d'éléments historiques qui ne peuvent rester sans explication et analyse. Nous nous arrêterons là, tout en laissant ouverte la question sur le signifiant « puissant » de la marche verte et l'indépendance du Maroc, qui montre comment le peuple marocain est littéralement dans la toute-puissance des idées, marcher par millions exhibant des symboles talismaniques en faisant face à un ennemi lourdement armé, confirme une toute puissance de la pensée nationale faite de plomb mais faite surtout d'un processus identificatoire, au sens freudien, *qui fait de ce « savoir-faire », ou un savoir-penser, un chemin absolu et magique au service du désir.*

Nous pourrions dire que nous avons tenté d'écouter la petite voix ensevelie de la navette qui à tisser le drapeau marocain mais aussi nous avons essayé d'observer ce que Paul Valéry désignait chez l'homme, à savoir que sa peau était la chose la plus profonde en lui, que ce n'est pas dans ce qu'il cache qu'il faut interroger sa vérité, mais plutôt dans ce qu'il exhibe¹.

¹ P. Valéry (1932), *L'Idée fixe ou Deux hommes à la mer*, Paris, Gallimard, 1966.

Chapitre II : L'hérédité de la pensée

1. Phylogenesis Y ?

« En confortant la conception du totem, suggérée par la psychanalyse, avec le fait du repas totémique et avec l'hypothèse darwinienne concernant l'état primitif de la société humaine, on peut acquérir une compréhension plus profonde et on entrevoit la perspective d'une hypothèse qui peut paraître fantaisiste, mais présente l'avantage de réaliser, entre des séries de phénomènes isolées et séparées, une unité jusqu'alors insoupçonnée » Totem et tabou, p.162.

Nous ne prétendons pas trouver ici l'« insoupçonné », toutefois nous soupçonnons une forte empreinte transgénérationnelle, phylogénique, qui ne saurait détourner notre regard telle une amulette contre notre mauvais œil. Nous avons tenté donc de jeter un œil dans le dictionnaire de J. Laplanche et J.-B., Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, que nous utilisons souvent quand un concept psychanalytique nous paraît inintelligible et dont la documentation dense nous intimide parfois, sauf que notre appétit épistémophilique a été frustré, le dit dictionnaire ne consacre pas de définition propre pour le concept de la phylogenèse, cependant, avec de la persévérance, nous le trouvons timide et discret, caché derrière les fantasmes originaires, les auteurs nous le se définissent ainsi : « Structures fantasmatiques typiques (vie intra-utérine, scène originaire, castration, séduction) que la psychanalyse retrouve comme organisant la vie fantasmatique, quelles que soient les expériences personnelles des sujets ; l'universalité de ces fantasmes s'explique, selon Freud, par le fait qu'ils constitueraient un patrimoine transmis phylogénétiquement. ¹ » Le conditionnel utilisé à la fin de cette définition, donne l'impression d'un chuchotement, une idée citée mais non assumée. Le développement quant à lui, ne saurait se dégager du lien entre l'*Urphantasien* (fantasmes originaires), la réalité psychique, et l'*Urszenen* (scènes originaires) une réalité de fait. L'une soutenant l'autre, la réalité psychique devant puiser dans la préhistoire de la « famille humaine » quand la réalité individuelle du sujet (enfant) se trouve lacunaire, « La préhistoire des névroses nous l'enseigne : l'enfant à recours à cette expérience phylogénique là où son expérience personnelle ne suffit plus. Il comble les lacunes de la vérité individuelle avec de la vérité

¹ J. Laplanche, J.-B. Pontalis (1967), sous la dir. De Daniel Lagache, *Vocabulaire de la psychanalyse*, coll. Quadrige, PUF, Paris, 2007, p. 157.

préhistorique, il remplace sa propre expérience par celle de ses ancêtres.¹». La relation entre les deux réalités, préhistorique et individuelle, dont le mariage donne la réalité psychique, n'est pas une simple fouille archéologique, elle assoie le mythe indispensable de l'origine de l'être. S'intéresser aux événements archaïques réels permet d'assimiler la manière dont les symptômes névrotiques se seraient construits, c'est-à-dire arriver à faire ré-émerger ces « scènes originaires » – considérés comme réalité traumatisante – de derrière les fagots, et cet espace psychique où ils sont cachés, peut-être situer par les fantasmes qui s'en nourrissent ou des souvenirs-écrans qui les habillent et les masquent. Ce même espace psychique on pourrait le localiser, comme le dit M. Dayan « dans l'intervalle du mytique et du psychique »².

Pourquoi parler de phylogenèse dans ce travail de recherche ? La psychanalyse contemporaine s'attache de plus en plus aux études sur le transgénérationnel, ce dernier marqué par deux caractères primordiaux : la mémoire et la transmission. Les nouveaux « phénomènes sociaux », ne peuvent pas être – nous le savons nulle besoin de le justifier – uniquement des résultats d'une chaîne de faits socio-économiques (des éléments déclencheurs), les fantasmes qui leur sont sous-jacents en font de nouvelles pathologies, des névroses actuelles-contemporaines, alors quand on observe dans le présent, on ne peut occulter le passé. De ce fait, nos questions seraient : Quel passé ? Avons-nous des marqueurs qui nous permettent de nous arrêter à une époque précise et ne pas aller plus loin ? L'observation que nous avons menée au Maroc, auprès des femmes, nous obligerait-elle à nous pencher uniquement sur l'héritage marocain ? Ou l'élargir à l'histoire arabomusulmane ? Ou sonder plus loin encore, encore et encore ? Jusqu'à arriver au bout de l'histoire, au pied du mur, au bout de la terre et tomber dans le gouffre de l'originare inaccessible, ou faire de notre recherche, comme le ferait un enfant de sa vie, un mythe de l'origine qui lui donnerait une âme, un nouvel être qui regarde le monde. Alors nous nous proposons de poser le concept de la phylogenèse freudienne comme un traceur heuristique.

Les raisons nécessaires pour nous de baliser l'évolution de la pensée freudienne phylogénique sont multiples, d'abord parce que dans notre titre même nous parlons de la pulsion de mort, une deuxième théorie de Freud lynchée, pourrait-on dire, et aussi spéculative que celle de l'héritage archaïque. Dans l'*Au-delà du principe de plaisir* (1920), Freud ne se justifie plus, il assume, il donne que ce soit à la phylogenèse, que lui-même nomme de fantaisiste, et à sa

¹ S. Freud (1918), «Extrait de l'histoire d'une névrose infantile (L'homme aux loups) », in *Cinq Psychanalyses*, trad. par Marie Bonaparte, Rudolph M. Loewenstein, PUF, Paris, 2003 (23^e éditions), p. 399-400.

² M. Dayan, *Inconscient et réalité*, Paris, PUF, 1985, p. 427.

nouvelle « trouvaille » sur la pulsion de mort, le droit d'exister dans la théorie psychanalytique aussi abstraites, et non biologiquement démontrables, fussent-elles. Le trait abstrait commun à ces deux théories, les fait se détacher des autres, en étant que « pure spéculation », alors que les autres théories, au contraire, s'appuient et s'étayent sur des observations cliniques. Mais quand cette observation se complique, non pas par sa non existence, mais par l'échec des mécanismes de défenses, dits observés et « efficaces » face aux excitations extérieures, que pouvons-nous proposer comme explications ? En effet, le plaidoyer que fait Freud pour ces deux théories « mal aimées », on trouve son écho explicite dans *Au-delà du principe de plaisir* plus précisément dans son quatrième chapitre « les mécanismes de défense contre les excitations extérieures et leur échec. La tendance à la répétition », dans cette partie, Freud l'introduit en nous alertant : « Ce qui suit doit être considéré comme de la pure spéculation, comme *un effort pour s'élever bien au-dessus des faits*, effort que chacun, selon sa propre attitude, sera libre de suivre avec sympathie ou de juger indigne de son attention. Il ne faut pas voir, dans les considérations que nous développons ici, autre chose qu'un essai de poursuivre jusqu'au bout une idée, afin de voir, par simple curiosité, jusqu'où elle peut conduire.¹ » Un « qui m'aime me suive » payant pour ceux qui marcheront sur ces traces archéologiques de la psyché. Dans *Analyse terminée et Analyse interminable* le procédé est le même, se donner la liberté psychique de réfléchir, d'user allégrement des analogies, des ressemblances, et ce, tout en faisant de la théorie ou plutôt en se la figurant, si Freud n'appelle pas à la rescousse la « sorcière métapsychologique », il fait appel aux fantômes des ancêtres primitifs.

Ce qui nous amène à la deuxième raison qui a motivé cet arrêt sur la théorie phylogénique et son contemporain le transgénérationnel ; c'est l'impact qu'ont eu sur nous certaines études, que nous qualifions de justes, pourquoi précisément cet adjectif, parce qu'il est polysémique et surtout précis, comme une flèche qui atteint le cœur de la cible, justes par leur justesse de réflexion, justes parce qu'ils dénoncent l'injustice, justes parce qu'ils dévoilent les textes erronés, justes parce qu'ils parlent de toutes les réalités, réelles et mythiques. Parmi ceux-là, les travaux de Houria Abdelouahed m'ont beaucoup apporté et inspiré, beaucoup d'autres sont cités au fur et à mesure de ce travail mais ce qui a le plus alimenté mes idées, c'est bien la notion de l'héritage archaïque que H. Abdelouahed refait naître en donnant la voix à nos

¹ S. Freud (1920), *Au-delà du principe du plaisir*, traduit par le Dr S. Jankélévitch, éd. Payot, 1968, p. 24. (Nous soulignons)

ancêtres femmes, une voix trop longtemps tue et ensevelie¹. Le fait de supposer – et là ce sont nos propos, pour ne pas risquer de déformer les idées de H. Abdelouahed – que quand nous écoutons en séance, ici des femmes arabo-musulmanes, nous nous figurons le collectif dans la parole subjective – si subjectivité il y a vu que le collectif trop prégnant peut l'étouffer et la supprimer – quand on a une femme face à nous, la répétition d'une ressemblance « démoniaque » ou d'une familiarité perturbante peut laisser entrevoir le visage d'autres femmes sans qu'il n'y ait de lien de parenté ni de descendances généalogiques, nous serions témoins d'un « atavisme psychique ». Sommes-nous donc dans de la théorie spéculative, ou dans une révolution sagace et encourageante ? Une promesse Shéhérazadienne, qui contera l'histoire et délivrera des maux.

Chronologiquement nous pourrions suivre la démarche réflexive de Freud sur la phylogénique, qu'il n'a jamais voulu abandonner, mais paradoxalement qu'il n'a pas pu amener jusqu'à l'aboutissement, à sa décharge nous estimons qu'à son époque la tâche était doublement impossible, premièrement parce que l'évolution technique, dans un sens large, était encore en processus de maturation, deuxièmement, son idée n'a trouvé que trop peu de soutien, et pour qu'une idée se démontre il lui faut d'abord qu'elle réussisse à convaincre l'assemblée bienpensante et intellectuelle de son époque. Freud n'omet pas cette dernière raison et la compare à la théorie de Darwin qui a dû attendre beaucoup trop longtemps avant d'avoir son assise dans la société, sauf que Darwin a eu la biologie de son côté, science enracinée et légitime, alors que Freud, militant pour le côté psychique, s'est retrouvé du côté de la science marginalisée et « injustifiable », du côté de la force obscure. Freud se console et nous rassure : « Considérons par exemple le sort d'une doctrine scientifique moderne comme la théorie darwinienne de l'évolution. Elle se voit d'abord farouchement rejetée, elle est vigoureusement discutée pendant des décennies, mais il ne faut pas plus d'une génération pour qu'on reconnaisse en elle un grand progrès en direction de la vérité.² » Certes le temps après la phylogénique a dépassé quelques générations déjà, mais rien ne dit que cet ère, la nôtre, ne sera pas la bonne candidate.

L'interprétation des rêves (1900), précisément dans le chapitre VII (Psychologie des processus du rêve), *Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa*

¹ Ces deux principaux ouvrages sur ce sujet, entre beaucoup d'autres : Abdelouahed H., *Figures du féminin en Islam*, « Petite bibliothèque de psychanalyse », PUF, Paris, 2012 ; *Les femmes du prophète*, Seuil, 2016.

² S. Freud (1939), *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, trad. par Cornélius Heim, coll. Folio/Essais, Gallimard, Paris, 1986, p. 150.

(Le président Schreber, 1911), *Totem et Tabou* (1912-1913), *L'intérêt de la psychanalyse* (1913), *Extrait de l'histoire d'une névrose infantile* (L'homme aux loups, 1918), *Le moi et le ça* (1923), *l'Abrégé de la psychanalyse* (1938 posthume 1940), *L'homme Moïse et la religion monothéiste* (1939) : autant d'œuvres – il y en a évidemment d'autres – qui font vivre l'idée phylogénique freudienne, si la théorie a perduré si longtemps, c'est qu'elle occupe l'âme de la psychanalyse, surtout si nous adhérons à l'idée qu'elle comble la pauvreté des « scènes originaires » de la vie réelle de l'individu, alors elle doit être prise au sérieux et nous aider, à voir dans la parole de nos patients, ce qui vient d'un au-delà de l'histoire actuelle et qui souvent se trouve lié à un au-delà des limites du principe de plaisir, comme ce que nous observons dans les processus psychiques de la pensée magique¹.

Quand nous parlions du fait d'être témoins, pour certains plutôt acteurs, d'un temps clé pour la psychanalyse nous pourrions citer Freud qui affirmait et espérait ce temps, comme une prophétie, pourrions-nous mieux le comprendre aujourd'hui : « Ce court post-scriptum à l'analyse d'une paranoïa nous fait voir combien Jung a raison lorsqu'il affirme que les forces édifiatrices des mythes de l'humanité ne sont pas épuisées, mais aujourd'hui encore, dans les névroses, engendrent les mêmes productions psychiques qu'aux temps les plus reculés. [...] il en est de même des forces édifiatrices des religions. Et je crois que le moment sera bientôt venu d'entendre encore un principe que nous, psychanalystes, avons depuis longtemps énoncé, et d'ajouter à ce qu'il impliquait d'individuel, d'ontogénique, une amplification anthropologique, phylogénique. Nous disons : dans le rêve et dans la névrose se retrouve l'enfant avec toutes les particularités qui caractérisent son mode de penser et sa vie affective. Nous ajouterons aujourd'hui que nous y retrouverons encore l'homme *primitif, sauvage*, tel qu'il nous y apparaît à la lumière des recherches archéologiques et ethnographiques.² » Alors comment Freud, sept ans après cette affirmation, nous explique – avec ses moyens de l'époque et une réflexion plus étayée sur la clinique – la causalité de ce procédé d'aller-retour du psychique, entre réalité et mythe, entre vie infantile et vie préhistorique archaïque ? La proposition nous est donnée dans, *L'homme aux loups*, en objectant, mais qu'en partie, la

¹ Nous donnons l'exemple de *La pensée magique* en référence à ce que nous avons décrit dans la partie sur l'histoire du drapeau marocain. Nous pensons qu'une étude psychanalytique plus approfondie, que nous regrettons de ne pas pouvoir entretenir dans ce travail, est indispensable pour comprendre le « patrimoine atavique » qui s'observe dans plusieurs observations où la magie et d'autres formes de la pensée magique font partie d'un comportement quotidien chez le sujet marocain, alors que ses ressources en thérapie sont primordiales.

² S. Freud (1911), « Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa (Le président Schreber) », in *Cinq Psychanalyses*, trad. par Marie Bonaparte, Rudolph M. Loewenstein, PUF, Paris, 2003 (23^e éditions), p. 323-324.

psychologie des processus inconscients de Jung, Freud nous dit ceci : « Je suis entièrement d'accord avec Jung pour reconnaître cet héritage phylogénique, mais je trouve qu'il est incorrect, du point de vue méthodologique, d'avoir recours à une explication tirée de la phylogenèse tant que tout ce que l'ontogenèse peut offrir n'a pas été épuisé. Je ne puis comprendre comment l'on dénie obstinément toute importance à la préhistoire infantile tout en reconnaissant volontiers celle de la préhistoire ancestrale. Je ne puis non plus méconnaître que les mobiles et les faits phylogéniques, ont eux-mêmes besoin d'une élucidation qui, dans un grand nombre de cas, peut leur être fournie par l'étude de l'enfance individuelle. Enfin, je ne suis pas surpris que ce qui avait été engendré aux temps préhistoriques et ensuite transmis à titre de prédisposition à être acquis de nouveau puisse, les mêmes circonstances ayant persisté, surgir à nouveau en tant qu'évènement concret de l'expérience individuelle.¹ » Le terme de « prédisposition » nous interpelle au plus haut point, car il définit, pour nous, à lui seul, bon nombre de caractères et de symptômes névrotiques observés et dont disposerait l'individu comme un héritage archaïque. Si ce ne sont pas des traumatismes hérités de nos ancêtres, et ceux-là peuvent être l'aspect négatif de ces prédispositions, ce pourrait être des facultés instinctuelles, le côté positif que revêt cette prédisposition transmise, toutefois le côté instinctif et non délié du traumatisme. Nous nous expliquons : si nous ne sommes pas face à une réaction atavique issue d'un traumatisme transgénérationnel, nous serons plutôt face à une réaction à un traumatisme individuelle, issue d'un traumatisme précoce infantile, mais dont la réponse, dans un second temps – règle du traumatisme oblige – est quant à elle puisée dans la réserve inconsciente transmise par nos ancêtres quand les propositions de la vie réelle ne suffisent plus, une sorte d'« automatisme de survie » expérimenté par nos aïeux et gardé caché, comme un trésor de famille, dans le grenier de l'inconscient. Un legs tantôt négatif, tantôt positif, ce qui est connexe à la positivité et à la négativité dont parle Freud en rapport avec le traumatisme², en considérant ce dernier comme étiologie de la névrose. En effet, c'est dans sa partie sur l'« analogie »³ que Freud tente de superposer sur la genèse des névroses humaines, la psychologie des masses résultante de l'histoire religieuse, celle choisie par Freud est la religion juive, son « jeu » d'analogie se sert de tout ce qui se constate comme similaire entre les deux phénomènes, individuel et collectif, notamment l'évènement traumatique, sa « liquidation », c'est-à-dire son refoulement, puis l'avènement de la période de latence pendant laquelle se prépare – par différents moyens selon qu'ils soient groupaux (Tradition)

¹ S. Freud (1918), «Extrait de l'histoire d'une névrose infantile (L'homme aux loups) », op. cit., p. 400.

² S. Freud (1939), *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, p. 163-164. (Nous discutons la question du traumatisme dans la troisième partie.)

³ S. Freud (1939), *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, op. cit., p. 158.

ou singulier au sujet (Sublimation) – la réémergence des traces mnésiques, de l'« expérience initiale », par des manifestations « incompréhensibles », autrement dit des symptômes¹ (ces derniers peuvent être parfois la preuve d'un langage originaire mais liquidé au même titre que l'expérience dont il est issu) et enfin, c'est le caractère de contrainte (de répétition) qui va dominer en défiant dans le psychisme le principe de la pensée logique ; le transfert sera également le lieu de la dite répétition. Le volet de l'analogie est primordial et surtout figuratif, Freud se transforme en une sorte de mathématicien, posant les différents inconnus d'une fonction mathématiquement « psychisable » et use, comme bon instituteur, des 1), 2) pour structurer et schématiser ses pensées puis des petits a), b), pour détaillées ces dernières, ou encore quand il utilise des appellations savantes comme « série complémentaire » pour expliquer le phénomène quantitatif qui se produit face à un événement qui sollicite trop du psychisme et obtient dès lors le caractère dit traumatique. Un peu plus tôt dans le même texte Freud schématisait ces caractères traumatiques davantage de nature agressive et sexuelle, précisant qu'à un âge précoce ces deux natures ne sont pas différenciées par l'enfant, écrivant : « Dans cet ordre d'idée, deux points revêtent une importance particulière. Le premier est que la genèse de la névrose remonte partout et toujours à des impressions de la première enfance. Deuxièmement : il est exact qu'il existe des cas que l'on désigne comme « traumatiques » parce que les effets remontent indubitablement à une ou plusieurs impressions fortes de cette première enfance, qui se sont soustraites à une liquidation normale, de sorte qu'on pourrait estimer que si ces impressions ne s'étaient pas produites, la névrose ne se serait pas non plus formée.² »

2. Un algorithme psychanalytique

Nous continuons le fil de nos idées toujours à partir du même ouvrage, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, pour les poursuivre dans un souci de continuité logique, nous voulons nous rapprocher de ce qui importe notre sujet de recherche, à savoir la correspondance entre les symptômes névrotiques et le contexte socioculturel et religieux.

¹ Ibid., p. 158.

² Ibid., p. 160. (Nous soulignons)

Comme nous l'avons déjà mentionné, nos observations faites ces dernières années au Maroc, ont tracé à elles seules le contenu de ce travail de recherche, basées exclusivement sur elles, nos réflexions ont été inscrites de deux sortes de constats, d'abord un matériel clinique riche que nous exposons dans la deuxième partie avec un développement de détails voulu, puis des observations subjectives effectuées lors du séjour, principalement dans les rues de Casablanca et dans sa vie quotidienne, nous ne prétendons surtout pas avoir tout observé ni fréquenté tous les quartiers qui sont d'une différence socioéconomique et même psychologique souvent troublante. La capitale économique recense depuis le 1^{er} septembre 2014, rapport effectué par le haut-commissariat au plan, le nombre de 4270750 habitants constituant la population de la région dite du « Grand Casablanca » c'est-à-dire y compris les banlieues qui lui sont annexées, plus de quatre millions de personnes y vivent mais surtout y survivent. L'exode rurale est un phénomène et facteur prédominant quand nous nous intéressons à une ville comme Casablanca, l'urbanisation et la modernisation se confrontent violemment à ce premier facteur qu'on pourrait considérer comme représentatif de la tradition (même si elle est bien présente aussi dans les villes urbaines), dans un sens commun issu de la transmission orale et éducative mais aussi comme l'entend Freud à savoir une conservation d'expériences archaïques sans contact direct entre le transmetteur et son porteur. La démographie casablancaise est éclectique, il n'est pas question de l'étudier ici, la charge de travail serait aussi monumentale que la ville mais nous souhaitons par cette brève parenthèse attirer l'attention sur la cohabitation de différentes communautés, chacune exhibant symboliquement et à sa manière – par des faits sociaux et comportementaux schématisés – leur drapeau de reconnaissance. A ce sujet, certains phénomènes d'expressions ont attiré notre curiosité beaucoup plus que d'autres, associés de surcroît à ce que nous avons écouté dans la parole individuelle de nos patients, nous ne pouvions méconnaître ce que nous avons tenté d'expliquer au travers des travaux de Freud sur un héritage venu d'ailleurs et de loin. Le fait de voir individuellement des expressions, à caractère névrotique chez un patient, donc exprimées subjectivement. Par exemple, le port du voile et son utilisation d'abord religieuse, mais dans bon nombre de cas trompeuse, car elle s'avère être une sorte de protection contre l'excitation sexuelle venue de l'extérieur et même de l'intérieur de soi, parfois même comme un clivage qui s'exprime lors de période fragile à tendance dépressive. Je le réalisais quand un jour une patiente en séance me disait qu'elle avait faite auparavant une « dépression grave » et quand je lui avais demandé que voulait elle dire par *grave*, sa réponse a été tranchante : « Parce que j'ai mis le voile ! ». Alors nous pensons bien que la tradition a peut-être transmise le port du voile comme un acte de foi, mais elle est aussi un mimétisme des mères et de leur souffrance

(héritage transgénérationnel) et aussi et surtout c'est un héritage archaïque, autre forme de tradition, qui fait du bout de tissu, un objet autrefois considéré comme talismanique. Par conséquent, cet acte n'est plus individuel mais collectif, nous entrons dès lors dans le monde symbolique du langage originaire, tel que le langage onirique du rêve, ou celui ludique de l'enfant, *un inconscient inépuisable de symbole à utiliser comme défense contre ce qui se déclenche comme (re)traumatique* (traumatisme précoce « sexuel-agressif » déclenché dans l'après-coup), une chaîne signifiante, comme le dirait Lacan, dans laquelle les sujet piochent inconsciemment comme dans un « panier garni » du social, un *inconscient intelligent*, subtil et dont la capacité à se muter à travers les époques lui acquiert la faculté d'un caméléon qui s'adapte à la couleur contemporaine phénoméno-sociale de chaque société et dont le symbole reste tout de même celui d'un langage universel mais qui aurait été autrefois « perdu ». Disons que le « panier inconscient » marocain est d'autant plus garni par le commerce équitable qu'il entreprend entre tradition et modernité. Cette dernière introduite à l'époque de la colonisation, et son extensification exagérée ces quelques dernières générations – même si le temps après l'indépendance a été l'intervalle clé de sa liquidation et de sa période de latence provoquées par les nationalistes qui ont refusé tout ce qui n'était pas « d'eux » – éclate en mille morceaux pour donner naissances aux extrêmes, d'un côté, une tradition religieuse extrémiste et d'un autre, un rejet identitaire qui mène certains à l'exil géographique ou simplement linguistique. Cependant une autre catégorie, défavorisée de matériel et d'instruction ne peut ni quitter la terre natale (maternelle) ni sa langue, ce sont ceux qui s'exilent dans l'extrémisme de la religion avec tout le bagage névrotique qu'elle propose, « si l'on ajoute foi dans l'ensemble à notre représentation de l'histoire, on reconnaîtra deux sortes d'élément dans les enseignements et les rites religieux : d'une part des fixations à l'ancienne histoire familiale et des vestiges de celles-ci, d'autre part des restaurations du passé, des retours de l'oublié, après de longs intervalles. [...] Il faut souligner avec une netteté particulière que tout morceau de passé qui revient se fraie un chemin avec *une puissance particulière, qu'il exerce une influence incomparablement fortes sur les masses humaines et élève une prétention irrésistible à la vérité*, contre laquelle l'objection logique reste impuissante – à la manière du *credo quia absurdum* »¹ (je crois parce que c'est absurde).

Freud était-il le visionnaire de cette ère que nous vivons actuellement où l'extrémisme et ses organisations sauvages et barbares s'étendent ? Comme celle nommée, entre autres appellations politisées, *Daesh*, ou comme d'autres moins médiatisées mais tout aussi violentes

¹ Ibid., p. 175-176.

et meurtrières, à savoir les phénomènes communautaires, une novlangue religieuse et mortifère, qui ne décapite pas mais tue psychiquement bon nombre d'hommes, de femmes et d'enfants ? Nous ne devrions pas voir Freud comme un oracle mais plutôt comme un penseur, inspiré du temps de la guerre qu'il a vécu, qui a été plus sensible que d'autres aux phénomènes de l'humain, de l'humanité et qui aurait compris une sorte de tragédie humaine qui refait surface à certains intervalles temporels et constitueraient ce que Lacan¹ définit dans la « catharsis », une décharge, une « purgation des passions », qui s'opérerait par la pitié et la terreur.

Traumatisme précoce (sexuel-agressif) – défense – latence – éruption de la maladie névrotique – retour partiel du refoulé, une formule dit Freud², dont cinq fonctions fonctionnant comme un *algorithme* qui tend à trouver un résultat de compréhension « juste » de la névrose dans l'histoire de l'individu. Le fait est, que l'algorithme, Freud le complexifie, il lui transpose un autre par-dessus, qui comprend les cinq mêmes fonctions, mais cette fois-ci c'est dans l'histoire de toute la « famille humaine » que ça se passe, les deux algorithmes fonctionnant en miroir, mais à intervalles différés de plusieurs siècles, s'expriment et s'expliquent l'un dans l'autre. Et à Freud de nous encourager, de nous prendre par la main et de nous demander de faire un pas de plus avec lui, oser le faire, désirer le faire, explorer dans un passé lointain ce qui se *serait* passé, un éventuel traumatisme précoce, qui aurait été suivi, en se fiant à l'algorithme de la névrose individuelle, de défenses collectives donnant lieu à ce qui *ressemblerait* à des symptômes ; et Freud les identifie dans les phénomènes religieux. Ne serions-nous pas, dans ce que Lacan, a appelé le « discours issu des mathématiques » ? Selon lui et par définition c'est un discours qui « n'oublie rien » ; en lui intégrant les fonctions mathématiques freudiennes, même si elles sont sous l'égide de l'inconscient elles n'oublient rien, elles refoulent certes mais elles finissent par ré-émerger, formant ainsi « une petite chaîne signifiante » qui adhérerait à l'ensemble de ces fonctions et donc à fonctionner sur le principe de l'algorithme et à Lacan de dire « il semble bien que les choses se poursuivent tout comme si elles fonctionnaient toutes seules ». Nous proposons ce positionnement théorique en nous arrêtant à son bord, d'où on pourrait percevoir un immense gouffre de questionnement aussi profond que la béance humaine.

Concernant l'éventuelle transmission de traumatisme(s) vécu(s) par les générations antérieures elle nous est indispensable surtout après que nous ayons réalisé d'une manière ou

¹ J. Lacan, Le séminaire : Livre VII : l'éthique de la psychanalyse (1959-1960), Seuil, Paris, 1986.

² Ibid., p. 169.

d'une autre, dans l'histoire du Maroc brièvement citée, la transmission transgénérationnelle de ce que nos parents, grands-parents, et même les générations plus anciennes, ont vécu, ou vu, ou juste entendu. Nous parlons ici d'un héritage à échelle plus réduite par rapport à ce que nous avons cité avant, toutefois rien ne nous empêche de faire d'abord un travail de réflexion sur une transmission plus récente que d'autres. Un de ses effets qui nous a marqué lors de nos recherches sur le terrain marocain, s'illustre par la multiplicité des langues utilisées, ses raisons pourraient être un indicateur de cette transmission transgénérationnelle due à la période coloniale comme nous l'avons déjà proposé, le français et l'espagnol ayant jusqu'à présent leur place dans le quotidien des marocains. Il est plus qu'intéressant de se pencher sur ce qui se parle, se dit, et d'en faire ressortir les signifiants qui tissent la langue étrangère du sujet, celle de son fantasme.

Chapitre III : La langue et ses dérives

1. Autochtonie multipliée

L'intérêt premier, toujours mis en avant quand il est question de parler du Maroc, concerne la diversité culturo-linguistique qui constitue ses caractéristiques fondamentales. Il est probable, d'un point de vue éclectique, que cette richesse « pourrait » ouvrir la porte à l'activité de penser, à la créativité d'idées, à la sublimation, et à la possibilité qu'une parole émerge et se symbolise, sauf si des obstacles ne viennent en oblitérer le cours. En effet, la multiformité interne du Maroc pourrait d'un point de vue psychanalytique représenter un facteur d'éclatement, une spécificité négative quand elle est l'indicateur d'une transmission générationnelle dont la continuité est défaillante, parfois des ruptures tranchées qui *tranchent la langue* à ceux qui n'ont pas eu l'occasion de comprendre ce qui s'est passé dans le tissage diachronique et synchronique de leur histoire, un inconscient collectif dont le refoulement n'est pas son seul mécanisme, le clivage, le déni, le rejet, le désaveu ou encore la forclusion, sont tous des visages possibles dans une multiplication culturelle qui tend souvent vers les antinomies plus que vers les harmonies.

Le pays est en pleine mutation, ce n'est plus une question à soulever, mais alors comment se fait cette *métamorphose*, quels sont ses versants positifs et négatifs, à quel prix se fait-elle ? Le Maroc est porteur d'une histoire, comme tout pays dans le sens sémantique large, une nation reconnue comme telle traverse différentes étapes historiques et la langue ou les langues qui les accompagnent mutent, se transforment, s'adaptent, parlent et s'identifient aux liens civilisationnels qui les caractérisent. Le Maroc a été le carrefour de plusieurs civilisations qui l'ont sillonné, depuis l'antiquité à aujourd'hui passant par l'époque médiévale, sa situation géographique le singularise, il est un lieu aux contours variés, enfant de la mer atlantique et frère de l'Afrique avec une figure au charme méditerranéen. Son corps a été un berceau accueillant une multitude de populations qui y ont laissé une trace, une empreinte, une culture plurielle et signifiante.

Tandis qu'on entre dans l'intimité du pays, on constate que tout ne va pas pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles, résistance, appartenance, rejet, discrimination, autant

d'activités sur lesquelles s'étaient une dynamique forcenée qui cherche son identité ou ses identités ; elles sont encore plus frénétiques quand la globalisation donne naissance à des conflits d'intérêts nourris par les changements « approximatifs » de la politique, de l'économie et de la culture et ce, dans l'ensemble du Maghreb contemporain. Quoi de plus intime qu'une langue, et quoi de plus structurant qu'une relation « suffisamment bonne » à la mère ; la langue maternelle, par elle naît le sujet, elle l'intègre dans le monde et lui offre la parole du « Je ». Dans un pays comme le Maroc la parole est clivée et certaines langues perdent de leur valeur ou disparaissent, comme pour alerter d'un mal d'être, d'un malaise dans la civilisation marocaine.

Il n'est pas difficile de remarquer l'accélération entreprise par la recherche dans le domaine linguistique et dans celui du patrimoine culturel auquel il est intimement lié. Nombreux sont les objectifs de ces recherches, mais celle qui nous a interpellé est l'action qui consiste à venir en aide à des déperditions de patrimoine langagier de l'humanité, le Maroc n'est pas le seul concerné, la catastrophe écolo-langagière est universelle et la prise en charge du problème de l'écosystème langagier se voit imminente. L'Unesco, donne le ton et lance en 1996 son projet « Atlas des langues en danger dans le monde »¹, il est question de sauvegarder un patrimoine immatériel, ici langagier, la mission est de le « sauver » d'une menace réelle et de sensibiliser et éduquer les consciences sur ce qu'il représente de fondamental c'est-à-dire, qu'il est le vecteur de la culture propre à chaque population, sa mémoire collective, et les valeurs représentatives de cette dernière, mais aussi et plus important, il est le facteur essentiel de l'identité du groupe. Le principe même de la communauté est considéré comme une fonction maternelle, elle englobe et contient dans une union où s'expriment les aspirations de l'enfance primitive, elle est nécessaire dans son contact avec l'autre, elle a besoin d'un espace intersubjectif, qui peut souvent s'élargir par les distinctions spatio-temporelles des générations, le point central où le « Je peut advenir ».

Le rapport cite à juste titre, dès son ouverture, E.M Cioran, qui stipule qu'« on n'habite pas un pays, on habite une langue », nous pourrions compléter l'affirmation, pour mieux l'affermir, en citant Freud qui, en écrivant à Zweig en exil, lui rappelait « [...] votre langue, qui n'est pas un vêtement, mais votre propre peau.² » Nous serions donc témoins d'une époque contemporaine qui menace d'arracher la peau à plusieurs populations, certaines

¹ UNESCO (1996), « L'Atlas UNESCO des langues en danger dans le monde », Publié par l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture, Paris, 2011.

² S. Freud, Lettre à Arnold Zweig, le 21 février 1936.

minoritaires, d'autres plus imposantes mais soumises, soit à des enjeux socio-économiques qui favorisent une langue de « marché » plus fructueuse qu'une autre (ex. l'anglais), soit à des traumatismes collectifs refoulés qui se soumettent volontiers à ses excuses politico-financières qui leur servent de couvert à leur blessures identitaires. Piera Aulagnier ne se trompait pas en qualifiant la fiction d'Orwell de prophétique, « il imagine comme ultime visée du pouvoir totalitaire la création du *novlangue* »¹. On dirait que le monde mue à des intervalles spécifiques de la vie humaine, pendant lesquels il laisse derrière lui une peau sémantique desséchée, muette, une peau morte. Si on parle de certaines langues anciennes en les qualifiant de mortes, c'est qu'elles ne sont plus parlées que par un nombre insignifiant d'individus par rapport à l'immensité du monde et à son dynamisme accéléré. L'agonie langagière contemporaine, parle, comme l'Unesco, de « langues éteintes », le suspect premier de ce drame est la globalisation. Toutefois, la tragédie contemporaine, la dramaturgie que constitue notre époque chamboulée par les rapports de force qui reflètent les grands enjeux politiques de pouvoir et d'enrichissement, fait des transformations linguistiques, mutations ou extinctions, des questionnements graves sur l'éventuel impact destructif sur l'identité des individus. Le vocabulaire moderne se veut dramatique et se nourrit de la pulsion de mort qui guette des générations entières, on parle d'une mort de langues, nous sommes en train d'assister à une « thanatoglossie »².

Parmi les régions ciblées par l'alerte de l'Unesco, le Maghreb est présent et le Maroc est bien impliqué, spécifiquement pour l'amazigh (le berbère). Le chantier sociolinguistique marocain actuel, consisterait en une sorte de « dé-stratification » des couches langagières présentes dans le pays, à savoir les placer chacune dans un contexte précis et « légitime ». A. Boukous nous propose de voir dans le multilinguisme marocain une ramification clivée et exprimée dans les objectifs de restructuration du pays : « la revitalisation de la strate de l'*autochtophonie* représentée par l'amazigh (le berbère), les stratégies de légitimation de l'arabe en tant que strate supra locale, l'emprise économique de la francophonie comme strate coloniale et l'émergence de l'anglophonie au niveau de la technostucture symbole de la strate impériale »³. Cependant nous y voyons qu'un aspect technique, organisationnel, une entreprise de « maquillage identitaire », une continuelle résistance aux traumatismes qui se transmettent dans et par le champ linguistique, la schématisation rigidifiée de la linguistique

¹ Piera Aulagnier *et al*, « Le droit au secret : condition pour pouvoir penser. », op. cit., p.18.

² Nous relayons un chiffre pour participer symboliquement à cette cause de sauvegarde, 6.809 langues sont répertoriées dans le monde entier, soit 50% des langues de notre planète sont en danger.

³ A. Boukous (2008), « Le champs langagier : diversité et stratification », in *La diversité linguistique et culturelle*, Revue de l'Institut Royal de la culture Amazighe, n°1, Rabat, 2013, p. 17. (p.15-37)

au Maroc serait vraisemblablement *le résultat d'une transmission qui s'organiserait plutôt sur des signifiants figés, énigmatiques, « sauvages » dont le travail de la symbolisation aurait manqué*. Le Maroc a ses passés que le passé ne connaît plus, et le marocain au présent non plus, la dé-stratification qu'il faudrait faire, serait d'abord celles des souvenirs, une mémoire qui s'est stratifiée en couches, une sur une autre plus-d'une-autre, un « effondrement », un « tassement », ne laissant que peu ou pas de place à la symbolisation à travers les générations, c'est pour cela que les héritiers de l'amazighe (berbère) ou de l'arabe dialectal s'exilent volontiers sur d'autres terres sémantiques, comme le français, l'espagnol et l'anglais et ce au sein du même pays.

Des notions intéressantes ont vu le jour dans le domaine de la recherche linguistique, notamment quand Goffman en 1963, soulève la question des marges ou marginalités des langues face à leurs opposants les normes et les standards linguistiques. Souligner l'élément de la marginalité d'un discours, propose systématiquement la notion de l'exclusion de son locuteur. Le statut des langues, contrairement à ce que l'on voudrait croire, n'est pas libre d'exister comme bon lui semble, des critères précis les définissent, comme : principaux, « périphériques » ou minoritaires. Dans son article, « *Marges et Normes linguistiques au Maroc : un terrain mouvant* », Catherine Miller¹, propose une étude qui illustre clairement la situation sociolinguistique marocaine. Elle énumère, d'abord quatre critères statutaires d'une langue, qu'elle développe, mais nous nous tiendrons simplement à les présenter. Le premier est géographique : « les dialectes/ parlers périphériques sont distingués du centre (la notion centrale elle-même est équivoque), notion renvoyant elle-même à une représentation historique, politique et géographique », puis démographique : « les langues/ parlers des groupes démographiquement majoritaires dans un pays ont plus de chance d'acquérir un statut officiel et de se diffuser dans le reste de la population que ceux des groupes minoritaires », ensuite concernant le troisième critère, il est socio-économique, il identifie les différentes langues/styles et leur rapport avec les classes sociales, il les hiérarchise dans le pays en fonction de la valeur donnée au prestige social des classes considérées, alors que celles qui sont défavorisées, donc au Maroc illettrées, l'usage de leur langue/styles est moins valorisé, les classes instruites et donc souvent « bourgeoises » détiendraient la norme. Et en dernier lieu, le statut est défini par rapport à la politique, ce qui au final, ferait de ce dernier critère un regroupement de ceux qui le précèdent, il détient le pouvoir de normaliser ou de marginaliser.

¹ C. Miller, « *Marges et Normes linguistiques au Maroc : un terrain mouvant* », C. Aufauvre, K. Benafla, et M. Emperador, *Marges et marginalités au Maroc*, Karthala, 2011, pp. 57-70.

Si Nathalie Zaltzman dénonce le « secret obligé »¹ et ses vicissitudes, ici on pourrait parler de *langue obligée*.

A l'instar des travaux construits par P. Bourdieu² en 1982 et L.-J. Calvet³ en 1987, est naît un concept, que l'on pourrait qualifier d'inquiétant, il est appelé le « marché linguistique », et de ce fait, les légitimités, le droit d'exister et de se standardiser pour une langue, se retrouvent entre les mains des puissances locales politiques, elles-mêmes soumises au marché de l'économie national et international, c'est-à-dire que le sort d'une langue est à la merci des autorités extérieures du pays dans lequel elle a ses racines, son histoire, et ses valeurs. Certains auteurs parlent de « glocalisation maîtrisée »⁴, un néologisme anglais qui contracte globalisation et localisation, nous sommes dans un marché gigantesque et sordide dans lequel l'individualité et la subjectivité sont perdus. Si après l'époque de l'esclavage, dont il est question de marché des corps, la période contemporaine n'en est pas moins inhumaine, « traficoter » avec les langues, n'est pas loin non plus d'un esclavage moderne où l'on dérobe à certaines populations leur liberté de parler la langue de leurs ancêtres, de leurs parents, aussi chargée de désir soit-elle. Le libre choix de parler une autre langue, est par ailleurs une issue, une porte vers la subjectivation, mais quand le changement n'est plus propre à soi, qu'il est instrumentalisé par les autorités puissantes et le marché de l'emploi et de l'économie, l'issue se ferme et devient une prison aussi dangereuse que le mutisme.

Le Maroc ne fait pas l'exception, et notamment quelques raisons le rendent encore plus soumis à ce « marché linguistique » que d'autres pays, son passé historique – les arabes contre les berbères – la période coloniale, et son projet de se moderniser davantage – entendons par là, son ambition d' « évoluer » économiquement – font de lui (le Maroc) une terre fertile aux multiplicités linguistiques « opportunistes »⁵. La sociolinguistique marocaine, sa hiérarchie et les compétitions entre langues sont bien développées dans ces trois ouvrages (on retrouve, A. Boukous⁶ (1995), M. Ennaji⁷ (2005), J.-J. De Ruiter¹ (2006), tous les trois cités et discutés

¹ Nathalie Zaltzman, « Le secret obligé », in *la pensée interdite*, Paris, PUF, « Petite bibliothèque de psychanalyse », 2009.

² P. Bourdieu, 1982, *Ce que parler veut dire*, Paris, Fayard.

³ J.-L. Calvet, *La guerre des langues*, Paris, Payot.

⁴ A. Boukous (2008), « Le champs langagier : diversité et stratification », in *La diversité linguistique et culturelle*, Revue de l'Institut Royal de la culture Amazighe, n°1, Rabat, 2013, p. 17. (p.15-37)

⁵ S. Boukri-Friekh, « Le français, langue utilitaire donc concurrencée. Du rapport ambivalent à la langue : concurrence de l'anglais dans l'espace maghrébin », *Les cahiers de l'Orient* 2011/3 (N° 103), p. 39-42.

⁶ Boukous Ahmed, 1995, *Société, langues et cultures au Maroc. Enjeux symboliques*, Rabat, Faculté des lettres et sciences humaines, (Essais et études, n° 8).

⁷ Ennaji Moha, 2005, *Multilingualism, Cultural Identity, and Education in Morocco*, New York, Springer.

dans l'article de C. Miller, en plus d'autres évidemment). Le champ de recherche est vaste et extrêmement fertile, mais non encore développé par la psychanalyse au Maroc, ce que nous pourrions fortement déplorer.

Si au Maroc on parle plus de « langue dominante/dominée », alors les deux langues dominantes sont la *fusha* (arabe littéraire classique ou moderne), sa hiérarchisation principale lui est venue grâce à son appartenance à la tradition religieuse, au patrimoine arabo-musulman puis au nationalisme arabe, un nationalisme qui s'est renforcé pendant la période du protectorat français et après l'indépendance. C'est la langue française qui est considérée, paradoxalement, comme la deuxième langue dominante et elle est identifiée comme la langue de la modernité économique, de la mobilité sociale et de l'ouverture internationale. La nuance valable dans le concept de dominance, est celle de la langue écrite, au contraire de l'orale, sa domination trouve son inscription dans les institutions officielles, l'éducation, et dans les entreprises. On notera que cette classification en termes de langues « hautes »² du pays, est en total décalage avec la réalité du quotidien. Les langues « orales », à savoir l'arabe dialectal appelé la *darija* et l'*amazigh*³ qui est la langue berbère – le berbère principalement situé dans le Rif, nord du Maroc, le Moyen-Atlas, le Haut-Atlas et dans le sud – sont deux langues étroitement liées au phénomène déplorable de l'analphabétisme de masse qui touche le Maroc, si les langues dominantes sont celles de l'écrit et que plus de la moitié du pays est analphabète, alors logiquement se sont les langues orales qui ont la prédominance, mais la loi du marché, la loi dite impériale, en a décidé autrement. L'arabe dialectal, contrairement au berbère n'est pas menacé de déperdition, il est parlé par 72% de la population. Toujours en terme de stratification, entre les deux strates linguistiques dialectales, se trouve ce qui est appelé « l'arabe médian », communément pressenti comme un arabe marocain moderne, hybride, il allie la *fusha* et la *darija*. Il concernerait quant à lui l'utilisation orale de la langue quotidienne par ceux qui sont éduqués en situation formelle, donc non analphabètes, d'où leur connaissance de la *fusha*, son usage serait à peu près de 40% des marocains, il serait selon A. Boukous, la future *koinè* nationale. Deux autres strates s'incorporent à cette tour linguistique qui donne le vertige, elles sont les moins dominantes, l'espagnol, attaché à la période coloniale par les espagnols dans le Nord du Maroc et quelques régions du sud, puis l'anglais

¹ De Ruiter Jan Jaap, 2006, *Les jeunes Marocains et leurs langues*, Paris, L'Harmattan.

² C. Miller, op. cit., p. 5.

³ Le berbère est parlé par 28% de la population marocaine, 21% en milieu urbain et 34% en milieu rural, cf. C. Miller, op. cit., p. 5.

qui commence à séduire les classes sociales favorisées qui « trahissent » de plus en plus les institutions françaises.

Nous pourrions rajouter un élément extrêmement intéressant dans la phénoménologie sociolinguistique marocaine, et il concerne l'*amazigh*. La langue berbère serait considérée comme une « langue de femmes », et c'est là où les études psychanalytiques pourraient apporter leur apport considérable avec l'anthropologie. En effet, dans les régions dites rurales et montagneuses dans lesquels séjournent une des langues maternelles du Maroc – si ce n'est « La » langue maternelle si le Maroc reste fidèle à son histoire – des phénomènes historiques et économique-politiques que nous ne pourrions traiter ici, ont laissé les femmes comme seul vecteur de la langue, les hommes quittaient la région et même le pays pour aller travailler ; selon certaines études¹, c'est le rapport de l'*amazigh* à la femme qui aurait dévalorisée sa reconnaissance par la population, un indicateur fort parlant de la place de la femme au Maroc, « Parler de femmes – Hoffman (2008) et Sadiqi (2003) insistent toutes les deux sur cette « féminisation et *genderisation* » du berbère –, parler du village et, de ce fait, langue des marges économiques et sociale². »

Pour conclure difficilement sur cette spécificité marocaine, qui a tellement à dire et à *signifier*, le rapport de la langue se perd dans les différences socio-économiques et illustre les multiples messages qu'elle émet, une population en mal de dire, et de dire mal ce qui a du mal à se symboliser. L'histoire est indéniablement le creux dans lequel raisonnent toutes ces voix polyglottes. La classe défavorisée, analphabète, n'a pas le « luxe » de quitter la langue maternelle ; l'observation clinique nous pousse à croire qu'elle est la plus sujette à la langue du corps, quand la névrose se fait entendre, trop proche d'une oralité dénudée, plus exposée à ses fantasmes, elle a du mal à symboliser, à déplacer et à sublimer dans des « activités sociales ». Si nous nous référons à la définition de G. Rosolato qui stipule que « la sublimation est l'orientation du désir vers les activités socialement valorisées, dont les projets, leurs réalisations, sont reçus et préférés en un accord communautaire qui crée une union humaine et en résulte », nous pourrions alors supposer qu'au Maroc un vrai problème s'impose, le multilinguisme n'est qu'un indicateur, parmi tant d'autres, qui marque les discriminations sociales et économiques qui existent au Maroc, des idéologies multiples, des dominations élitistes et bien d'autres phénomènes éclatent l'union communautaire et ne peut

¹ Ennaji Moha, 2005, *Multilingualism, Cultural Identity, and Education in Morocco*, New York, Springer.

² C. Miller, op. cit, p. 7.

de ce fait qu'accentuer le malaise dans la civilisation marocaine, que la parole individuelle vient souvent dénoncer en thérapie.

2. Un choix de langue symbolique

Donner un aperçu de l'usage linguistique au Maroc ne s'arrête pas à admirer le décor diversifié, il est le moyen pour nous de rendre compte d'une réalité locale en souffrance ; et nous la touchant de plus près quand nous la rencontrant en séance. En effet, un des points marquants mais aussi énigmatiques, était la langue usitée par les patientes, qui à la quasi majorité privilégiaient le français à la langue maternelle, l'arabe, lors des séances. Qu'est ce qu'une langue maternelle ? Rajaa Stitou nous propose cette réponse : « d'un point de vue psychanalytique, la langue maternelle n'est pas la langue que l'on parle, mais celle par laquelle on est parlé. Elle désigne ce qui sans cesse se dérobe, migre, se déplace, se transforme et ressurgit sous forme d'énigme dans le rêve, le lapsus, l'acte manqué.¹ ». À suivre cette définition qui s'observe et se confirme aisément par la clinique que nous proposons plus loin, le choix de la langue sonne comme un exil souvent nécessaire au sujet pour se dérober à l'emprise prise au corps.

Si la période coloniale a laissé un héritage, aussi traumatique qu'il ne pourrait l'être, certains patients s'en servent comme issue pour échapper à ce qui pourrait se dénuder dans la parole dite maternelle. Hormis les femmes qui n'ont jamais eu accès à l'apprentissage d'une langue étrangère, il nous était inquiétant parfois d'entendre des patientes parler en français même si la maîtrise n'en était pas totale. Pour continuer dans le sens freudien de la phylogenèse qui précède l'ontogénèse, il concevait la langue dans la même optique, en la plaçant dans le registre d'une « symbolique universelle du langage qui transcende les différences des langues » et à Lacan de poursuivre dans la dimension symbolique du signifiant, « le signifiant se situe au niveau de la substance jouissante.² » ; à ce titre nous cernions davantage dans ce choix de langue en séance que la langue maternelle était plus proche de la symbolique universelle, celle qui parle des maux intérieurs et dont les signifiant étaient plus chargés d'une

¹ Rajaa Stitou, « Epreuve de l'exil blessures de la langue », *Cahiers de psychologie clinique*, 2002/1 (n°18), p. 163.

² J. Lacan, Séminaire XX, *Encore*, Paris, Seuil, 1973, p. 26.

jouissance qui ne pouvait se représenter. De ce fait, il était important de se tourner vers cette spécificité lors de la thérapie ; le sujet se dissimulait derrière une langue autre que la langue maternelle, comme si cette dernière menaçait de trahir ce qui ne pouvait encore s'élaborer, ses signifiants étaient plus familiers aux fantasmes que ceux qui éloignent du « discours de l'autre » : l'inconscient. Aussi, la manière même dont les patientes parlaient le français, était théâtralisée, masquée, elle effaçait le sujet devant nous ; leurs corps et leurs mots se suspendaient dans le vide, exhibant le français comme un leurre.

En dehors du champ lexical de la langue maternelle, l'association psychique se fermait, résistait, le contenu refoulé avançait vers nous masqué, comme si les processus de déplacement et de condensation étaient déconnectés des processus secondaires, aucune régression linguistique possible, la représentation ainsi que sa symbolisation nous paraissaient comme exclues. Cependant, le coup de théâtre se ponctuait par le changement de langue à certains moments, passant du français à l'arabe, tel un lapsus psychique qui dénudait le discours ; quand la langue maternelle s'introduisait soudainement, elle faisait retour pour traduire et s'introduire dans un autre lieu psychique. Nous considérons le français comme une forte résistance à l'affect dont se chargeaient les mots en arabes, l'« écriture » du sujet en séance se faisait discrètement, le discours qu'il nous laissait percevoir ne se livrait pas au risque d'être pénétrable. Lacan précisait que « chaque réalité se fonde et se définit d'un discours, c'est-à-dire d'une utilisation du langage comme lieu.¹ », nous avons la sensation que ces femmes s'exilaient dans le lieu où le refoulement régnait roi, ne laissant paraître aucune faille, elles tissaient les mots en les serrant, ne permettant aucune place à l'interprétation ni à aucune possibilité de créer des liens dans la relation intersubjective, celle du transfert. Se protéger, s'exiler dans une langue étrangère donnait l'impression d'un esprit en creux, à l'image de l'hallucination négative dont parle A. Green et dont le concept se figure telle une structure qui borde la représentation, une sorte de matrice fondamentale², à défaut d'en avoir eu une autre maternelle plus contenante. Taire la langue maternelle prenait des allures de matricide, à l'image du mutisme de la « mère morte ». De plus, nous réalisons au contraire de ces femmes qui parlaient une autre langue, d'autres plus prisonnières, incapable de connaître l'exil linguistique, à cause de l'analphabétisme et de la discrimination sociale, elles optaient pour un autre langage, celui du corps. À cela s'empruntait une autre voie de décharge de l'excitation, étant trop proche du lieu de l'interdit, elle débordait sur le

¹ Ibid., p. 33

² Green A. (1980), « La mère morte », in *Narcissisme de vie, narcissisme de mort*, Paris, De Minuit, « Critique », 1983.

corps, faute d'une élaboration mentale, elle s'inscrivait comme le décrivait Ferenczi¹, dans la perspective du manque, d'une défaillance des processus de secondarisation, donnant lieu en thérapie à des « symptômes transitoires », la conversion hystérique devenait la dérive de la langue maternelle, à défaut de trouver d'autres dérivés du langage, comme la langue étrangère.

Avec les patientes, nous étions à l'affût de tout ce qui pouvait se dire en dehors de la langue, des sons, des fluctuations d'affects, mais le plus surprenant, était le choix de certains mots qui se disaient en arabe à des moments clés et qui ouvraient la porte à une succession de chaînes signifiantes qui pouvaient souvent transformer le cours de la thérapie. Leur arrivée sur la scène transférentielle sonnait fort, comme un cri chargé d'affect qui émerge sans retenu. Nous captions le discours des patientes à la manière d'un rêve, les mots choisis retentissaient comme des images de mots qui esquissaient pour nous les contours de la *chose* refoulée, de ses déplacements et de ses condensations par les processus primaires.

¹ Ferenczi S., (1912), « Symptômes transitoires au cours d'une psychanalyse », in *Psychanalyse I, Œuvres complètes-Tome I*, 1908-1912, Paris, Payot, 1968.

Deuxième partie

Trois fragments cliniques

I. Souad, l'illettrée qui défie la nébuleuse des symboles

Une couche, une autre et puis encore une autre, autant de strates possibles pour enrouler, d'un voile atypique, par son étoffe et sa couleur, un visage charmant et intimidé. Je voyais bien que Souad était différente, malgré son allure « trop » adaptée aux normes sociales. Je ne pouvais encore comprendre pourquoi je le pensais très bas, mais derrière son voile, son corps « conformément » dissimulé et son air ingénu, un je-ne-sais-quoi s'épelaient sur les lèvres d'un premier langage des yeux. Elle était aussi confuse que son mari, que je découvrais en même temps qu'elle dans la salle d'attente. L'« homme » était aimable et son sourire donnait l'impression de déguiser une interrogation ou un doute, était-il judicieux de « ramener » sa femme en thérapie, qu'elle en serait l'effet, sur elle, sur lui, leur couple, leur avenir ? Un clair-obscur bienséant, car les raisons de la demande de son épouse étaient aussi vagues.

Lors d'un jour commun pris dans la continuité de milliers d'autres, d'un mariage d'amour, Souad avait formulé à son époux, l'envie ou plutôt le besoin, d'aller voir « quelqu'un », pour qu'elle puisse parler de ce qui n'allait pas en elle. Il n'y avait pas d'événements récents qui auraient justifié la demande auprès du mari, toutefois il y en a eu plusieurs datant de quelques années et bien d'autres de quelques décennies. L'« homme » était dans l'inlassable soutien pour sa femme, il s'était conséquemment engagé à lui payer toutes ses séances et de surcroît, l'y accompagner et la consoler s'il lui arrivait d'en sortir tourmentée.

Souad par cette demande très peu courante, si ce n'est rare, en prenant en compte le milieu modeste dont elle est issue, matériellement et intellectuellement parlant, exprimait le besoin de s'adonner à un « visage de l'étranger », à qui elle octroierait le pouvoir de la comprendre et surtout de lui faire comprendre ce qu'elle était, ce qui la rendait à elle-même si étrangère. Son acte symbolisait l'extraction de son corps étriqué dans celui de la Patrie, ou plutôt dans celui de « al'umma », littéralement, la « Matrie ». Un monceau religieux, social, culturel et familial, assurait à tous, qui voulaient *très bien* l'entendre, de l'existence d'une force divine dans le cœur de chaque « croyant » et que la « vraie foi » subsistait par l'acceptation du destin, tout en reconnaissant les douloureuses expériences de la vie quotidienne comme une épreuve divine. Tout supporter au nom de dieu, une passivité qui rassemblait tout le monde dans ce

« quelque chose de féminin »¹, réorientant le narcissisme spéculaire mise en jeu dans les remous des relations hétérosexuelles et homosexuelles du groupe social.

De ce fait, l'épreuve de l'étranger dans laquelle s'aventurait avec moi cette femme de trente-neuf ans, consistait à soulever le voile de l'inconscient et à affronter par la même des angoisses similaires à celles d'un bébé qui découvre dans les bras de l'étranger un visage dont les traits lui sont d'une inquiétante familiarité. Et nous étions imbriquées, l'une et l'autre, dans l'asymétrie transférentielle, l'ébauche de notre échange s'imprégnait d'une étrange intimité à laquelle se livrait Souad devant mes yeux, mes oreilles et mes pensées dans lesquelles retentissait, « mais comment fait-elle ? ». Elle incarnait l'exception qui confirmait la règle, celle qui démontrait par *a plus b* qu'une femme marocaine, issue du même milieu social que Souad, « s'enterrait » chez elle, se préoccupait du foyer, des bouches à nourrir et attendait que la vie passe. Certains me reprocheront mon raccourci préconçu mais je précise qu'il n'est pas général, Souad prouve le contraire, et surtout que c'est un avis non soumis à des études statistiques mais qu'il est pré-vécu, pré-entendu et pré-vu par mon expérience en tant que femme arabe ayant vécue dans le même pays que toutes ces femmes. Alors oui, c'est un constat personnel, mais tellement évident qu'il n'a pu échapper qu'aux plus aveuglés, c'est-à-dire ces femmes elles-mêmes et surtout tous ceux qui ont la responsabilité de les « déterrer », mais qui font mine de ne pas comprendre pourquoi la pelle qui a creusé la tombe, s'est retrouvée par hasard chez eux.

Souad m'expliquait comment elle avait atterri dans mon bureau. Elle sentait depuis quelques mois une sensation « étrange », elle réalisait que sa vie se limitait à faire à manger et le ménage dans la maison de sa mère, dans laquelle elle habitait depuis peu avec son mari. Que son quotidien devenait monotone, que les jours défilaient en la narguant et que sa vie essayait en vain de chercher un objectif. Pendant la première séance Souad parlait d'un air sûr, elle venait demander quelque chose et personne n'allait plus l'empêcher. Elle s'était présentée comme à un entretien d'embauche, requérante d'un changement imminent qu'elle assimilait à un problème bien précis. Elle avait commencé par me dire, « *Je sais que je ne suis pas bête, je sais que je suis capable de faire des choses intéressantes, mais malheureusement je n'ai pas fait d'études et de nos jours sans études et sans moyens financiers importants, on ne vaut rien dans ce monde.* ». Elle m'indiquait aussi, qu'à partir du moment où elle avait pris conscience de la monotonie de sa vie, les choses avaient empiré. Elle dormait beaucoup et avait pris du

¹ S. Freud, *La naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1991, p. 282-283.

poids, ne prenait plus la peine de s'habiller correctement et refusait de sortir à chaque fois que son mari le lui proposait. A priori, elle décrivait des éléments dépressifs qui s'étaient rajoutés à une vie déjà débilante. La séance entière était un bloc de parole qu'elle déposait, elle ne savait pas, par où commencer, elle m'exprimait son immense attente de cette thérapie, elle en « rêvait », depuis longtemps, paradoxalement, dans le même mouvement, le doute « d'être guérie », par la seule fonction de la parole lui semblait complètement « fou », mais quand elle en avait parlé à une de ses cousines, qui travaillait comme infirmière en psychiatrie, elle lui avait recommandé de venir me voir au moins pour « *nat'fech* » me précisait-elle, pour dire se soulager mais exactement : que je dégonfle. L'image du ballon de baudruche qu'elle projetait par cette envie de dégonfler, esquissait la fragilité d'un par-excitation qui déborde et qui est proche de l'éclatement. La séance suivante, une semaine plus tard, Souad présentait encore la même image mais sous un dessin différent. Elle me racontait que son angoisse d'être méprisée et dénigrée par les autres lui était insupportable et qu'elle se sentait comme ces personnes qui souhaitaient accéder à un endroit chic mais que les vigiles refoulaient à la barrière comme des moins que rien. « *Je fais partie de ces personnes pauvres, qui n'ont même pas les artifices pour faire croire à un certain prestige, je fais partie de cette classe sociale qui n'a eu ni le droit de manger ni celui de s'instruire* ».

Je tiens si cela peut éclairer le lecteur, à donner quelques chiffres, aussi approximatifs soient-ils, sur le taux d'alphabétisme au Maroc. L'article auquel je me réfère rapporte une étude effectuée sur une population au Maroc de 15 ans et plus en 2006 et dont les chiffres révélaient un taux d'analphabétisme de 58%, à savoir 69% chez les hommes et 43% chez les femmes¹. Je m'en remets à ce seul document, premièrement parce que la question doit constituer à elle seule, un travail de recherche sérieux et deuxièmement parce que le manque d'expertise dans le domaine renvoie à la restriction de cette référence de l'UNESCO, qui est considérée comme source « sûre », alors que dans le pays, de nombreux documents sur le sujet soutiennent des chiffres douteux et qui confortent une hypocrite quiétude. L'auteur de ce même article indiquait à l'époque que par la charte nationale d'éducation et de formation adoptée au Maroc en 2000, le Maroc prévoyait une diminution du taux d'analphabétisme au niveau national à moins de 20% en 2010, avec une perspective d'éradication *quasi-totale* en 2015. Un projet bien ambitieux mais à notre grand malheur totalement chimérique. La réalité de l'éducation au Maroc est soumise aux conflits d'intérêts politiques et représente la source

¹ Mohamed Abdellatif Kissami, *Alphabétisation à travers l'Initiative LIFE et le suivi de CONFINTEA VI au Maghreb*, Springer Science+Business Media B.V., 2011

fondamentale des problèmes socio-économiques du pays et bien plus encore. Il n'est pas nécessaire de préciser dans ce travail les conséquences graves que cela peut avoir sur une population. J'en profite pour appuyer encore et encore la nécessité de prendre en charge ce volet fondamental et d'étudier le plus possible, toutes les répercussions, sur tous les champs de la vie de ce pays, pour démontrer l'alarmante et dramatique vérité et pousser ainsi, dans l'idéal, à la prise en main sérieuse et concrète de ce fléau social.

Souad faisait partie de ces millions de filles, au Maroc, qui, un mauvais jour, à brûle-pourpoint, quittaient définitivement l'école pour aider leurs mères dans les tâches ménagères ou pour aller travailler comme « petites bonnes »¹ chez les gens, qui sans l'occulter, les maltraièrent et en abusaient psychologiquement et physiquement. Dans le cas de Souad, il n'était pas question de travailler chez d'autres personnes, mais plutôt de faire la « petite bonne » pour sa mère. Cette dernière, prétendument, jeune veuve et débordée par la prise en charge de la famille, avait décidé de faire quitter l'école à sa fille. Précisons encore – il ne faudrait pas s'en lasser, tellement l'heure est grave – qu'aucune autorité juridique ne punit ce genre de faits condamnables. A l'âge de quinze ans, alors qu'elle avait des amis(es) au lycée, une vie sociale en dehors de celle du foyer familial qui devenait de plus en plus mortifère pour la jeune fille, la mère de Souad avait décrété que de toute façon, sa fille était incapable de réussir, ni dans les études, ni dans la vie et qu'il valait mieux qu'elle l'aide à la maison, qu'elle la prépare simultanément, à sa future vie conjugale, pour devenir une bonne épouse ou, vaudrait mieux dire, une future « petite bonne-épouse ».

Lors des rencontres avec Souad, la plainte concernant sa mère enflait, elle ne pouvait la murer tant la réalité s'imposait par l'aigreur de son désespoir et lui en « crevait les yeux ». L'expression qu'elle utilisait était, « *l'hakd dial'ha iderek f'inek* », traduction, sa rancœur t'en ferait mal aux yeux. D'un œdipe à l'œil crevé, jailli un fort sentiment d'inquiétante étrangeté. Il ne lui était pas difficile de se faire ressentir très vite, car tous les ingrédients ou plutôt les deux plus forts agréments pour la constituer étaient réunis. Freud mettait en scène l'effet d'une inquiétante étrangeté quand il était question du retour du refoulé d'angoisses primitives infantiles, telle la peur de castration, et le retour ou la fixation de formations mentales

¹ J'utilise ce terme choquant pour choquer, c'est un des moyens pour attirer l'attention sur la criante réalité, de plus le terme est souvent utilisé localement, dans un pays où ni petites ni grandes bonnes, n'ont de droits. La psychanalyse et la sociologie pourraient s'intéresser à l'utilisation des corps et psychés de ces malheureuses, comme objets, par les adultes qui les emploient et déversent sur elles leurs pulsions les plus perverses, parfois à défauts de le faire sur leurs propres enfants, qu'ils en aient ou pas, une utilisation comme des corps-écrans. Récemment, la polémique sur ce sujet commence à être alimentée par certains politiques et médias, mais les actes concrets sont eux, toujours en attente, à suivre...

archaïques, héritées de l'histoire primitive de l'humanité. Dans leur article, « L'inquiétante Etrangeté de Freud devant L'Homme au sable de E.T.A Hoffman »¹, Nicholas Rand et Maria Torok, exposaient à l'analyse, la relation entre l'œuvre littéraire, L'Homme au sable d'E.T.A Hoffmann et la théorie freudienne sur l'inquiétante étrangeté. Ils rejetaient l'hypothèse de Freud qui validait sa théorie par le retour du complexe infantile jadis refoulé, la peur de la castration, de l'Homme au sable par l'inquiétante étrangeté due à l'idée d'être privé des yeux². Les deux auteurs proposaient de traiter l'image de l'atteinte des yeux de L'Homme au sable, non comme un membre viril menacé de castration mais préférablement en l'« impossibilité de voir, de découvrir et d'enquêter »³.

Dans notre cas de figure, ni littérature, ni rêve exprimaient cette inquiétante étrangeté mais bel est bien une réalité que vivait Souad sous l'emprise de sa mère et de la société. Cette allégorie de toucher aux yeux, d'empêcher la vue pourrait être l'expression des deux théories à la fois, si nous pouvions nous permettre de ne pas faire de choix entre les deux. Le ressenti de la mère décrit par Souad, dépeint l'image d'une mère phallique, menaçante de castration, enlève à sa fille l'opportunité de s'instruire, donc de s'émanciper en la réduisant à une propriété qu'elle se fait sienne et qu'elle « forme » en attendant de la « léguer » au futur époux, comme gaver une rosse avant de la revendre, c'est ce que l'on pourrait appeler l'« amour-vache »⁴.

Poursuivons sur le même cheminement de la réflexion de N. Rand et M. Torok. La décision et le mode de vie de la mère de Souad, aussi normatifs puissent-t-ils paraître au Maroc, seraient considérés comme primitifs dans la mesure où l'enfant ou, plus précisément, la vie de l'enfant et son corps, n'appartiendraient pas aux parents et que la civilisation « actuelle », dans certains pays développés, oblige la scolarisation des enfants et leur liberté de se projeter vers un avenir choisi et non forcé. Pareillement, l'enfermement à la maison, l'extraction de la petite fille de son environnement scolaire donc social donc subjectivant, qui aurait pu être

¹ Nicholas RAND et Maria TOROK, « L'inquiétante Etrangeté de Freud devant L'Homme au sable de E.T.A Hoffmann », in *Le psychisme à l'épreuve des générations*, Serge Tisseron et al., Paris, Dunod, 1995, p. 21.

² Ibid., p.31.

³ Ibid., p.32.

⁴ Suite à une curiosité dans le domaine linguistique et à ce que, notre farceuse langue maternelle, nous masquait, j'avais trouvé que le mot « rosse », qui d'abord, utilisé en nom féminin et péjorativement, signifiait un mauvais cheval, ce qui par la suite, en se rapprochant de ce parallèle, non innovateur, entre la femme et un animal d'élevage⁴, nous a amené à découvrir qu'une des nombreuses propositions de traduction du vocable « rosse » en arabe, impliquait la femme en « Imra'â Kha'bita », littéralement : une femme malveillante. Les croyances populaires marocaines foisonnent de récits sur le *kha'bt* des femmes, leur hostilité, pourtant à creuser légèrement, il est plausible de découvrir des contes culturels, des histoires, qui n'y voient aucun *kha'bt* mais plutôt, le *kay'd*, la ruse des femmes, un même procédé jugé tantôt comme qualité féminine, tantôt comme pouvoir nuisible, précisément envers l'homme qui s'en sent persécuté, expression collective d'un irréprésentable féminin.

l'endroit d'une construction narcissique suppléant à un foyer familial défaillant, conforterait l'idée d'être interdite de voir, de distinguer le vrai du faux, de découvrir le moderne qui éloignerait de la tradition mais plus encore, de voir la feuille à l'envers, là où est inscrit sur son verso, la trace du sexuel. Une sexualité qui sera voilée à la jeune fille par les adultes qui utiliseront tous les moyens possibles, bons ou mauvais pour la lui dissimuler. L'hypocrisie d'adultes comme l'accusait Ferenczi.

Souad situait, rapidement, dans son récit un espace-temps bien précis, à savoir, l'année de son retour au Maroc et donc au foyer parental, qui poinçonnait le début de son état « dépressif ». Elle était partie après son mariage vivre en Espagne, où son époux travaillait en tant que chef cuisinier. Les quelques années passées dans un village près de Séville n'occupaient pas une grande place dans son discours. Elle décrivait les lieux, comme étant « *magnifiques* », en plein milieu des montagnes et de la nature, elle se sentait reposée dans cette mère-nature, les habitants étaient très peu nombreux, se connaissaient tous, « *comme une grande famille* ». En revanche sa propre famille s'était vue avec le temps, séparée par le « *triste destin* », me racontait-elle. Son père était décédé quand elle avait 15 ans, laissant derrière lui cinq enfants, deux frères aînés, elle était la troisième, un autre frère et une sœur puînés. Quand les parents de Souad s'étaient mariés, sa mère était plus jeune que son père d'une trentaine d'années, ce qui réduisait ses souvenirs d'une relation père-fille, car elle disait, qu'il était « *trop vieux* », pour consacrer du temps à ses enfants. Il travaillait comme ouvrier dans une usine, leurs moyens de vie étaient très restreints et la situation s'aggravait à mesure que la fratrie s'agrandissait. Il demeurait dans la mémoire de Souad comme un père vieux, malade et « *impuissant* ». Alors qu'elle était enfant, son père avait fait un léger accident de moto, mais qui l'avait alité pendant des années jusqu'à sa mort. Il n'avait pas de maladie ni d'handicap spécifiques, mais l'incident lui avait permis de bénéficier de dédommagements et d'une retraite anticipée. Le vieil homme a depuis passé le reste de sa vie enfermé chez lui, occupant son lit pour la plus part du temps. Le sort de la famille avait violemment bousculé, l'entrée d'argent réduite et le nombre de bouches à nourrir conséquent, la mère redoublait d'efforts pour subvenir aux besoins de ses enfants. Elle avait commencé à tisser du coton à domicile et le revendait à des commerçants, tous les enfants y participaient et se partageaient les tâches ménagères en plus des devoirs de l'école. Ils étaient livrés à eux même, la famille maternelle ne les aidait pas financièrement, les membres de la famille paternelle, quant à eux, n'avaient aucun contact avec eux et sans parler du gouvernement qui n'allouait, à cette époque, aucune allocation financière pour aider les veuves et les mères avec plusieurs enfants. D'où la

décision d'arracher Souad à sa scolarité et de la faire travailler à la maison, contrairement à tout le reste de la fratrie qui avait pu continuer son écolage et ainsi accéder aux études supérieures les conduisant par la suite aux Etats Unies afin d'y travailler et de s'y installer. Une opportunité dont avait pu bénéficier la benjamine de Souad, que les frères ont emmené avec eux, pour lui offrir de meilleurs conditions d'études et de vie. Un choix, une heureuse élue et une sacrifiée vivante !

Le destin, encore une fois, marque la chaussée glissante qui catapulte Souad dans le trou noir de la solitude. Il n'y avait que deux filles dans la fratrie, il fallait donc, coutume oblige, que l'une d'elle se soumette à l'« obligation » de se dévouer à la mère. Qui blâmer dans ce cas de figure ? Une société sans protection sociale et donc non contenante ou une mère qui fait de sa fille un objet et qui l'a sûrement été elle-même, avant elle, dans son rôle d'« épouse-enfant » ? Ou tout simplement l'une permettant l'autre : une société qui, par son archaïsme social, permet à des mères, comme celle de Souad d'exprimer des pulsions aussi primitives envers leurs filles, faisant sauter le voile civilisateur ?

Le portrait d'une mère sacrifiant sa fille, une effigie de fantasmes originaires rencontrant leur ancrage dans ce que la culture autorise aux uns et ordonne aux autres. Les normes sociales, comme les nommait, Durkheim, entre beaucoup d'autres, représenteraient la garantie du lien social et se soumettraient par la même à l'esprit collectif. Leur antonyme, les normes morales sont celles que transmettent les parents aux enfants et qui s'intègrent en prenant siège dans le Surmoi, amalgamant normes sociales et les désirs fantasmatiques parentaux. Esprit collectif entremêlé aux pulsions fantasmatiques introjectées, emprisonneraient le sujet dans une prison intérieure, la culpabilité. Souad m'expliquait qu'il lui était inconcevable, comme pour tous les membres de la famille, que la mère reste seule au Maroc. Il fallait que l'un d'eux reste avec elle et s'en occupe.

Pour nous resituer dans la chronologie des événements, les deux frères aînés avaient quitté le Maroc pour aller aux Etats-Unis, seuls, son plus jeune frère et la petite sœur étaient restés avec la mère, pour continuer leur scolarité, après que Souad se soit mariée et ait quitté Casablanca pour s'installer avec son mari en Espagne. Deux ans après son départ, coïncidant avec la violente crise financière qui avait touché l'Europe et plus spécifiquement la société espagnole, les deux derniers de la fratrie avaient rejoint les grands frères aux Etats-Unis ce qui avait soulevé la grande question, de, qui allait se sacrifier des cinq, pour s'occuper de la mère ?

Il convenait dans la société marocaine comme dans d'autres, arabo-musulmanes, que la responsabilité qu'ont les enfants envers leurs parents, soit d'un quasi-dévouement, en gratitude aux sacrifices que ces derniers ont pu faire pour leur progéniture. Aussi les injonctions culturelles ne s'épuisaient pas des avertissements donnés à ceux qui ne s'occuperaient pas de leurs parents dans la « première » vie, sinon ils seraient envoyés en « enfer ». Du point de vue psychanalytique, la culpabilité issue, de fantasmes archaïques infantiles saisit allégrement ces croyances collectives et se décharge ainsi « grâce » à l'expression manifeste qui en est faite par la soumission aux impératifs, culturels et sociaux. Fréquemment les rôles étaient divisés entre les frères et sœurs. Communément actifs dans la vie sociale, les frères s'engageaient financièrement auprès des parents, tant dis que les sœurs, mariées ou non, occupaient pour la plus part, malgré la modernité qui touche le pays, le statut de mères au foyer. Economisant le jeu du pile ou face de la pièce de monnaie, les frères, quand les moyens le permettaient, assumaient les dépenses des parents, tout en gardant leur vie personnelle et familiale ailleurs. Alors que les sœurs, si célibataires, résidaient encore chez les parents, sauf si elles avaient quitté la maison parentale pour leurs études, et donc se soumettaient au choix d'office, sinon si elles étaient mariées, c'était à celles qui revenaient avec leur mari, et des fois les enfants, s'installer auprès des parents, ou les accueillait chez elles. Ce dernier choix, se fait principalement dans des enjeux bien qu'inconscients que matériels ou pratiques. En effet, le dévouement envers les parents, ou à l'un d'eux, si l'autre est décédé, est souvent fait volontairement par les aînés qui ont une relation aux parents différentes des plus jeunes. Ce point, je le pense, représente un sujet de recherche important pour le Maroc, les enjeux intergénérationnels dans les familles marocaines, et dans les sociétés qui ont permis à une certaine époque, les mariages extrêmement précoces et d'un écart d'âge ample entre le vieil époux et la fille encore à la fleur de l'âge, offre un schéma familial où les rôles sont confus, entre la mère-sœur ou la mère-rivale avec sa première ou ses premières filles qui ne sont pas d'un âge très éloigné d'elle, parfois pouvant être de quatorze ans, pour ne pas dire moins. Ou encore, la relation père-fille qui se caractérise par un gouffre sans fond entre les deux générations, le père trop âgé éduque sur des fondements « révolus », et plus encore par son âge très avancé à des étapes de développement de ses enfants, filles et garçons, ne lui permet pas d'assoir une place du père phallique séparant de la mère, laissant cette dernière assumer, malgré elle, mais répondant à des jouissances inconscientes, le rôle de la mère-homme de famille et d'en abuser bien des fois. On dit d'elle, au Maroc et de toutes celles qui se battent contre le poids de la vie, que c'est une, « M'ra o ness », exactement : une femme et demi. La partie supplémentaire à son corps de femme, ce demi en plus, serait-elle

l'appendice, constituant dans l'esprit collectif latent, le phallus qui lui manquerait, qu'elle hériterait du défunt mari ? Puis qu'elle exhiberait outrancièrement pour satisfaire son inconsciente « envie du pénis » en alourdissant son comportement phallique envers ses proches, sans doute une prédominance sur ses filles.

Le topo de la structure familiale de Souad, en comparaison avec la description ci-dessus, fait bien comprendre que le choix portait sur elle ou sa sœur. Était-ce la benjamine qui devait quitter ses études, comme Souad qui y avait été obligée à l'époque, et revenir des Etats-Unis pour aider sa mère, ou c'était plutôt à l'aînée, une fois de plus, de « payer » de sa personne, d'abandonner sa vie en Espagne, de rentrer avec son mari, sacrifier son intimité avec ce dernier pour revivre dans la maison de son enfance qu'elle avait fui et que les frontières douanières entre les deux pays si rapprochés, faisaient office de barrière protectrice, d'un « par-excitation », entre elle et son vécu passé, son enfance et souvenirs, entre elle et sa mère. L'enfant échaudé... une fois, ne craint-il pas la mère froide ? Cet abus de pouvoir abracadabrantesque aux allures d'incantations de magie noire est usuel dans une société où malgré la prédominance du patriarcat et la sacralisation de la figure paternelle, qu'elle soit du père, d'un oncle ou d'un homme de religion, la mère, parvenant à ce statut, se caparaçonne de la protection divine, qui lui ouvre le paradis à ses pieds. Les *hadiths*, qui consistent en la transmission des actes et paroles du prophète Mohammed et de ses compagnons sur les directives du coran et des règles de conduite, ont été nombreux à encenser la place de la mère dans la sphère familiale, toutefois, leurs multiples interprétations et pour un bon nombre d'entre elles fallacieuses, pervertissent le sens et instrumentalisent un « idéal » transmis pour semer une idéologie imposée. La mère est immaculée indépendamment de la femme qu'elle est, un clivage marquant plusieurs entités en une seule personne, faisant fi dans l'imaginaire collectif, du pulsionnel qui lie aux origines, à l'origine, à la mère et à la femme, au péché originel.

D'un faux-semblant solide, elle se tenait devant moi, les bras ainsi que les jambes croisés, dans un exercice de contorsionniste, elle me racontait son retour au Maroc. Elle ne pouvait laisser sa petite sœur revenir, elle considérait que celle-ci était plus jeune et que contrairement à la pauvre dévouée qu'elle incarnait elle-même, l'avenir de sa sœur était encore possible. Elle m'expliquait par une illusoire acceptation que c'était son devoir, disant : « *ma mère me l'a imposé à sa manière, en me manipulant par les sentiments, me faisant culpabiliser pour ma petite sœur et en me menaçant, de « t'skhat'aâlya »* ». Une mère qui manipule et une fille dominée par, ce que nous pourrions nommer, le complexe de la « mère sorcière ». *A'sakht* est

un mot populaire, traduit par mécontentement, sauf qu'en plus d'exprimer le blâme donner par la mère, celui-ci s'avère être également, une malédiction qui poursuit l'enfant jusqu'à l'au-delà, sans le « Ri'da » des parents, leur satisfaction, comme une bénédiction, l'enfant est condamné au châtement divin. Un mot cabalistique, culturellement forgé, religieusement hérité et obsessionnellement craint, occupe une fonction, de l'ordre de la pensée magique, d'une malédiction actée ou annulée par le parent, et qui terrorise grands et petits dans la société marocaine. Dans sa traduction du Coran, Denise Masson¹ a répertorié onze versets sur le thème concernant les devoirs envers les parents et deux supplémentaires exclusivement envers la mère, plus seize autres expliquant les devoirs envers les proches de manière générale². La plus part de ces versets recommandent aux croyants d'être reconnaissants envers ceux qui les ont enfanté et éduqué, de leur être tendres et patients quand ces derniers auront atteints la vieillesse, leur exprimer de la gratitude, du respect et bon nombres d'autres prescriptions, mais aucun, n'octroie aux parents le droit de s'emparer de l'assujettissement quasi-total de leurs enfants et aucun, ne les affabule de pouvoirs magiques contre leurs progénitures.

Comment Souad pouvait dire autrement, que la douleur de l'impensable énergie condensée de ses pensées, était invariablement plus insoutenable à ressentir et à élaborer que celle amassée dans son corps ? La malédiction prononcée par la mère traversait les milliers de kilomètres à la vitesse de la lumière et la distance créée ne pouvait plus rien contre la douleur. L'appel à la tradition et aux convenances culturelles locales, comme sortir son Joker, un clown fou, ne pouvait plus permettre aux pensées de Souad, un repos en paix. Les pensées qui rapprochaient dangereusement la mère ne pouvaient disparaître, elles étaient gravées dans la psyché de la jeune femme, c'est alors que le sacrifice surgit telle une mort douce qui murmurerait à son oreille, la promesse de la rendre elle-même invisible à défaut d'effacer un penser tourmenté. L'excès de culpabilité, de crainte, de peur et d'angoisse exprimaient le déplacement des affects sur le lieu du drame, une image signifiante : la mère achève la fille. Du moins, c'est ce que l'on pourrait prétendre à première vue, sauf si l'on devine l'insertion, par refoulement, d'une illusion optique de repliement de spectre, donnant ainsi, lieu à une rotation psychique en sens inverse. L'image psychique filmée, du « meurtre » de Souad par sa propre mère, ne

¹ Le Coran, Introduction, Traduction et Notes par Denise Masson, Bibliothèque de la Pléiade.

² Les versets : « Parents (devoirs envers eux). *Père et Mère* : II, 83, 180, 215 ; IV, 36, 135 ; VI, 151 ; XVII, 23-24 ; XXXIX, 8 ; XXXI, 14 ; XLVI, 15. --- *mère* : XXXI, 41 ; XLVI, 15. --- *proches* : II, 83, 177, 180, 215 ; IV, 36, 135 ; VIII, 41, 75 ; XVI, 90 ; XVII, 26 ; XXIV, 22 ; XXX, 38 ; XXXIII, 6 ; XLII, 23 ; LIX, 7 ; XC, 15.

serait qu'un mirage dégageant du hors champ, de l'inconscient, l'image initiale d'une Souad qui « fait la morte ». Le sacrifice de soi et le comportement souvent compulsif qui l'accompagne ouvre sur une éventuelle répression d'une sexualité caractérisée par le masochisme et le plaisir paradoxal qui l'accompagne. Guy Rosolato précisait que le recours à la pulsion de mort « aussi a-t-il une force motrice dans les états de détresse où « faire la mort » dans la seule répétition, c'est survivre »¹. L'acte sacrificiel de Souad, pour sauver sa sœur et se soumettre à sa mère, répondrait dès lors à une incapacité de rupture avec les pensées douloureuses liées à la mère idéalisée, dont le portrait est peint en écho, par les exigences morales culturelles et sociales et qui n'arrivent pas de ce fait à quitter mentalement les conflits internes de Souad. Celle-ci pour s'en dégager opte pour le sacrifice symbolique de sa vie sociale et conjugale puis se dirige vers la quête effrénée d'une paix intérieure, dont l'insonorité des syllabes qui épellent péniblement ses pensées, n'est possible que par l'inertie de ces dernières. Une mort symbolique, une mort psychique, une langue maternelle, un seul mot et l'anesthésie opère ! Quand on analyse d'avantage le terme *sakh't*, nous distinguons que les figurations sémantiques du mot, font trembler les assises de l'amour, la base même de l'amour de la mère. Une mère qui abomine sa fille et une mère qui désavoue son amour envers son enfant. Qu'actualise pour Souad le désamour de sa mère? Nous appelions plus haut le complexe de la « mère-sorcière », le phénomène culturel qui fait appel aux réverbérations du complexe de la « mère morte » qu'André Green décrit en 1980. La mère qui menace de « maudire » sa fille, se prépare également à reproduire, dans la vie psychique de cette dernière, une agonie primitive, au sens donné par Winnicott, l'angoisse de la perte d'objet. A part et au-delà de l'action mal intentionnée de la malédiction et de son locuteur envers le maudit, subsiste deux caractéristiques qui la rendent porte-parole d'une sentence prononcée auparavant, dans un temps où les mots et le langage n'avaient pas encore la faculté de séparer de l'Autre et que le seul écart qui se maintenait était un vide rempli par la seule voix du silence mortifère. La malédiction rassemble dans sa définition, d'abord un aspect magique qui consiste à utiliser des formules à l'encontre du sujet dans le but de lui causer la ruine, la maladie ou la mort. Ensuite s'y rajoute un caractère religieux, qui d'une parole annonce le châtement en punition d'une faute. Inséparablement destructeur du sujet visé, les figurations de la malédiction, rassemble les deux états qui relèvent du complexe de la « mère morte ». En premier lieu, son volet magique, fait apparaître de manière inattendue, « sans signes avant-coureurs », le désinvestissement maternel, transformant violemment la vie

¹ Guy Rosolato, (1987), *Le sacrifice, repères psychanalytiques*, Paris, PUF, p. 26.

psychique de l'enfant, virevolte traumatique qui survient de nulle part et sans aucune explication, de comment la colombe est sortie du chapeau et s'en est allée à jamais. Après, la branche religieuse, marque le moment de l'expiation, du châtement, même quand l'origine de la faute est encore questionnée, il y a nécessité de trouver le coupable, André Green, affirme que c'est le père qui en fait les frais, toutefois, il précise qu'une des défenses de l'enfant envers la « mère morte » psychiquement, et face à l'incompréhension mortifère, est le « désinvestissement de l'objet maternel et l'identification inconsciente à la mère morte »¹. Dès lors, il en résulte, une « constitution d'un trou dans la trame des relations d'objet avec la mère »². Souad qui se sacrifie mais le justifie par sa responsabilité « morale », tisse inconsciemment fils par fils, fournis par la culture commerçante, le voile qui camouflera ce trou.

Mais aussi quand on parle de malédiction on peut se référer à ce que Freud, considérait comme la malédiction d'une castration transmise entre mère et fille dont la conséquence la plus féroce, reste celle de la culpabilité, qui peut enfermer les deux protagonistes dans une relation conflictuelle où l'envie du pénis prédomine, ce qu'il appelait la « castration accomplie »³. Une crainte aussi infantile que ressentie dans le présent transférentiel, se faisait entendre dans le discours de Souad, qui me disait : « *il m'est inconcevable de ne pas céder à sa demande, je ne pouvais pas* » « *N'kheliha* », du mot « Ta'khala », qui signifie, renoncement ou abandon. En refusant de tout sacrifier pour sa mère, la fille ne se limitait pas à une opposition « légitime », mais devenait celle qui abandonne, alors valait mieux, devant l'instance psychique cruelle, le Surmoi, s'abandonner que d'être abandonnée ou l'abandonneur. A elle de continuer : « *si par malheur j'avais refusé, cela aurait voulu dire que je reniais ma mère, mes origines et mon dieu, la culpabilité m'aurait rongé les os* ». Claude Olievenstein dénonçait que « le non-dit obligatoire des sentiments ambigus, du désir d'être soumis et humilié mais sans trop perdre l'honneur ni la face. Le non-dit de ce qu'on sait de l'autre, et de ce que l'autre sait qu'on sait, toile d'araignée du piège exquis de la relation sadomasochiste »⁴. Nous rajouterons piège exquis de la relation mère-fille où l'odeur puante du non-dit des sentiments ambigus entre les deux femmes, embaumait la sphère transférentielle. La figure maternelle archaïque demeurait présente avec son lot d'angoisse.

¹ André Green (1980), « La mère morte », in *Narcissisme de vie, narcissisme de mort*, Paris, Ed. de Minuit, « critique », 1983, p. 231. (Italique de l'auteur)

² Ibid., 231.

³ S. Freud, « Quelques conséquences de la différence anatomique des sexes », in *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969, p.130.

⁴ Claude Olievenstein, « Sadisme et masochisme. Le non-dit, in *Le Non-dit des émotions*, Paris, Poches Odile Jacob, 2000, p. 87.

Souad prise dans ses agonies les plus primitives avait peur du châtimeut ultime, avant de celui de dieu, elle craignait l'imgo maternelle tyrannique, la mère phallique qui donne la vie mais qui peut la reprendre, celle qui dévore et réincorpore dans un intérieur sans retour, une mère qui excite à en « mourir ». Dans ce même processus, masqué par des croyances culturelles, Souad parlait de culpabilité, ressentie dans un temps plus ancien, quand la haine a été dirigée envers cette mère. Il n'était pas encore, évidemment, question d'un retour du refoulé dans la conscience. Cela faisait quelques semaines à peine que Souad, venait de manière hebdomadaire à ses séances, elle n'en ratait aucune, toujours accompagnée de son mari, qui tenait sa promesse de la soutenir pendant cette période difficile. Période dite de la thérapie, lors de laquelle Souad, déballait tout. Elle n'avait qu'une hâte, me disait-elle, d'apprendre à vivre différemment. Peut-être prenait-elle conscience des ambivalences qui jalonnaient son quotidien, mais ne pouvait encore affronter les ambiguïtés de ses émotions qu'elle ressentait dans les différents événements qu'elle vivait. A chaque fin de séance, elle exprimait sa déception, elle me reprochait de ne pas lui expliquer « la morale » qui résumait notre échange, en réelle petite élève qui attendait les instructions d'une thérapeute-maîtresse.

Les séances se succédaient et l'ambivalence ne les quittait pas, excitation du début, celle de parler, de tout me raconter, puis déception vers la fin, de ne rien apprendre de tout ce qui a été dit. Elle ne me reprochait ni silence, ni distance, mais de ne pas l'instruire. L'idée restée fixe, figée dans le temps, la notion de cet apprentissage grandissait, elle ne pouvait passer à la trappe tant elle était immense. Aussi gigantesque que le vide que D. W. Winnicott précisait à juste titre étant « à la base d'apprendre aussi bien que de manger »¹. Souad voulait tout dévorer sur son passage, à l'imge qu'elle projetait sur sa mère, puis sur moi, elle devenait par cette inlassable demande d'apprendre, le bébé vorace, dont la seule envie est d'incorporer le sein maternel, je devenais la figure maternelle qui devait remplir son vide intérieur. Cette régression compulsive à l'oralité, subsistait par la possibilité que « l'expérience du vide n'a pas été éprouvée comme telle au début, cela devient alors un état qui est redouté et pourtant compulsivement recherché »². C'est ce qui se faisait sentir pendant une bonne partie de la thérapie, Souad créait le vide dans les séances par le manque de « leçons » qu'elle en dégageait. Son besoin de le ressentir, ce « rien ne se passe », « rien ne change », faisait écho, petit à petit, dans la dynamique transférentielle, dans un temps présent qui téléporte vers un passé où régnait le vide total. Souad se remémorait son enfance de plus en plus, elle racontait

¹ D. W. Winnicott, « La crainte de l'effondrement, in *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n°11, printemps 1975, p.41.

² Ibid, p. 43.

tellement de souvenirs qu'il devenait difficile de les élaborer. Elle se demandait en parallèle, comme la grande majorité des patientes, si c'était une bonne idée de remuer le passé, d'ouvrir la « boîte de pandore ». L'exercice propre à la psychanalyse, lui était tellement étranger qu'il l'angoissait, elle ne comprenait ni la logique, ni l'issue. Mais s'y soumettait dans l'espoir d'y gagner un « *changement* ». Ses remémorations d'un temps lointain se racontaient fraîchement, comme s'ils appartenaient à un temps libéré de la loi physique. D'un aspect traumatique, ils pendouillaient au nez d'un Moi à qui « il jetait le gant », ils le mettaient au défi de la réalité. Un conflit intérieur tortueux. Elle passait très vite du sourire au pleurs incessants, elle en avait besoin, parce que tout ce qu'elle me racontait et qui pouvait être d'une banalité morbide aux yeux de tous, prenait tout autre sens dans le transfert. Les mots faisaient tomber leur carapace pour montrer le petit corps menu d'une fillette submergé d'une histoire plus grande, créant un déséquilibre menaçant. Ce même petit corps portait en lui les cicatrices de tous, et tous marquaient ce corps. Souad réalisait qu'elle n'avait aucun souvenir heureux de son enfance, sa mère la maltraitait. Elle justifiait ce désamour par la tendance quasi-récurrente de sa mère qui l'humiliait devant les autres membres de la fille, amis et voisins pouvaient aussi être spectateurs de la scène de fustigation. Selon elle, elle n'était née dans ce monde que pour servir les autres. Pourtant la plainte verbalisée et inscrite dans le lieu du transfert, Souad n'en voyait pas la trace, elle n'était aucunement consciente du don qu'elle faisait d'elle-même à tous les membres de sa famille et de la jouissance masochiste qu'elle en tirait.

Les mois processionnaient, les séances gardaient un fil conducteur et Souad revenait, comme avec des devoirs, analysant le souvenir raconté la semaine passée. Elle constituait ses propres Mille et Une séances, j'étais le roi dupé. Ses contes étaient un dépôt d'elle, projetant son image d'enfant maltraitée, mais la remémoration était simple répétition dénuée d'élaboration, renforçant ses mécanismes de défense. Ses « histoires », simulaient bon nombres d'enjeux inconscients, tantôt des relations de jalousies fraternelles, transposées, sur ses cousines germaines, tantôt un rejet viscéral d'une figure paternelle intrusive, reportée sur l'oncle maternel, père de ces mêmes cousines. Elle relatait presque une obsession de cette famille qui occupait, en miroir, la position de la famille nucléaire. Dans un processus de refoulement les rôles substitutionnels, aux imagos parentales et fraternelles, se soumettaient à la règle du déplacement, une mise en scène, un théâtre interne se projetant à l'extérieur sublimé par des costumes et déguisements carnavalesques.

Le père de la tribu de substitution, était le frère aîné de la mère de Souad, il était ce qu'on appelle un « Fqih¹ », en arabe l'appellation signifie, juriste, mais en dialecte le mot était donné aux hommes qui exercent un ministère sacré dans la religion musulmane et qui sont « supposés », être chargés du service hiératique. Le, supposés, est entre guillemets, pour souligner, que ce statut, est donné officiellement par le Ministère des Habous et des affaires islamiques, dans un cadre régenté, mais peut malheureusement être usurpé et utilisé, par des hommes, dont l'intention est de propager des devoirs religieux faussés, non conformes à la religion musulmane et qui en font une cause perpétuelle de prévarication. L'oncle de Souad en faisait partie, un homme méchant et haineux, qui instrumentalisait les règles religieuses pour assoir sa place de tyran au sein de la grande famille. Mais ce qui mettait Souad dans « tous ses états », c'était la fascination qu'avait sa mère pour cet oncle, dont les paroles étaient pour elle un pain béni. Il avait sur sa petite sœur un pouvoir qui « équerrait » Souad, une aversion ressentie, face à cette scène incestuelle, d'un frère et sa sœur mais aussi d'un couple dégageant la fille témoin de la scène. Elle était mise à l'écart car cet oncle recommandait à sa sœur de bien « tenir » ses filles, surtout Souad, qu'en étant veuve, sans homme, la porte était « ouverte à tous les abus ». L' « homme » jouissait de sa pleine autorité. Quand son père était encore vivant, me racontait Souad, cet oncle ne cessait de répéter à la mère surchargée, que son mari était vieux, pauvre et impuissant, qu'elle ne devait compter que sur elle-même et qu'il lui fallait bien « mater » ses enfants pour qu'ils ne l'abandonnent pas. Pourtant ce même donneur de leçons, était celui qui avait marié sa sœur à cet homme vieux, pauvre et impuissant. Une situation incompréhensible qui, comme le dit si violemment Souad, « ça te fait arracher les cheveux jusqu'à te faire sortir des morceaux de cerveau ». En d'autres termes, une confusion à en faire perdre la tête. Souad devenait la « femme sans tête » de la préhistoire. Une des expressions courantes au Maroc pour dire qu'une personne est devenue « folle », est *kh'raj liha la'aâkal*, exactement, son cerveau est sorti, donc, selon Souad, la seule issue du tourbillonnement confus dans lequel elle se trouvait, était la folie. Et comme le disait plus intellectuellement Freud, « Savez-vous ce que cela signifie que d'être subitement confronté à rien ? Savez-vous ce que cela veut dire ? Ce n'est pas... une jouissance sensuelle, mais le summum d'une compréhension surhumaine, un insight glacial, qui comprend tout mais est à peine compréhensible. Ou qui, mal compris, devient folie. »². Une scène familial,

¹ Le fqih est le droit musulman, expliqué dans L. Gardet, *L'islam. Religion et communauté*, Paris, Desclée de Brouwer, 1967, p. 154.

² Paroles de Freud rapportées par Goetz, dans, Bruno Goetz, That is all I have to say about Freud, *Int. Rev. of Psycho.*, 1975, vol. II, and p.141. (Cité par Ruth Menahem, Dieu, Satan... et la femme, Quelques réflexions hors

tirée d'un roman mêlant réalité acerbe et science-fiction d'un inconscient qui se défend du compréhensible pour l'anéantir en éternel abîme, quitte à finir l'histoire sur la perte de soi. Dans un double mouvement terrifiant, l'oncle castrait le père sous les yeux de sa petite fille, lui octroyant l'image du phallus « châtré » et demandait à ce qu'elle le soit aussi et ce par l'emprise de la mère, en ordonnant à cette dernière de surveiller sa fille et de la « maîtriser ». Double menace de castration, double angoisse, alimentant une haine viscérale envers l'oncle. Dans son mécanisme de refoulement, le ressenti à l'égard de cet homme puissant et possiblement désiré, était dangereusement incestueux, surtout s'il l'a été avec la mère dans l'imaginaire de la jeune fille, la probabilité qu'il le soit également avec elle, s'ouvrait comme une porte délicieusement risquée. A mesure que Souad s'aventurait, m'embarquant avec elle dans une mer menaçante, le déplacement de ses motions tournait ses voiles en direction des filles de son oncle. Souad dans un engrenage pulsionnel, libérait l'excès d'énergie destructrice, sur ses deux cousines, surtout sur l'aînée, qui avait le même âge qu'elle. Elles avaient contrairement à elle « réussi dans la vie », l'une finissait ses études de pharmacie, et l'autre, était expert-comptable. Mais dans le champ inconscient de Souad, les deux cousines détenaient, par procuration du père-oncle, l'homme de la famille et de la religion, la puissance phallique, aussi elles avaient eu la chance, comme la petite sœur de Souad de réussir socialement, mais que la jalousie fraternelle envers sa sœur était source de forte culpabilité alors il lui était moins tortueux d'envier ses cousines, surtout que contrairement à la sœur, elles avaient le père espéré.

Un jour alors que Souad comme à son habitude mettait son énergie dévouée au service des autres, elle se trouvait dans la maison, dite de la famille concurrente, sans y être forcée, mais par « *devoir familial* » me précisait-elle. Elle aidait toutes les femmes qui s'affairaient dans les préparatifs des fiançailles d'une des deux cousines, la moins abhorrée. Tant dis que les petites et grandes mains s'activaient dans les victuailles festives, cornes de gazelles et autres spécialités, la cousine « maléfique » jailli de derrière les fourneaux pour crier au voleur ! Quelqu'un ou quelqu'une lui aurait volé ses bijoux qu'elle cachait dans le placard de sa chambre, une des femmes présentes, hypothétiquement, était la voleuse de « bijoux ». L'évènement avait eu lieu plusieurs années, avant de refaire surface dans la séance qui accueillait l'histoire chargée d'émotions, Souad était présumée être la plus à même de commettre le crime selon ces dames, au gré de la cousine qui était persuadée que sa plus

champ, in *REVUE FRANÇAISE DE PSYCHANALYSE, Irreprésentable ou irreprésenté?*, 1992, TOME LVI, p. 253)

grande rivale, celle qui la jalousait depuis l'enfance était forcément la coupable. La sentence s'abattait sur la tête de la malheureuse, qui jurait de tous les noms de dieu et de ses saints qu'elle n'avait dérobé de bijoux. Personne ne savait que le seul bien précieux qu'elle aurait souhaité dérober à ses sœurs de substitution, était dans la réalité impossible à chiper. Elle s'agitait devant moi sur le canapé en dénonçant la révoltante injuste, mais le pire à ses yeux, était sa propre mère qui avait également douté d'elle, la menaçant devant l'auditoire exclusivement féminin, friand de ce genre de scène, de la « *tuer* », s'il s'avérait qu'elle était la « *voleuse de bijoux* ». Voleuse de quoi ? À qui ?

Il était évident que ce souvenir conté par Souad survient à un moment de la thérapie, propice à des remaniements psychiques mettant à mal le refoulement de certaines pensées, comme celle de la séduction de l'oncle et sa relation ambivalente avec sa mère. Souad s'en défendait, son récit devenait inquiétant et de ce fait s'est mis en place ce que Freud appelait le souvenir-écran, ou souvenir-couverture. En revanche pour parler de souvenir-couverture et de sa qualité de sa substitution à un autre refoulé, des conditions devraient être remplies. Souad était effondrée devant moi, son regard évacuait de fortes émotions issues de ce souvenirs, elle dénonçait douloureusement l'injustice subie et criait haut et fort son *innocence*. Nous soulignons le cri de l'innocence qui ne serait pas anodin dans le choix du souvenir, mais avant de l'expliquer, il est d'abord nécessaire de rappeler que Freud, en décrivant le processus mnésique du souvenir-couverture, rappelait qu'il se démarquait du récit mnésique par des « impressions qui ont provoqué *un affect puissant* ou qui ont été vite reconnues comme significatives d'après leurs conséquences »¹. Souad rapportait un événement passé, à l'âge adulte, il n'était pas question d'un souvenir d'enfance, toutefois son caractère affectif influent, soutient ce que Freud admettait, selon quoi, le principe du choix mnésique serait le même pour l'enfant et pour l'adulte. La scène du vol, des accusations de la cousine, la fustigation de la mère et le voyeurisme pervers des femmes présentes, se substituait à ce que Souad associait à ses cousines et à leur père en plus de la relation jalouée que la mère entretenait avec ces derniers. Il est donc bien plausible de parler de souvenir de couverture, étant donné que le matériau de la trace mnésique est rapporté détaillé au point de fournir clairement les relations symboliques qui sous-entendent le fantasme inconscient remplacé par un souvenir réellement vécu. Les éléments symboliques promettent d'aboutir sur une peur primitive, un fantasme inconscient, les bijoux, disait Freud, dans *Introduction à la psychanalyse* (1917) dans la deuxième partie sur le rêve, qu'ils étaient aussi bien que le trésor, les caresses que l'on

¹ S. Freud, Des souvenirs-couverture (1899), O.C. III, Paris, PUF, 2005, p.258.

adressait à la personne aimée et que le coffret à bijoux représentait l'appareil génital de la femme, à l'évidence nous nous retrouvons sur le terrain de la jouissance sexuelle. Souad accusée d'avoir *fouillé* dans le coffret de sa cousine et d'avoir volé ses *bijoux*, aurait été, dans la fantasmagorie de la jeune femme, incriminée de jouir sexuellement de sa cousine, relation homosexuelle, accentuée par la précision, marquée et détaillée par Souad, de la présence exclusivement féminine du public de la scène. Aussi la menace de la mère, de la *tuer*, connote le châtiment ultime, le meurtre, répondant à un autre aussi grave, l'inceste. La mère averti sa fille d'une éventuelle castration, et là où rôde le vautour appelé castration, ne se tient pas loin le cadavre angoissant de l'inceste. Si nous respectons les recommandations freudiennes sur l'importance du souvenir de couverture, nous insisterons sur la *grande intensité sensorielle des images*, par conséquent, Souad ramenait à sa conscience ces images, dénuées pour elle de désir inconscient, mais le choix lui-même du souvenir et non pas d'un autre en plus de sa sélection langagière : vol, humiliation, accusation bijoux, injustice, l'articulation sémantique embrassait les images ensembles, celles du vécu et du refoulé. Pourtant le plus intense, l'affect prononcé par Souad était la réalité de son innocence, elle me le jurait, non par soucis de me convaincre, mais surtout, de sauvegarder sa place d'innocente. Son innocence dans ce souvenir semble être le critère principal, mais bien qu'inconscient, du choix du souvenir, il lui fallait être l'innocente et non la coupable, la séduite et non la séductrice. Tout allait être mis en place pour éviter que le versant mnésique refoulé ne fasse surface et Souad n'allait pas se contenter de se cacher sous la couverture magique.

L'activité psychique riche, comme le disait M. de M'Uzan, est plus marquante chez les patients peu instruits que ceux qui se cachent derrière l'intellectualisation de leurs pensées, le vide d'apprentissage problématique pour Souad devenait le robinet par lequel la psyché s'exprimait abondamment, tout fuyait. N'ayant pas échappées à la dynamique transférentielle dans laquelle nous étions Souad et moi, l'impensable tentait de fuir subtilement les différents reflets du labyrinthe de glace, un dédale psychique qui, submergé, se retrouvait suppléé par une expression de mouvements affectifs et intellectuels puissants, inconscients et retranscrits par le corps, c'est ce qu'on appelle communément un symptôme. La séance qui suivait celle-ci, Souad ne venait pas comme d'habitude me rejoindre à la moitié du chemin, entre le bureau et la salle dans laquelle elle patientait toujours avec son mari. Je m'étais alors dirigée vers eux, soucieuse de comprendre ce qui n'allait pas ce jour-là. Quand je lui tends la main pour la saluer, elle prend, de son bras gauche, sa main droite, qui était comme engourdie, d'une « raideur cadavérique » pour me serrer la main. Il était évident que Souad présentait ce jour-là

une sorte de symptôme transitoire dans la cure, comme les nommait Ferenczi et qu'elle tenait à théâtraliser devant son mari et moi. La conversion du bras, dans le cas de Souad, ne peut être introduite dans le champ d'une névrose hystérique mais exprimerait plutôt un défaut de symbolisation, un canal de libération de l'excitation qui parvient jusqu'au corps par défaut d'élaboration mentale, s'insérant sous l'aspect d'un manque et d'une défaillance au sein des processus de secondarisation.

J'avais fait fi de ce que je voyais, tout se déroulait comme d'habitude, je l'accueillais dans le bureau où elle s'était installée. Elle avait pris le soin d'attendre que je m'assoie devant elle pour apporter son bras sur ses jambes, qu'elle croisait en même temps. Mon silence sur le « phénomène » semblait l'irriter, je ne faisais pas attention à elle, pensait-elle sûrement. Elle me fixait du regard longtemps, un petit sourire au coin, comme pour me provoquer. Elle poussait des gémissements à chaque fois qu'elle bougeait son bras inerte, plusieurs fois sous mon regard. J'attendais qu'elle en dise quelque chose, mais elle n'osait pas s'aventurer sur le terrain qu'elle avait balisé. Elle commençait par reprendre l'incident qu'elle avait retracé la semaine précédente, elle ne pouvait s'arrêter d'y penser, m'avait-elle dit et que son animosité envers sa mère augmentait de séance en séance. A la maison rien n'allait plus, elle refusait tout ce que sa mère lui demandait, une révolte qu'elle n'avait jamais eu l'occasion d'exprimer. Elle m'expliquait que ce qu'elle m'avait raconté lui rappelait qui était sa « vraie mère » et qu'en étant loin d'elle ces dernières années, avant son retour d'Espagne, elle avait « presque » oublié sa maltraitance psychologique. Ce qu'elle n'osait pas, selon elle, me dire la séance d'avant, c'était que sa mère lors de ce jour du vol de bijoux, et plusieurs autres fois, l'avait insultait devant tout le monde, elle la traitait de « ka'hba », c'est-à-dire, pute, « chei'kha », l'équivalent de prostituée au Maroc qui désigne des chanteuses populaires de mœurs légères et d'innombrables autres injures tel que « *ji'ffa* », terme couramment utilisé pour insulter dans le dialecte marocain et qui veut dire exactement : cadavre mais aussi charogne. Je lui faisais alors le parallèle avec son bras, un bras cadavérique qu'elle continuait à jeter sur une jambe puis sur l'autre, comme une charogne, une viande avariée, décomposée dont personne ne voulait, même pas sa mère. Il était manifeste que Souad avait énormément de mal avec tout cela, le rapprochement que je lui avais fait l'avait pétrifié devant moi, elle restait longuement silencieuse, elle ne me regardait plus. Elle ne voulait plus parler. La séance pouvait prendre fin à un moment où le silence permettait encore à Souad d'occulter mon interprétation et de réinstaurer le vide. En arrêtant la séance, elle avait bondi, comme d'un sursaut de rébellion, et commençait à gigoter du bras énergiquement et m'expliquait les

choses ainsi : « *regardez mon bras, il s'arrête puis il recommence, des fois je n'arrive plus à le bouger comme s'il s'anesthésiait et quand retentit le « Adhan »,¹ il commence à s'affoler tout seul et fait comme ça...* ». Le « comme ça », mimait une main qui écrivait. Elle était persuadée d'être ensorcelée. Nous ne pouvons parler de délire paranoïaque, ou autre défense pathologique similaire, vu que l'ensorcellement et la magie sont monnaie courante dans un pays comme le Maroc, et que la croyance de Souad était celle d'un collectif auquel elle appartenait. Ce n'était pas un délire mais une tentative d'explication face à un fait « surnaturel », la démarche était intéressante dans le cadre de la thérapie, l'important était de chercher la cause et toutes les propositions étaient bien accueillies, alors je la questionnais sur qui pouvait bien vouloir l'ensorceler, en étant debout prêt de la porte. Toutefois, ayant déjà actée la fin de la séance nous avons poursuivi l'échange jusqu'à la porte et lui proposait de continuer la semaine prochaine. En refermant la porte derrière elle, je pensais qu'il était probable que Souad ne revienne plus. Je fermais la porte derrière elle mais je lui fermais la porte aussi au nez de ce qu'elle commençait à partager, la frustration que j'avais dû lui faire ressentir par ce geste, me reléguait au rang des mères méchantes, celles qui insultes et qui dénigrent. Je tiens à souligner comment il m'a été extrêmement difficile, au dépend de la spécificité de la culture marocaine, de mettre un cadre thérapeutique aussi proche que possible de la technique analytique. En effet, la distance que requiert la psychanalyse ou parfois l'arrêt souhaité de la séance quand une interprétation se rapproche le plus possible de ce qu'on pourrait appeler la reconnaissance de l'inconscient, peut être à son tour très mal interprétée par le patient, qui dans sa culture, il est naturel d'être dans une proximité à l'autre, dans un dialecte où le vouvoiement n'existe pas, et de ce fait il se sent très vite rejeté par le thérapeute. Non sans dire que c'est une défense psychique qui biaise le travail mais trouve quand même son excuse dans une habitude comportementale avec laquelle il faille jongler. Et ce, au même titre que dans ce cadre de la cure, quand le patient se défend d'un acte ou d'une parole qui dit la nature sexuelle de l'infantile ou qui dévoile l'horreur du masochisme ou de la pulsion de mort, il se soumet volontiers au principe du refoulement. Cette sensation de déplaisir qu'elle soit due au culturel ou à la reconnaissance de l'inconscient, rejette d'emblée le thérapeute et la science qu'il défend et comme le souligne Freud, « l'appareil psychique ne supporte pas le déplaisir et doit à tout prix s'en défendre ; lorsque la perception de la réalité inflige quelque déplaisir, cette perception, qui n'est autre que la vérité, sera sacrifiée »². De ce fait, la fin de

¹ Le *Adhan* est un appel à la prière fait par un imam dans le minaret de la mosquée pour appeler à la prière, cinq fois dans la journée, à des heures précises, et qui peut être faite ou chez soi ou en groupe à la mosquée.

² S. Freud, (1937), « L'analyse avec fin, l'analyse sans fin », in *Résultats, idées, problèmes*, II, PUF.

séance qui d'apparence avait procuré à Souad de la mortification par mon interprétation sur son bras-cadavre de plus qu'une fin de séance précoce, selon elle, mais adéquate d'après moi, me faisait croire qu'elle aurait pu ne pas revenir et poursuivre sa thérapie. Alors il était effectivement lourd comment la séance s'était déroulée, par l'épaisseur de la symbolique symptomatique par la conversion de son bras paralysé, qui ne revit qu'à l'écoute du Adhan, pour se mettre à écrire une calligraphie aussi invisible que la langue de l'inconscient. Aussi la pesanteur d'un silence qui scellait à l'encore rouge, l'image succulente d'un cadavre sans sépulture et l'interprétation du bras cadavre, l'identifiant à elle dans sa relation avec sa mère, marquaient une étape *à risque* de la thérapie.

Intrépide, bravant les courants instinctifs qui faisaient remonter les fantômes des profondeurs, assise vaillamment, sûre d'elle, à la manière d'une reine triomphant sur son trône, Souad l'héroïne était venue s'attaquer à ses résistances. Les explications culturelles (ensorcellement) ne lui convenaient plus, elle souhaitait d'autres explications, elle était donc revenue.

C'était un jour particulier, attendu que le mari se montre dans la salle à ses côtés, je devinais une petite et toute menue silhouette qui jouait avec sa poupée. A aucun moment Souad ne m'avait dit être mère. Il était vrai, que la question me taraudait l'esprit, depuis les quelques mois passés, du fait que Souad soit mariée depuis un certain nombre d'années et qu'elle ne m'ait jamais parlé d'enfants, si elle en avait ou pas « encore ». Mon héritage collectif prenait le dessus, je réfléchissais en « bonne marocaine » que j'étais, avec la tradition qu'une femme mariée, et les années de miel passées, il lui « fallait » entamer le processus de procréation. Cet odieux cliché, je le conçois, était quelque part dans mes gènes ayant échappés au nettoyage psychique printanier. J'étais probablement dans une sorte de « contamination transférentielle » des legs que j'avais en commun avec ces patientes et que nos ancêtres nous avaient *généreusement* aliénés.

La petite fille haute de ses cinq années s'était révélée être la nièce de Souad, la fille de la petite sœur de Souad qui vit au Etat Unis. Est-elle venue rendre visite à sa famille avec ses enfants ? Enfants au pluriel, car depuis son départ en Amérique, la benjamine de la fratrie s'était mariée et a eu deux filles et un garçon puîné. Non, l'heure n'était pas aux retrouvailles villégiaturistes, mais l'adorable petite fille, malgré sa *non-existence* dans la thérapie, vivait avec Souad depuis deux ans. Intervalle temps concordant à quelques semaines près, avec le retour sacrificiel de Souad au Maroc.

Un renoncement *fac-similé*, une famille dans un mouvement d'offrande bilatéral. La petite sœur sauvée des griffes de la mère et de l'idéologie culturelle autochtone, avait décidé, d'offrir sa première fille, alors âgée de trois ans à sa sœur aînée qui ne pouvait avoir d'enfant. Souad était stérile ! Du moins c'est ce que lui disaient les médecins sans déceler de causes physiologiques. Qu'est ce qui s'est passé pour que le mari ne soit pas venue cette fois-là et que Souad après presque huit mois de thérapie, ait ramené pour la première fois sa fille-nièce ou pour respecter la chronologie, sa nièce-fille ? Souad était-elle prête à arborer l'autre chapitre de sa vie, un nouveau volet du « roman familial » titré, *ma maternité* ?

La jeune sœur avait décidé avec son époux d'envoyer leur fille au Maroc, chez sa tante Souad, pour bénéficier d'une éducation arabo-musulmane. Ils craignaient qu'elle ne grandisse « *mal* », m'expliquait Souad, ils ne voulaient surtout pas que leur fille devienne une américaine. La fillette n'avait que trois ans quand elle a été séparée de ses parents et du pays dans lequel elle était née, pour rejoindre une « Tata » qu'elle ne connaissait pas vraiment et qui est devenue une « Mama », la maman est appelée, entre autres, au Maroc de cette manière. L'entrée de l'enfant dans la scène psychique du transfert a ouvert la porte à une parole inédite sur, ce qu'était la maternité pour Souad et surtout sur ce qu'elle avait occulté de raconter par crainte de réveiller des sentiments douloureux. En me montrant la nouvelle venue, Souad me désignait comme « L'élue du voir », me faire voir ce qu'elle passait sous silence depuis des mois et parce qu'elle m'avait « choisie » comme témoin, *voir* devenait « à la fois acte et imagination »¹. Regarder et plonger dans les yeux, pétillants de malice, du petit être dans la salle d'attente inscrivaient dans le temps, le moment de la rencontre et simultanément nourrissait abondamment l'univers de mon imagination. Souad entra dans le bureau et s'installait en m'indiquant que ce n'était pas sa fille, elle me précisait qu'elle n'avait pas d'enfant et qu'elle ne pourrait « jamais » en avoir. Je lui demandais alors pourquoi jamais, si les médecins avaient décelé une origine physiologique condamnant son rôle de futur mère au « jamais advenir ». Elle m'énumérait de manière bien appliquée et détaillée, son *background* médical, un vrai parcours du combattant, entre le Maroc et l'Espagne tout était tenté pour faire un bébé, mais rien n'y faisait, les médecins n'y décelaient rien d'organiquement anormal et pourtant Souad ne tombait pas enceinte. Le chemin semé d'embuche en quête d'une maternité était raconté comme une fierté de porter en elle la cicatrice de ses blessures, telle une mystique extatique en transe, et l'exemple est bien pesé car plus tard, Souad, se retrouvera dans une sorte de « transe transférentielle », nous le verrons plus loin.

¹ B. Noël (1982), « L'Elu du voir », in *Eluard*, Paris, Ed. Centre-Pompidou.

Souad était loyalement reconnaissante à son mari qui ne la quittait pas, ni se remariait avec une autre femme qu'elle, pour cause de non fertilité. Il était commun qu'un mari répudie sa femme parce qu'elle ne peut enfanter ou de se marier à une autre pour qu'elle accomplisse ce que la première épouse ne pouvait faire. Malgré la nouvelle Moudawana¹, le code de la famille au Maroc, qui ne proscrit pas la polygamie, mais donne le droit à l'épouse d'accepter ou non que son mari se remarie à une autre, sa seule signature peut donner droit au deuxième, troisième ou quatrième mariage². Toutefois il est très fréquent que la femme stérile au Maroc soit victime d'une pression familiale, des parents et de la belle-famille, pour accepter le dit autre mariage vu qu'en « réalité » la nécessité de cet autre mariage est due à son infertilité et donc de sa faute, une logique bien sûr déduite de fantasmes groupaux et d'un héritage plus ancien que celui de la famille ou du pays.

Puis un dieu bonnement remercié « *pour tout* », elle ne cessait de dire : « *malgré tout ça al'hamdulilah* », louanges à dieu, elle psalmodiait constamment. La stérilité était double, un utérus enterré vivant et pourtant criait au médecin qu'il pouvait encore vivre et donner de la vie puis une vie psychique infertile, enseveli sous la terre de la passivité, deux enterrés vivants. Encore une fois, entre la gratitude de Souad envers son mari qui ne la répudie pas et sa dévotion à dieu, le cri d'à l'aide de Souad enfoui dans l'inconscient, s'engouffre d'avantage dans les circonstances culturelles. Bien loin d'être le martyr de son héritage *culturo-religieux* et de son Surmoi, Souad se sentait « chanceuse » d'être acceptée par son mari et protégée par son dieu. Une défense masochiste aussi robuste que son côté guerrier qui affronte la vie avec bravoure et patience. Voilà ce qui lui était demandé, rester patiente donc passive et soumise aux turbulences du destin sans oublier la glorification de dieu, qu'elle répètera une dizaine de fois, si ce n'est plus, et ce, tous les jours de sa vie tant que dieu la lui « *prêtera* ». Souad était donc en sursis, sa vie lui était prêtée, mais quand est-il de ce qu'on lui avait volé ?

Son droit à la procréation était vraisemblablement psychosomatique mais il n'était pas question pour Souad de le dévoiler. Tout ce qu'elle racontait d'elle et de sa mère en découlait une, osons le dire, « évidente pulsion de mort ». La maternité pour elle rimait avec mort et elle était la « même » que sa mère. Cette identification survenait plus tard, quand Souad partageait avec moi, sa crainte de maltraiter la nièce-fille. Elle me disait : « *je l'aime comme ma fille, je*

¹ La Moudawana est le code de la famille au Maroc et dont la dernière version date de Février 2004 en langue arabe et Octobre 2005 en langue Française.

² En 2017, avec le nouveau gouvernement, est apparue l'édition récente du livret de famille marocain, qui contient pour la première fois, les quatre pages destinées aux quatre épouses.

fais de mon mieux pour lui transmettre les bonnes choses mais des fois quand elle m'énerve, comme tous les enfants, je me sens envahi par une peur paralysante en m'imaginant la frapper ou l'insulter avec des mots qui blessent à vie ». Je ponctuais à Souad qu'elle avait peur d'être comme sa mère et de traiter la petite fille comme sa mère l'avait fait avec la petite fille qu'elle a été. Sans aucune hésitation, elle acquiesçait, c'était une lapalissade mais bizarrement enterrée avec son maréchal, alors elle ne la voyait pas ainsi. La nièce était devenue Souad elle-même, dans ce changement de rôle habile mais bien qu'inconscient, comme dans le fantasme d'« un enfant est battu », la jeune femme se voyait en l'enfant qu'elle fut et dans lequel elle était encore, probablement, prisonnière dans sa relation avec sa mère. Souad dans une défense psychique, sujette à une sorte de « phobie d'impulsion », craignait de jaillir de ses gonds, devenir l'adulte « excité » et de battre la fillette ou d'inscrire sur elle par « les mots qui blessent à vie », la trace du sexuel qui eut été un temps ressentie dans l'échange tumultueux entre elle et sa mère. La pulsion de mort dont témoignait le comportement masochiste de Souad, s'était retourné un temps contre elle-même dans une perspective d'autoconservation mais aussi pour ne pas continuer à l'orienter vers la mère, s'était, dans la fantasmagorie de la jeune femme, dirigée par projection sur la nièce. Elle continuait de me dire : « *j'ai peur de ne pas être à la hauteur avec ma nièce, des fois je me rends compte que je m'énerve contre elle pour rien. Elle est très intelligente ! Je l'aime vraiment, mais je sens que je deviens comme ma mère, tout ce que je déteste en elle, je le deviens ! C'est incroyable, non ? Je ne voudrais surtout pas que la petite en subisse les conséquences (...). C'est sûr que si j'adoptais je préférerais une fille, parce que j'aurais plus de choses à lui transmettre qu'à un garçon qui serait différent de moi.* ». Dans un élan d'aliénation et dans une identification à l'agresseur, c'est-à-dire à la mère, Souad culpabilisait de devenir celle qui maltraite injustement, mais se projetait pour la première fois dans un éventuel rôle de mère, en adoptant un enfant. Toutefois la différence qu'elle soulignait, entre la petite fille et le petit garçon, une qui serait sa continuité narcissique par la transmission et un autre, le garçon, une coupure nette de la passation, comme un lien qui se coupe, un nom de famille qui ne se transmet pas. Refaire ce qui n'a pas eu lieu entre elle et sa mère, avoir une fille et vivre avec elle le lien parfait d'une « mêmeté » sans angoisse d'aliénation, quelle belle illusion ! L'illusion maternelle, sans doute celle de sa mère et de toutes les femmes universellement qui attendraient dans le regard de leurs filles, dans l'immensité de leur pupille, l'image narcissique idéalisée, d'elles et de leurs relations avec leurs progénitures. Sauf que la fusion était d'abord scission et le redeviendra après, par évolution naturelle, psychique et sociale.

Alors que la faille narcissique s'ouvre sur la menace du vide, comme Souad le symbolisait, la perte de soi devient un dénouement mortifère de l'histoire, « Comme si Narcisse, face au risque de perdre de vue ce qui lui sert d'écran, la surface de l'eau, préférerait se laisser périr, voir se jeter dans l'étang sans fond vers une fusion mortifère, plutôt que de faire face au vide de lui-même ; vide, non seulement en tant qu'être sexué, mais en tant qu'autre que l'autre. »¹ supposait, à juste titre, Joyce McDougall. Il est évident qu'une telle perfection amoureuse ne pourrait subsister que dans les fantasmes les plus archaïques de Souad qu'elle transpose sur une réalité où, le même, la copie parfaite est synonyme de mort. Selon elle, sa mère ne l'aime pas et ne l'a jamais aimé, des mots qui sortent telle une bouche de l'inconscient qui parle hors contrôle et dont les lèvres sont gercées, dégoulinantes de sang. Elle dégageait hors champ, ce constat comme une vérité qui éclate après un laborieux travail sur elle-même. Elle avait décidé de prendre de la distance avec sa mère, le lien qu'elle imaginait avec une futur fille adoptée, car sa nièce allait repartir bientôt retrouver sa mère biologique, lui ouvrait une sorte d'issue de secours, l'option d'une maternité désirée, laissait la place à la futur « bonne mère » qu'elle pouvait devenir et écarter l'imgo de la « mauvaise mère », la mère précœdipienne qui l'a maintenant dans un stade infantile l'empêchant de désirer un enfant. Elle pouvait dans un temps inopiné, celui pris dans le transfert et au-delà de ses limites, se détacher psychiquement de sa mère. D'une nouvelle brèche psychique, Souad continuait à élaborer autour de cette relation mère-fille et de la transmission intergénérationnelle et c'est de là qu'elle m'avait dans un seul mot, traduit le sens même de son manque, un mot qui parle d'une déficience du processus de subjectivation et délimite la brisure en l'appropriation psychique et sa symbolisation, « *lbast'ha* ». Comme le disait Bion, « les sens sont à double sens », et le sens de celui-ci signifiait une mère aliénante et un *djinn* qui possède. Le djinn est un « être intelligent, généralement malfaisant, créé de feu, entre l'homme et l'ange, qui peut apparaître sous différentes formes »².

Dans sa recherche ethno-psychiatrique, Tobie Nathan, décrit le djinn comme un être surnaturel capable de « s'emparer du corps et du fonctionnement psychique d'une personne afin d'obtenir une compensation de la part des humains : une offrande, un sacrifice, un

¹ Joyce McDougall, 1978, « Narcisse en quête d'une source », in *Plaidoyer pour une certaine anormalité*, Gallimard, 1990, p. 141.

² Encyclopédie de l'islam, Paris, A. Picard, t. 1, 1908, p. 1076.

autel »¹. D'après le même auteur, le terme « malbouss », veut dire « porté » par un djinn, comme on enfle un vêtement. En arabe le « li'bass » signifie un habit ou un vêtement. Barrès en rêvant lors de son « Enquête au pays du Levant », s'extasiait, « je crois voir danser des flammes sur l'autre rive. Sont-ce les djinns qui m'appellent (...) ? On dit qu'il est parmi les djinns des êtres féminins (...) Ah ! Que j'aimerais connaître les amours des djinns avec les mortels ! »². Ils pouvaient aussi être hommes ou femmes, la relation entre les deux monde peut être hétéro ou homosexuelle. De ce simple mot s'enchevêtrait la polysémie intrinsèque du terme, parmi une dizaine proposée, nous choisirons quelques dérivations sémantiques fort parlantes. J. Guedmi nous propose de nous intéresser au pluriel du mot djinn, qui se dit *jenoun* ou *jnoun*, la deuxième prononciation phonétique est la plus appropriée au dialecte marocain, ce qui donne *junan* ou *jenan*, signifiant « la folie » et donc du procédé, d'être capturé, par un être invisible, résultante d'une aliénation de la personne³. De plus, les mots, *janin*, fœtus, *janan*, cadavre ou tombeau ou encore *janna*, matrice et utérus⁴, nommaient par enchevêtrement, une énergie invisible, archaïque qui vit dans le monde dissimulé derrière le voile, celui de l'inconscient et qui vraisemblablement représente l'univers sombre, l'utérus de Souad qui devient son propre tombeau, où règne la mort et ne peut « jamais » donner la vie. Au demeurant, cet utérus impuissant de Souad, pourrait être soumis à ce que Maria Torok et Nicolas, appelaient le « refoulement conservateur »⁵, et qu'à l'endroit de cette matrice vide, prend place la « crypte » maternelle dans laquelle se fait le « travail du fantôme au sein de l'inconscient ». Le principe de fantôme n'est pas forcément lié à un proche réellement mort dans la vie du sujet, il indiquerait, comme le disent les deux mêmes auteurs, qu'il ait été en contact avec un parent, ici la mère, porteur d'une crypte dont elle serait affectée et qu'elle (Souad) aurait pu, durant son développement, le symboliser à la place de sa mère et ainsi se sacrifier en le gardant en elle sous la forme d'un objet interne au détriment de sa vie pulsionnelle propre. « L'inclusion » qui trace ce processus de refoulement et à l'origine, disent toujours, Maria Torok et Nicolas Abraham, du retournement de la pulsion de mort contre le Moi, ce qui donne des fantasmes d'incorporation et on trouve là, le fantasme de Souad d'incorporer sa mère sous la forme d'un djinn. Quelle serait alors la crypte que porterait la mère de Souad, pour que la transmission psycho-généalogique se fasse dans la douleur et l'aliénation ? On peut imaginer que la mère vivant dans le même contexte socio-

¹ Tobie Nathan, « Corps d'humains, corps de djinns », in *Prétentaire*, n°12/13, 2000, « Corps », 71-90.

² Barrès, *Une Enquête au pays Levant*, t. 2, 1923, p.21.

³ J. Guedmi, 1984, « Rêve des doubles ou Fatiha l'oubliée », in *Nouvelle revue d'ethnopsychiatrie*, 2, 13-34.

⁴ Tobie Nathan, « Leurrer les dieux...Mais comment faire ? Quelques réflexions ethnopsychanalytiques sur le sacrifice du bouc émissaire », in *Pardès*2002/1 n° 32-33, p. 147-161.

⁵ Abraham N., M. Torok, (1978), *L'Ecorce et le noyau*, Paris, Flammarion, 2^{ème} édition, 1987.

culturel que sa fille, ait subie à son tour des « sévices psychiques » comme le mariage avec un vieil homme, ce qui nous ramène à questionner son propre développement psychosexuel et affectif. Cette mère qui vengera consciemment, mais surtout inconsciemment cette perte du corps souillé par les « autres », un mari-père, un frère autoritaire et incestuel et des parents totalement inexistant dans le roman familial, sur le corps de sa propre fille, Souad. Elle fera tout ce qui est en son « pouvoir » pour détruire l'avenir de sa fille, avant qu'elle ne se marie et même après. Elle montera ses fils contre Souad pour lui interdire de concrétiser sa tentative, avant son mariage, de faire une formation professionnelle. Toujours la mère, pour arriver à ses fins, inventait que Souad « trainait » dans la rue pour rencontrer des hommes et ainsi « souiller » l'honneur de la famille, ce qui était une raison radicale pour que les frères, à défaut d'avoir un père, l'obligent à porter le voile et lui bloquent tout essai d'étudier ou de travailler, jusqu'à qu'elle se marie et s'exile, fuyant le danger de sa famille. Si la mère était porteuse d'une crypte, il serait aussi possible qu'elle soit également porteuse d'un féminin mélancolique, comme le suppose Catherine Chabert, qui dans le « Féminin mélancolique », faisait le lien chronologiquement théorique, entre masochisme et mélancolie en se référant aux études freudiennes, « Le masochisme immédiatement actualisé annonce, bien souvent, des formes singulières de la mélancolie. »¹. L'idée énoncée par C. Chabert, serait que la description des particularité des deux phénomènes défensifs, le masochisme ainsi que la mélancolie, se ferait dans une certaine similitude, un investissement autopunitif, redirection de la destruction envers le Moi, détachement du monde extérieur et bien d'autres, qui rejoindrait le sujet à un point de chute, dans le précipice mélancolique, qui n'est que « l'intense déception dans la relation à un objet particulièrement investi »². Ensuite la réaction à la déception, au désinvestissement de l'objet, subi le processus inconscient de défense qu'a décrit Freud, dans la situation où l'objet ne peut se substituer à un autre, se dirige vers le Moi lui-même, et les pulsions agressives ciblent désormais non l'objet mais le sujet lui-même. De ce fait un amalgame subsiste à la prouesse inconsciente, où ce qui était attaché narcissiquement à l'objet se substitue en entier à l'investissement d'amour, C. Chabert cite Freud, « l'identification narcissique avec l'objet devient le substitut de l'investissement d'amour » (1915 b). Par la même idée, de l'analogie mélancolie/masochisme, l'enjeu libidinal achemine son énergie contre le Moi, ainsi par le détournement de la haine à l'encontre du Moi à la place de l'objet, il exprimerait toujours selon la théorie freudienne utilisée par C. Chabert,

¹ Catherine Chabert, *Masochisme ou mélancolie ?*, in *Féminin mélancolique*, Paris, PETITE BIBLIOTHEQUE de psychanalyse, PUF, 2003, p. 63.

² Ibid., p.63.

« l'accomplissement de la vengeance sur les objets originaires et l'état de maladie s'offre comme intermédiaire pour tourmenter ceux qui lui sont les plus chers (et parmi eux, bien entendu, l'analyste) »¹ et en plus de la personne de l'analyste nous supposons, dans un cas comme celui de Souad, les représailles de la mère pour affliger l'objet-fille.

En revanche l'espace-temps transférentiel, permettait à Souad de symboliser, par le biais du langage, de la langue maternelle, ce qui survivait de l'« empreinte maternel ». Dans un après-coup qui démontrait le prolongement du traumatisme, la trace était encore là, mais dans le transfert, elle n'était plus tue. D'une allure poétique mais ô combien mélancolique, Souad en me parlant de ses craintes de devenir mère me disait : « *fakidou cha'i la yaâ'tih* ». Dans l'intention de me dire celui qui n'a pas, ne transmet pas, l'utilisation a changé de langue, empruntant celle de l'inconscient. L'utilisation courante de cette expression avec le mot « fa'kid » n'a pas le sens souhaité par l'interlocuteur, « celui qui n'a pas », de l'ordre de la « possession » puisqu'il exprime exactement : celui qui a perdu, il est question dès lors, d'une perte. Aussi la racine *f.k.d'*, sous une forme de préposition donne ka'd, qui signifie « déjà » en plus de sa fonction adverbiale, *fa'kad*, qui exprime une supposition par « peut-être ». Que suppose telle avoir perdu et qu'elle ne pourrait donc transmettre ? Quel est cet « inestimable objet de transmission »² comme le nommait Pierre Legendre, traversant la langue maternelle et dorénavant mis à nu par Souad, tout en portant le costume de la « fiction fondatrice » dans le mouvement des valeurs fantasmatiques et du discours qui les portent à notre connaissance. Joyce McDougall nous rappelait qu'Ovide, dans *Métamorphose, III*, s'était adressé à Narcisse, en lui déclarant : « Crédule enfant, à quoi bon ces vains efforts...l'objet de ton désir n'existe pas ». Une affirmation horrifiante que Joyce McDougall tentait d'en amortir le choc, supposant un objet bien spécifique au but de la recherche, et dont les efforts ne seraient pas si voués à l'échec, en supposant qu'au final ce « fragile enfant, guettant un double de lui-même, cherche dans son étang un objet perdu, qui n'est pas lui-même mais un regard »³. Le regard de l'objet de son désir, le regard maternel qui lui reflète sa nécessaire image spéculaire et lui octroie son intégrité narcissique et son estime de soi. Si le regard fait défaut, tout ce qui devait en découler se façonne avec des défauts, des trous, comme nous l'avons indiqué plus haut sur le complexe de la « mère morte ». Souad faisait enfin parler ce regard maternel qui lui était

¹ Ibid., p.64.

² P. Legendre, 1985, *L'inestimable objet de la transmission, Etude sur le principe généalogique en Occident*, Paris, Fayard, p.15-23.

³ Joyce McDougall, 1978, « Narcisse en quête d'une source », op. cit., p. 140.

manquant et auquel elle ne pouvait s'identifier en procréant, en devenant elle-même mère, car son identification était synonyme de néant. Progressivement et dans la continuité assidue d'un travail d'appropriation et d'élaboration de ce qui constituait pour Souad l'origine de son « roman familial », elle prenait d'avantage le temps nécessaire pour parler de sa stérilité et de tout ce qui la liait aux inscriptions primaires dont elle n'était pas encore consciente. Alors qu'elle venait un jour, remontée contre sa mère qu'il lui reprochait de ne plus faire le ménage correctement à la maison, Souad s'était lancée dans une association d'idées qui l'avait mené à un souvenir révélateur. Au vivant de son père, quand Souad devait être en plein bouillonnement de son adolescence, un jour elle avait refusé d'aider sa mère à faire le ménage. Hors d'elle, face à ce refus qu'elle considérait comme un « *âa'r* », un affront mais qui veut dire également une honte, la mère hurlait son humiliation profonde, ce qui avait créé un profond agacement du père, en face de cette scène féminine, où les deux rivales s'entretuaient. Dérangé par les cris de la mère mais incapable de lui faire face, tant elle avait le « pouvoir » sur tout et sur tout le monde, y compris lui, il avait exprimé sa colère, injustement, sur sa fille, qui se substituait à une mère « incontestable ». Et à Souad de le dire : « *il en avait tellement marre, dit en arabe « kan tala'alih dam » qu'il a proféré explicitement le souhait que je devienne stérile, « d'âafi'ya n'koun ag'ra »* ». Une précision extrêmement importante avant de poursuivre les dires de Souad, qui gardent leur intensité symboliques.

L'expression marocaine populaire, pour décrire quelqu'un en colère, mérite un fort intérêt d'analyse. Parce que littéralement, cette expression, veut dire : « le sang lui est monté ». On pourrait penser à un flux sanguin qui monte à la tête par une pression artérielle puissante due à l'excessive émotion qu'est la colère, à l'image comique d'un personnage de dessin animé, un manga qui se voit la tête gonflée, rouge à souhait et qui explose par les oreilles en sortant de la fumée. Non loin de ce cartoon amusant, on pourrait supposer le caractère sexuel de cette expression qui décrit en réalité un membre viril en érection. Comme la science l'explique, l'érection pénienne survient lorsque deux structures tubulaires, qui parcourent la longueur du pénis, appelées corps caverneux, deviennent engorgées de sang. L'utilisation et le choix de l'expression populaire par Souad, *remplit* les deux conditions symbolisantes de l'aspect phallique, à savoir l'« oblongité » signifiée par le mot *t'lâ*, qui veut dire monte, donc extensibilité vers le haut, puis l'« expansivité » rendue possible par le biais biologique, le flux sanguin qui fait gonfler. Ce père en colère, devient alors un père en érection, un père excité dans l'inconscient de Souad. Aussi bien que, la malédiction lancée par le père pour qu'elle

devienne stérile se dit dans la même connotation sexuelle, de par la symbolique de l'image, du père qui maudit l'utérus de sa fille, le rendant stérile et donc il lui refuse l'enfant qu'elle a voulu de lui dans la période œdipienne mais aussi dans la sémantique de ce qu'a dit Souad, « *d'âafi'ya* », est traduit littéralement par « il a souhaité à l'intérieur de moi », *do'âa*, signifie, la prière ou la demande que fait le croyant à dieu, et *fi'ya*, de la préposition *fi*, à savoir « dans » ou « en », dans moi ou en moi. Le fantasmatique est ici extrêmement riche où la mère par sa toute-puissance phallique dérobée au père, confisque le phallus tant convoité par la fille. Le père incapable d'être le séparateur entre la fille et la mère et dans l'impossibilité de transmettre le phallus à sa fille, se retrouve obligé d'avorter le fantasme œdipien, condition même de subjectivation de la fille et qui n'est que ce bébé qu'il demande à dieu, force divine et imbattable, de ne jamais lui donner. A Souad de me répondre quand je lui demande si elle croyait que le sortilège du père avait un lien avec sa stérilité: « *il est possible qu'il ait prié que je devienne « âa'gra* », au moment où la porte du trône divin, « *bab al âarch* », était ouverte et que donc sa demande se soit inscrite sur la table gardée, « *lawhmahfûz* » ». Le père inconscient de l'impact d'une phrase anodine dans le quotidien d'une famille en souffrance, faisant le vœu que sa fille devienne stérile, aura laissé la trace sexuelle avant de disparaître et ne jamais avoir l'occasion de retirer sa malédiction qu'il emportera dans sa tombe et à jamais. L'empreinte restera comme une plaie ouverte dans l'utérus de Souad, une hémorragie inconsciente qui aura condamné la maternité de la jeune femme.

La trace sexuelle qu'emporte le père mort dans les limbes, pourrait être l'écriture inscrite à jamais sur la Table gardée. Ainsi l'analyse, des plus éclairantes, que fait Houria Abdelouahed du mythe de la table gardée est entreprise sous de multiples aspects, aussi bien métaphoriques que physique¹. « Ceci est, au contraire, un Coran glorieux écrit sur une table gardée » (Cor. 85 : 21-22). De ce verset tout commence. Diverses interprétations se sont adonnées à expliquer la signification de l'écriture sur la Table gardée. Le rapport avec le souvenir exposé ci-dessus de Souad, se joint à la question que H. Abdelouahed soulève à propos de l'existence d'une inscription originale². Nous nous intéresserons au parallèle que l'auteur effectue entre une première trace qui donnera naissances à toutes celles qui la succéderont (l'écriture des différents Livres), avec la théorie freudienne depuis l'*Esquisse*, qui décrit une inscription originale reprise après-coup de ce qui est advenu dans un premier temps et sera traduit, élaboré et donc symbolisé dans un second temps, installant un *intervalle-lieu*, un écart entre

¹ Houria Abdelouahed, *Figures du féminin en Islam*, Paris, Presses Universitaires de France, « Petite Bibliothèque de psychanalyse », 2012, 256 p.

² Ibid., p 162.

les deux temps, nécessaire au Moi, comme une *distance protectrice*, actant son existence dans le temps et lui octroyant l'aptitude d'un *Moi-parlant*. De cette analogie, nous rappelons, en plus de ce dernier souvenir de Souad, le « symptôme transitoire », qui était apparu quelques mois auparavant, lors d'une séance exclusive, car elle n'en avait plus jamais reparlé. Son bras, qui mimait dans l'air une écriture invisible dans un geste d'agitation incontrôlé. Il serait possible que cette expression corporelle soit celle d'une trace sexuelle impossible à élaborer et dont le langage était interdit de transcription. La symbolique sexuelle en rapport avec ce symptôme, substituait le corps aux mots pour dire ce qu'il en était d'une empreinte infantile encore impossible à décondenser et à décharger de son excitation. Ce n'est qu'après une laborieuse occupation du terrain transférentiel et de processus de dénouement et de renouement que Souad a pu, par sa propre symbolisation langagière, mais imbibée de culturel et de religieux, faire remonter à la surface préconsciente, ce souvenir avec son père. H. Abdelouahed ponctue « Nulle trace, nulle écriture sans la trace du sexuel (...) Lorsque le calame vit la Table (lawh), « *la beauté dont Dieu m'a parée, dit celle-ci, le rend fou d'amour. La passion le fit bientôt gémir d'amour* » et « *comprenant qu'un lien subtil me reliait à lui et éprouvant les réalités de la sympathie (mawada), l'Aigle (le calame) descendit vers moi [...] et nous nous absorbâmes dans le plaisir de l'union, transportés par l'enthousiasme et l'accord retrouvé* »¹. Dans le même passage il est question pour l'auteure, d'une rencontre physique où règnent la sensorialité, la sensualité et donc la jouissance. Quand il y a rencontre, il y a deux, il y a l'autre. La jouissance est alors triangulaire, « jouissance de soi et de l'autre, de soi dans la rencontre avec l'autre ». Lors de cette scène familiale, triangulairement œdipienne et par-conséquent, en miroir avec la scène psychique de Souad, le père retire à sa fille, l'enfant de lui, avant même qu'elle ne l'ait eu. Enfant fantasmatique du père et enfant réel du mari, seront à eux deux, enfants morts. Continûment à H. Abdelouahed, « ce que le calame inscrit sur la table sera comparé à des âmes d'enfants déposés dans une matrice. »².

Le corps mêlé à l'esprit torturé par l'excès d'un « tout », d'un « trop », mais aussi à un manque, un manque de l'autre, un « quelqu'un manque », comme le dirait M. de M'Uzan. Le manque de Souad est un « manque de référence à la scène primitive »³. Face à cet excès de tension, Souad emprise à ses résistances, tentera d'annuler, de déconstruire tout ce qui se

¹ Ibid., p.164. Les italiques sont de H. Abdelouahed qui cite, Ibn Arabî, *Le livre de l'arbre et des quatre oiseaux*, trad. Denis Gril, Paris, Les deux océans, 1984.

² Ibid., p. 164.

³ J. Garnmill, Colloque du GECP, Trauma et créativité, 1991, p. 45

travaillait en elle, peut-être par peur de quitter enfin la mère, elle le disait « *j'aime ma mère, je crois que maintenant à 39 ans je ne peux plus rien faire d'autre, elle ne changera pas, je ne gagnerais jamais son amour, je ne suis rien à ses yeux et je le resterais* ». Elle le disait tout en ayant peur que cette prise de conscience, cette amère vérité, ne réduise la mère au rien.

Une opportunité s'offrait à Souad, l'hôpital l'avait appelé à cette période pour qu'elle refasse une deuxième tentative d'*in vitro*. C'était un jour de ramadan, elle venait fatiguée par la chaleur mais surtout désespérée par *le sort qui s'acharnait sur elle* car elle ne pouvait participer, m'expliquait-elle, au programme qu'offrait gratuitement l'hôpital en Espagne pour les femmes qui ont des difficultés de procréation. Elle ne pourra pas parce que c'est ramadan. Elle ne pourra pas parce qu'ils lui feront des examens gynécologiques alors qu'elle jeûne. Elle ne pourra pas, parce qu'ils demanderont à son mari de leur fournir ses spermatozoïdes alors qu'il jeûne. Elle ne pourra pas parce que « *Dieu ne le veut pas* ». « Vous ne pourrez pas parce que votre père ne le veut pas ? ». Une figure paternelle, celle d'un dieu dont les interdits sont multiples, tellement nombreux que ça en devient une histoire personnelle. Par cette pudeur au service du jeûne, Souad exprimait son envie inconsciente de ne pas avoir d'enfant, elle ne pouvait en avoir, sinon elle perdrait, et le père et la mère. Malgré son « rêve » d'avoir un enfant, Souad n'en était pas encore capable, elle sabotait toutes ses chances, car elle restait encore et encore prisonnière d'une mère préœdipienne qui ne transmet, ni la féminité ni la maternité et un père œdipien qui ne lui a pas fait d'enfant. En plus de ces traumatismes infantiles encore bien présents dans la vie psychique de Souad à un stade qui handicape sa vie dans la réalité, vient s'ajouter un autre traumatisme qui sera révélé à la hauteur du rêve de l'homme aux loups.

Elle était magnifique ce jour-là. Vêtue d'une robe aux couleurs aussi éclatantes que son sourire. D'un pas assuré, ses talons, qui allongeaient le déhanchement de sa silhouette, claquaient la confiance sur le parquet. Elle s'avancait tel un mirage éblouissant le soleil du désert marocain. Une princesse orientale qui voulait conquérir le monde. Non ! Ce n'était pas le personnage du rêve de Souad mais Souad dans la réalité, devant moi.

Ce jour-là elle était une autre, une nouvelle femme, une nouvelle elle. Elle s'était faite belle « *pour moi* » me disait-elle et qu'elle était heureuse de venir à sa séance. Je ne puis résister de la complimenter, j'ai été probablement dans un « agir » face à la séduction de Souad, mais il lui fallait vivre cette scène de séduction sans froid ni représailles, alors je l'ai chaleureusement flattée. Le début de la séance prenait une allure banale, nous parlions d'elle, de sa robe, nous

parlions « chiffon » entre femmes. Je lui demandais quel était l'obstacle qui l'empêchait de mettre des robes ou des jupes. Elle m'expliquait alors, qu'au-delà du harcèlement verbal qu'elle pouvait subir dans la rue par les hommes et les interdictions posées par sa mère et ses frères, elle trouvait ses jambes tordues. Le chiffon, s'était miraculeusement transformé en tapis magique emmenant la belle princesse des mille et une nuits, vers une étrange contrée. Le récit aux apparences factices lui rappelle inopinément qu'elle a été, quelques jours avant de venir en séance, à une session de *Reiki*. C'est une discipline japonaise, qui rejoint le concept des médecines orientales comme la médecine chinoise et l'Ayurveda. Sa première syllabe *Rei* signifie universel, incluant dans ce même mot, la matière, l'âme et l'esprit. Quant à la deuxième *Ki* ou *Qi*, renvoie à l'énergie vitale qui circulerait dans l'organisme. Il est important de noter que le *Reiki* se fait par une superposition des mains du praticien, sans contact avec le corps de sujet ce qui mettrait en combinaison, selon les fondements de cette pratique, « l'énergie universelle » avec « la force vitale » du corps, pour éveiller le processus dynamique de *guérison*. Sauf que voilà, comme toutes les disciplines « nouvelles » et à la « mode » qui deviennent un très bon « créneau » pour bon nombre de charlatans, elles mènent à des abus scandaleux, mais dans un pays de maraboutisme et d'exorcisme, comme toute autre pensée magique, ces pratiques répondent malhonnêtement à la détresse des gens. Souad me racontait alors son « expérience » avec une femme qui lui aurait fait une séance de *Reiki*.

Arrivée dans la salle de la dite praticienne, Souad s'allonge, met son corps « entre les mains » de la femme. Cette dernière sans toucher Souad, tente d'utiliser l'énergie pour éveiller la force vitale du corps de la jeune femme. « L'interdit de toucher », comme le disait Didier Anzieu, aurait pu dans la séance, attisé le désir d'une relation homosexuelle entre les deux femmes. Toutefois ce qui avait énormément troublé la jeune novice à la pratique, était l'interprétation de l'étrangère en face d'elle, qui lui expliquait, par ces seules minutes d'échange énergétique, qu'elle voyait dans le corps de Souad, l'âme d'une femme torturée qui avait perdu sa petite fille dans un puits. En plus de ses nombreux questionnements, Freud s'était intéressé à ce qu'il appelait les « faits occultes ». Il n'est pas question ici, de prolonger l'interrogation ou de l'analyser, même si, le parallèle, de la psychanalyse avec la télépathie, la sorcellerie ou toutes autres croyances « supraterrrestre » est un des sujets fondamentaux auxquels sont confrontés quotidiennement les psychanalystes et plus dans des pays comme le Maroc. Dans, *Psychanalyse et télépathie*, Freud voit la psychanalyse vaincue dans son duel avec les forces occultes qui donnent, pour ceux qui y croient, un résultat immédiat. Il souligne par le même

procédé, comment le travail analytique profond peut être abandonné quand l'analyste et l'analysant se leurrent d'une « spéculation réussie ».¹

Au sujet de Souad, nous n'en étions pas là. L'explication occulte de la praticienne du Reiki l'avait bien travaillé mais elle était venue, sûrement au bonheur de Freud, l'expliquer au service du travail analytique. Elle ne disait pas, y croire, ou ne pas y croire, elle en disait l'inquiétante étrangeté qui en découlait. Il s'agissait donc d'en extraire les représentations refoulées que cette interprétation aurait pu éveiller et non pas débattre la véracité des dits de la dame. Le contenu était considéré comme onirique, au même rang que le rêve, sa richesse symbolique et ses reproductions inconscientes étaient à décrypter. Je la questionnais alors sur ce que l'explication, aussi « farfelue » lui paraissait-elle, lui suggérait comme pensées. Qu'avait-elle perdu pour sa part et qu'elle serait la signification de ce puits ? Il n'a pas manqué à Souad de faire le lien avec un fait traumatisant qu'elle avait vécu, deux années auparavant. Alors qu'elle tentait une grossesse en *in vitro* en Espagne, une insémination qui avait fonctionné pendant un peu plus de trois mois, avant de se détériorer en une fausse couche. L'avortement nécessaire du fœtus a été fait à l'hôpital en la présence du mari qui avait décidé avec son épouse de le faire par voie médicamenteuse. Ce choix d'intervention confronte la femme à l'expulsion naturelle du fœtus hors de l'utérus, par des contractions causées par les médicaments fournis. Ce souvenir inédit fut pour Souad un Trauma négligé et jeté aux oubliettes, elle n'en avait jamais parlé après sa sortie de l'hôpital. Florence Guignard spécifiait comment le traumatisme psychique aboutissait à la réduction de l'espace psychique antérieurement représenté par le sujet. Il survenait « toutes les fois où les pulsions L, H, K d'un individu rencontrent, chez autrui ou en lui-même, du « non-symbolisable » ou, pis encore, des mécanismes d'anti-pensée en lieu et place de « matière psychique » consciente ou inconsciente »². Plus encore elle n'avait jamais raconté, à qui que ce soit le déroulement de l'avortement, un souvenir-secret entre elle et son mari. Elle me racontait péniblement comment le fœtus était sorti brusquement « d'elle », alors qu'elle était allée uriner dans les toilettes de sa chambre d'hôpital. La sensation de l'expulsion était décrite comme une

¹ S. Freud, « Psychanalyse et télépathie » (1921/1941), 1- trad. W Granoff et J. -M. Rey, in *L'occulte, objet de la pensée freudienne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1983, 2- trad. B. Chabot, in *Résultats, idées, problèmes*, II, Paris, Presses Universitaires de France, 1985. 3- trad. coll. in *Œuvres complètes*, XVI, Paris, Presses Universitaires de France, 1991.).

² Guignard-Bégoïn F., *Symbolisation et géographie des identifications*, *Revue Française de Psychanalyse*, 6/1989, p. 1684.

effraction du dedans vers le dehors, et non le contraire. Le fœtus était tombé au fond de la cuvette, comme la petite fille dans le puits. Le mari s'était empressé de le sortir et de le poser dans l'évier avant que sa femme ne tire la chasse, *« je voulais qu'il disparaisse comme s'il n'avait jamais existé, il fallait pas que j'en ai une image dans ma tête »*, me rapportait Souad dans une douleur contagieuse. Le futur père, qui n'allait plus l'être par ses quelques secondes qui actait la fin concrète de la grossesse, pensait autrement. Il voulait affronter l'étrangeté et l'horreur que suscitait ce fœtus en voie de développement mais qui n'avait pas encore de « formes humaines ». Souad tenait à me le décrire, elle voulait en ma présence, dans ce que le transfert la faisait tenir, combattre sa peur, son traumatisme et faire « revivre » le fœtus-bébé dans son esprit. Ce qui l'avait le plus marqué, c'était ce qu'elle considérait comme des pieds *« tordus »*, exactement comme les siens qu'elle me décrivait en tout début de séance quand elle m'expliquait les raisons pour lesquelles elle ne portait pas de robe. Était-elle la petite fille au fond du puits ? Que son futur bébé mort finisse dans la cuvette d'un hôpital aurait-il réveillait chez Souad des agonies primitives ? Était-elle en train de s'identifier au bébé mort ou à l'agresseur qui a tué le bébé ? Il était évident que le processus de remémoration de cet événement traumatique, avait commencé bien avant que Souad ne vienne en séance et que notre conversation, sur son aspect vestimentaire de la journée, n'était aucunement anodine. Ne parlant pas l'Espagnol, ce jeune couple terrorisé par l'expérience, n'était ni préparé aux conséquences psychiques de l'intervention, ni pris en charge par la suite, il leur fallait juste très vite l'oublier. Leur espoir de devenir parents me disait Souad, *« était partis dans les égouts »*, dans les eaux obscures des canalisations. Sans conteste, une telle expérience ne pourrait être qu'insupportable pour tout individu, aussi « solide » psychiquement, soit-il. Sans prendre en considération, l'écho inconscient que pourrait avoir une telle épreuve. De l'effroi fui par Souad, affronter du regard par l'époux, soulève l'effrayant qui renoue avec un lointain vécu à la fois méconnu et familièrement avéré, l'inquiétante étrangeté. Le puits, les égouts, que de symboles pour parler d'un maternel angoissant. Dès que j'en fais part à Souad, elle adhère à l'idée en m'ajoutant qu'à l'annonce de cet événement à sa mère, elle avait été traitée au même titre que son bébé, *« elle m'a tiré la chasse dessus, en me disant que le problème de mon frère importait plus que mes « petits soucis », vu que des bébés je pouvais en refaire sans problème »*. A la même période, ils avaient découvert que son plus jeune frère s'était marié sans le dire à personne, surtout pas à la mère qui avait la maîtrise sur la vie privée de toute la fratrie. La mère était préoccupée par le pouvoir qu'elle n'avait plus sur un de fils, Souad importait peu, elle était la fille et non pas le fils et elle pouvait en tant que femme, refaire des enfants, considérée comme une machine à bébé dénuée d'affects. Sauf que voilà, des enfants

elle n'en a plus jamais pu en refaire. Ce traumatisme d'avortement, va laisser entrevoir un plus archaïque. En effet, plus les années passaient, plus la toute-puissance maternelle s'engaillardissait et plus Souad se laissait aller, soutenue probablement par un transfert homosexuel, à une régression primaire. Laquelle était-ce ? Probablement celle, comme le disait Freud, sujette à la force que pourrait avoir le lien précœdipien de la mère ainsi que la prédominance de la violence des pulsions orales et anales dans le cas où l'Œdipe ne serait pas parvenu à son déclin. L'hypothèse que Souad soit fixée au stade précœdipien de son développement, nous paraissait transparaître de plus en plus dans son récit. La place du père symbolique dans le discours de la mère était avilissante, il n'existait dans la scène psychique de toute la famille qu'en tant que vieil homme, impuissant, pauvre et docile. Les frères quant à eux, malgré leur puissance phallique symbolisée par leur entrée d'argent et le salaire qu'ils donnaient à leur mère et à Souad pour s'occuper de cette dernière, ils étaient eux aussi sous la coupe maternelle qui avait un droit de savoir et d'avoir sur leur vie privée. Autant d'hommes et aucun séparateur entre Souad et sa mère. Le « sentiment de continuité » dont parlait Winnicott, comme résultat d'un Œdipe atteint, par le changement d'objet, que devient le père symbolique, n'avait pu se faire pour Souad, la continuité qui devait être la sienne, comme réappropriation de Soi, d'un dégagement de la mère précœdipienne, n'a pu être finalement qu'une continuité de cette dernière. Comme cité ci-dessus, Souad n'a pas pu avoir dans ses fantasmes, un enfant du père, mais qu'en était-il de celui de la mère. Une question posée par Sylvie Faure-Fragier, « Un enfant de la mère ? »¹. Au-delà du fantasme de faire un enfant-cadeau, ou un enfant-réparation à la mère, il serait plutôt envisagé un fantasme inverse, « l'enfant fait par la mère à sa fille », qui serait selon l'auteur, d'avantage refoulé et ferait ainsi naître, l'échec de la grossesse. Une interrogation cruciale ressort d'une réflexion suite un cet enchaînement de pensées associatives. Cela concerne, la relation homosexuelle fantasmatique qui se serait jouée pour Souad lors de la séance de Reiki avec la praticienne, puis dans la dynamique transférentielle avec moi pour aboutir à un retour du refoulé, symbolisé par ce souvenir traumatisant mais reflétant dans la réalité psychique, la relation avec la mère phallique qui assujettit Souad à un objet homosexuel, au service passif de ses désirs. Certainement nous n'étions pas à une étape de prise de conscience de la jouissance soustraite à ce fantasme de soumission, mais Souad prenait conscience d'un attachement « bizarre » à sa mère, qu'elle ne pouvait défaire, ni dans la réalité, ni « dans sa tête », sa mère était partout en

¹ Sylvie Faure-Pragier, « Défaut de transmission du maternel. Absence de fantasme, absence de conception ? », in *Mères et filles*, sous la direction de Jacques André, Paris, Presses Universitaires de France, « Petite Bibliothèque de psychanalyse », 2003, p. 62.

elle. L'indifférenciation impossible de Souad à sa mère, justifierait la faille narcissique, qu'elle exprimait dès sa première séance, en essayant de se persuader tant bien que mal, qu'elle était capable de « *faire des choses* », qu'elle n'était pas « *bête* », malgré son manque d'instruction. Son attachement « adhérent » à son mari, déssexualisé, pourrait également être, un objet maternel aimant et protecteur, qui protège de la mère dans la réalité extérieure, et qui rappelle le plausible amour primaire mais mélancoliquement perdu. En continuant à citer S. Faure-Fragier, « on peut évoquer un fantasme de retour au sein maternel qui remplacerait celui de scène primitive »¹. Retrouver un maternel accueillant, comme il l'aurait été lors du désir primaire. Changer donc pour Souad la représentation d'un ventre « égout », par un ventre bienveillant.

Souad en entrant ce jour-là dans une élégante tenue, sans retirer son voile, mais en changeant son étouffante épaisseur et sa cafardeuse couleur, elle s'accordait avec sa féminité, d'une note mélodieuse elle se libérait d'une double confusion, la première entre elle et sa mère, et la seconde entre son corps féminin et l'aphorisme qui le déniait, elle était la séductrice et se l'appropriait allégrement, sans culpabilité. L'hypothèse de régresser dans un stade orale, précoce à l'Œdipe non atteint, suggérerait donc, un choix par défaut, dans la mesure où on ne parle plus d'exclusion de la scène primitive, mais de sa non-existence, favorisant ainsi la relation homosexuelle avec la mère œdipienne, dont les représentations ne peuvent être qu'insoutenables, ainsi la non-existence renverrait à un lointain souvenir, qui précède la vie subjective différenciée du corps maternel et qui s'entrelace à la mort. Nous savons comment il est primordial, depuis que Freud l'a formulé, que la scène primitive prenne place dans le théâtre psychique. Nous ne pouvons parler de construction identitaire, avec tout ce qui l'anime, la sexualité, les fantasmes originaires ou encore le complexe d'Œdipe. Dans le cas de Souad, la scène a probablement eu lieu, on a pu voir qu'elle se laissait rejouer dans la triangulation entre sa mère, son oncle maternel et sa cousine. Toutefois elle n'a pu, personnifier la sienne. Alors qu'en est-il de la reproduire en la remplaçant par le transfert dans la scène analytique ? Une question essentielle que se pose Catherine Chabert². Dans une similitude bien audacieuse, C. Chabert, pose l'hypothèse d'une analogie entre la scène analytique et la scène primitive. A l'auteur de la problématique d'expliquer : « L'observateur (l'enfant) est toujours là, il ne se présente pas dans la réalité matérielle du dispositif analytique, mais il reste témoin imaginaire, un témoin intérieur dans le dédoublement possible

¹ Ibid., p.63.

² Catherine Chabert, « La psychanalyse est-elle une séance de plaisir ? », *Libres cahiers pour la psychanalyse* 1/2002 (N°5), p. 101-116.

dont se saisissent l'analyste ou l'analysant à certains moments de la cure. »S. Ferenczi a alerté sur la nécessité de voir en l'adulte-analysant, l'enfant en lui. F. Guignard, le disait en d'autres mots : « Ainsi, dans cet étrange conglomérat historico-anhistorique qu'est l'être humain, y aura-t-il toujours un « avant-coup » à tout souvenir, toute représentation, toute trace mnésique, de même qu'à toute motion affective— faute de quoi, point d' « après-coup » [...] En deçà de l' « infantile bien-élevé » —je veux dire concevable et représentable —, ce sont ces « points d'avant-coup » qui constituent la base de ce que l'on peut définir comme l' « enfant » dans l'être humain. »¹. Au même titre que l'enfant qui se trouve dans l'analyste. Si nous parlons de la présence comme « témoin imaginaire », des deux supposés enfants, dans les deux protagonistes, analysant, analyste, pris dans le jeu transférentiel, nous pourrions donc, à l'image de C. Chabert, parler de la place privilégiée qu'aurait eu l'enfant, sa possible exclusion, participation ou non à la scène primitive, avec tout ce qu'elle amène dans la sphère analytique, comme stimulations externes et principalement, des pulsions internes qui en émergent. La confrontation dehors-dedans, l'inépuisable excitation qui en découle, sa sublimation par tous les artifices qui la maquillent et les déguisements rocambolesques que portent les pulsions sous-jacentes, forment un fantastique tour de magie, qui permet des déplacements fantasmagoriques à l'enfant tantôt pris dans la passivité de la scène, tantôt maître des lieux. En se référant une fois de plus à C. Chabert qui souligne : « Victime de l'adulte, de l'étranger, de l'autre pervers, mais objet de son désir, accaparant sa pensée, évinçant le rival, l'enfant désiré occupe le devant de la scène analytique : l'engagement de l'analyste dans l'analyse ne vient-il pas signifier que, lui aussi, a été séduit ? »². Si nous poursuivons cette logique, la dernière séance, où Souad, dans une confiance abasourdissante, me rétorque qu'elle s'était faite belle pour moi, heureuse de venir en séance. Pourrions-nous ainsi, dire que Souad était sorti d'une présence passive et effacée à une omniprésence exigeant sa place dans la scène et de ce fait elle prendrait la place de séductrice, sans sombrer dans la culpabilité qui lui serait liée, en me casant pour séduite, elle réintroduisait la scène et tout cela pris dans la confusion de la langue transférentielle ?

Alors que dans d'innombrables cas, le rêve a été l'indice majeur de la réappropriation des traces mnésiques, dans celui de Souad, c'est son enfance et son histoire « traditio-culturo-inter-trans-générationnelle » qui ont servi de matière onirique, mettant ainsi en lumière

¹ Florence Guignard, « l'enfant dans le psychanalyste », in *l'enfant dans l'adulte*, Nouvelle française de psychanalyse, Paris, 1994, p. 651-652.

² Catherine Chabert, « La psychanalyse est-elle une séance de plaisir ? », *op. cit.*, p. 109.

« presque » ce qui a été refoulé, traduit, transformé, sublimé, déplacé, pour prendre forme par la reconstruction dans la thérapie. Aussi, c'est bien par l'infantile des caractéristiques du langage propre, groupal et transférentiel, que se découvrit le travail psychique, qui fermé dans l'enfance et passé par des transmutations représentationnelles du pulsionnel primitif. Cette activité psychique a été prise dans une sorte de double courant, le premier tirant vers un riche héritage culturel, traditionnel et religieux et le deuxième emportant vers les réminiscences d'une enfance mal accueillie dans ce lieu d'héritage, pour qu'au final, les deux, instituent dans leur interdépendance, la relation signifiants-signifiés. Dans ce travail avec Souad, il est ressorti clairement, une enfant souffre-douleur, d'adultes rudement séducteurs, une relation pathogène, telle que décrite par S. Ferenczi, en addition à ses conséquences, à savoir, la fantasmatique inconsciente propre à Souad, dont celle d'un fantasme de toute-puissance mis à néant par la mère ou encore la déception de ne pas avoir le phallus par le père, symbolisé par l'enfant qu'il refuse de lui faire. L'historicité des scènes infantiles, ont été tout le long du travail, une source de crainte et de forte confusion, tant elles étaient décontextualisées dans le récit, ou happées par un mouvement de croyances groupales tendant à les *rationaliser morbidiement* ne laissant aucune possibilité à la plainte. Par conséquent, l'affrontement aussi épineux, qu'il en a été courageux, de cet infantile par la « réinvention » du roman familial, a permis à Souad de « déliquifier » ce qui la noyait, auparavant, dans sa vie psychique.

La dernière fois qu'il m'a été donné de revoir Souad, c'était avant son départ en Espagne, non pour faire l'intervention, vu que ramadan n'était toujours pas fini, mais pour se présenter à l'hôpital, demander un report de la date et comme elle l'avait si bien dit « *ne pas rater l'occasion de réussir cette fois-ci la grossesse.* ». A force d'avoir raconté toutes ses séances à son mari, la petite oreille curieuse et attentive de la nièce-fille avait tout noté, un jour alors qu'ils prenaient leur petit-déjeuner, tous les trois, elle fit à Souad une révélation, si ce n'est une théorie aussi brillante que perspicace. A la fille de le dire, rapporté en séance par Souad : « *Je sais que tu n'es pas ma maman et je sais aussi que tu ne peux pas avoir d'enfant, mais moi je suis sûre, que tu ne peux pas en avoir, parce que tu as grandi trop tard. Ma vraie maman a grandi plus rapidement que toi, c'est pour ça qu'elle a pu avoir trois enfants. Toi maintenant, tu vas devoir redevenir une petite fille et puis regrandir très vite.* ». Une authentique « enfant-savante » qui aurait assurément régalié Freud.

A entendre le rire éclatant de Souad citant sa nièce, il est indubitable que ce « petit-analyste » improvisé et bien précoce a séduit l'« ouïe psychique » de Souad et son percutant conseil a été bien accueilli.

II. Dalila la cavalière du Rif

Rencontrée la première fois dans une clinique où je travaillais en 2012, le psychiatre de Dalila, m'avait demandé d'entamer un suivi thérapeutique pendant toute la durée de son hospitalisation. Il était courant, dans l'institution de passer tous les jours, sauf les week-ends, dans les chambres des patients assignés à chaque psychologue. « Pas de bureau », c'était la règle instaurée, considéré comme un lieu froid et impersonnel, toutefois, la chambre du patient et ce plusieurs jours d'affilés, n'était-ce pas trop personnel et intrusif ?

Une parenthèse brève sur l'institution psychiatrique au Maroc. Les structures publiques sont, malheureusement, peu nombreuses mais aussi, contraintes à un budget modeste, leurs capacités d'accueil ainsi que leurs qualités de prise en charge en sont plus que déplorables. Ceci dit, laissant la place aux institutions privées, parfois multidisciplinaires, d'autres spécialisées, il n'est pas assuré que le suivi psychologique des patients soit conforme. Il serait souhaitable que des études soient menées visant ces nouvelles institutions privées qui ouvrent au Maroc et dont la politique de prise en charge est à questionner. Aussi la place mineure que prend la psychiatrie dans la liste des priorités du pays soulève toujours le sujet des tabous et des croyances autochtones à propos de cette énigme qu'est la maladie mentale.

Fermons la parenthèse et revenons à Dalila. Après demande de son médecin et non la sienne, je passais tous les jours la voir dans sa chambre, tel un facteur récoltant le courrier à transmettre au psychiatre. Il n'y avait pas de demande, pas d'adresse que de la réception passive (c'était comme ça parce que le médecin l'avait prescrit). De plus, Dalila était hospitalisée à la demande de son mari. Ce dernier se plaignait des crises répétitives et violentes de sa femme, selon lui, dues à son excès d'alcool. Une plainte émise par le mari et non par la patiente, elle se trouvait à côté, silencieuse et gênée par l'étalage de son intimité que son époux faisait sans gêne devant le médecin. « Mais qu'est-ce qui vous fait penser que votre femme doit absolument être hospitalisée au lieu d'avoir un suivi en ambulatoire ? ». A cette interrogation du psychiatre, a priori troublante pour le mari, qui probablement, ne s'était à aucun moment posé la question, il était venu chargé d'une conviction inébranlable, il lui fallait « enfermer » sa femme et puis c'est tout. Il s'agissait, dès lors, de convaincre le professionnel en face de lui, de la « folie » de sa femme, lui répondant : « je sais de quoi je parle, elle perd la tête, elle boit trop et ne se contrôle plus. Elle me fait peur, je la sens

dangereuse pour moi et les enfants. Il a envie d'explosé, alors qu'elle le fasse ici, chez vous, vous en avez l'habitude ».

Il était question alors d'une explosion, Dalila était devenue une bombe à retardement, alors explosait-elle de quoi au juste ? Aussi, pendant combien de temps maintenait-elle la *détonation* ? Et par-dessus tout, qu'est-ce qui a fait sauter la sécurité de son « par-excitation » ? Cette réflexion importait peu au mari de Dalila, l'important était le sevrage d'alcool, ce qui lui garantirait, d'après lui, un « retour à la normale ». Ce dernier exprimait sans cesse la peur qu'il avait de son épouse, leurs enfants aussi, des jumelles de douze ans, partageaient la même crainte. A la maison, on se demandait ce qui a bien pu arriver à cette mère au foyer, depuis ces sept dernières années précisément, intervalle de temps qui correspondrait à l'arrivée de la petite famille au Maroc. Par le fait d'avoir épousé un puissant homme d'affaire, Dalila a vu sa vie conjugale se scinder en plusieurs parties, dans différents pays, aux multiples nationalités. Marocaine d'origine, elle naquit, dans les années cinquante, en Algérie. Ses parents avaient quitté le nord du Maroc (ville de Nador dans le Rif) pendant le début de la période coloniale et ses mauvais temps qui avaient touchés plus violemment cette région du pays. En immigrant vers le pays voisin, le père de Dalila avait changé de nom de famille et ce par mesure de sécurité. Après quelques années passées à Alger, la famille s'était agrandie d'un frère puiné et d'une petite sœur. Cette période de sa vie, était très obscure, un « déplacement » dans un ailleurs, fuite d'un familier hostile vers un étranger hospitalier, un exil, quitter un chez soi, tenter d'en construire un autre pour des enfants qui vont naître dans un pays d'accueil mais qui, leur dira-t-on, n'est pas le leur, les raisons seront-elles expliquées, contées ou tues à cette fratrie qui devra grandir et s'identifier à des lieux et à des histoires distincts. La séparation des terres, Dalila la connaîtra aussi pendant son enfance, alors que l'Algérie se retrouvait en zone de turbulence, l'accueillant rouvrirait ses portes cette fois-ci dans l'autre sens, vers la sortie. Orienter les voiles vers une contrée tierce qui épancherait les maux des deux premières. L'exil n'était plus qu'histoire, il a été vécu en quittant le pays natal pour aller en Belgique. La famille s'y installera, Dalila y passera la fin de son enfance, y découvrira les tourments de l'adolescence et y grandira avec des cultures différentes, une à l'intérieure de la maison, une autre, de l'extérieur social et enfin, un troisième, sans lieu, elle sera « l'héritée » des ancêtres.

Jeune femme, à peine au début de ses études supérieures, elle avait fait la rencontre d'un homme, un suisse, installé en Belgique pour affaires, il occupait un poste important dans une holding d'assurance. L'assurance, voilà ce qui l'avait attiré chez cet homme de vingt ans son

ainé et marié, elle le sentait sécurisant et rassurant. Emporté par l'euphorie de cette nouvelle relation, l'homme avait quitté son épouse et ses deux filles pour Dalila. Elle aussi était divorcée, depuis deux années, elle avait quitté un homme imposé par ses parents qui l'avait pendant la première année maltraitée. Elle avait, dès lors, défié ses parents et avait divorcé. Il n'est pas nécessaire de préciser l'ampleur du choc de ces parents quand leur fille aînée leur présente son nouvel amour, étranger à la culture et à la religion de leur famille musulmane, qui considéraient comme « péché », le mariage d'une femme de confession musulmane avec un homme étranger, sauf si l'homme en question décide de se convertir.

La jeune femme avait peu à faire de ses lois et ne s'y identifiait pas, l'occasion était venue pour elle de rompre avec elles, ainsi qu'avec le contrôle parental et de se révolter. Il est probable qu'il lui ait fallu se détacher de l'autorité de ses parents, mais à quel prix, qu'elle sera l'envergure de sa dette ? Comme le soulignait Freud, « *c'est un des effets les plus nécessaires mais aussi les plus douloureux du développement* »¹. Par conséquent, malgré le refus catégorique face à cette union « déshonorante » pour les parents de Dalila, le couple a tenu tête et avait décidé de signer deux contrats, celui de leur mariage et celui qui les emmènera vivre aux USA, un contrat professionnel dans une nouvelle société. La rupture a eu lieu entre Dalila et sa famille, les frontières qui les rendaient étrangers les uns aux autres se sont élargies, la distance géographique est venue dessiner le fossé qui les séparait.

Elle était assise sur son lit, la perfusion plantée dans la veine, elle paraissait si fragile, son corps tremblait. Son regard inquiet, faisait questionner ses yeux de mille et une énigmes. Ses joues, par leur couleur rosâtre, fardaient des dizaines de petits vaisseaux éclatés. Sa posture peu contenante, trahissait le faux air de confort auquel voulait nous faire croire son pyjama. Les cheveux défaits laissaient paraître sa propre défaillance, celle d'un laisser-aller, elle s'abandonnait sur ce lit, dit de sa « suite », appelée telle quelle, dans cette clinique, différenciant les chambres par leur standing et qui avaient leur prix à payer. En guise « d'hôtel-pénitencier », telle une belle, dans sa tour mais ne dormant pas, ses cernes le chuchotaient, personne n'allait venir à son secours, car enfermée par son prince charmant lui-même, nul autre personnage avait ce rôle, encore moins le mien que j'avais commencé à interpréter dès que j'ai appuyé sur la poignée de sa porte.

¹ S. Freud, « le roman familial des névrosés » (1909), trad. J. Laplanche, in *Névrose, psychose et perversion*, Paris, Presses Universitaires de France, 1973, p.157

Il était évident que ce n'était pas ma venue qu'elle attendait. Cela faisait plusieurs jours déjà qu'elle avait été hospitalisée et depuis, elle n'avait vu aucun de ses proches. Cette absence se cachait derrière l'interdiction de son psychiatre, qui jugeait les visites néfastes pour sa santé psychologique et qu'il lui fallait s'isoler de tout son environnement extérieur afin de se « déconditionner » de son comportement addictif. Le message que gardait certainement Dalila lors de cette expérience perturbante, c'est le manque de ses filles et de sa maison, qui se creusait au fur et à mesure des jours. Une solitude justifiée mais une solitude malgré tout. Hormis sa famille nucléaire, elle n'avait pas d'autres proches au Maroc, ni amis(es), ni membres de la famille.

Manifestement ma présence dans sa chambre avait l'air de l'incommoder. Mais il fallait bien que quelqu'un puisse créer un espace réceptacle d'une parole errante. Les présentations se sont faites aimablement, on s'installait l'une face à l'autre, préparant un cadre, un lieu d'écoute. Au mépris de ses allures timides et inhibées, Dalila avait investi le champ de la parole, sans peine. Alors qu'elle déployait, à voix basse, les raisons de son hospitalisation, j'étais sensible à la douleur en arrière-plan de ses mots. Elle se plaignait de la lourdeur de son incompréhension face à sa situation, elle ne comprenait pas son « châtiment », pourquoi « l'enfermement », elle se sentait double, victime et coupable. En proie à l'effondrement causés par de nombreux traumatismes au cours de sa vie, et responsable du malheur qu'elle cause à ses enfants et à son mari. Elle était l'antilope et la lionne à la fois, le gibier et le prédateur, l'agressée et l'agresseur, sous la même enveloppe corporelle, créant ainsi de forts sentiments ambivalents. Elle criait sa culpabilité ! La fonction de ces deux antagonistes ne peut être que liée, il lui fallait comprendre que de ces maux intérieurs, après plusieurs années de résistances, ont fini par prendre le dessus et à exprimer sa souffrance à travers, ce quel appelait « ce malheur ». Elle était incapable de prononcer le mot, alcool, elle le chuchotait, sa gêne et sa honte empruntaient l'aspect d'une petite fille pour se dire. Elle s'accablait, elle se disait « horrible », elle rebaisait les décibels « je suis une alcoolique » avec un air horrifié. Le bloc langagier qu'elle envoyait, chargé à la fois de plaintes et d'accusations, défait les lois de la pesanteur, lourd de douleur mais flottait dans l'épreuve du temps, tel un navire en naufrage qui restait incliné ne sachant pas s'il allait survivre ou sombrer dans les profondeurs de l'océan, la peur gagne et le temps s'arrête. Renvoyant à ce que Sylvie Le Poulichet qualifie d'« instant catastrophique »¹. Le temps de la catastrophe est présent mais ne sait pas encore

¹ S. Le Poulichet, « l'instant catastrophique », in *l'œuvre du temps en psychanalyse*, Petite Bibliothèque Payot, 2006, p.122.

quand il commence, quand et comment il va finir. « L'instant catastrophique est le présent pressant d'un *dénouement*, qu'il faut entendre ici comme un nœud qui se défait, un lien qui lâche. Et le corps reste en excès, il reste l'excès ou le « trop », à chaque instant. Il est précipité dans l'excès que devient chaque instant »¹. Il résonne dans ce temps un dénouement malheureux, un amarrage qui saute, une fin qui s'approche, mais l'élaboration de ce qui se travaille lors de l'effroi qui émerge crée, à son tour, des-nouages, entre ce qui existe, ce qui est souhaité et ce qui est advenu jadis. C'est-à-dire une construction de l'histoire, d'un « roman familial »² d'où doit s'extraire une subjectivisation. Dalila n'exprimait pas t'elle cet excès, par son excès de tristesse, d'alcool, de cris et d'accusations ?

Il est extrêmement difficile de décrire, la difficulté même, de ces patientes qui se retrouvent dans des situations, comme celle de Dalila, à savoir une femme alcoolique et hospitalisée au Maroc. La vie institutionnelle de la clinique ne pouvait échapper au contexte socio-culturel et religieux, qui condamne l'alcool, rejette ceux qui le consomme, pire s'ils en sont « malades » et pire en pire si c'est une femme. Elle se sentait livrée au regard de tous, rien de paranoïaque ici, c'était simplement et malheureusement une réalité. Nous étions en plein milieu de la ville, nous ne pouvions bénéficier d'une zone exonérée des mœurs locales.

Cela me rappelle une anecdote, dans cette même structure, des infirmiers, tous des hommes, voulaient maîtriser une femme en crise de manie. C'était une jeune colombienne, très séduisante, qui, depuis quelques mois, était venue au Maroc pour chanter dans un restaurant réputé à Casablanca. Pour des raisons qui lui étaient propres, dans ce pays qui lui était totalement étranger, elle consommait plusieurs drogues et après une consommation de plus, de cocaïne, elle a été amenée aux urgences pour, « accès maniaque post-toxique ». En pleine agitation délirante, la jeune femme, entourée des tous ces infirmiers, se suçait le majeur pour mimer une fellation, se tapait brutalement le sexe et ces « pauvres » hommes étaient totalement perdus, ils étaient perturbés par ce que cette étrangère leur renvoyait. De l'excitation ou de l'angoisse, ou les deux entremêlées, les infirmiers ne pouvaient, malgré eux, la traiter comme toutes les autres patientes. Il était vrai, que même les délires les plus « fous » des femmes marocaines, étaient soumis à la moralité autochtone et il était extrêmement rare de voir des femmes se donner dans un spectacle aussi érotique, (Je précise que c'est une remarque personnelle, issue de mes observations de quelques années, dans différentes institutions marocaines et que ce n'est pas une donnée soumise à une étude statistique). La

¹ Ibid., p.123-124.

² S. Freud, « le roman familial des névrosés », op. cit., p.157.

belle colombienne enlève son t-shirt, se dénude les seins et se les caresse, ce qui fait figer une bonne partie des infirmiers, sur le corps nu de la femme, et leur chef totalement outragé pousse un cri « d'horreur ». La curiosité de ces hommes, devant l'énigme du corps féminin et ici, de sa sexualité envahissante, donne au « regard » une illustration parlante de ce secteur, qui se consacre à des fonctions de soins dans le domaine de la santé mentale, avec tout ce qu'elles peuvent remuer comme pulsions et inquiétudes. Si, du point de vue de la pratique médicale, ce groupe de professionnels semble participer, normalement, aux modes d'interactions psychiatriques, du point de vue sociologique, il se trouve encore immobilisé par la convergence de ce fameux « regard », celui propre à chacun, dans son individualité, et celui de l'espace traditionnel collectif dominant. La perspective psychanalytique, quant à elle, en plus de ces éléments qui la concerne, elle définit plusieurs autres convergences, qui englobent ce « regard » dans une inquiétante étrangeté. Mais ne nous attarderons pas sur ce point, qui, demande autant que d'autres, dans le domaine de la psychiatrie au Maroc, d'importantes et urgentes recherches.

Elle, d'un élan nonchalant se dirigeait, sa démarche dénonçait une existence blessée, se retournait et continuait à équilibrer ses pas le long des couloirs froids, sous la bonne surveillance des lentilles électroniques des caméras, elles la filmaient, elle passait les chambres une à une d'un rythme discordant, sa vie apparaissait devant elle, au bout du couloir, où la lumière dessine un point éclatant, elle était moqueuse, elle, la bourgeoise, errait dans ces lieux sombres, errait une cigarette à la main, consumait ses souvenirs qui défilaient en cendres, l'âme tourmentée dans les méandres de l'absence, elle, continuait, tentait le contact, les autres lui étaient si étrangers, elle abandonnait et refaisait marcher son corps affaibli sur le sol incertain, qui la menait au pied de la porte, elle, rejoignait sa suite, fermait les rideaux puis ses yeux qui essayaient de se rouvrir une sortie.

Elle espérait sa sortie de la clinique, retrouver sa liberté, d'autres, espéraient son sevrage. Il était le centre des préoccupations, la garantie de sa guérison, son mari pensait retrouver une autre femme si l'alcool venait à disparaître de leur quotidien, l'équipe misait sa réussite sur une désintoxication totale. Et pourtant, nous savons combien l'alcoolisme n'est que symptôme, s'il advenait qu'il disparaisse, l'expression du psychisme se déplacerait ailleurs. S. Ferenczi prévenait déjà, que « La victoire sur l'alcoolisme n'entraîne donc qu'un progrès apparent de l'hygiène. A défaut d'alcool, le psychisme dispose d'autres moyens de fuite dans la maladie. Et si les névrosées passent de l'alcoolisme à l'hystérie d'angoisse ou la démence précoce, il faut regretter les trésors d'énergie gaspillés pour lutter contre l'alcoolisme, avec

beaucoup de bonne volonté mais dans une optique erronée.»¹. Il était alors question de ne s'attaquer qu'à la première partie, celle de la purification. Une quête vers une « pureté », désirant une âme délestée des souillures du corps impur et de ses pulsions.

Dalila était désespérée, elle n'en avait qu'à faire de cette hospitalisation, elle avait au début raconter, conter, détailler certains événements de sa vie mais au fur et à mesure que les jours s'écoulaient, son discours se réduisait à des récits de la journée passée, pas de souvenirs, aucun rêve, seulement un cauchemar qu'elle vivait éveillée. Sa parole avait comme désertée, projetée dans une linéarité, elle n'investissait plus son espace, mes passages quotidiens devenaient lourds, j'étais devant elle sans l'être, à la place d'une ombre, vivante mais sans visage, comme une projection, je devenais aveuglement par son désir même d'aveuglement. Elle ne voulait plus parler, plus entendre, et ne plus voir. Plus rien ne s'inscrivait, ce qui se passait dans le transfert paralysait le mouvement de la parole et de son temps.

Sa sortie se préparait enfin, non dépourvue d'angoisse, elle me confiait, comme pour une dernière « confidence-offrande », qu'elle était terrorisée à l'idée de repartir chez elle et affronter « tout ce monde » qui attendait d'elle un changement. Comme Atlas qui porta le monde sur son dos, elle prit sa valise et quitta les lieux.

Le jour de sa sortie lui était pénible, malgré le refus de l'endroit qui lui était hostile dès le premier pas foulé et malgré les réticences qu'elle avait à se socialiser, elle s'était faite des amis. Le cadre oblige, impossible de sortir de cette expérience humaine, qu'est de rencontrer des personnes dans la même souffrance quand on se croyait être le seul à la ressentir. Un air de solidarité et de compréhension régnait dans le fumoir dans lequel on faisait le groupe de parole. Dalila y participait volontairement, elle était timide et mystérieuse mais à l'écoute, à l'affût des expériences des autres patients. Elle était stupéfaite et impressionnée de voir que certains d'eux prenaient la parole et partageaient publiquement des événements douloureux de leur vies et leurs maux intérieurs. Elle n'a jamais pu suivre l'exemple, ne sachant certainement pas, par où commencer. Certains patients lui portaient une grande attention, un jeune homme était le seul à la faire rire aux éclats. Elle les quittait avec douleur et l'angoisse plein la poitrine, elle qui durant sept années, n'avait pas eu d'amis dans cette ville. Si elle n'était pas isolée seule, dans un « angle mort » du dressing à boire et à dissoudre son Surmoi dans l'alcool, elle pouvait être dans la chambre du gardien qui se trouvait dans un « coin » du jardin. Elle le disait être son protecteur, il l'écoutait même quand elle n'arrivait rien à dire. Il

¹ Extrait des Œuvres complètes de S. Ferenczi, Tome I, pp.189-193, Payot.

l'aidait à dissimuler ses bouteilles interdites. En dehors de son personnel, Dalila ne connaissait personne, et ne faisait rien d'autre que les courses pour la maison et aller récupérer avec le chauffeur, ses deux filles de l'école. Son mari lui donnait un « salaire » pour qu'elle s'occupe de la maison et des filles, pas d'extra pour elle, sauf pour aller chez le coiffeur et au hammam. Un échange monétaire contre une fausse liberté. Une inquiétante étrangeté se dissimulait en arrière-plan de ce portrait, comme une Madame Bovary fardée derrière sa fenêtre. Sur quoi était ouverte la fenêtre de Dalila? Que voyait-elle ? A la merci de son mari, elle restait captive de ses rêves, dans les chimères de son monde idéalisé, voulant à tout prix retrouver l'amour de ses filles et le respect de son époux.

La voilà chez elle, elle avait repris le cours de sa vie dans sa maison gigantesque mais où la solitude régnait telle une reine maléfique !

Quelques mois plus tard, après que j'aie quitté définitivement la clinique pour me dédier à ma thèse, Dalila avait repris sa consommation excessive d'alcool, ce qu'il lui a valu un retour à la case « prison ». Alors que sa deuxième sortie s'approchait, après un autre mois d'hospitalisation, elle fit une demande à son psychiatre. Elle souhaitait, selon lui, me revoir, mais cette fois-ci au cabinet. Elle lui aurait dit, qu'elle me trouvait « plus ferme » que les autres et qu'elle avait besoin de ça pour s'en sortir. Une première demande, une adresse claire et explicite, elle allait entamer ses séances en venant d'elle-même, c'est elle qui toquera à ma porte, elle viendra d'elle-même, conduira sa voiture sans chauffeur. Elle me dira deux ans après, qu'elle conduisait en venant me voir avec son permis canadien périmé et qu'elle prenait pendant tout ce temps de « gros risques », j'entendais par-là, les risques auxquels elle s'exposer plutôt dans les séances que ceux dans sa voiture. Elle payait ses séances de son « salaire », au même titre que son coiffeur et le hammam. Nous ne savions pas ce qu'elle voulait insinuer par « ferme », qu'est-ce qui a pu réfléchir comme image lors de notre jeu de miroir structuré comme un incroyable labyrinthe de glaces? Une question pour le moment en suspens pendant que Dalila se rendait pour la première fois à sa séance. Elle était assise dans la salle à côté, légèrement nerveuse mais sûre d'être au bon endroit.

Habillée d'une robe fluide qui donnait une majestueuse allure à ses mouvements, des sandales aux pieds laissaient paraître des ongles aussi bien faits que ceux de ses mains. Rien d'extravagant mais une femme raffinée, qui avait pris soin d'elle avant de venir. Ses cheveux fraîchement colorés et bien coiffés se dégageaient derrière un visage souriant dont les traits s'étaient attendris. Elle entra et s'installait face à moi, le regard fuyant, elle scannait d'un

regard furtif l'ensemble de la pièce. Son sac était resté accroché à son épaule, elle n'arrivait pas à s'asseoir franchement sur le canapé en cuir, bien que confortable, c'était ce qu'il allait accueillir comme parole, qui ne l'était pas. Je la questionnais alors sur le temps qui s'était écoulé depuis notre dernière rencontre, une façon de la mettre à l'aise avant de la familiariser avec l'exercice de « l'association libre », car le deuxième terme que comportait cette technique, lui était lourd de sens et très peu familier.

Lancée dans un discours descriptif, elle racontait son quotidien, celui d'une mère dépassée et d'une épouse insultée. Ses filles, des jumelles, âgées de 11 ans, l'accablaient violemment de reproches. Devant le spectacle que leur offrait leur père, elles se sentaient comme alliées à ce dernier, exilant Dalila dans son propre foyer. Elle sera le témoin de scènes rassemblant le père et ses filles, répondant aux fantasmes incestuels de chacun et dans une violence sans pareil. Elle sera griffée, giflée et insultée par ses filles, pute, alcolo, mère indigne, seront les mots qui se graveront comme traces éternelles auprès de celles qui dessineront un ego d'une mère, démolé. Que se passe-t-il dans cette famille ? Qu'elle a été le revirement pour que cette petite tribu se retrouve dans des situations inextricables ? Que se joue-t-il, pour eux, dans cette scène à quatre ? Que de questions en suspens !

Dalila était désemparée, les séances lui permettaient de déverser des larmes sans fin. Elle partageait avec moi un secret, « ne le dites pas au docteur, mais je continue à boire, comment arrêter avec tous ces problèmes ? ». La substance toxique qu'elle ingurgitait devenait son unique échappatoire, c'était son antidote. Fallait l'entendre comme une organisation psychique aussi équivoque que changeable, une chimère à multiples visages, aussi angoissants les uns que les autres, une tête de méduse qui fige si la réalité se confond à son visage, une structure similaire à celle du *Pharmakon*. Jacques Derrida, dans son article « La pharmacie de platon », nous définit ce qu'est la structure platonicienne, dite *Pharmakon*¹, « l'essence du *paharmakon*, c'est que n'ayant pas d'essence stable, ni de caractère « propre », il n'est, en aucun sens de ce mot (métaphysique, physique, chimique, alchimique) une *substance*. ». Cette confiance que Dalila partage avec moi, « je continue à boire », projette un soi dans une continuité instable, dont l'identité même ne se reconnaît pas. Ses essais d'autoconservation contraire à elle-même, la multiplient, la sculptant en chimère à double tête, une, pulsion de vie, l'autre pulsion de mort.

¹ J. Derrida, La pharmacie de Platon, in *Tel Quel*, n°32, 1968, p.23

Lors d'une séance, après quelques semaines passées, Dalila avait des traces de griffures sur le visage et des bleus sur les bras. « *Mou'siba* », littéralement, catastrophe, qu'elle répétait l'air affligée. Dans ce mot qui résonnait sans écho pour la patiente, pouvait émettre deux sons, deux significations. La première, *Mousi'b ou Mousa'b*, (terme médical : touché par une maladie, plus courant, il signifie la victime d'un fait). Aussi, *si'ba, es'siba* dans le dialecte marocain, d'étymologie berbère, veut dire, l'insoumission. Le Maroc était divisé, entre le Bled es-siba et le Bled el-maghzen, René de Segonzac, racontait en 1903, son voyage au Maroc, « les trois voyages que j'ai faits au Maroc ont eu pour objet étude du Bled es-siba, le pays berbère. Aucune frontière précise ne sépare ce Bled es-siba du Bled el-maghzen, le pays arabe ; mais on peut établir une façon générale que les Arabes habitent les fertiles plateaux qui s'étagent de l'Océan aux premiers contreforts montagneux, tandis que la race autochtone, la race berbère, refoulée par d'incessantes invasions, s'est réfugiée dans les montagnes qui couvrent les deux tiers de la superficie du Maroc, et s'y enferme dans un isolement farouche. »¹.

La sémantique de ce mot qu'utilise Dalila, « *Mou'siba* », est au-delà de la polysémie, elle nous met sur la voix de l'histoire singulière (les parents de Dalila sont originaires de Bled es-siba, dans le rif) et celle du collectif, l'histoire d'une personne en héritage, celle d'un pays dépassant même ses frontières, terrestres et temporelles, elle place, également, la personne qui la prononce entre la maladie de la victimisation et la victime de la maladie, laquelle serait-elle ? Serait-elle liée, comme le souligne Freud, dans « *Analyse terminée et analyse interminable* », à la « force qui s'agrippe entièrement à la maladie et aux souffrances. », à lui de continuer, « c'est assurément à juste titre que nous avons attribué une partie de cette force au sentiment de culpabilité et au besoin d'autopunition et que nous l'avons située dans les relations du moi avec le surmoi. »² Ce processus œuvrant donc à un masochisme qui découle d'un « au-delà du principe de plaisir ». Comme le constatait S. Ferenczi, « nous nous sommes habitués à considérer tous les phénomènes de la vie, même ceux de la vie psychique, enfin de compte comme un emmêlement de formes de manifestation de deux pulsions de base : la pulsion de vie et la pulsion de mort »³. Nous nous habituerons également devant Dalila à ce même procédé qui finalement par le récit de sa vie quotidienne, assez alarmante, nous éclaire sur les phénomènes de sa vie psychique entremêlée à celle de ses enfants et de son mari.

¹ René de Segonzac, *Voyages au Maroc (1899-1901)*, dans *les Annales de Géographie*, 1903, vol.12, n°62, p.120.

² S. Freud, « *Analyse terminée et analyse interminable* », *Revue française de Psychanalyse*, XXXIX, n°3, Mai - Juin 1975, p.394.

³ S. Ferenczi, « *L'enfant mal accueilli et sa pulsion de mort* » (1929), in *Psychanalyse IV*, Paris, Payot, 1990.

Elle me racontait que lors du petit-déjeuner de la veille, ses deux filles, complices l'une avec l'autre, avaient commencé à la traiter « d'alcoolo », « de merde », elles lui lançaient toute sorte de méchanceté et d'insultes, elles lui juraient de ne jamais oublier et pardonner leur « enfance qu'elle leur avait gâchée ». Ces enfants exprimaient une haine violente, en est-ce vraiment une ? Aimaient-elles leur mère ? L'aimaient-elles « trop » ? Cet excès d'« énamoration », parlait un langage primitif, sans barrières de refoulement, sans déplacement ni symbolisation, la haine était « crue », directe, sans lois des instances psychiques, au lieu du Surmoi féroce se présentait un « Surmoi apprivoisé ». A travers les yeux de Dalila, qui projetaient des images réelles, « la bouche de l'inconscient » décryptait leur hors-champ, Michel de M'Uzan, dirait, « ces images-visages inconnus ou monstrueux, paysages déformés, formes abstraites, etc.- passent les unes dans les autres ou se transforment sur un rythme régulier, comme dans un ralenti, par le déplacement de leurs lignes et l'altération de leurs contours, cependant que des représentations verbales, tout aussi insolites, se mêlent à ces figures en mouvement.»¹. En d'autres termes, nous devions nous placer, avec Dalila, dans une thérapie « commencée », il lui fallait pour quitter ce « corps-passoire » qui était criblé de balles, par son entourage et par elle-même, et échapper à cet *effondrement narcissique*, elle devait se détourner de sa quête de *non-existence*.²

Qu'elle dépasse également cette mémoire du présent, à court terme, pour « ré-explore » la mémoire de l'oubli. Il faut dire que ce récent incident avec ses filles l'a fortement secoué, mais aussi il aurait pu passer à la trappe comme les milliers d'autres auparavant, sauf que la différence pour celui-ci, c'est qu'il est venu prendre forme dans la séance, Dalila était venue l'exposer à la dynamique du transfert. Cette violente agitation entre la mère et ses filles, cette maternité défaillante, non contenante, a raisonné quelque part, créant ainsi un écho. Au fil des séances, je m'entendais penser, « je trouve Dalila « trop » adulte, elle n'a jamais parlé d'elle enfant », ce qui bien sûr ne pouvait être que de l'ordre des défenses psychiques. S. Ferenczi assurait bien qu'« il n'y a pas d'êtres humains complètement adultes ». De ce fait, cet écho a parlé à la partie *non adulte* de Dalila, elle était battue par ces filles, les rôles inversés, elle devenait la petite fille, et cette dynamique transférentielle dans laquelle elle racontait cet événement lui a permis de s'approcher de la zone de régression, s'aventurer vers l'infantile

¹ Michel de M'Uzan, « La bouche de l'inconscient », in *Nouvelle Revue de Psychanalyse* n°17, printemps 1978, p.94.

² D. W. Winnicott, « La crainte de l'effondrement », in *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n°11, printemps 1975, p.43.

aux émotions primitives intenses. Lors de cette séance, elle a parlé d'elle, longtemps. J'en retranscris un passage.

-Dalila : *«C'est très difficile pour moi d'affronter cette réalité. Voir la mère que je suis devenue, sans parler de la personne derrière. Dire que je me sens seule, fend d'un seul coup, une montagne de rocher(...) Vous savez, je me tiens comme ça devant vous, en tant que marocaine, mais je n'ai jamais vraiment eu l'occasion de l'être»* (Rappelons que Dalila est née en Algérie puis a vécu en Belgique avant de se marier et de partir aux USA, ensuite le Mexique et maintenant le Maroc). Elle continue : *«Je n'ai jamais parlé le berbère, c'est quand même la langue de mes parents, de mes ancêtres, la Darija quant à elle, (dialecte marocain arabisé), je l'ai apprise toute seule, sur le tas, comme j'ai appris l'espagnol au Mexique, je parle couramment l'espagnol, j'aime cette langue, je suis tombée amoureuse du Mexique ».*

Il est important d'indiquer, que Dalila parlait en séance, exclusivement en Français, mais pour exprimer des émotions fortes, ou appuyer sur un sens précis, elle utilisait des mots en dialecte.

Ce fragment clinique en disait long sur le rapport qu'elle entretenait avec son histoire. Elle ne parle pas berbère (du Rif), la langue de ses parents, elle préfère l'espagnol et s'amuse à parler le dialecte marocain avec les commerçants du quartier et son personnel, elle n'utilise que le français en séance et se perfectionne en anglais pour comprendre son mari et ses filles dont les discussions sont principalement anglophones. Une multitude de langues dans une identité morcelée. Ce qui était frappant chez Dalila c'était sa particularité d'avoir choisi ces langues étrangères laissant de côté celle de ses origines *maroco-berbère*. Elle trahit ses racines idiomatiques pour aller vers d'autres champs linguistiques. Toutefois, cet héritage abandonné au profit d'une autre langue étrangère, ne peut que pousser vers une investigation plus approfondie de l'histoire singulière de Dalila. Est-elle dans une répétition de cet héritage symbolique en le transformant dans un processus paradoxal ? Répétait-il quelque chose de l'abandon ou de l'exil de jadis ? Il n'était pas oublié, mais plutôt consolidé par une sorte de procédé inversé. Il était aussi possible, que cette *langue maternelle*, par sa charge pulsionnelle et sa proximité de ce qui était alors enfoui dans l'inconscient, risquait d'apparaître sous une forme onirique et jouer le même rôle que celui du rêve, dévoiler l'*indicible*. Pourquoi alors, se servait-elle de la langue de ses origines, pour accentué l'impact d'une pensée ou d'une émotion ? Elle ne disait jamais, injuste, elle préférait *« al'hagra »*.

Lors de la même séance, elle m'avait confié, qu'elle ne parlait plus depuis quelques années à ses parents, la langue de ces derniers, était tue et la parole qui leur était destinée, l'était également. Impossible de l'oublier et pourtant elle oubliait tous les jours qu'elle n'avait plus de lien avec ses parents, que ces derniers, l'avaient, non explicitement reniée, exilée. Il était question de plusieurs conflits, une succession de désaccords, une grande incompréhension et un soupçon de rébellion, qui au final ont mené, non à une rupture prononcée et actée mais à une coupure naturelle. Un processus, rappelant celui que Freud décrivait dans le cas du petit Hans, le déni qui consistait en une attitude « naturelle » de se détourner de ce qui était désagréable, se distancer d'une réalité externe dangereuse pour l'autoconservation. Une vague de souvenirs commençaient à submerger Dalila, elle tentait alors l'échec, le sien par l'omission et le mien par la remise en question de ce travail, qu'elle avait nommé de « fouille », qu'elle pensait sans « aucun résultat ». Pourtant il était là le résultat et c'est pour cela qu'elle réagissait sous l'influence des résistances. En lui répétant le terme qu'elle venait d'utiliser « fouille », Dalila s'était retranchée dans un silence de plomb. La résonance de ce mot avait ramené au jour, une trace, celle d'une étrange familiarité avec la mouvance sémantique qui retentissait encore. Elle sortait d'une « mémoire sans souvenirs » (Boteller, 1991).

- Dalila : *« Je me rappelle « encore » de certaines choses, c'est fou mais elles me viennent comme ça (...) Mes parents, surtout mon père, ne me faisait absolument pas confiance. Je pouvais être tranquillement installée dans ma chambre, qu'il entrât à l'improviste « fouiller » mes affaires, il cherchait dans mon placard, ma mère « bien-sûr » était derrière lui, silencieuse, elle devait sûrement se régaler du spectacle ».*

On pouvait assister à cette scène qu'elle faisait revivre dans la dynamique transférentielle, dans laquelle se trouvait un couple parental qui était pris dans la jouissance de la toute-puissance de leur droit sur leurs enfants, ce qui écartait Dalila de la dite scène. Je la questionnais alors sur son sentiment devant de telles « scènes » et que cherchait au juste son père.

- Dalila : *« Pour moi c'était une perquisition ! une descente ! une descente aux enfers oui ! ».*

Son père venait vérifier s'il y avait de l'alcool, des cigarettes ou toutes choses « compromettantes ». Comme elle le disait, une scène de film policier, on aurait pu y entendre une voix de fond « Circulez ! Il n'y a rien à voir, c'est une scène de crime », où gisait sur son

lit, le corps d'une adolescente renvoyée à sa solitude et à son impuissance face à cette intrusion mais la plus violente effraction, serait celle du pulsionnel qui prend au corps soumis à la fouille et emporté dans une solitude peuplée. Le flicage du père, soupçonnant ce corps féminin en pleine maturation, celui de sa fille, qui n'était plus à ses yeux une enfant, mais plutôt une suspecte. Suspectée de quoi ? Dans la réalité externe, il n'y avait rien de suspect, une fille qui grandit, sauf que sur le plan psychique, le sexuel interdit, jouissait sans limite dans cette triangulation. Un père impassible, aveuglée par l'idéal de sa fille « l'immaculée conception », la mère quant à elle « derrière », donc spectatrice, regarde la scène de fouille. Par sa passivité elle donne raison au père incestuel, alors que la jeune fille, prise dans des fantasmes de « scène primitive », observe ses parents bénéficier de leur plein droit légitimé (par qui ? par quoi ?), de leur contrôle charnel masqué par de bonnes intentions éducatives mais qui propulse leur fille en dehors, lui refusant sa part.

Un flux de murmures se saccadait, une mémoire hésitante, tandis que le réveil des blessures internes transperçait mon regard. « *J'en veux à mort à mes parents !* », partageait-elle avec moi, comme un lourd poids que je devais porter avec elle. Elle culpabilisait de s'en plaindre ainsi, comme si ces parents étaient morts et qu'elle devait laisser leurs âmes en paix. Il lui était pénible d'exprimer ouvertement sa haine. Il y avait dans son discours, comme une honte, honte d'avoir voulu si longtemps être à l'image de la fille modèle qu'ils désiraient, il lui a fallu s'aliéner pour y arriver, honte d'avoir subi tant d'humiliations et honte de ne pas avoir abandonné l'image sacralisée des parents. Honte d'un plaisir inconscient ?

Les humiliations, disait-elle, n'en n'étaient pas à ce moment-là. C'était normal que des parents éduquent et protègent leurs enfants. Elle me fixait longuement et continue : « *voilà ce que c'était, de l'éducation, mais en y pensant bien c'était de l'humiliation et c'est en face de vous que j'utilise ce terme d'humiliation, vous me l'avez inspiré, je ne sais pas si vous me faites du bien ou du mal, vous êtes une sorte de muse envoûtante* ». L'oreille bien aiguisée à tous les mots qu'elle était en train de prononcer, je réalisais que nous n'étions plus, Dalila et moi, au stade des présentations et des discutailles. L'objet-thérapeute que j'étais est pris d'emblée dans le remous des souvenirs, l'objet est devenu ambivalent, il fait du bien mais aussi du mal, il est devenu mauvais à l'égal des imagos parentales. Les séances qui suivaient celle-ci étaient campées sous le signe du fiasco. Les problèmes et la violence devenaient quotidiens dans le foyer de Dalila. Ses filles exprimaient violemment leur douleur, probablement en miroir de leur mère. Elles envoyaient des messages, l'une laissait des mots d'envie de suicide bien apparents sur son bureau, l'autre hurlait tous les matins pour qu'on

l’emmène changer de look parce qu’elle était « transgender » (transgenre). Malgré tout cela, elle continuait à venir à ses séances, elle était ponctuelle, si ce n’est parfois en avance, rien ne l’empêchait de venir « parler », dénoncer ou encore se tordre de douleur sur ce fameux canapé en cuir, qui décidément ne voulait toujours pas devenir confortable. Quelques séances subissaient la linéarité morbide du quotidien, son corps déchu à l’image de ses tourments. Il était angoissant de voir comment elle subissait sans parler, sa passivité était « mort », ce qui était appelé masochisme, se questionnait à chaque séance. Son antre qui était le lieu du mélodrame devenait sa tombe. Il n’était pas question de quitter son mari, me disait-elle, l’air écœurée, après avoir découvert que la nounou de ses filles était la maîtresse de son époux. Elle faisait chambre à part mais ne pouvait pas le quitter, elle n’avait pas où aller ni chez qui aller. « Toute femme s’appelle blessure », écrivait Assia Djébar¹. La blessure de Dalila était trop apparente, monstrueuse.

Au-delà du refoulement, il y avait une sorte d’effacement du passé. La présence assidue de Dalila démontrait un combat acharné contre cet oubli qui n’a ni temps ni espace, sans visage et sans date, il effaçait l’expérience de la vie, il était douleur. Dans sa parole, elle savait que sa difficulté à *le dire* n’était pas due à une *amnésie infantile* ou une amnésie traumatique neurologique. Elle tentait désespérément, au fil des mois, d’extraire des images du gouffre dans lequel elle était ensevelie. En parallèle, le drame familial continuait, les personnages déchainés, vivaient leurs rôles aussi parfaitement que mortellement. Les crises des enfants ne s’arrêtaient pas, elles s’alimentaient du conflit conjugal des parents pour mettre à mal ces deux derniers, telles des bébés voraces, arrachant de leurs dents aiguisées à la haine, les tétons maternels. Au pied du mur, Dalila implorait le bon ciel de lui rendre ses deux adorables petites filles. Elle commençait à réaliser que sa soumission face à la situation n’était pas normale, comme ce qu’appelait Winnicott, le « masochisme maternel », elle ne le nommait pas de la sorte, n’en était pas encore consciente, mais elle pouvait le penser, sa douleur devenait pensable. Elle a donc décidé avec son mari, d’emmener leurs filles chez un professionnel, chez une psychologue installée en cabinet privé. La séance qui a suivi cette décision Dalila a pu accueillir sa « maternité », elle en parlait différemment, un nouveau moi-maternel clivé d’un premier qu’on connaissait vécu mais non réellement incarné. Soudain une image ! Elle fait miroiter un portrait fort, celui d’une madone allaitant l’enfant élu, sauf que là, c’étaient ses *deux élues*. Dalila personnifie l’image, pour la première fois, sa gestuelle était sensuelle et ses gestes sûrs et spontanés, se revivaient le moment quand elle allaitait ses deux

¹ Assia Djébar, *Ombre sultane*, Editions Albin Michel, 2006.

filles, les deux en même temps. Son plaisir était double, elle mimait ce geste avec les bras qui prenaient ses deux filles, tout en regardant sa poitrine.

Cette remémoration du désir maternel était marquée d'une forte culpabilité. L'idée d'avoir fait souffrir ses filles lui était inavouable. Un jour, elle avait sorti de *vieux cartons* pour montrer à ses filles leur ancienne complicité et un amour aujourd'hui perdu. Elle tenait à leur rappeler qu'elle les a toujours aimées et qu'elle s'en occupait bien. Il était évident que les filles, ne respectaient aucune autorité, elles n'en avaient pas, elles traitaient leur père d'« asshole », (trou du cul en anglais), ce dernier ne rétorquait jamais, certainement victime lui aussi de son traumatisme d'avoir perdu ses deux premières filles, de son premier mariage, qui refusaient de le revoir après qu'il ait quitté leur mère pour Dalila. Il était probablement aveuglé par son envie de faire mieux avec ses deux autres filles, des filles-correction, quitte à tout accepter. L'analité que signifiaient les jumelles, par « asshole », n'était-elle pas un reproche au père de ne pas avoir pu les séparer de la soumission anale à la mère prégénitale ? D'où la crise sans pareil à cette période de leur vie, à savoir la pré-puberté, celle de l'identité sexuelle. Le père était décrit comme défaitiste, ne pensant qu'à la mort, ayant eu ses deux dernières filles très âgé, il pensait les quitter trop vite, il ressassait tous les jours des idées morbides, éloignant ses filles pour éviter la perte par la séparation. Céder à tous leurs caprices de ses filles qui en abusaient allégrement, décelait une sorte de fantasme de prostitution. La chute du père, englouti dans son angoisse de mort, embarque les jeunes filles dans l'effroi d'une image paternelle qui déchoit. Du heurt entre l'image phallique qui décline et la phase pré-pubère, les pré-adolescentes, soutenues l'une par l'autre, dans un jeu de miroir, montent dans le manège du « pousse-à-jouir » et se ruent inconsciemment sur l'issue de la séduction déchaînée. La générosité du père, don phallique du matériel et de liberté, leurre les jeunes filles dans un fantasme de prostitution, inconsciemment jouissif, avec leur père et Lacan notait bien, dans le Séminaire *L'angoisse* (1963), que « quelque chose se produit où se libère, une cause par des moyens qui n'ont rien à voir avec cette cause. Le robinet ne joue son rôle de cause qu'en tant que tout sort, vient d'ailleurs. C'est parce qu'il y a l'appel du génital, avec son trou phallique au centre, que tout ce qui peut se passer au niveau de l'anal entre en jeu parce qu'il prend son sens ». Les deux parents étaient pris dans le même processus de « rectification », tous les membres de la famille étaient victimes de la poussée alarmante de leurs désirs inconscients. Pendant une certaine période, un nouveau symptôme est apparu, non pas chez Dalila, mais chez ses filles, ces dernières commençaient à se plaindre agressivement des bruits que faisaient leur mère avec sa bouche. (J'avais remarqué, que pendant un certain moment, et à

cause de la vulgarisation des psychopathologies, la misophonie¹ était devenue un terme à la mode). Les filles de Dalila avaient des réactions violentes quand elle mangeait près d'elles, ou tout simplement quand elle parlait. Elles se servaient de cette misophonie pour exprimer une haine ailleurs que celle du son, elles rejetaient cette mère qui les irritait, jusqu'à *l'intérieur des tympans*. « L'épreuve du maternel » était un terrain mouvant dans lequel était perdue Dalila. Elle me disait : « *Peut-être elles en souffrent parce que ma bouche est de travers. Un jour je suis tombée et je me suis méchamment blessée et j'ai gardé des séquelles sur le côté gauche de ma bouche, vous le voyez bien, non ? (...) Quand je parle, des sons sortent en sifflant, c'est sûrement ça qui doit être désagréable, je voudrais faire une chirurgie esthétique* ».

Mon questionnement sur sa chute lui rappelait que cette « bouche de travers » était le résultat d'un état d'ivresse. Alors ces filles, lui reprochaient-elles cet état, que cette bouche leur rappelait ? Leur renvoyait-elle, à la vue ou à l'écoute de cette bouche, l'image de cette mère distante et effacée ?

Dalila était devenue la proie de sa culpabilité, elle était prête à tout pour se racheter auprès de sa famille, quitte à changer de visage. De ce fait, était-ce une répétition de l'aliénation qui lui était forcée pour être la fille idéale de ses parents ? A force de vouloir être la mère idéale, elle était tout le contraire aux yeux de ses enfants ? Cette violence mère-filles renvoie à ce que S. Le Poulichet décrivait comme l'expression de « la mémoire en acte d'une confusion des corps² ». L'horreur épouvantable des deux filles, au son de la bouche de leur mère, évoquait soudain cet effroi auquel renvoie le sexe maternel, comme grande source d'angoisse, il était illustré ici par cette porte bucale ouvrant sur le néant du « miroir oral »³, qui toujours selon S. Le Poulichet, mène à une « invagination de l'image du Moi, engloutie par le mirage d'un Autre maternel, qui jamais ne renvoie une image associée à une parole et à un désir, mais qui absorbe les objets aimantés par sa propre image ».

Dans le cas présent, cette image cannibalique, dont la connotation érotique n'en est pas dépourvue, la relation entre Dalila et ses filles, se trouve remarquablement illustrée par cette fresque d'une mère qui allaite abondamment des bébés et ces derniers qui absorbent pour ne pas être absorbés. (Notez que Dalila ne pouvant avoir d'enfant après ses jumelles, avait

¹ La misophonie, littéralement « haine du son » est une appellation récente, inventée en 2000 par Pawel et Margaret Jasterboff, qui avaient différencié cette « pathologie » de la phobophonie, de l'hyperacousie ou encore des acouphènes.

² Sylvie Le Poulichet, « la boulimie et le temps cannibalique », in *L'œuvre du temps en psychanalyse*, petite bibliothèque Payot, Paris, 2006, p.191

³Ibid., p.191.

effectué une chirurgie de réduction mammaire). A nouveau, une autre représentation très parlante venait s'ajouter, la mère qui mimait une ogresse, poursuivait ses filles dans la maison, en les menaçant de les dévorer¹ (jeu assez commun), ou encore, à d'autres moments, elle partageait avec elles, son envie de refaire, comme autrefois, des siestes à trois.

Dalila par ces sollicitations, voulait retrouver ses filles, leur complicité et leur affection, sauf qu'à son grand malheur, lors de toutes ses tentatives, les filles lui exprimaient leur écœurement face à son rapprochement et l'a traitaient de « *Pedo* », (diminutif de Pédophile). Qu'en est-il de cette « emprunte érotique » qui dans ces confrontations mère-filles, mettait en évidence une défaillance du refoulement, une parole originelle, à l'état brute et brutale, elle signifiait cette ambivalente fantasmatique à l'égard de la mère et elle marquait la « confusion des langues ». A en croire Hélène Troisier, « une surprotection « soignante » laisse percevoir l'excès d'angoisse de castration chez la mère. Par contre, le désir de toute puissance se manifeste par la recherche de perfection d'un objet narcissique² ». Etre à l'emprise de la toute-puissance de la mère préœdipienne, continué à l'être plus tard, avec les deux parents, qui cherchent la perfection de leur objet narcissique, à savoir l'enfant, dans notre cas, la petite fille « déséxuée », l'image de l'immaculée conception dont le désir parental était soutenu par des croyances culturelles et autres exigences traditionnelles. Cette emprise, devenait le sujet central. Dalila était vraisemblablement en train de répéter un schème qu'elle aurait elle aussi subie. Elle était profondément malheureuse et avec beaucoup de nostalgie, elle racontait le rôle de mère qu'elle jouait « *trop-bien* » avec ses deux petites filles, peut-être parlait elle de cette « surprotection soignante », et qui censément, aurait pu, en plus des fantasmes maternels, être consolidée par la « peur de l'étranger ».

En effet, les soins et la description de la « trop bonne maman » qu'elle était, se mêlait à son déménagement, des USA au Mexique, les jumelles étaient encore des nourrissons, et Dalila, indépendamment du coup de foudre quelle a eu pour le Mexique, elle était consciente des risques locaux, des phénomènes sociaux qui touchait le pays. Elle disait qu'elle ne sortait jamais seule avec ses filles, il lui fallait toujours quelqu'un pour l'accompagner et que la voiture était blindée. Elle était en « *danger avec ses filles* », me disait-elle, sans doute, elle trouvait l'expression de sa scène psychique dans le monde extérieur. Les fragments de la réalité externe combleraient une sorte de vide du lieu intérieur, celui d'une mère persuadée

¹ Selon Winnicott, dans « la haine dans le contre-transfert », considère ces jeux et certaines chansons comme le moyen pour la mère d'exprimer, inconsciemment sa haine pour son enfant, dans le même texte il fait référence au *masochisme maternel*.

² Hélène Troisier, L'empreinte érotique de la mère sur la fille, in *Revue française de psychanalyse*, 2003/1 Vol. 67, p. 65-78.

d'avoir tellement bien fait, que le retour de ses filles, leur rejet et leur répugnance d'elle, la propulsent dans une incompréhension angoissante. Elle décrivait ses filles physiquement, comme pour leur restituer, dans cette particularité transférentielle qui leur donnait un aspect monstrueux, leurs vrais visages, deux petites filles blondes aux yeux bleus, elle le disait fière. Et à Rimbaud de le dire avec ses vers :

*« Et la mère, fermant le livre du devoir,
S'en allait satisfaite et très fière, sans voir,
Dans les yeux bleus et sous le front plein d'éminences,
L'âme de son enfant livrée aux répugnances. »*

Le temps passait, les jours, les semaines et les mois se jalonnaient, entre haine et agressivité, il n'y avait plus de place pour l'amour et la tendresse, la pulsion de vie a laissé sa place pour son instinct adverse, la pulsion de mort, la négociation entre les deux ne se faisait plus, la deuxième régnait. Le corps de Dalila devenait une sorte de « crypte » où reposaient les fantômes d'un temps révolu et qui mettaient en péril son improbable advenir. Cette anarchie dans le schéma familial, représentait un réel bouleversement des places, la mère devenait la sœur ou la rivale. Tout ce Brouhaha dans lequel disparaissait Dalila, étouffait l'histoire des origines encore difficile à ramener. Dans la suite, une année de thérapie était passée, un élément, apriori symbolique, prend forme dans une séance. Alors que Dalila se plaignait de la corvée qu'était le coiffage des cheveux de ses filles, on pouvait percevoir la symbolique sexuelle qui s'en dégageait. Elle s'écriait : *« je n'arrive pas à dresser leur cheveux, leur grosse touffe, ils sont indomptables. »* La symbolique des cheveux et de la chevelure, a été, à travers les âges et la littérature, un gage de sensualité et de sexualité. A l'image du dénouement régulier des cheveux d'Emma, dans Madame Bovary, qui était le plus souvent lié aux relations sexuelles qu'elle avait avec Rodolphe. A cet effet, il était question pour Dalila de dénouer les cheveux de ses filles, sources de conflits et d'épuisements confiait-elle. Autrement dit, dénouer une histoire pour la renouer autrement. Cette symbolique de cheveux, tentait sans doute de créer, un lien, des lianes pour passer à un autre discours, il était potentiellement en train d'édifier une ouverture sur une nouvelle histoire. Ce passage aurait pu être celui d'une projection de Dalila sur ces filles de ce qui se jouait dans cette scène sexuelle et pénible. J'avais alors capté la brèche et je lui ai proposé une place pour cette éventuelle identification, en lui demandant si ses filles avaient hérités ces cheveux d'elle.

Ainsi la fenêtre psychique empruntée avait permis à Dalila de faire un parallèle entre sa relation avec ses deux filles et la sienne avec sa propre mère. Elle se rappelait donc de ces moments « *atroces* », pendant lesquels, sa mère lui coiffait les cheveux, ce qui lui était encore plus insupportable, c'était la comparaison qu'elle faisait entre elle, son frère et sa sœur. Ces deux derniers, avaient contrairement à leur aînée, des cheveux « *magnifiques* » et sa mère à chaque moment du coiffage, lui rappelait cette différence et lui faisait signifier que les « *deux autres ne lui menaient pas la vie dure comme elle* ». Pour cela l'inégalité entre la fratrie se creusait, l'abîme entre les deux clans s'approfondissait ce qui était à l'origine d'une forte jalousie. Toutefois, au-delà de l'inégalité capillaire entre les frères et sœurs, Dalila représentait potentiellement pour sa mère une différence ailleurs, par sa première place, elle était le premier enfant, actant le maternel, mais aussi, elle était la première fille, un « elle-même ». Pourtant elle était réduite à son paradoxe, celui d'une étrangère, notons qu'en plus de ses cheveux qui la rendaient étrangement différente, son prénom était algérien et non marocain. Pour la première fois la mère occupait la parole, sans être derrière le père, elle se trouvait au-devant de la scène, elle était décrite comme une mère dure et froide, sans aucune tendresse. Dalila racontait que le mutisme fréquent de sa mère lui « *glaçait le sang* », rappelant le « noyau froid » dont parlait André Green, le fantasme de la mère morte, où l'enfant n'a pas de point d'accroche, celle qui devait lui renvoyer une image d'elle et le lui signifier du regard, ce qu'elle représentait pour elle, était prise dans ses douloureux méandres. Lors de ce nouvel élan nostalgique mais apparemment amer, un souvenir important revenait à la surface mnésique. Elle me racontait que son frère et sa jeune sœur trouvaient un malin plaisir à la dénoncer, qu'elle était le bouc émissaire de la famille, parce qu'elle se disait différente, alors les plus jeunes rapportaient tout à leur parents, tout ce qui semblait compromettant et pouvait lui attirer le plus des problèmes. Le parallèle n'échappait pas à ce que vivait Dalila avec ses deux filles. Le sourire ironique au coin de la bouche et l'expression bien désolée, elle précisait qu'il ne leur été pas difficile de trouver ce qu'ils cherchaient, car le mot intimité ne faisait pas partie du lexique familial. Le frère et la sœur, encore petits, ne mesuraient pas l'étendue de leurs actes, ce qui leur importait, c'était la récompense matérielle donnée par leurs parents, qui les instrumentalisaient pour garder « l'œil » sur leur aînée, qui à l'époque était à l'âge de la puberté. Je lui rappelais que c'était au même âge que ses filles. Après une petite chorégraphie des sourcils, le récit de Dalila reprenait son cours. Une fois, les deux petits chenapans fouillaient (encore cette fouille incessante), dans sa chambre et ils avaient trouvé une lettre d'amour qu'elle avait écrite à un de ses camarades d'école. La lettre avait vite été remise aux parents, en échange de satisfaction. Furieux et choqué par le papier,

le père hurlait dans le salon comment sa fille pouvait-elle écrire « ce genre de lettre ». Le fait même que sa fille ait pu, même par écrit, fantasmatiquement, connaître l'amour avec un garçon, *un autre homme que lui*, lui était insupportable. Il n'allait pas sans dire que les représailles de cette outrageante lettre avaient été totalement démesurées. Tout d'abord, le père avait commencé par un premier châtiment, il avait ordonné à Dalila de lire à haute voix et ce, devant tous les membres de la famille nucléaire, le contenu de sa lettre. Une humiliation en publique était exigée dans leur appartement en Belgique. Installée au centre du salon, sous le regard enragé de son père, *un père excité par sa faute*, puis ceux de sa mère, son frère et sa sœur. La jeune fille lisait cette suite de mots d'amour qu'elle n'osait pas écrire à ce garçon et qui voilà sont connus de tous. L'humiliation était grande, Dalila me disait qu'en racontant l'histoire, elle n'arrivait pas à déglutir tellement la douleur de ce moment était encore présente. D'un seul coup, nous nous arrêtons sur une image, un « arrêt sur image qui peut parfois résonner comme un « arrêt de mort »¹ », et qui « fige un temps d'où les monstres infantiles guettent un sujet exclu. Certaines configurations traumatiques ont ce pouvoir de détruire le temps dans les images, de rejeter un sujet hors du temps, et de créer des images immobiles qui le regardent »². Nous restions assises là, fixées par cette image qui se figeait dans ce temps qu'elle avait hypnotisé. Le regard à ce moment n'est pas celui qui construit un *Je*, c'était un autre, un trompe l'œil, celui qui voit et qui dévisage, c'était celui qui crée la blessure narcissique. Malgré la peur qu'inspire cette image, Dalila l'a défié, par sa parole elle a survolé d'un saut courageux le gouffre qui la menaçait. Elle ne craignait plus « l'effondrement », elle dévisageait à son tour l'horreur qui jaillissait de ce souvenir-image. D. W. Winnicott, ne séparait pas la crainte de l'effondrement de celle de la mort³.

Le fait est que la mort était quelque chose qui s'était déjà passé chez le patient mais que ce dernier n'avait pas encore la maturité nécessaire pour l'appréhender comme telle. La mort, cet anéantissement qui crée le vide, devient nécessaire pour le patient, il a besoin de le revivre. Aussi ce vide, ne se résume pas à un souvenir considéré comme un trauma, mais plutôt de quelque chose qui ne s'est pas produite alors qu'elle était nécessaire. Comme une personne ou un fait qui viendrait à la rescousse. Il était évident que dans le cas de Dalila, la

¹ Sylvie Le Poulichet, « L'instant catastrophique », in *L'œuvre du temps en psychanalyse*, petite bibliothèque Payot, Paris, 2006, p.119.

² Ibid., p119.

³ D. W. Winnicott, « La crainte de l'effondrement », op. cit., p.41.

maturité était bien là, et c'est même elle la cause de cet événement traumatisant. Ce qui devait se produire dans cette scène, c'est que quelqu'un intervienne en sa faveur, une mère par exemple. Cette dernière ne la défendait pas, dans le champ psychique de la jeune fille, elle était complice de cette effraction, ce qui aurait pu réveiller une sensation de vide plus primitive. Toutefois, ce qui était remarquable, c'était la capacité de Dalila a dépassé cette crainte du vide, a verbalisé le mal, le dire en utilisant le terme « al'mout », exactement : la mort. C'est ce qu'elle avait ressenti ce jour-là. Il n'était pas anodin de ressentir la violence de cet acte d'humiliation, telle une lapidation en publique, l'adolescente était seule, livrée à elle-même et aux fantasmes qui auraient été nourris par cette punition humiliante devant des regards assoiffés de désir et un corps forcé à s'y offrir. Nous ne pouvons nous passer du rapport que pourrait avoir cette configuration traumatique avec le fantasme « un enfant est battu », qui prend une place considérable dans la construction des fantasmes originaires. En plus de la particularité de son processus d'évolution en trois étapes, son apport à la compréhension du refoulement en est d'avantage singulier. En effet, deux des caractéristiques de ce fantasme nous sont d'une grande valeur, la première est la capacité de déplacement, de changer de position, en passant d'une à l'autre dans les trois différentes scènes, et ce qui conforte la possibilité d'une mobilité identificatoire qui devra se rejouer dans la cure. Par surcroît, la deuxième est représentée par la seconde phase du fantasme et ce, quand la place de celui qui est battu par le père n'est que celui qui est à l'origine du fantasme. De ce fait, une étape refoulant la relation incestueuse, entre la fille et son père, effectue le déplacement identificatoire et nous pourrions donc transposer ce modèle de mobilité à celui de l'identification à l'agresseur, quand l'histoire psychique ne s'arrête pas à un fantasme, mais qui sera incarnée bien réellement par un évènement d'une inquiétante étrangeté.

A ce moment, la victime de la scène réelle n'est plus à sa place initiale, elle confondra sa position avec celle de celui qui aura réveillé, par son acte « éducatif », un fantasme originaire d'où s'en suivra différentes réactions de résistances comme une honte et une culpabilité féroces. Dalila était prise dans ces émotions, la honte qu'elle disait ressentir était celle qui se produisait dans la dynamique transférentielle, elle me disait, avoir honte de ses parents, surtout de son père qu'elle taxait de « *grand complexé* », et honte d'elle-même, « *honte d'être leur fille* ». J. Guillaumin définissait la honte à la manière d'une « formation réactionnelle à laquelle participe une importante dimension voyeuriste et exhibitionniste. On a honte de devenir un objet de dégoût au regard des autres et du Surmoi ». Dalila avait honte de devenir pour moi un objet de dégoût ? Ou n'étais-je emprise de ce déplacement de rôle fantasmatique,

comme si elle empruntait ma place pour exprimer cette aversion ressentie dans cette scène, sa propre aversion était illustrée par ce qu'elle disait juste avant, en exprimant sa difficulté à « déglutir » qui apparaît comme un symptôme survenu en racontant ce souvenir, et qui exprime ces mouvements affectifs et intellectuels inconscients. Tel que le nommait Ferenczi, « le phénomène de matérialisation » exprime le désir, ici un désir sexuel avec le père, « à partir de la matière dont le sujet dispose dans son corps et à lui donner une représentation plastique – si primitive soit-elle – à la manière d'un artiste qui modèle un matériau à son idée ou des occultistes qui, sur simple demande d'un médium, se représentent l'« apport » ou la « matérialisation » de certains objets.¹ ». Détachant cette figuration plastique de la transformation hallucinatoire du rêve, Ferenczi fait appel au mécanisme de régression pour exprimer le désir inconscient, en précisant, ce qui est important dans ce cas, c'est qu'il ne s'agisse pas forcément d'une expression unique de l'hystérie ou de toute expression pathologique et qu'elle pourrait être donc, utilisé dans des processus psychiques normaux. De plus, dans le même texte, Ferenczi suppose la « génitalisation » des zones muqueuses quand il est question de fantasmes inconscients sexuels. Difficulté à déglutir, rejoindrait le phénomène de la *boule* dans la gorge, qui signifierait, toujours selon Ferenczi, un corps étranger qui se formerait par la contraction des muscles longitudinaux et transversaux du pharynx, produisant ainsi la paresthésie de ce corps étranger qui posséderait un sens érotique.

Lors de ce transvasement des rôles, en plus d'être la victime, elle devenait aussi la séductrice, celle qui a énervé le père, elle comprend que c'était de sa faute que son père s'était mis en colère, que c'était de sa faute que l'homme était devenu un « père excité », et c'était probablement de sa faute que son corps était en pleine maturation et que la petite fille commençait à grandir. Cela me rappelle une patiente, qui excédée par les reproches infondés de sa mère, lui répondait avec sarcasme en lui disant qu'il était certainement possible que le conflit israélo-palestinien était également de sa faute. Contrairement à cette patiente, Dalila n'était pas consciente de cette culpabilité prononcée par l'éthique morale que lui exigeaient ses parents. Cette culpabilité inconsciente, se trouvait certainement sous-jacente à ce fantasme de séduction et aurait causé, ce que nous observions, depuis si longtemps chez elle, à savoir un sacrifice de soi, illustré entre autres par son alcoolisme compulsif ou encore sa position soumise à ses filles et à son mari, nous amenant donc vers une version cruelle de ce que Freud a appelé, le masochisme moral. Par cette multitude de références de la vie quotidienne de

¹ S. Ferenczi (1919), « Phénomènes de matérialisation hystérique », in *Œuvres complètes, Psychanalyse III*, Paris, Payot, 1974, p. 53-65.

Dalila, notait bien, le sacrifice qui donnait la possibilité d'expiation à sa sexualité marquée par la sévérité d'un surmoi féroce lié au masochisme moral, que Freud en 1924, diffère du masochisme érogène et du masochisme féminin : le troisième « masque » du masochisme est celui qui dissimule le masochisme moral dont la relation avec la sexualité sera « relâchée ». Différent des deux autres aspects du masochisme où la personne aimée, s'y voit au centre et considérée comme acteur principale, dans le masochisme moral « ce qui importe c'est la souffrance elle-même ; qu'elle soit infligée par une personne aimée ou indifférente, cela ne joue aucun rôle ; elle peut aussi être causée par des puissances ou des circonstances impersonnelles, le véritable masochiste tend la joue quand il a la perspective de recevoir une gifle.»¹.

Pour agrémenter ce que Dalila, ne nommait qu'en arabe, « al'haggra », qui veut dire l'injustice, son père s'était empressé, après la découverte de cette lettre et après une « correction physique », de changer à sa fille de collège au courant de l'année. Un arrachement douloureux qui avait plongé la jeune fille dans une profonde souffrance. Elle avait perdu ses amis, sa liberté en dehors du foyer familial s'était vue brimée. Son père avait estimé qu'il était devenu *dangereux* de laisser sa fille dans un collège mixte, il l'avait dès lors, inscrite dans un collège pour filles, bien loin du précédent. Il fallait marquer la différence et la distance, aussi il ne fallait pas se mélanger aux garçons, c'était le message transmis par l'acte impulsif du père, mais y en aurait potentiellement un autre dissimulé derrière ce pouvoir paternel, celui qui emprunte le costume de la menace de castration pour la réanimer. Dans le flux intense de ses émotions qui remontaient à la surface, Dalila avait utilisé un nouveau mot, un autre en arabe, elle disait de ses parents que leur seule intention était de « l'rabiwmni », littéralement cela voulait dire m'éduquer, mais ce même terme peut être utilisé pour signifier une action de « dresser », au sens comportemental, c'est-à-dire de « dompter l'animal », le déshabituer de ses instincts naturels et sauvages, dans le cas de Dalila, de sa sexualité. L'articulation avec le domptage de la chevelure de ses filles était intéressante à saisir.

Quelques séances plus tard, Dalila s'adressait à moi pour me demander si je comprenais *maintenant* les raisons pour lesquelles elle avait rompu le contact avec ses parents. Était-elle en train de remettre en question cette coupure, qui ne pouvait évidemment pas être sans séquelles ? La remontée en surface de sa douleur et la réhabilitation de certains souvenirs en séances, n'étaient-elles pas en train de lui donner envie de rétablir le lien avec eux ? La

¹ S. Freud, 1924, « Le problème économique du masochisme », in *Névrose, psychose et perversion*, Presses Universitaires de France, 1973, Paris, PUF, 2005, p.292-293.

réponse se trouvait dans une négation bien explicite de sa part « *Ne croyais pas que j'ai envie de les revoir, vous imaginez ce que ce serait, quand ils découvriront que leur fille est devenue une alcoolique ? Ça serait la blague du siècle, ironie totale du sort ! Mon père va tout simplement effacer mon nom du registre familial et ma mère va me renier. Voilà ce qui va se passer, alors non merci !* ».

Entre le désir de reparler à ses parents, masqué par cette négation, et son application dans la réalité, son passage à l'acte, n'avaient pas échappés à une terrible règle, à une loi que j'appellerais, le « temps toxique ». On pourrait le définir par les explications de S. Le Poulichet, « la toxique est une question de temps... Plus précisément, il est le lieu d'une destruction du temps et de la confusion des mémoires. »¹.

Prise dans un double mouvement tortueux, Dalila, à peine arrivée et installée, le sac accroché à l'épaule et que ses deux mains ne lâchaient pas, comme si elle s'y agrippait d'une force intense, on aurait dit qu'elle était suspendue dans le vide et qu'elle craignait la chute. Elle me fixait longuement du regard, elle ne quittait pas mes yeux, comme si eux aussi lui évitaient l'effondrement dans l'espace qui nous séparait. Elle prend alors, un bon coup de respiration et me confie que la veille, le jour d'une fête religieuse, elle avait appelé sa mère pour le lui souhaiter, sauf que la peur tyrannique de la petite en elle, pris le dessus, et avant de l'appeler, elle était comme prise dans une régression auto-érotique, sous le signe de la culpabilité qui la rongeaient, qui l'avait engloutie dans vague d'excès d'excitation et dont le désir d'appeler s'était transformé en une sorte de « sexualité réduite à un toxique »². C'est-à-dire, Dalila avait consommé une forte quantité d'alcool, et a appelé sa mère « *complètement saoule* ».

Il n'est pas descriptible comment elle était terrorisée, elle se tenait la tête en plantant ses ongles dans sa peau, on aurait dit qu'elle voulait accéder à l'intérieur de son crâne, dans lequel retentissait une question assourdissante, « *mais qu'est-ce que j'ai fait ? Mais qu'est-ce que j'ai fait ?...* ». Elle tremblait toute entière, me regardait et ses yeux par leur propre langage, reposait infiniment la même question. Dalila sous l'emprise de son comportement masochiste, a commis le « péché », au sens que lui donne Freud, c'est-à-dire l'acte inconscient qui tend au « châtement du destin » qui n'est en réalité que la continuité de la « grande puissance parentale ». Alors elle commet le double péché, celui de boire, dans la morale transmise par ses parents, en plus d'appeler sa mère dans un état d'ivresse comme

¹ S. Le Poulichet, « Se faire un corps étranger », in *Nouvelle revue de psychanalyse*, n°43 : l'excès, printemps, 1991, p.249.

² Ibid., p.254.

provocation. Sauf qu'à un détail prêt, l'acte en lui-même dans toute sa splendeur fantasmagique, ne produit sa satisfaction libidinale que dans sa sphère inconsciente. A l'image du fantasme originaire, « un enfant est battu », la scène réelle crée l'aversion, elle se voit dénuée de plaisir et procure ainsi son contraire. Parallèlement, cette envie d'être punie, dans le fantasme masochiste, en dehors des perversions sexuelles, ne supporte pas les mutilations qui laissent une trace dans la réalité. Par ce geste, Dalila, en plus de recréer le rejet de sa mère, avec son lot de souffrance, s'avère choquée par la conséquence réelle qui l'angoisse. La culpabilité ainsi enfouie dans l'inconscient, surgit dans l'espace de parole, provoquant de fortes tensions. A la suite de cet état, Dalila s'était mise dans une colère « folle », elle m'accusait d'être responsable de cet appel, cela me rappelait que quelques mois auparavant, elle disait de moi, être une sorte de « muse envoûtante », j'avais l'impression que pour elle, je m'étais transformée en « sorcière maléfique ». Il était naturel que ma présence dans la thérapie ne pouvait m'exclure de la dynamique transférentielle, bien au contraire, j'étais un de ses acteurs principaux, et qu'un de mes rôles, était une contribution à l'aggravation de son état, comme si je la déplaçais de sa zone de confort soutenue par le refoulement et que je la projetais face à ce qui lui était insupportable. Les accusations comme les insultes, sont les représentants de la passion qui se fraient un chemin exigü dans la seule tentative de fuir, après une volte-face de l'amour, il lui fallait absolument se dépêtrer de l'emprise d'un objet qui apparemment devenait toxique tellement cet amour lui avait été inconditionnel, tant le sacrifice lui était absolu. L'objet que j'étais, substituait à celui de la mère, je devenais la mère maléfique ! D'une voix bien grave elle m'avait dit : « *Vous savez j'ai failli ne pas venir aujourd'hui, et ne plus revenir, plus jamais !* ». La menace d'interrompre la thérapie, reproduisait la séparation avec ses parents, quand les imagos de ces derniers devenaient mortelles pour le Moi. Et pourtant, elle était là, devant moi, pas de séparation réelle, tout se jouait dans le transfert. Par contre la véhémence de sa « vraie » mère était réelle, elle lui avait exprimé sa grande déception, « c'est alors ça que tu es devenue », lui répétait-elle au téléphone avant de raccrocher d'un coup sec.

La chute de l'enfant modèle se reproduit, elle qui a déjà eu lieu, d'abord à la naissance, puis à l'adolescence, et maintenant à l'âge adulte, qui a tracé les limites en le Moi et celui qui l'a précédé et qui n'était en fait qu'un Moi-parents. Pendant tant d'années, à peu près une quinzaine d'années, pendant lesquelles Dalila se tournait vers un ailleurs, un lieu où elle investissait d'autres objets, instaurerait d'autres relations d'objets, pour qu'au final, toutes ses tentatives soient mises à mal par ce coup de téléphone qui a été « coupé » par la mère. Une

angoisse de castration se réveillait probablement par cette symbolique de « couper la ligne ». Le silence de la mère revêtait une fois de plus le masque de Thanatos et le silence de mort, refaisait surface. Malgré la distance géographique et temporelle qui séparait les deux femmes, les agonies primitives se noyaient dans le vide que créait ce silence maternel. Le rejet de la mère et son mépris envers sa fille alcoolique, réveillaient probablement une relation primaire, P. Fédida en disait que « Ce vide est celui qui s'installe entre un regard et un visage qui ne répond pas... entre soi et l'autre qui reste fermé ou ne donne en retour qu'une image trompée – une image dans laquelle le bébé ne se reconnaît pas.¹ ». La répétition de l'affect lié à l'objet-mère ouvrait « la voie des souvenirs perdus » comme le précisait Freud, dans « constructions dans l'analyse », il était vraisemblablement douloureux à Dalila de se remémorer la relation avec sa mère, encore moins sa perlaboration. Qu'actualisaient ces souvenirs ? A quoi l'a renvoyait cette mère *médusante*, qu'il faille se « saouler » pour l'affronter ? Médusante parce que castratrice. Comme aurait pu le constater Freud, tout cela tombe sous le sens, l'horreur dans le regard de Dalila était vraisemblablement l'effroi de la castration maternelle. L'horreur du sexe, dont parle Freud en analysant en 1922 le mythe de méduse, n'est en vérité que l'horreur de l'inceste et il est bien connu que la vérité, cette vérité incestueuse plus précisément, n'est qu'une vérité cachée, secrète et donc interdite, dont l'énigme serait à décrypter, exactement comme celle d'Œdipe.

Dalila transposait sur l'espace transférentielle, celui d'une psyché envahit par l'excès qui se rapportait au maternel, qu'il ait été sexuel ou mortifère, les deux ne pouvant se délier. Un espace-temps, entre deux séances, le mari était intervenu, estimant que le choc de sa femme après cet incident, était sans précédent. Nous savions bien qu'il a été précédé de bien plus, mais le mari, qui pour le préciser, avec ce travail thérapeutique, avait récupéré sa place d'époux auprès de Dalila, une place qui n'était plus amalgamée à un père qui bat, car elle s'était imposée, avait demandé du respect, des limites pour son intimité et ses droits. Elle n'avait plus peur de le quitter. Ce qui était intéressant, c'était de remarquer que même si cet homme était étranger à la culture arabo-musulmane, cela ne l'empêchait pas de rejouer dans l'inconscient de sa femme, l'imgo paternelle qu'elle fuyait adolescente. Ce mari, alors plus prévenant, avait pris son téléphone et a appelé les parents de sa femme, leur expliquant la situation. Il leur avait précisé que Dalila était malade et que ce dernier coup de fil, n'en était qu'une conséquence. Alléluia ! Leur fille n'était pas une pécheresse ni une mécréante mais une malade qui, en perdant la tête, s'était mise à boire. Outre cette ironie utilisée, la situation

¹ P. Fédida, (1978), *L'absence*, n° 458, Paris, Gallimard, Collection Folio essais, 2005.

s'était soudainement vue basculée. Les parents débarquaient de Belgique chez leur fille pour lui venir en aide. Deux appels téléphoniques, un destructeur, de Dalila à sa mère, l'autre réparateur, du mari à la mère, jouant le rôle du protecteur entre la fille et sa mère, réintroduisant ainsi, l'enfant dans la scène.

A son grand étonnement, Dalila était chaleureusement retrouvée par ses parents. La séance après leurs retrouvailles, elle me confiait : *« il y a un gros problème dans ma tête. Quand je les ai revus ils étaient gentils et attentionnés, c'étaient mes parents et non pas les étrangers d'avant. Je vous assure quand je pensais à eux avant ces retrouvailles, dans ma tête ils étaient personnifiés par des monstres »*. Elle était tellement heureuse de redevenir leur fille, une renaissance sans traumatisme, une réparation, elle bouchait les trous du vide qui s'était constitué entre eux. Son père, selon elle, s'excusait de l'abandon, il pensait que ça fille passait son temps dans les soirées mondaines à reproduire les mauvaises habitudes de la haute bourgeoisie. Dalila préférait déniait le message sous-jacent, elle refusait d'entendre l'exclusion qu'elle aurait subie, une fois de plus, si l'hypothèse du père s'avérait juste. Il fallait donc être malade ou « fou », pour être pardonné et être, à nouveau, « ré-accueilli » dans la famille. Qui a abandonné qui ? Qui pardonne à qui et de quoi ? Au même titre que, qui a séduit qui ? Confusions des rôles et « confusion des langues » ont été et persistent à être l'origine des traumatismes primaires et secondaires. Nous ne pouvions croire, contrairement à Dalila, que ce rebondissement de sa vie, allait tout arrangeait, un « faisons comme si rien ne s'était passé », il n'en était pas question, ni pour la conception psychanalytique ni pour la réalité psychique. Se faire réintroduire dans un groupe, dans une famille, c'est aussi le rappel du traumatisme, une blessure d'avoir un jour été bannie. Pire encore, il était possible, qu'un souvenir plus primitif fasse surface et se rappeler qu'avant d'avoir été bannie, l'arrivée même dans cette famille et son accueil ont été une plaie qui n'avait jamais cicatrisé, juste déplacée. Tout s'est passé trop vite et trop fort, Dalila venait avec des torrents de choses à dire que je ne déchiffrais plus, elle était contente mais en même temps elle était perdue, elle ne comprenait pas ce qui lui arrivait. Elle se plaignait de ses filles qui n'acceptaient pas dans la maison, ces grands-parents-étrangers, sortis de nuls parts, tels des usurpateurs d'identité. Elles les rejetaient parce qu'elles disaient à leur mère, qu'il ne fallait pas leur pardonner, qu'ils l'avaient pendant tellement d'années abandonnée. Un abandon qu'elles lui reprochaient avant l'arrivée de ceux qui ont abandonné et qu'ils avaient causé leur propre abandon par leur mère. On ne sait plus quoi choisir, entre, « la vérité sort de la bouche des enfants », ou encore, « c'est la vérité qui blesse », en tout cas dans le flux du « trop », trop d'expressions

populaires, pouvaient intervenir dans cette scène famille à grand format, où les conflits générationnels en atténuaient d'autres. Les deux jumelles défendaient leur mère, une certaine proximité s'était établie, quand la grand-mère « froide » est apparue. Un cliché familial improvisé, aussi bien que les enjeux pulsionnels qui y figuraient en arrière-plan.

Dalila n'était plus jugeait d'avoir abandonné ses filles, ces dernières s'identifiaient, à présent, à elle, elles étaient devenues toutes les trois, des petites filles abandonnées. La personnification des imagos grand-parentales, surtout celle de la grand-mère, avait comme estompé celle de la mère. Elle n'était plus tyrannique, elle devenait la victime de sa mère et l'héritage trans-générationnel commençait à se dessiner, à se réhabiliter. Il était logique de se demander, qu'avait vécu cette grand-mère aussi pour transmettre à sa fille, puis à ses petites filles, une désorganisation maternelle, un maternel angoissant. Les hommes avaient quittés subitement la photo pour laisser place à la transmission mères-filles aussi intense fusse-t-elle. Il n'a jamais été question dans le discours de Dalila, d'une naissance non désirée ou d'une déception quant à son sexe à la naissance. Le conflit féminin-masculin, ne sait jamais laisser voir, à ma connaissance, mais il est possible que j'ai pu passer à côté. Toutefois, ces deux raisons ne sont pas, bien entendu, les conditions *sine qua non*, pour que l'on puisse parler d'un enfant « pas bien venu », c'est-à-dire mal accueilli, par la vie et par sa famille, comme le théorisait S Ferenczi¹.

Cette femme, la mère de Dalila, rappelons-nous, accouchait il y a plus d'une cinquantaine d'années de sa fille, dans un pays étranger, après qu'elle ait quitté, jeune, et avec son mari, son pays natal. Son exil était forcé par les conflits qui avaient lieu dans le nord du Maroc, pendant la période coloniale. Elle était jeune, sans sa famille, et connaissait pour la première fois, en accouchant, la coupure de la maternité. Le paradoxe que décrivait Dalila en parlant de sa mère, était des souvenirs décrits tard dans la thérapie, ceux d'une « mère-soldat », intransigente, froide mais au contact de sa mère, c'est-à-dire, la grand-mère maternelle de Dalila, elle devenait comme un enfant, « toujours cachée sous les jupons de sa mère », racontait-elle. Nous pouvions imaginer quelles étaient les conséquences de cet exil d'une terre-mère s'entremêlant à celui d'une mère aimée *passionnément*. Pourquoi Dalila n'a-t-elle pas connu cet amour avec sa mère ? Pourquoi la nommer mère-soldat ? Était-ce en résonance avec les conditions de conflits de l'époque, ou plutôt d'une mère en combat avec elle-même,

¹ S. Ferenczi, « l'enfant mal accueilli et sa pulsion de mort », (1929), in *Psychanalyse IV*, Paris, Payot, 1982, p. 76-81.

dans son travail de deuil devant la séparation et le déracinement ? Il est très courant au Maroc, de dire d'une femme forte, au sens de capable de supporter les aléas de la vie, que c'est une « sa'bbara », (littéralement, celle qui sait patienter). Ce mot est celui qu'avait utilisé Dalila et de nombreuses autres femmes, pour qualifier leur mère, les unes par admiration, d'autres par un cynisme bien amer. On était plutôt dans le deuxième avec Dalila, où la mère n'était aucunement admirée, plutôt crainte et méprisée à la fois. Dès lors, le mot *lâché*, il a fallu s'enquérir et y relever, lors de l'« après-coup » qu'il représentait, son sens enfoui quelque part dans les profondeurs d'un trou psychique. Plonger pour découvrir les trésors de la « mère », abritant les restes d'un naufrage traumatique. Avant de s'intéresser à la traduction de ce mot et à la polysémie à laquelle il peut renvoyer en arabe, on pourrait tout d'abord s'arrêter sur le signifiant premier, à savoir la patience ou la grande capacité à patienter. La face dissimulée du mot pourrait être le signifiant des parties infantiles dans l'adulte et qui remontent, parfois, à un temps très reculé de son histoire. Cette notion même de temps, de la temporalité, se retrouve dans une des vertus de la dite patience. Le dictionnaire français, Larousse, définit la patience, ce nom féminin, en l'« aptitude à ne pas s'énerver des difficultés, à supporter les défaillances et les erreurs », ou encore « qualité de quelqu'un qui sait attendre avec calme ». La patience, une vertu d'attendre sans rechigner, est ce mot chargé d'affects primitifs, comme ceux d'un poète se livrant à l'écriture, dessine la chimère de ses émotions les plus cachées, Bion disait bien que la poésie était ce « jeu de langage..., dans lequel les propos des mots est d'évoquer, d'exciter des images »¹.

Comme ce mot sort de l'immobilité sémantique pour se mouvoir dans la temporalité en contrôlant le temps par son pouvoir de le supporter malgré toutes les « défaillances » qu'il représenterait, il était alors aussi possible de sortir de l'écoute et maîtriser, dans son flottement spatio-temporel, l'image qui se projette de la psyché, telle une perception onirique, un modèle nu étendu derrière le tableau et que l'on reproduit par le contre-transfert. Le dessein de ce mot, l'image projetée, était celle d'une mère en attente, une mère passive, dans l'attente incessante du phallus, dérobant les qualités masculines d'un soldat prêt au combat. La femme depuis sa naissance, n'a-t-elle pas toujours été dans l'attente ? Le soldat, son aspect masculin n'était qu'un leurre, le soldat en quête de victoire, en réalité ne pouvait que s'obstiner à l'attendre à rester sa'bbara, comme la petite fille est destinée à l'attente, elle attend angoissée de se défaire de la soumission à la mère prégénitale, attend que le père vienne à son secours,

¹ W. C. Bion, L'attention et l'interprétation. Une approche scientifique de la compréhension intuitive en psychanalyse et dans les groupes, Paris, Payot, 1974.

attend de lui le phallus, attend l'enfant qui l'incarnerait, attend le changement de son corps, ses seins, ses formes, attend ses premières règles, attend le prince charmant, attend son premier acte sexuel, son premier enfant, attend avec crainte sa séparation de ce dernier, attend et continue d'attendre... passant de la satisfaction hallucinatoire, au sens que lui donnait Ferenczi, celle-ci ne pouvant combler longtemps la recherche du désir, la fille, l'adolescente, la femme vont attendre à jamais la satisfaction réelle, bâillonnées par le voile du masochisme. Alors la *sa'bbara* exhibera sa capacité devant tous comme une victoire sur le principe de plaisir et parce que l'équilibre « boiteux » de la société en dépend, elle sera encouragée et idolâtrée.

Dalila dans sa description de sa mère, disait : « *elle mettait toujours des jupes, mais vraiment aucune féminité, elle était grande et robuste, les épaules bien droites on aurait dit qu'elle était toujours au garde à vous* ». Elle reproche à sa mère d'être sans aucune féminité, une transmission ratée, tout en gardant un trait féminin, la passivité mais n'élabore pas encore autour de l'excès du sexuel de cette mère « au garde à vous », une mère phallique en érection. Le soldat qu'était la mère, était surtout celui d'un « bon-soldat », appliquant la tradition de la « nation » et forçait sa transmission à ses filles. Dans la langue maternelle, la langue transmise par cette mère combattante et combative, le « s'bar », la patience est demandée, « *sab'ri* », soit patiente, « *dieu est grand et il te donnera la foi et la patience* ». Beaucoup de phrases, des formules encourageantes, des histoires fantaisistes, que de moyens utilisés pour transmettre à la fille, les commandements pour devenir une « bonne fille ». Mais qu'en est-il au cours de ce procédé de transmission, de la « bonne mère », de la « mère suffisamment bonne » dont nous a tellement parlé Winnicott. Pour illustrer mes propos qui vont suivre, j'aurais souhaité rapporté une autre image, issue de cette même séance, où le mot « attente » occupait simultanément nos deux esprits ainsi que l'ensemble de la pièce. Pendant que Dalila attendait ses filles dans la salle d'attente de leur psychologue, elle se sentait « *toute chose* » m'avait-elle dit, et dès que la porte du bureau s'était entrouverte, elle avait ressenti comme une sensation violente, « *comme si je suffoquais* », me disait Dalila. Elle m'expliquait que la porte s'ouvrant, elle apercevait la psychologue sortir en premier et tournait la tête : « *vers moi avec ses immenses yeux pour bien m'observer et me juger sur ce que lui auraient dit mes filles* ». Une « mère araignée » qui s'approche de sa proie prise dans la toile qu'elle avait tissée. Dalila était très jalouse de cette psychologue, qui représentait le bon aspect maternel pour les jumelles, qui n'hésitaient pas à alimenter la jalousie. La femme qu'incarnait la psychologue, était une mère ambivalente, tantôt calmante pour les deux petites filles, tantôt angoissante

pour Dalila. Ses grands yeux ou plutôt c'est nombreux yeux d'araignée tissaient d'un fil la détresse de l'identique entre mère et fille et d'un autre, la quête d'une subjectivisation improbable, prisonnière d'une « même-autre ». L'araignée géante de Louise Bourgeois appelée « Maman » en est une preuve sculptée et non moins réelle que les relations inconscientes mère-fille qu'elle propose. Freud n'en a pas fait une sculpture, mais une théorie qui symbolisait cette araignée comme la « mère phallique ». De plus, en revenant au mot « s'bar », la patience, on retrouve dans la langue arabe, la traduction du verbe « sa'bbara al jou'ta », qui veut dire un procédé de momification. Dans son hypothèse du lien maternel, Dominique Guyomard, parle du lien mère-enfant « enveloppant la mère et l'enfant dans ce tissu, le maternel »¹. Ce même tissu, pourrait-on dire, dans le cas où il s'avèrerait une enveloppe d'un enfant avec une mère absente, risquerait de devenir un « linceul », une toile d'araignée qui l'enroule et le momifie. A ce moment-là, ce lieu du maternel symbolisé par l'enveloppe maternelle, qu'est le « creux de mère », « source de toute capacité de représentation inconsciente du féminin », se transforme en lien-mortifère donnant l'impression à Dalila de « suffoquer ». Elle se servait du contenant transférentiel pour symboliser un nouveau « moi peau », dénonçant, par sa symbolisation, ce lien défailant avec sa mère. Ainsi la rencontre a été possible, entre les aspects infantiles et adultes de cette femme-enfant, « hypercondensés » dans ce creux maternel.

Quand la mère de Dalila réapparaît dans sa vie, la mère précœdipienne apparaît à son tour dans le travail thérapeutique, la mère réelle revient plus aimante, sauveuse, elle veut aider sa fille à s'en sortir. Cette réalité, permet comme une « décondensation » psychique, la mère n'est plus le monstre qu'elle imaginait et c'est dans cette asymétrie entre la vie réelle et la vie psychique que certaines représentations commençaient à prendre forme. Cela pourrait s'expliquer par une trop forte similitude entre les angoisses internes et celles ressenties de la vie quotidienne. Notamment quand la passivité de la mère en devient silence de mort et qu'elle demande à sa fille d'en faire autant pour être une fille « idéale » aux yeux d'une culture arabo-musulmane. Comme le soulignait C. Chabert, « dans ce creux, le féminin abrite et condense les représentations de l'enfant, de l'enfance et de l'infantile, sans doute par l'attraction d'images de passivité, d'impuissance et de désarmement, ou encore par infléchissement probable vers la pénétration ou l'intrusion »². En poursuivant la lecture de l'hypothèse de C. Chabert, on y trouve un élément fondamental dans ce qui va suivre pour Dalila, à savoir que les connexions

¹ D. Guyomard, *L'Effet-mère*, Paris, PUF, Petite bibliothèque de psychanalyse, 2010.

² Catherine Chabert, « le féminin mélancolique », Paris, PUF, « Petite bibliothèque de psychanalyse », 2003, p 12.

de tout ce qui représente l'individu, vie, sexualité et mort, ne seraient pas fondés uniquement sur ce qui constitue la femme et mère, mais s'y rajouterait « l'expérience du féminin et à la difficulté de transmission de cette expérience »¹.

Quelques temps plus tard Dalila parlait de cette expérience et de la défaillance de sa transmission, à vrai dire elle le disait bien avant, en dehors de nos séances, mais personne n'y prêtait attention. Lors d'un séjour médical en Suisse, suite à des complications post-chirurgicales d'une intervention subie dans une clinique privée à Casablanca, le médecin suisse, annonçait à la « pauvre dame », qu'on lui avait fait une ablation de l'utérus. L'ablation s'est faite après que l'opération, qui consistait à enlever un fibrome, se soit compliquée. Quand ce dernier lui demandait si elle était au courant, elle lui répondit « *non et vous, vous auriez dû me faire une ablation du cœur pour que je ne survive pas à cette nouvelle* ». Dalila me confiait que c'était la première fois, qu'elle en parlait « *détachée* », qu'elle n'avait plus la « *la rage au ventre* ». Elle réalisait qu'elle en avait beaucoup souffert, qu'elle avait perdu le seul lieu de sa féminité, son utérus et ce qui avait aggravé le cas, c'était son mari, par un acte de soutien très maladroit, lui avait fait l'amour le soir même de la nouvelle. Elle me disait : « *ça faisait un moment qui ne me désirait plus et là comme par hasard quand on m'annonce que je n'ai plus d'utérus, il a dû avoir pitié de moi et en voulant me prouver que j'étais toujours une femme, ben il me baise !* ». Double pénétration, double intrusion, grave effraction, voilà que le médecin marocain et le mari, incarnent la mère phallique, l'un par l'ablation, extra-utérine, l'autre par la pénétration, intra-utérine, par ce va et vient, cet aller-retour psychique, ils reproduisent l'angoisse d'une mère cannibalique qui dévore et réincorpore le bébé. Le lieu du transfert, lui a permis, comme elle le disait, pour une première fois faire vivre la violence de cet acte criminel et quand je lui demandais si elle avait porté plainte, elle m'avait répondu que personne dans son entourage, à part le médecin en Suisse, ne l'y avait encouragé. Mais elle disait s'en moquer maintenant, ce temps-lieu du transfert, qui a créé ce nouveau, cette nouvelle ère. La semaine d'après, Dalila, entra dans le bureau, jetait son sac de loin et se jetait elle-même sur ce canapé qui finalement n'était plus si dangereux, il n'était plus suspendu au vide, il devenait confortable, elle se voterait dessus, écartait les bras, les jambes, et souriait. Le nouveau lieu était devenu bien accueillant.

Cette séance était une des dernières, non pas parce que Dalila décidait d'y mettre fin, mais parce qu'encore une fois, rattrapées par la réalité, le processus de séparation a dû se refaire.

¹ Ibid., p.13.

Son mari n'avait pas pu renouveler son contrat avec la société marocaine et annonçait à son épouse qu'ils déménageraient, pour aller vivre définitivement en Suisse où il prendrait sa retraite. A peine les liens renoués avec ses racines et ses origines, que Dalila était déjà en train d'emballer ses cartons. Dans un processus de deuil, similaire à celui de sa mère, l'histoire se répétait. Elle avait insisté pour aller passer une semaine avant leur départ, dans la maison de ses parents, à Nador avec ces derniers, elle y était allée seule, sans son mari et ses filles. Elle avait retrouvé sa chambre étant enfant, elle s'était aussi recueillie sur la tombe de sa grand-mère maternelle, avait jardiné avec son père qui « *donnait de la vie* », disait-elle et a retrouvé sa mère qui lui promettait d'aller la voir souvent en Suisse et surtout qu'elle avait commençait à aménager les chambres des deux petites jumelles et la sienne avec son mari pour qu'ils viennent pendant les vacances. Le lieu maternel, redevenait à son tour contenant, et entre la mère attendrie et le père qui plantait en donnant la vie, comme donner un enfant, Dalila pouvait être mieux ré-accueillie dans la scène.

III. Hasnae au voile apotropaïque

« Celui qui met au monde des filles, il met au monde *Al'ham* ! »

Cette phrase, Hasnae l'a entendue mille et une fois et elle l'a, autant de fois, rapportée en séances. Une incompréhension de la formule, sous l'apparence d'un rébus aussi complexe que pour son propre sens. A chaque instant que la lexie se prononçait de la bouche de Hasnae, nous tombions dans un tableau, où régnait grand prince, la sphinge à l'énigme tortueuse. Il lui fallait, de toutes ses forces, physiques et psychiques, ne pas trouver la réponse de sa double identité sexuelle, féminine et masculine ainsi que la nature de sa participation à la scène primitive. La répétition effrénée et dénuée d'élaboration autour du contenu de la phrase-sentence, était le talisman de Hasnae.

Un léger détour pour éclairer la signification, d'abord, sémantique du terme « *al'ham* ». Dans son ouvrage, « Figures du féminin en islam », Houria Abdelouahed, nous explique ceci : « Le *lisân al-arab* nous apprend qu'*al-farj* est la fente, la fissure, l'espace d'un entre-deux. Les *furûj* sont « les parties honteuses tant de l'homme que de la femme, tant devant que de derrière » (ouverture orificielle). *Faraja* signifie fendre, pourfendre, ouvrir (une porte), entrouvrir, dissiper, disperser. Et au sens figuré, c'est dissiper les soucis. *Furûj* (adjectif) se dit d'une personne qui ne sait pas garder un secret. *Faraja* désigne écarter, espacer, et *farîj*, la fente, la fissure, l'espace interstice entre les doigts. *Furûj* : qui a les deux bouts très distancés. *Tifrija*, outre les sens déjà indiqués, est le peigne (qui sert à démêler) »¹.

Partant de cette démonstration linguistique, le mot « *Al'ham* », qui dans le dialecte arabisé marocain signifie le souci, le tracas pesant de la vie quotidienne, se couvrirait du voile du sexuel et deviendrait alors le tracas du sexe, comme quand une fille est mise au monde, la pensée populaire décrète que sa naissance sera sous le signe du soucieux sexuel. L'énigme du féminin et de sa sexualité embaume l'esprit collectif, de l'intimité la plus étroite à la collectivité la plus large, le souci du sexuel est prééminent. Une patiente un jour me disait, après avoir subi lors de son hospitalisation dans un hôpital psychiatrique un examen gynécologique en parallèle de sa thérapie, « *Kat kalbou liya rassi ou hami* », (Vous explorez, (vous, étant les différents professionnels de la santé qu'elle voyait à l'hôpital), ma tête et mon

¹ Houria Abdelouahed, *Figures du féminin en Islam*, Paris, Presses Universitaires de France, « Petite Bibliothèque de psychanalyse », 2012, p.177.

sexe). Nous comprenons dès lors que le lien est inconsciemment fait entre psychisme et sexualité. En désignant du doigt sa tête et ses parties génitales, le mot « *al'ham* », dit ici « *hami* », à savoir, la racine *i'* en guise de pronom possessif, est utilisé pour nommer son propre appareil génital. Comment le double sens, souci et sexe, a pu s'entrelacer dans le mot du dialecte marocain ? Son usage habituel, homme ou femme se plaignent de « *al'ham* » de leur vie, comme une auto-lamentation. Davantage, une expression populaire, usuelle, « *kat'ret al'ham kat de'hek* », traduction : le trop de soucis fait rire. Si nous nous intéressons également à cette expression populairement répandue en empruntant le cheminement linguistique passant par l'éventuel lien inconscient entre le tourment de la vie et la sexualité, pourrait-on dire, sémantiquement refoulée, un fil conducteur théorique nous a menés au texte de Ferenczi, *Symptômes transitoires au cours d'une psychanalyse* (1912), qui traitait le mode de *déplacement des affects* qui pouvait s'exprimer par des associations physiologiques. On y découvre que l'envie de rire serait parfois due à des idées érotiques liées, inconsciemment à la parole ou à l'acte qui la précède¹. Ainsi l'envie serait réprimée par des voies physiologiques tel que le bâillement excessif ou la toux, cette dernière très souvent observée comme symptôme de conversion. Ferenczi explique, que l'envie de rire réprimée inconsciemment, subie le même mode de manifestation de l'affect déplacé et se voit, semblablement au symptôme hystérique, admonesté par le *châtiment* du désir inconsciemment accompli. Le tracé permanent serait-il le châtiment de cette sexualité trop présente dans un inconscient collectif ? Une dernière expression populaire qui stipule, « *li d'hak kay hajrou* », interprétation : celui qui rit, le regrette ou le paie. Littéralement le mot « *ha'jr* » signifie désertion, comme le décrit Ferenczi, l'envie de rire déserte le lieu psychique et déplace l'affect inconsciemment sexuel vers un autre mode tout en exprimant le châtiment du désir. Qu'en est-il de la croyance populaire autour de cet enchevêtrement linguistique ? Et pourquoi, des millions de filles comme Hasnae, ont droit à cette inquiétante réprimande, de naître avec la marque abjecte du sexuel ?

A chaque remontrance, suite à une erreur de parcours, les parents de Hasnae, quatre adultes, lui rappelaient comment il était de l'ordre de la malédiction que de n'avoir eut que des filles. Une esquisse familiale singulière mais d'un paradoxe symptomatiquement coutumier au Maroc. En effet, Hasnae était née dans le foyer de ses grands-parents paternels, premier bébé de la famille. Son père s'était marié à sa mère contre la volonté de ses parents, qui, selon les

¹ S. Ferenczi, (1912), « Symptômes transitoires au cours d'une psychanalyse », in *Psychanalyse I, Œuvres complètes-Tome I*, 1908-1912, Paris, Payot, 1968, pp. 199 à 209.

histoires contées à Hasnae, « *ne l'aimaient pas, ma mère était haïe dans cette maison* ». Sauf qu'après l'avoir épousé, le jeune couple parental, était comme l'ensemble de la famille, en précarité sévère, alors toute la smala vivait sous le même toit d'un bâtiment surpeuplé et où l'intimité n'existait ni entre les murs, ni en dehors. Sa naissance lui était racontée par sa mère des milliers de fois, dans des scènes typiques, demandant la théâtralisation qui allait avec et que la petite fille observait et écoutait avec beaucoup d'attention. Sa mère lui racontait comment c'était la « *torture* » pour elle de vivre avec ses beaux-parents, que son mari passait toute la journée dehors à accumuler les petits boulots pour apporter de quoi nourrir toutes les bouches affamées et qu'elle se retrouvait seule avec eux. Hasnae me racontait, d'un air révolté, que ses grands-parents avaient gravement maltraité sa mère et que cette dernière lui avait même confié qu'ils avaient tenté à plusieurs reprises de « tuer » le petit nourrisson qu'elle fut il y a quatorze ans de cela. Personne ne lui expliquait les réelles raisons de cette animosité, les versions se saccadaient mais Hasnae n'a pas de souvenirs conscients de ses grands-parents et de tous ces événements, ils sont décédés à quelques mois d'intervalles, avant qu'elle ne soit en âge disait-elle, de « *différencier les gens* » et ont emmené le secret avec eux. L'unique fait dont elle était sûre et qui a eu un très grand impact sur elle, sur sa vie et son développement, était qu'à quelques semaines après sa venue au monde, le « grand conseil » de la tribu, avait statué que le petit bébé allait vivre avec sa tante paternelle à l'étage du dessus. L'excuse qui prédominait, était que la stérilité de la tante en question, l'a déprimait et qu'il lui fallait un bébé-compensation, offert par son frère. Il était fréquent au Moyen âge et plus antérieurement, de voir des familles nombreuses, confier ou offrir les derniers venus, ceux en trop, à de la famille ou à des proches qui ne pouvaient en avoir. Toutefois, l'époque est révolue, la civilisation recodifiée et les conséquences physiques et psychologiques qui pouvaient en découler, ont été étudiées et mises en lumière. Au Maroc, nous y sommes encore, une sorte d'hétérochronie impossible, une stagnation du développement comme pour ne pas créer de rupture avec les ancêtres, restés liés et fidèles aux schèmes de l'idéalité de jadis. Il est un phénomène sociologique majeur qui mérite une grande attention, des responsables de la recherche mais aussi de la justice qui a du mal à condamner ce « trafic d'enfant » au sein des familles. Nous ne pourrions généraliser le cas de Hasnae au Maroc, car il est évident que la situation soit pathologique et pathogène, mais nous ne pourrions pas, non plus, ne pas nous intéresser au fait que ce schéma familial singulier ne soit pas si isolé. Car si Hasnae nous l'a conté, il est réel et il pourrait l'être pour bien d'autres.

Le cas de Hasnae n'en est que plus dramatique par le fait qu'elle ait été le premier bébé de la famille, son père avait un jeune frère, handicapé psychomoteur et une sœur aînée souffrant d'une incapacité à procréer. Il n'était pas question de famille nombreuse, une seule et unique petite fille a été violemment arrachée à sa mère, incapable de s'opposer à la décision générale, son mari s'y étant soumis, et ce, quelques jours après la naissance de la petite fille. Hasnae connaîtra sa mère biologique lors d'une courte durée, quelques heures, vivra avec sa tante-mère adoptive et son époux, une dizaine d'années, puis redescendra à l'étage du dessous, revivre avec ses « vrais » parents qui, entre temps, avaient eu deux autres filles. Le père de Hasnae aurait-il accepté la décision-vengeance de ses parents, à priori haineux, si le nourrisson avait été un garçon ? Est-ce une question qui aurait tourné en boucle dans l'esprit de Hasnae dès qu'elle a été en âge de se la poser ? Une question, en tout cas pour le moment, non présente dans le discours conscient de l'adolescente.

Pendant de longs et lourds mois Hasnae m'exposera une vie réelle mais tellement inquiétante et étrangement étrangère, son étrangeté proposait une familiarité possiblement présente ailleurs, pas très loin, peut-être même dans le voisinage, dans la même ville, quelque part dans le pays, combien sont-ils à consommé cet abus sans réprimandes, combien sont-elles à subir la perversité des adultes et à vivre avec une mémoire-oubli accompagnée de ses vicissitudes ? Au fil des séances l'aberrance aberrante du témoignage de la jeune fille créait parfois un doute quant au mélange de la réalité avec la fantasmagorie psychique, mais c'était peut-être une tentative d'occulter la réalité horrifiante qui n'était pas si éloignée d'une fantasmagorie forte, sûrement celle de Hasnae qui en accusait le coup passivement mais surtout celle des adultes qui l'entouraient. En effet, même si des séances se transformaient en incroyables contes sortis de la préhistoire, ils n'en étaient pas moins réels et invoquaient, dans un « trop » mais inconscient, la préhistoire infantile de la petite fille qui était en attente d'un affranchissement de ses bourreaux. Une interrogation imposait une mise en lumière. Comme il est inhabituel, si ce n'est impossible qu'un pervers ne vienne consulter, alors comment il a été possible, que des « pervers » ramènent leur fille en thérapie ? Comme si nous assistions à un cas de *syndrome de Münchhausen par procuration*. Pourrait-on trouver mes propos déduits hâtivement et surtout d'un jugement violent ? Comment pouvais-je imputer aux parents de la jeune fille une perversion irréfragable ? Autrement, la violence du récit de Hasnae m'aurait-elle bouleversé au point d'influencer mon jugement et mes associations de pensées ? Les interrogations soumises n'ont pas pour but de justifier ou d'excuser mes propos, bien au contraire, c'est le phénomène transférentiel qui est ici interpellé. Quel phénomène aurait-pu

avoir lieu dans le transfert pour que mes pensées se transforment en cris de révolte et de dénonciation ? De plus, se référer au syndrome de Münchhausen par procuration, ne peut se contenter d'être un exemple anodin, car le syndrome en question et surtout le fait qu'il soit par « procuration » procure une satisfaction à l'adulte qui maltraite l'enfant, une perversion qui fait vivre à l'enfant une souffrance à la place de d'adulte, aussi la procuration se prolonge et son plaisir se multiplie à travers le soignant qui inflige à la victime des soins et des examens, parfois douloureux, causés par l'agresseur qui l'accompagne. Pis encore, souvent le demandeur d'aide et en même temps le coupable, un double angoissant, tantôt le sauveur, tantôt le délictueux. Nous ne pouvions occulter l'inquiétant double qui n'était pas si étrange, il embaumait l'air d'une étouffante sensation, un je ne sais quoi qui voulait se dire mais qui était pour le moment sous l'emprise du refoulé, que ce soit pour Hasnae mais aussi pour moi. De plus, le soignant, dans notre cas le thérapeute, pourrait se retrouver aussi instrumentalisé, comme l'enfant, par « l'agent-double », une menace qui régnait et qui ne me laissait pas insensible. Pourquoi donc les parents de Hasnae, aussi menaçants auraient-ils pu être, demandaient-ils une prise en charge psychologique pour leur fille ? A quel moment mon aide devait-elle lui porter préjudice ? Est-ce que je devenais complice d'un sévissage ? Hasnae allait-elle se libérer par la parole ou allait-elle la faire taire à jamais ? Tant de questions qui trouveront leurs réponses en sillonnant les multiples rencontres avec Hasnae et en côtoyant l'immense richesse des profondeurs de l'inconscient.

J'ai dû à maintes reprises, à chaque étude des sujets présentés, préciser la nature de la demande de toutes les patientes exposées dans ce travail de recherche, parce que tout simplement, cette première étape est en elle-même un obstacle primordial au Maroc. La scène du face à face dans le bureau avec la plus grande majorité, je parle en centaine durant ces années de recherche, relevait parfois du miracle. Je pouvais ressentir dès la première séance, une sensation de victoire partagée, principalement quand il s'agissait de femmes issues de milieu très modeste, parfois terriblement défavorisés parce que malheureusement, ce sont ces milieux qui sont les plus touchés par le taux destructeur d'analphabétisme, d'illettrisme, de manque d'instruction et qui de ce fait, n'ont aucune idée de la prise en charge psychologique et se tournent plus facilement vers des thérapies archaïques, comme le maraboutisme ou l'exorcisme, comme pour les pathologies physiologiques, ils préfèrent l'herboriste au médecin. En plus, dans le monde rural domine, dans la plus part des régions marocaines, un archaïsme totalement en décalage avec la vie urbaine, son code social et juridique. Très bien

que dans le domaine associatif, de divers domaines, tel que le combat contre la violence faite aux femmes, le viol des enfants ou encore la lutte pour un vivre ensemble civique, les professionnels ont souvent un mot à la bouche, celui de « *al wa'āy* », exactement : la conscience, le contraire de l'ignorance. La conscience de quoi au juste ? La conscience entre le bien et le mal, la conscience des droits de l'Homme, hommes et femmes, la conscience de la liberté, la conscience du civisme, ...etc. Les dégâts causés par ce manque de conscience sont, ce que Freud a appelé, dans *Malaise dans la civilisation*, l'« entrave la plus redoutable de la civilisation »¹, en d'autres termes, le manque de conscience aboutit sur l'expression « sauvage » des pulsions primitives. Les instincts primitifs et « autonomes de l'être humain » sont lâchés comme des bêtes féroces dévastant tout et tout le monde sur leur passage. Une des plus alarmantes conséquences de cette ignorance, est l'impact sur le plus fondamental des socles de la civilisation, à savoir l'éducation. Quand les parents sont pris dans leurs méandres pulsionnels et les transmettent à leurs enfants, nous assistons au principe de transmission générationnelle et à l'histoire d'une famille puis celle d'un peuple et d'une nation aux symptômes autochtones.

Alors pour le comprendre et tenter de l'analyser, on tentera d'écouter la plainte de Hasnae dans son originalité et l'incroyable dynamique familiale dans laquelle elle a évolué. Nous disions alors, avant cette parenthèse, que sa présence en thérapie relevait du miracle. La jeune adolescente ne souffrait d'aucune psychopathologie cliniquement visible pourrait-on dire, dans le sens d'une névrose grave ou de symptômes psychotiques contraignants, toutefois les traits névrotiques, propres à chacun, ne tardaient à se faire connaître au fur et à mesure de la prise en charge. C'est-à-dire que la souffrance de l'adolescente qui ne s'exprimait pas encore « en société », ou pire, que la société se refusait de voir et de reconnaître, va prendre place dans l'espace que lui aura offert la thérapie.

Son père qui travaillait dans un complexe culturel, dont je faisais partie, profitait de tous les professionnels qu'il inscrivait, afin de bénéficier de prises en charge diverses et gratuites, pour lui et pour les membres de sa famille. Après le médecin généraliste, le pédiatre, le professeur de mathématiques ou encore le plombier, ma venue dans le complexe lui a rappelé que sa fille aînée Hasnae, souffrait d'un problème, me disait-il, « honteux », à quatorze ans « elle faisait encore pipi au lit ». Il m'expliquait qu'après avoir vu le pédiatre et fait d'innombrables échographies, gracieusement me précisait-il sans détour, aucune source organique n'avait été

¹ S. Freud, *Malaise dans la civilisation* (1929), trad. Ch. Et J. Odier, Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 59.

décelée. Hasnae souffrait vraisemblablement d'une énurésie secondaire. Dans ces conditions, il accompagna sa fille à sa première séance dans le but d'éradiquer son problème « honteux ». Après m'être entretenue avec elle, il était indéniablement urgent que la jeune fille puisse avoir un espace de parole et une écoute à ses maux intérieurs. Elle était timide, souriante de gêne plus que de joie. Avec son cartable d'école sur les épaules et sa blouse blanche, imposée dans les écoles publiques du pays, elle se créait une carapace. Ses yeux faisant leur otage, une intelligence étouffée, Hasnae, se tordait les mains et les pieds, maudissant sa famille qui, dénonçait-elle, « *m'a volé ma jeunesse* ». Son père l'avait bien prévenue que l'objectif de sa venue en consultation, était de comprendre pourquoi elle urinait encore au lit, qui en réalité, après précision de l'adolescente, était une partie du salon, un lieu de séjour de tous les membres de la famille et tous les matins, c'était l'occasion d'une humiliation publique et d'un nettoyage répétitif avant d'aller à l'école. Mais comme une occasion improbable, elle consacra de misérables petites minutes au problème et enchaîna sur une multitude de plaintes, énumérant, un à un, les multiples figures d'autorités qui lui interdisaient tout. Elle s'exclamait en regardant le plafond, « *heureusement que leur folie ne les a pas poussé jusqu'à me sortir de l'école* ». La séance se transformait en une sorte de collision, me réveillant sur une réalité, que je connaissais sûrement mais que je n'avais jamais approchée d'aussi prêt. C'était comme une guerre que nous voyons à la télévision, mais quand le témoignage nous est fait en direct, d'une personne réelle avec un vécu tout aussi réel, l'énergie de la souffrance intérieure est transmise jusqu'à nous percer. Je me sentais l'envie de crier à l'aide avec elle. En quoi pouvais-je aider ? Que se passait-il avec Hasnae pour que mes sensations de révoltes soient animées par les siennes ? Quelle sorte d'identification a pu avoir lieu entre elle et moi ? Encore que des questions, mon esprit ne cessait de se poser d'innombrables interrogations, comme par peur de faire mal, de commettre une erreur, j'avançais avec précaution.

La première question était plus aisée à solutionner, je lui proposais d'entamer avec elle une thérapie hebdomadaire et à ses frais, non pas ceux de son père qui voulait tout « gratuit », un père *qui ne donne pas*. En prenant en compte, évidemment, la situation financière déplorable dans laquelle elle vivait avec sa famille et surtout le fait qu'elle n'ait aucun revenu en tant que collégienne. Hasnae et moi avons classifié les différentes natures de frais qu'elle mettrait à contribution pour régler ses séances. Premièrement ses frais d'énergie, car elle allait venir en fin de journée après ses heures de cours, deuxièmement ses frais de temps en faisant le trajet de l'autre bout de la ville, car son collège était très loin du cabinet, puis les frais que ses parents allaient payer en l'accompagnant dans les transports en commun, car ils ne la

laissaient jamais se déplacer seule en dehors de la maison, il se devaient donc d'assumer cette modique contribution et enfin dix dirhams (l'équivalent d'un euro symbolique), de son modeste argent de poche, que lui donnait son père adoptif, tout en fournissant la tirelire dans laquelle elle allait miser chaque semaine sa pièce de monnaie or et argent. Par ce moyen, Hasnae pouvait s'approprier son travail thérapeutique, sans ramener dans son nouveau lieu, la dépendance oppressante de ses parents, malgré qu'elle reste tout de même présente mais subtile, de plus, l'omniprésence parentale ne pouvait pas être que négative, car nous en avons besoin afin de faire fructifier la plainte et dès lors son analyse. Nous avons omis, tout de même, de répertorier le plus coûteux, à savoir le courage de Hasnae et son investissement d'une parole jamais extériorisée ni élaborée auparavant, mais ça, elle allait le découvrir tout doucement, il ne fallait pas lui faire peur. Le « deal » a été donc validé et la thérapie commençait !

La semaine qui suivait, Hasnae venait avec sa mère biologique, le père n'allait plus l'accompagner, on ne sait pas plus sur les raisons, était-ce le temps, ou l'argent qu'il devait investir dans le transport ? Elle était, cette fois-ci, souriante parce qu'elle était « *contente et soulagée de revenir en séance* », me disait-elle toujours aussi timidement. Nous revenions sur la séance précédente. Elle m'expliquait que depuis toujours, elle sentait en elle, une tristesse profonde mêlée à une forte culpabilité, parce qu'elle « *déteste* » ses parents mais en même temps elle les « *aime* ». La haine était justifiée par une éducation stricte aux allures d'emprisonnement et une incessante injustice, et l'amour, parce que tout simplement, elle « *devait aimer ses parents, c'est une obligation que dieu à imposer à chacun d'entre nous* » m'expliquait-elle comme une évidence. L'ambivalence de ses sentiments, envers ses parents biologiques et adoptifs, la déstabilisait. Sa place dans la famille la questionnait, tantôt elle abandonne sa mère adoptive, quelle appelle toujours maman collé de son prénom pour la différencier de sa mère biologique, qu'elle appelle également maman suivi de son prénom, tantôt étrangère à ses parents biologiques et à ses sœurs, qui elles, ont eu le privilège de vivre, dès leur naissance, avec leur mère et leur père, sans grands-parents « *criminels* », sans rejet, ni abandon ni arrachement. Hasnae était perdue dans ce fatras relationnel. Ses « *pères* » étaient appelés, « *baba* » pour le père biologique, équivalent de papa en arabe, et le père adoptif, époux de la tante, « *ba'hnini* », *ba* qui est aussi une abréviation du père et *hnini*, vient du mot « *hanan* », la tendresse, une façon affectueuse et paradoxalement distancée pour nommer ce deuxième père. Pour ce dernier, il incarnait pour elle, la double figure, mère et père, d'où probablement, le choix de l'appeler « *papa le tendre* ». Il était le seul, selon elle, à l'aimer

« *normalement* ». Il ne cherchait pas, comme les autres à contrôler tous ses faits et pensées. Mais aussi, le fait qu'il soit dans le don, « argent de poche » et « protection », il était donc dans le don phallique, contrairement aux autres parents qui obligeaient Hasnae à être dans le don d'elle-même, dans le sacrifice, alors qu'entre eux, ils étaient dans la *guerre de trois*, à se disputer la toute-puissance phallique. Hasnae a toujours été dans un entre-deux, entre ses deux mères qui se détestaient et se disputaient la légitimité de la maternité de chacune, entre deux pères, un adoré et un méprisé, entre deux étages et entre deux mondes, un intérieur hostile et un dehors qui attire, excite mais tellement loin parce qu'interdit. Elle ne sortait de la maison que pour accompagner une de ses mères à faire les courses ou pour aller au collège, toujours, accompagnée de l'une d'entre elles. Elle n'a jamais foulé le sol du dehors, seule, sans un adulte pour la « surveiller ». On lui expliquait qu'il était « mal vu » qu'une jeune fille sorte seule dans la rue et que la seule raison qui la pousserait à vouloir le faire, se serait de rencontrer des garçons, seulement. Pourtant elle était dans un collège mixte, mais la règle était bien claire, aucune camaraderie avec les garçons de la classe et de toute l'enceinte, même les voisins qu'elle a vu grandir en même temps qu'elle, comme « *des frères* », vu la proximité du voisinage des bâtiments. Oui, grandir, parce que Hasnae n'était pas considérée comme une jeune fille en pleine adolescence, personne ne considérait son développement comme naturel et légitime, personne ne réalisait qu'elle pouvait être perturbée par la transformation de son corps et par son passage obligé, comme toutes les filles du monde, par l'ambiguïté et les angoisses de la puberté.

Quelques séances passées, elle me confiait que pendant longtemps elle a caché l'arrivée de ses règles, elle m'expliquait : « *impossible de dire que j'ai eu mes règles, mon dieu ! Je serais morte de honte ! En plus le début des règles c'est la fin de ma liberté, elles (les deux mères) vont me scruter même si c'est impossible de faire plus que maintenant.* » La fin de sa liberté, alors qu'elle n'en avait pas vraiment, elle insinuait, la fin de l'« innocence » de l'enfance. Elle entendait tous les jours, dans le salon, les femmes du voisinage, venues boire le thé et se gaver de sucreries, raconter les « catastrophes » des filles « aux mœurs légères » des autres voisines, les récits n'en finissaient pas et dès leur sortie, la mère biologique de Hasnae s'avançait vers elle, menaçante, et lui conseillait de bien apprendre la morale de ces histoires et qu'elle n'avait pas intérêt à lui ramener un jour « *chi kerch* », un ventre, c'est-à-dire, tomber enceinte.

L'enfant en traversant le pont au-dessus du fleuve rouge, aboutit sur l'autre rive, le temps s'est arrêté lors de son franchissement puis repris, sauf que l'enfant n'est plus. On l'aperçoit,

emporté par le courant des eaux couleur sang, il s'en va au loin sous le regard terrifié de la jeune fille qu'il devient. Elle sera le seul témoin de ce meurtre, une victime et du sang, cela ne peut être qu'un assassinat ! Une main suspecte, probablement celle du coupable, frôle la sienne, elle est plus grande, elle l'enveloppe et la prend d'un geste ferme et assuré, les yeux rempli des dernières images effroyablement ensanglantées se lèvent tout doucement vers le géant, l'horreur accroît ! Était-ce possible ? Sa mère serait-elle la ... ? Impossible de le penser ou de le prononcer ? Pourquoi l'enfant a traversé ce pont, sa place était de l'autre côté, tout cela n'aurait jamais dû se produire, mais une force « menstrueuse » l'y a obligé. Sa mère en véritable « nocher des enfers » l'y attendait patiemment, la fille n'en savait rien, aucun signe pour l'y préparer, c'était une embuscade. La fille n'avait pas le choix, il lui fallait prendre la main de *Charon* et le payer de son corps, qu'elle met dans la barque pour rejoindre le séjour des chastes, dans les limbes de la sexualité interdite jusqu'au jour de la rédemption.

La sexualité terrifiait Hasnae, quand je tentais de la questionner sur le sujet, au sens le plus large possible, elle dissimulait sous ses mains, un visage tout rougi par des rires timides. La simple énonciation du thème, la mettait dans un état d'excitation, elle n'en avait jamais parlé à quelqu'un, sauf sous les menaces des parents. Elle n'y pensait pas me disait-elle, elle n'a jamais eu d'attrance pour les garçons, elle se préservait pour l'homme qu'elle aimera. Le déni de ses pulsions sexuelles était le seul remède face à l'impitoyable surveillance qu'elle subissait, une intrusion ambiguë. A la sortie de l'école, me racontait-elle dépitée, sa mère adoptive se cachait derrière les voitures et attendait de prendre, en flagrant délit, le moindre faux pas de sa fille. Hasnae en avait honte, ses camarades se moquaient d'elle, ses copines étaient toutes aussi dans l'interdiction mais leurs parents n'allaient pas jusqu'à l'espionnage digne « d'agent double ». Elle ne pouvait s'opposer à ce traitement, elle subissait en silence mais venait le dire en séance. Réprimander soi-même ses pulsions sexuelles avait un coût considérable et vivre son adolescence dans une *continence* physique mais aussi psychique demandait un agencement particulier, comme le déplacer sur une sorte d'*incontinence*.

Au fil des séances, Hasnae m'offrait des images plus claires de ses relations isolées avec chacun de ses parents. Il était important de les différencier les uns des autres, d'abord pour comprendre la fantasmagorie œdipienne mais aussi pour que les uns et les autres, de ses parents, fusionnés dans un amas dense, puissent prendre place dans la scène, y compris sa place à elle. La recherche d'une remise dans la scène de Hasnae, primordiale pour son développement psychoaffectif et sexuel, s'appuie sur ce que Mélanie Klein, appelait le « fantasme des parents combinés ». M. Klein, par cette appellation, désignait une des

difficultés les plus influentes à laquelle pourrait se heurter l'élaboration du complexe d'Œdipe génital et l'installation de la bisexualité psychique qui en résulte. Elle nous donnait à entendre, en effet, la nécessité de faire la distinction nette des images des parents, au cours du développement de l'enfant pour que ce dernier puisse constituer un lien objectal proprement perceptible avec chacune des imagos parentales¹. L'étape du développement de l'enfant, celle du complexe d'Œdipe, aussi primordiale soit-elle, se base, en plus des pulsions et du monde interne du petit sujet, sur les contraintes de sa réalité et des spécificités qui lui sont propres.

La situation de Hasnae, n'était pas schématiquement « normalisée », dans un plus un est égal à trois, l'addition se transforme en multiplication, et les voilà cinq. Il nous fallait démêler tout cela, dénouer l'amoncèlement parental et le renouer autrement, distinctement. Une autre séparation devait se faire dans le travail avec Hasnae, c'était celle entre une vie psychique fantasmatiquement chargée et une réalité externe qui se « télescopeait » aux états anxieux internes et qui faisait de leur consonance, une douloureuse confusion entre le dehors et le dedans, quand ce qui devait être expulsé et déchargé de son anxiété et de sa destructivité vers l'extérieur, faisait boumerang contre un intérieur « effracté ».

Mélanie Klein expliquait que, « l'évolution psychique de l'enfant est dominée par l'action réciproque de ses premiers fantasmes et de sa vie instinctuelle, et des exigences de la réalité. Dès le début, les situations anxieuses, déplacées dans le monde extérieur, portent la marque de la réalité et de ses objets qui, en les infirmant ou en les confirmant, influencent le cours de la vie instinctuelle. Par l'interaction des mécanismes de projection et d'introjection, les facteurs extérieurs participent aussi bien à la formation du Surmoi qu'à la maturation des instincts et des relations objectales, et orientent ainsi le développement sexuel de l'enfant. »². M. Klein nous offre une idée d'une importance capitale, à savoir que l'environnement extérieur, à défaut d'être différent des éléments anxieux de la vie psychique de l'enfant, s'il s'avère que le décor externe, orné de ses objets, miroite la scène fantasmatique du *petit d'homme*, une confusion certaine mettrait en péril son développement sexuel. Infirmer ou confirmer dès lors ce qui se confond entre fantasme et réalité, détermine le devenir sexuel du sujet et octroie au thérapeute la tâche ardue d'élucider la confusion des deux espaces, interne et externe, et de leurs langues avec lesquelles chacun s'exprime. Qu'en est-il donc, d'une

¹ Mélanie Klein, (1932), *La psychanalyse des enfants*, Paris, PUF, 1959.

² *Ibid.*, p. 234.

réalité qui dit manifestement un non catégorique à tous les fantasmes de Hasnae, alors que dans son trouble paradoxal, le oui latent nargue l'inconscient qui fait laborieusement le funambule ?

Le corps de la jeune fille, depuis son enfance, a été instrumentalisé et livré aux fantasmes des adultes s'auto-distribuant les rôles interfamiliaux dans la confusion absolue. Elle était la petite fille qui risquait d'apporter le « ventre », donc trop sexualisée pour son âge, puis adolescente elle devient déssexualisée par l'interdiction ultime d'approcher le sexe opposé, même pas y penser. Quelques semaines s'étaient écoulées, Hasnae ne manquait aucune séance, elle arrivait essoufflée, en compagnie de sa mère et entraînait dans la salle toujours vêtue de sa blouse blanche d'école, comme si elle entraînait en classe ou plutôt dans un laboratoire dans lequel nous allions procéder à une dissection de cerveau. Lequel des cerveaux, le mien ou le sien, vu l'intensification de sa plainte et son discours trop réel, présent et temporel, il ne me permettait aucune interprétation, j'étais prise dans le décor de cette maison familiale que j'imaginai lugubre, je ne connaissais que ses parents biologiques, alors mon imagination dessinait les traits de la tante et de l'oncle, j'inventais les meubles, cette table à manger source de désaccord, la cuisine, le lieu de soumission de Hasnae à sa mère, cet autre étage, plus haut, où vivait sa tante-mère et son époux, tant d'images défilaient, une mise en scène totalement emprise par mes aprioris, mes jugements et mes craintes. Quand elle criait pour se plaindre de sa mère qu'elle détestait, je m'inquiétais que celle-ci nous entende de la salle d'attente, je devenais complice d'une révolte que j'inspirais à Hasnae, *l'inspiration du transfert* et nous la redoutions ensemble. L'interprétation manquante faisait de la nouvelle énergie déversée par Hasnae, un risque de conflits réels qui auraient pu interrompre la thérapie. Nous devions faire croire à une prise en charge uniquement centrée sur l'énurésie secondaire dont souffrait la jeune adolescente. A ce sujet, certainement après recommandations de ses parents, à chaque début de séance, Hasnae me faisait le point, un pointage de la situation, une robotisation mécanique de sa zone sphinctérienne. Comme un bébé qui communiquait avec sa mère par cette voie, je ne m'empressais pas de lui faire entendre ma voix. Mon silence la gênait, son sentiment de honte augmentait comme si l'insonorité environnante laissait place à un susurrement de l'inconscient. Fallait alors augmenter le son de ce dernier, nous en entendions rien de précis, nous étions noyées dans ce « pipi », l'adolescente me faisait baigner dans une relation « urophiliaque », pour reprendre le terme de Joyce McDougall, comme pour recréer une enveloppe utérine faisant de nos deux corps, qu'un seul. La fantasmagorie de Hasnae en constants mouvements et mouvances, se jouait dans l'interstice du transfert, un espace où elle se

faisait sienne le décor environnant ainsi que nos deux corps, qui en faisaient partie. Notre face à face m'aspirait en otage, je pressentais dans l'étrange dynamique transférentielle, que Hasnae, ou plutôt, sa capacité fantasmatique, ne faisait pas que « s'annexer » mon appareil psychique, comme le dirait M. de M'Uzan, mais elle s'adjugeait, en plus de cela, mon image, mon corps, telle une image spéculaire, celle que Lacan pose en « barrage contre le Pacifique maternel »¹. D'une envie de s'extirper d'une aliénation maternelle, Hasnae m'aliénait à elle-même, dans l'inquiétante étrangeté qui m'animait, je réalisais, après-coup, que ce corps pour deux, aurait pu être le seul pour un, pour Hasnae, le sien, qu'on se partageait de chaque côté du miroir et que la jeune fille tentait péniblement de s'approprier. S'esquisse alors de ce qu'on pourrait nommer, notre *réflexivité transférentielle*, « l'introduction d'un nouveau sujet auquel on se montre pour être regardé par lui »². Il était intéressant de constater comment Hasnae, peu de temps après, partageait avec moi, ravivée par la nouvelle organisation scopique, sa perception de son corps, « *je n'ai jamais aimé mon corps, je me trouve grosse, j'ai toujours été gênée dedans, quand je suis à l'école et que je vois les autres filles, j'ai honte de ce tas que je traine* ». Elle se voyait autrement, une plainte émergeait, et là où se trouve une plainte, se cache une adresse, une envie de changer, d'y remédier, à conditions que les défenses masochistes, ne viennent subtilement entraver l'ambitieuse quête. Parler de son corps, se comparer aux autres filles, Hasnae tentait vraisemblablement de se détacher du regard de ses parents, d'un Moi idéal entretenu par ces derniers, pour tenter, tant bien que mal, de *s'échafauder* un idéal du Moi s'outillant des modestes moyens qu'elle avait en sa possession à ce stade de la thérapie mais aussi, de sa vie, crise adolescente et environnement morbifique obligent. Toutefois, comme nous le préconisons, la tentative de subjectivation de la jeune fille, devait faire face à de nombreux obstacles, notamment à la culpabilité dont était bien imprégné son discours, *avoir honte de son corps*, se traduisait en une *honte de se plaindre pour ce corps*. Elle aurait souhaité ressembler aux autres filles, mais la culpabilité fait écho à la pensée inconsciente d'une éventuelle capacité de plaire, donc de séduire, une pensée inassimilable pour Hasnae. Il était tout aussi audacieux que désorientant pour elle, de se regarder autrement, elle ne comprenait pas, me confiait-elle, pourquoi une telle envie jaillissait, comme un « *élan fou* », impulsif, qu'elle m'exprime en changeant soudainement de langue, tel un mouvement psychique qui s'amorce pour dire dans la langue maternelle : « *net'bedel* », ce qui indique un changement, une métamorphose et pour ce dernier terme, le choix est bien pesé.

¹ J. Lacan, Séminaire, Livre VIII (1960-1961), *Le transfert*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 461.

² S. Freud, 1919, *L'inquiétante étrangeté*, Paris, Gallimard, 2003, p. 29.

Ce mot utilisé par Hasnae nous achoppe là, un instant, pour fixer le croquis qui se dessine. Mon esprit s'est imaginé une image, dès que le mot a été prononcé, dans la langue qui nous rassemblait Hasnae et moi, je ne m'empêchais de me représenter une chrysalide en train de percer son cocon. Elle le dit, à la manière qui lui est familière et pourtant l'étrangeté de la sémantique s'impose par sa multiplicité, sa prononciation endopsychique de ce moment présent, l'immédiat transférentiel, inspire à mon écoute, à mon oreille interne métapsychique et non organique, une perception-représentation du son et du sens qui se dégage. De plus, le mot choisi questionne la richesse des langues et de la langue dans le cadre de la thérapie. Au pluriel, quand le patient, ainsi que le thérapeute, s'expriment avec plus d'une langue, exactement comme se déroulent nos séances avec Hasnae, puis, au singulier, quand la langue à elle seule se personnifie par l'emboîtement de plusieurs racines linguistiques, précisément comme le dialecte marocain, qui nuancé de l'arabe, du berbère, du français, de l'espagnol et bien d'autres origines, fait aisément, suppléé par la dynamique transférentielle, la bravade à l'impressionnante avalanche de sens, armés de leurs liaisons inhérentes, conscientes, mais aussi, et c'est bien là le subtil essentiel, inconscientes. En effet, Hasnae en énonçant le terme « *net'bedel* », me laisse entendre, dans son intensification, une arborescence sémantique. Nous proposerons alors une suite de différentes connexions, non exhaustives, de la racine *b'd'l*, qui structure le terme exprimé par Hasnae, comme ce qui suit, d'abord en arabe littéraire : *Badalan* : plutôt, *badalan min'* : au lieu de, *nubadil* : modifier, *badla'toun* : costume, et enfin en dialecte marocain arabisé, *n'bdel* : se changer, changer de vêtements. Par cet essai lexico-dialectologique, nous ne pouvions passer à côté de la tentative, mais encore confuse de la jeune fille, d'exprimer un désir de *muer*, de se couvrir d'un nouveau costume, d'un nouveau vêtement, psychanalytiquement parlant, d'un nouveau « moi-peau ». Sans intention artistique aucune, Hasnae nous arrête malgré elle sur une image esthétique, qu'elle ne voit pas, mais nous la fait voir, nous l'insuffle, à nous de la lui projeter pour lui permettre de l'élaborer. Sommes-nous, dès lors, face à un symbole ou à une allégorie ?

La *concrétisation picturale* de son désir inconscient peut s'interpréter, non sous forme de retour du refoulé, mais préférablement comme démarche craintive qui s'aventure sur les rebords d'un monde intérieur encore obscur. Changer, devenir quelqu'un d'autre *au lieu de* ce qu'elle est, remplacer son *costume* actuel par un autre, mais rester tout de même vêtue d'un accoutrement ou déguisement, dans le sens d'une membrane protectrice, un équipement de guerre pour se protéger du danger qui menace de l'extérieur comme de l'intérieur. Dépouiller le mot prononcé par Hasnae, est une captation de l'abstrait qui s'en dégage, bien plus qu'une

allégorie, l'image, nommons la « métamorphose kafkaïenne », devient symbole, la symbolique qui se dit par le langage mais qui ne s'inscrit pas encore dans une parole subjectivement élaborée. Dans son livre « Dialogue avec le visible », René Huyghe, nous propose une judicieuse comparaison pour que nous tranchions, « le symbole, spontané, irrationnel, a des prolongements indéfinissables et illimités ; l'allégorie, au contraire, qui recouvre seulement une notion, n'est plus qu'un mot infirme : elle parle moins précisément qu'un texte et perd son pouvoir sur l'inconscient.»¹. Alors que nous pénétrons dans le monde du symbolique de Hasnae, la voie de la « matrice active »² s'ouvre à nous, pour tisser fil à fil, *l'armure de transfert* dont va avoir besoin la jeune fille, pour laisser tomber ses résistances et dire l'intraduisible, celui qui ne se dit que dans la langue universelle, s'écrit « spéculairement » par des images-symboles *autochtones* et se décode par les multiples phénomènes transfero-contre-transférentiels. L'homme, pour se référer une fois de plus à René Huyghe, « se trouve disposer de deux langages pour ainsi dire complémentaires : l'un qui extériorise ce qu'il vit en l'expliquant à l'aide des idées et de leur enchaînement ; l'autre qui, à l'aide des images, matérialise ce qu'il éprouve plus ou moins confusément. Le premier exige la clarté objective, c'est-à-dire la réduction au commun dénominateur ; l'autre baigne dans l'effusion du subjectif, il tente de préserver la qualité irréductible, la richesse et la nuance de l'émotion initiale. »³. La tentative dont nous parle l'auteur nous intéresse au plus au haut point, il est évident que l'aspect irréductible de l'émotion initiale dont il fait allusion est bien utopique et la psychanalyse a bien démontré qu'aussi riche soit-elle, l'émotion perd de son « initialité » et ce par les différents mouvements psychiques qui l'accompagnent. Toutefois, l'utilisation du mot « tentative » démontre la lucidité de R. Huyghe quant à l'impossibilité de retrouver l'émotion initiale sans incidence d'être transformée ainsi que le souvenir auquel elle serait attachée. Freud, en 1939, dans *Moïse et la religion monothéiste*, stipulait, « l'oublié n'est pas effacé, mais seulement « refoulé » ; ses traces mnésiques existent dans toute leur fraîcheur, mais sont isolées par des « contre-investissements »⁴. La proposition de R. Huyghe de penser à deux sortes de langages rappelle l'idée de Freud, dans son texte sur la négation, entre autres, quand il effectue la distinction entre la fonction intellectuelle et le processus affectif. Si ces deux derniers pourraient être considérés comme des moyens de décodage psychique du langage, le premier entendrait mais n'écouterait pas le retour du

¹ René Huyghe, 1955, « Le langage de l'âme : la puissance des images », in *Dialogue avec le visible*, Paris, Flammarion, 1993, p. 213.

²A. Green, Pour introduire la pensée clinique, in *La pensée clinique*, Paris, Odile Jacob, 2002, p. 29.

³ Ibid., p.211.

⁴ S. Freud, 1939, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, trad. De l'allemand par Cornélius Heim, Paris, Gallimard, 1986, p. 189.

refoulé, si retour il y a, la négation exprimée par le sujet en serait la preuve, en revanche, quand la parole, ou l'interprétation, touche le processus affectif, l'effet du matériel émergeant de l'échange transférentiel en deviendrait, par conséquent, efficient. Alors qu'en est-il du retour du refoulé quand il se trouve, parfois pris dans un entre-deux spatio-temporel entre ces deux langages, le conscient et l'inconscient, entre la fonction intellectuelle et le processus affectif ?

Ce qu'il est pensé de cet entre-deux, ce sont, le moment et l'espace psychique, qui sont atteints dans la thérapie mais surtout dans certaines *séances-clés*, qui n'ont nul besoin d'être à J plus plusieurs années pour qu'elles aient une valeur agissante sur le travail analytique. Parfois, lors de certains échanges, entre le patient et le thérapeute et sous le haut patronage du transfert, début ou fin de thérapie ne sont guère à questionner, une sorte de *mots-vedettes* font leur entrée fracassante sur la scène psychique du sujet comme de son analyste, ils ouvrent ainsi l'acte de la « figurabilité ».

Lors d'un processus singulièrement psychique du patient et particulièrement attaché à la relation transféro-contre-transférentielle, s'énonce un mot, il se prononce et se dissout dans l'air ambiant, non pas pour disparaître mais pour se lier aux particules et former une « image de mot »¹ (P. Aulagnier), le reflet pictural du lexique surgira sur la scène psychique du transfert, exactement dans l'entre-deux, entre le sujet et le thérapeute, entre le prononcé et le ressenti, entre l'intellectuel et l'affectif, entre le refoulé et le représenté. Lors de ma séance avec Hasnae et pendant tous les autres échanges qui ont suivi, le mot « net'bdel », avait changé le court du temps, une autre dimension s'est ouverte à nous, il était donc primordial que mon désir d'interprétation ne prenne pas l'ascendant sur la dynamique qui naissait. Aussi convenable et approprié qu'aurait pu être mon association théorique, mon glossaire spéculatif de la métapsychologie, aussi efficace était-il à d'autres moments, allait assurément jeter aux oubliettes, comme un deuxième refoulement, cette fois-ci par moi-même, le contenu inconscient de Hasnae, qui se frayait un chemin, celui du pittoresque. L'appel à la théorie psychanalytique était, tout de même, notre principale boussole, avec Piera Aulagnier comme capitaine du navire. Dans son texte « le langage pictural au langage de l'interprète », elle insistait sur la tâche qui incombait à l'analyste, à savoir se préoccuper de la figurabilité de l'interprétation et de son choix de vocabulaire qui donnerait la possibilité au sujet de songer des « images de choses » liées à des affects effectifs. En harmonie mélodieuse, la *résonance*

¹ Aulagnier P. (1986). *Un interprète en quête de sens*, Paris, Payot, « Petite bibliothèque Payot », 1991

acoustique, que provoque le patient chez l'analyste, pourrait avoir le même principe que l'on retrouve en physique et en musique. En effet, le sujet ne prononce pas et ne pense pas au hasard, les mots marquants dont nous parlons, ouvrent une voie *de* l'inconscient et ils vont plus loin, car ils ébranlent la fantasmagorie et l'histoire propres de l'analyste. De ce fait, la fréquence des oscillations risque d'augmenter chez les deux protagonistes, risque du métier pour le thérapeute et trouble économique pour le patient. Donc, pour que l'énergie accumulée revienne plus ou moins à une fréquence équilibrée, le système acoustique du thérapeute devra absorber l'énergie et rétablir l'économie libidinale, non en chantant, mais en dessinant par la parole, ce qui dévoilera au patient des représentations de chose et leurs affects. Concernant ces derniers, P. Aulagnier nous prévient, « faute d'opérer cette liaison entre des images de mots (ceux que nous pensons-prononçons) et des images de choses dotées d'une qualité affective particulière, faute de rendre une telle liaison opérante pour le sujet, rien d'essentiel ne sera transformable dans son économie libidinale »¹, et ainsi notre objectif de diminuer la souffrance névrotique du sujet risquerait d'être un échec.

Refigurons-nous, à présent, l'image de mot que nous a soumis Hasnae, elle me faisait voir, ou je souhaitais voir, une espèce de chrysalide qui percerait son cocon pour déployer ses ailes et voler vers un nouvel horizon. Sauf que nous voilà pris dans l'après-coup de ce fait pictographique dont la dimension symbolique est indéniablement décisive. C'est-à-dire que je réalise, dans un second temps, mon propre désaccord idéique, un qui voit une chose, le visuel, et l'autre qui nomme son contraire, l'irreprésentable. Par le fait simple que le visuel que je me figurais, celui que je m'imaginais faisait partie de la famille des *holométaboles*², un papillon, d'une grande beauté, qui serait passé, normalement, par différentes étapes de croissance pour enfin atteindre celle de l'*imago*, l'âge adulte dans le jargon entomologique. Excepté que l'appellation que j'ai proposée plus haut, celle que j'ai donnée à l'image prometteuse et porteuse d'espoir, était « la métamorphose kafkaïenne ». Dans mon fort intérieur, je n'étais pas dupe, l'illusion graphique m'a séduite certes, tel le chant d'une *femme-oiseau*, mais je le ressentais, Hasnae n'était pas dans un processus de développement normal, elle n'a pas eu la chance du papillon, à savoir grandir tout doucement ; profiter de son enfance, stade de la larve ; elle n'a encore moins l'aubaine de connaître une adolescence tranquille, étape de la nymphe, la fausse chrysalide qui me bernait ; et si nous nous projetions dans le futur, elle ne

¹ Ibid., p. 339.

² Définition proposée par le Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales (CNRTL) : Holométabole, adj. XX^e siècle. Composé d'*holo-* et de *métabole*. ZOOLOGIE. Se dit d'un insecte qui présente une ou plusieurs métamorphoses complètes, et dont l'imago diffère beaucoup de la larve, par opposition à *Hétérométabole* (ex : vermine). Les papillons sont des insectes holométaboles. Subst. Un holométabole.

serait pas en veine d'atteindre un âge adulte mature, l'*imago*, la phase du splendide papillon, entendez par là, la *subjectivation*, tel que la psychanalyse la définirait. A cela près, ma référence à la vermine kafkaïenne devient plus signifiante. On aurait pu penser qu'elle ait été quelconque, hors, donner un nom à une toile, à une image, c'est lui donner vie, ce serait la faire parler, pourtant, la dénomination que j'ai donné inconsciemment à la figurabilité que je me suis faite de la parole de Hasnae, a fait muter mon espoir d'une nymphe en développement, en une répugnante vermine, elle a été tue(é). La vermine en entomologie est tout le contraire du papillon, sa famille a elle (la vermine non celle de Hasnae, mais qui sait ?), se nomme *hétérométabole*, la larve dans cette catégorie ressemble déjà à l'adulte, le temps ne fera qu'accroître son corps et lui procureras des ailes qui ne la mèneront pas très loin, nous pourrions la qualifier, psychanalytiquement parlant, de *larve savante*.

Dans sa nouvelle « *La métamorphose* », Kafka fait appel à la pensée magique ou même au délire, pour érotiser l'exhibition de l'abject. Sous le regard des parents dégoûtés par la transformation du corps de leur fils, Grégoire n'est pas *comme* une vermine mais il est bel et bien *la* vermine. L'auteur ne souhaite pas de détour ni de métaphore, la métamorphose est réelle pour lui, pour le personnage. Si ce n'est pas un « *méta* » pour métaphore c'est un « *méta* » quand même pour métamorphose, un jeu de métalangage pour signifier plusieurs sens à la fois comme le préfixe lui-même et surtout pour décrire un autre langage, celui de l'inconscient à travers le corps. Le langage du corporel chez Kafka dénonce la curiosité intrusive des parents face à la transformation physique de leur fils. Hasnae manifeste la même angoisse, le regard parental transperce ce qui pourrait faire office d'enveloppe protectrice, la jeune fille exhibée malgré elle, son corps en pleine transformation de l'adolescence, dénudé, ne pouvait avoir comme seule issue que l'érotisation de cette exhibition de l'impur, ou son contraire, à savoir l'érotisation de sa dissimulation, le voiler. Kafka n'y va pas par quatre chemins, la vermine répugnante personnifie l'abject qu'il faille offrir au regard de l'autre voyeuriste, la carcasse de la vermine, le déguisement cache le jeune homme quitte à se faire disparaître, mais Hasnae par quelle voie est-elle passée ? Ce qui semblait d'abord s'éclairer, c'est que plongée dans ce nid d'*insecte*, mon hallucination de rêveuse et par déplacement tout aussi linguistique qu'inconscient, résonnait le mot *inceste*.

Alors son corps, Hasnae va lui concocter une nouvelle peau de protection mais sera, vraisemblablement, un nouveau « moi peau sacrificiel ». À ses douze ans, elle vécut l'expérience de ses premières règles, livrée à elle-même, cette étape de sa vie suivait les précédentes attachées à une féminité honteuse, tout ce qui tournait autour du corps de la

femme, des parties génitales ou du sexuel, était tabou. En dépit du fait d'avoir deux mamans, aucune ne rattrapait les erreurs de l'autre, « bizarrement » elles étaient toujours en accord sur celles-ci, cela était probablement dû à la même éducation qu'elles auraient eu de leurs parents et leur appartenance au même milieu de croyances. Cela étant dit, Hasnae à défaut d'avoir deux soutiens, elle se réfugiait dans des moments de solitudes aux allures mélancoliques. Comme cette fois-ci, en relation avec ses menstruations, quand elle avait trouvé des serviettes hygiéniques dans le tiroir de sa commode sans que personne lui en dise mot et que le regard des deux mamans, non sans coïncidence, était fuyants et ce durant toute la durée de ses règles. Le rapprochement entre les deux femmes et la jeune fille tournait comme une scène d'interdiction, le sexuel en arrière-plan, étouffait le souffleur qui voulait le dénoncer. Alors Hasnae devait s'en protéger, elle m'éclairera sur le lien entre cet épisode et sa décision, « *totalelement autonome* », insistait-elle, de porter le voile. C'est à cette période qu'elle me disait ressentir, fort en elle, ses premières inspirations religieuses. Elle me fixait et précisait viscéralement, « *personne ne m'y a forcé, c'est vrai que toutes les femmes de la famille sont voilées, mais elles ne m'y ont pas obligées, elles n'auraient pas pu, c'est un acte intime pour chacun, en plus même leurs voiles à elles (la mère et la tante-mère, les voisines...), selon moi, ce sont des faux, avec leurs hypocrisies entre elles, les obscénités qui sortent de leur bouches et les mensonges qu'elles respirent à la place de l'oxygène, franchement ce n'est pas le voile que moi je porte, le mien est sincère* ». De cette négation, (elles ne m'y ont pas obligée, elles n'auraient pas pu), Hasnae exprimait-elle la nécessité de mettre le voile pour se protéger de l'excitation induite par les deux femmes, que ces dernières attisaient par l'excès d'interdit ? Freud a tellement insisté sur comment l'interdit enflammait l'envie. De quelle envie était-il question dans la fantasmagorie de Hasnae ? Le voile procédait à la mise en place d'une limite, une sorte de nouvel « par-excitation », un « moi peau sacrificiel », sacrificiel parce que le Moi étant menacé par l'excitation refoulée, se doit de négocier pour sa survie. Dans ses propos, Micheline Enriquez, parle d'enveloppe de souffrance en rappelant l'idée de P. Aulagnier, et expliquait que la souffrance physique et morale, traduisait le sentiment d'existence à un Moi menacé par l'étrangeté, le retrait, la dépersonnalisation¹. Il n'est pas dit que Hasnae souffrait de ce port de voile, bien entendu que non, car c'est bien lui qui la protège de ses propres pulsions qu'elle étouffe sous le morceau de tissu. La souffrance est celle d'une culpabilité liée à des pensées incestueuses, prises au stade pré-génital, les pères exclus de l'équation, Hasnae est sous l'emprise des deux mères. Au-delà de la signification du voile qui a parcouru

¹ Micheline Enriquez, Aux carrefours de la haine – Paranoïa, masochisme et apathie, Paris, Epi, 1984.

ardemment les siècles de l'histoire arabo-musulmane et de tous les fantasmes qui la jalonnent, se trouve un plus précisément, que l'on pourrait tirer tout simplement, de la définition de l'acte de mettre le voile, ou plutôt, de son contraire, du verbe dévoiler. Combien d'auteurs ont excellés dans l'investigation du fantasme de séduction dans la culture arabo-musulmane et combien de poètes, se sont donnés abondamment au plaisir de dévoiler, petites parties par petites parties, le corps de la sexualité dans l'islam. Dévoiler est l'acte même de l'intense séduction, ce qui ressuscite l'action de la pulsion scopique, la vraie, l'unique, celle qui ouvre la vue sur la scène primitive. Poser le voile pour déguiser l'inéluctable sexuel mais aussi pour créer la pensée d'un possible dévoilement, un fantasme de séduction qui retrace le secret du désir infantile, forcément et indubitablement zébré (au sens de marquer par des traces) par la transmission traumatisante d'un Autre dans l'exaction. Il est épatamment fréquent de trouver dans les différents textes, scientifiques, littéraires, juridiques ou encore historiques, un recouplement de la femme avec des terminologies fauniques et floristiques. Esquissé par les écrits les plus anciens, mythologiques ou religieux, le lien femme-bête ou femme-nature a fait jaillir l'encre sur son corps, Freud, empruntant le même chemin, désignait la symbolique de la « nature » dans le rêve à l'appareil génital de la femme, Hélène Deutsch, dans son étude sur la psychologie de la femme, n'a pas lésiné sur les parallèles entre les instincts d'animaux et ceux de la femme, ou encore, pour rester dans le contexte culturel, Moha Ennaji, expliquait l'attache des appellations *mutallaqa* et *tâliq*, qui déclaraient aussi bien la femme divorcée que la chamelle défaits de son carcan¹. Cette parenthèse, non sans rapport, avec ce qui précédait sur le port du voile de Hasnae, étayait l'idée que de ce lien primitif, entre la petite fille et sa mère, se profilait la première séduction qui laissait sa trace sur le corps de l'enfant et en scellait, ainsi, l'avenir affectif. Zébrée par l'« empreinte érotique de la mère »², comme le démontrait Hélène Troisier, la petite fille gardera la trace érotique des rayures « lascives », aussi blanches d'un désir primaire, que noires d'un inceste interdit. De même qu'un zèbre qui se pare de rayures, qui contrairement à ce que l'on croit, diffèrent d'un équidé rayé à un autre, en guise d'empreinte génétique unique, forment une protection, tantôt pour se camoufler, tantôt pour se protéger des morsures des insectes assoiffés de sang. Hasnae se protégeait-elle du *dard* de la mère précœdipienne ? L'appel au primitif et à son besoin de protection « surhumaine » contre l'hostilité sanguinaire, contre l'abus de l'Autre, fait systématiquement écho à l'incontestable « confusions de langues » de S. Ferenczi.

¹ Ennaji M., La belle et la bête : autour de la répudiation, *Le féminin en miroir entre Orient et Occident*, Paris, Campagne première, 2005, p.27-37.

² Troisier Hélène, L'empreinte érotique de la mère sur la fille, *Revue française de psychanalyse*, 2003/1 Vol. 67, p. 65-78.

Au centre du croisement du monde fantasmatique de Hasnae et celui des adultes « éducateurs », le cosmos de ses derniers imprégnés par le passionnel croisait violemment la sphère de tendresse et de vérité de la jeune adolescente, qui malgré son désaveu et son inlassable réaménagement de sa propre réalité, elle ne pouvait y échapper. « *Leur hypocrisie (...) les obscénités (...) les mensonges* », dénonçait plus haut Hasnae en parlant de sa mère et de sa tante-mère, et c'est bien de l'hypocrisie des parents et le vécu concret de l'enfant des tromperies des adultes, que S. Ferenczi suppose qu'une effraction peut avoir lieu. Sa théorie voulait que le trauma dû à un acte démesuré et brutal, d'une excitation sexuelle prématurée, puisse, dans certains cas de figures, donner l'aspect d'un « viol psychique » et amener à la sidération du moi de l'enfant. Evidemment un des points les plus importants dans le jeu défensif qui est analysé ici, par cette action de mettre le voile à douze ans, est que la sidération en question mène au déni ou à l'oubli de la situation traumatogène, nous dit Ferenczi. Ne pouvant être totalement oublié, le travail de refoulement friand de la ruse ubiquitaire, va mettre en place un tel aménagement, où les rôles et leurs fonctions tourbillonnent jusqu'à en donner mal à la tête. Pendant que Hasnae vivait la transformation de son corps et qu'en 2016 on dit encore aux jeunes filles que la sexualité et la « chose » à proscrire, que leur corps est souillé à la simple vue d'un bout de tissu épidermique et que les pensées sont aussi réprimandables que le passage à l'acte, alors nous ne pouvons plus parler simplement d'un pari fantasmatique, mais d'un « télescopage pathogène » au sens que lui donne P. Aulagnier. De ce fait, à cause de cet environnement exogène réel et bien explicite, l'issue de secours psychique s'ouvre alors sur une identification à l'agresseur, comme le décrit S. Ferenczi. Le processus se fera par un mécanisme d'introjection qui lui donnera la capacité « hallucinatoire » de faire disparaître la réalité extérieure du dit agresseur en se l'incorporant dans l'intrapsychique, et ce ne sera que de cette manière que son socle libidinal pourra être économisé. Nous le savons bien, vivre comme des êtres humains aux pouvoirs intrapsychiques « surhumains », fait que l'on reste, malgré tout, « que » des êtres humains, alors le vœu au génie aura un prix. L'identification avec l'adulte introjectera en plus de la réalité externe, la culpabilité qui accompagne l'acte du grand partenaire, et c'est là que l'« énorme confusion » aura lieu. Elle sera double et doublée par ses propres défenses psychiques, elle devient clivée, « à la fois innocent et coupable, et sa confiance dans le témoignage de ses propres sens en est brisé »¹. Une totale confusion.

¹ S. Ferenczi, Confusion de langue entre les adultes et l'enfant (1933), in *Psychanalyse IV, Œuvres complètes*, Paris, Payot, 1981, p. 125-135.

Penser à un parallèle entre le processus de l'anorexie et celui en œuvre dans le port du voile par Hasnae, serait-il une erreur, tout aussi théorique que clinique ? D'abord, il est important que l'hypothèse d'une ressemblance de défense psychique se place dans le contexte de la jeune adolescente, car aussi parlante soit l'observation de son cas, il nous est difficile de généraliser le phénomène à toutes les femmes qui portent le voile et surtout aux jeunes filles qui le décident à un âge où elles commencent à peine à exister comme sujet « génitalisé ». Bien que rien ne nous empêcherait dans un travail complémentaire de s'ouvrir à une expérimentation conjecturale sur la symbolique inconsciente et refoulée de cet acte qui consiste à dissimuler sous un voile « magique », sa tête et parfois son corps tout entier. Pour ce qui est de la comparaison présente, insistons, une fois de plus, sur l'aspect délimité et spécifique à l'histoire de Hasnae. Cliniquement, il pourrait s'opposer légitimement à notre hypothèse, l'aspect concret d'une souffrance psychique et physique qui s'expose et s'impose chez un sujet anorexique que chez une femme qui porte le voile. *Toutefois, et c'est surtout ici l'enjeu de cette thèse, comment voir et reconnaître une souffrance même quand elle se dissimule sous le voile social, quand ce qui est normal et usuel, parfois forcé, dans une culture, est en réalité un acte névrotique dont l'économie coûte chère au sujet.* Ce dernier se trouvant en réelle souffrance mais serait nullement reconnu comme individu souffrant, ni par son entourage ni par la société et pis encore, lui-même ne le saurait pas ou ne voudrait surtout pas le savoir. Alors il est évident que la clinique reconnaisse un phénomène psychique plus grave qu'un autre, mais le défi de ce travail est d'oser voir ce qui se cache au regard de l'autre et d'explorer l'enjeu et le danger dont il est question de se protéger. Reprécisons, dans la mesure où le sujet soulèverait des polémiques épiques, le voile comme signe nous fait signe, il ne se présenterait guère, de prime abord comme symptôme, tout autrement, il le déguise. Il serait la voie sublimatoire qui passe par la vie, le fil étant le matériau symbole de transmission et de perpétuation des générations, pour couvrir, comme préfiguration, le début d'un *enfèrment* psychique, tel que la dangereuse censure de l'anorexie. La théorie, quant à elle, en comparant la défense anorexique et l'éventuelle autre forme de défense de se voiler, pourrait bien se poser la question qui suit : Est-ce un hasard si Hasnae ait décidé, à la même période de ses premières menstruations, de se voiler la tête, comme pour se voiler la face de ce qui émanerait d'une nouvelle étape de son développement psycho-sexuel ?

Se donner à l'association libre, voilà le contrat moral entre le patient et son thérapeute. Hasnae jouait remarquablement le jeu, malgré quelques obstacles psychiques encore périlleux elle me permettait une association libérée et m'offrait, par-là, la possibilité de faire

des propositions hypothétiques liées exclusivement à son histoire, légèrement visibles chez d'autres mais qui nécessiterait un travail plus spécialisé sur le sujet. Alors qu'elle faisait ce lien (encore inconscient pour elle mais visuellement clair pour moi) entre sa métamorphose pubertaire et sa décision de porter le voile, j'apercevais un autre lien, que la psychanalyse ainsi que la médecine ont souvent exploré, soit l'aménorrhée qui survient chez les jeunes filles souffrant d'anorexie. Hasnae ne verbalisait aucun trouble alimentaire, physiquement elle était bien portante, malgré quelques plaintes *honteuses* sur son poids, rien d'inquiétant ne surgissait sur le territoire oral. Pourtant, une interrogation ne pouvait plus quitter mon esprit, comment une enfant à son douzième printemps à peine, spécifiquement celui qui marque la fin de sa période de latence, achèvement de l'hibernation et le début du bourgeonnement de sa sexualité, trancherait sanguinairement, de sa propre main, sa fleur de l'âge pour la rendre à fleur de peau, une peau si fragile qu'il faille urgemment la masquer. Était-ce un *masque symptomatique*, un masque symbolique ou une « mas(qu)arade » dont le voile serait le costume de scène ?

Nous savons fort bien que dans l'anorexie plusieurs fantasmes, qui lui sont sous-jacents, se font la course et les comorbidités qui la jalonnent jouent remarquablement les différents actes qui constituent le théâtre anorexique, entendons par là, la théâtralisation d'une scène psychique sinueusement rusée contre le risque d'un déferlement pulsionnel. L'aménorrhée comme nous la citons plus haut, symptôme à notre connaissance absent chez Hasnae, a fait couler beaucoup d'encre concernant son étiologie fantasmatique. Les nombreuses recherches multidisciplinaires ont bien entendu des avis physiologiques et somatiques sur la question, toutefois, les somaticiens se sont accordés sur des raisons en premier lieu physiologiques, à savoir les répercussions des problèmes alimentaires de la pathologie anorexique et le maintien d'un blocage hypothalamo-hypophysogonadique mais la possibilité d'une cause psychopathologique est tout aussi reconnue. De ce fait mon questionnement fleurissait et se déployait, un embranchement qui sollicitait ma mémoire théorique et principalement mes souvenirs endopsychiques. Je me demandais dès lors, au-delà de la relation qui subsistait dans ma réflexion avec les premières menstruations de Hasnae, pourquoi mon attention s'aimantait à l'aménorrhée alors que la jeune fille n'en était pas atteinte. C'est alors que me revint l'étroite similitude entre un symptôme (l'aménorrhée) dont le fantasme occulte serait le fantasme de grossesse (comme le considéraient *Kestemberg E., Kestemberg J., Decobert S.*

dans leur ouvrage *La faim et le corps*)¹ et une inquiétante angoisse éprouvée par Hasnae, causée par la terrifiante remontrance maternelle « aân'dak tji'bi chi kerch », (attention à ce que tu ne ramènes un ventre, *tomber enceinte*). Si un des fantasmes infantiles est d'avoir un enfant du père, désir incestueux de plus est, alors la réprimande devient une réelle menace de castration et les menstruations incarneraient le signe du début de la génitalisation qui augmenterait donc le danger de l'inceste. Malgré l'aspect conscient de la remontrance de la mère, Hasnae n'était pas encore capable d'associer l'ultimatum à un désir refoulé. Si bien que le refoulement, au lieu de se dissiper, il redoublera d'effort et ira puiser dans le panier *local* une expression sublimatoire, à la place d'une défense anorexique, d'une régression oral donnant lieu à un trouble alimentaire, la sublimation s'étoffera d'un textile digne de la Kunée d'Hadès, le même casque qui a permis à Persée de devenir invisible et ainsi vaincre Méduse.

De plus, le sang pourrait avoir aussi plusieurs sens refoulés par Hasnae, suivant la certitude de Freud qui, dans le cas de Dora, assurait qu'un symptôme ne pouvait être l'expression d'un seul fantasme, nous cherchions alors, à quoi ce sang correspondrait-il de plus dans l'inconscient de la jeune fille. Sans pouvoir développer l'étiologie psychopathologique de l'anorexie et sans vouloir frôler la vulgarisation de sa description, nous ne retiendrons que quelques faits théoriques que la psychanalyse a mis en lumière et qui nous serviront dans notre ébauche hypothétique actuelle. Un de ces éléments en question, est la notion que remplit amplement le sentiment de maîtrise dans l'anorexie, maîtrise des aliments, maîtrise dans voies sphinctériennes (excréments) dans les cas fréquents de constipation, maîtrise du poids du corps, maîtrise émotionnelle et des relations qui y sont attachées, maîtrise des règles dans l'aménorrhée...etc. A force de se répéter le mot maîtrise avec tout le flux angoissant qui l'accompagne mais aussi la supposée jouissance qui s'y dissimule, une autre maîtrise se silhouette quand nous parlons du sang menstruel et c'est bien du contrôle des pulsions destructrices dont il s'agit. Si nous nous lançons dans un essai psychanalytique modéré pour comprendre la signification du port du voile par Hasnae au seuil de son adolescence, nous ne pouvons faire abstraction du but manifeste de son acte qui est d'abord religieux, un geste de rédemption pour murer l'abject d'un corps devenu sexualisé, donc rendant l'Autre dangereux, un danger auquel s'identifierait le corps lui-même. Se tourner vers Dieu dès l'avènement des premières règles, l'advenue du sang réactiverait des pulsions jusqu'alors enfouies, destruction

¹ Kestemberg E., Kestemberg J., Decobert S., *La Faim et le corps*, « Le Fil Rouge », Paris, Puf, 1972.

de soi ou d'autrui, qui fallait-il absolument préserver au point de devoir implorer la protection divine ?

Combien de femmes mystiques ont intéressé les historiens mais aussi les psychanalystes qui ont visité leur royaume extatique et se figeaient, à leur tour, en extase devant le voile fluide qui séparait trompeusement souffrance et jouissance. Marguerite-Marie Alacoque, Rabia Al Adaouya ou encore Thérèse de Lisieux, toutes sont des femmes qui symbolisent l'essence même du mystère de la mystique et son lot de pulsions sublimées. Hasnae l'a dit, sa décision de porter le voile était *autonome et sincère*, dénonçant l'hypocrisie des autres femmes de son entourage, sa mère y compris. Elle trahit une tartuferie et pourtant elle choisit la même expression pour matérialiser un désir refoulé. La jeune adolescente aurait-elle sublimée ses pulsions destructrices, contre sa mère et sa tante-mère, en se vouant à Dieu, figure paternelle séparatrice et protectrice, comme l'entrée au carmel de Thérèse de Lisieux, qui l'avait également souhaité au commencement de son adolescence ?

Il est commun d'observer à la période de l'adolescence des remaniements psychiques mettant à mal le sujet à peine sorti de sa période de latence. D. Brauschweig et M. Fain, dans leur ouvrage *La Nuit, Le Jour*¹, définissent la période de latence comme étant la *transition* post-œdipienne, lors de laquelle plusieurs réaménagements se mettent en place. Physiologique d'abord, nous dit Freud, (maturation biologique du sexuel), puis psychique (la sublimation des plaisirs sexuels recherchés). Ces derniers prennent donc ce temps nécessaire pour préparer le sujet à regagner un objet d'amour dans un nouveau milieu psychosocial différent du foyer familial et ainsi se pourvoir d'une capacité à atteindre un plaisir sexuel tangible et à affectionner l'amour génital. Sauf que voilà, la notion de latence s'étend dans le temps dans le cas de Hasnae, sa sortie de cette phase n'a pas l'air de se mettre à exécution ou n'a-t-elle-même pas eu lieu ? La question est essentielle, car si le développement de la sexualité de l'individu se faisait en deux temps, la période de latence dès lors constituerait le mitan de ces deux phases, une mi-temps, un entre-deux, entre un avant œdipien et un après post-œdipien et où se creuserait le réceptacle du refoulement, se constitueraient les identifications post-œdipiennes et enfin se sublimerait l'art de la sublimation, tout cela par une pause nécessaire, une reprise de souffle *via* la déssexualisation. Rajoutons à cela ce que Freud a précisé concernant la dite période de latence, à savoir qu'elle ne pouvait « provoquer une interruption totale de la vie sexuelle que dans celles des organisations culturelles qui ont inclus dans leur

¹ D. Brauschweig et M. Fain, *La Nuit, Le Jour*, Collection Le fil rouge, Paris, Puf, 1975.

plan une répression de la sexualité infantile. Ce n'est pas le cas chez la plupart des primitifs »¹. Ce constat nous fait soulever quelques questionnements fondamentaux pour notre hypothèse. Si Freud a fait la distinction entre les organisations culturelles dont l'éducation de la sexualité infantile est « planifiée » et d'autres plus primitives, c'est qu'une différence pourrait exister dans le déroulement de la période de latence. Entendons-nous sur l'impossibilité, dans certaines sociétés, d'un arrêt total de la vie sexuelle de l'enfant et du futur pubère, et ce, comme l'indique Freud tout étant en concordance logique avec le processus du développement psychoaffectif freudien et postfreudien. Maintenant, l'interrogation qui se pose, comment une société (organisation culturelle) peut-elle échafaudé un plan prédisposé à proscrire la sexualité infantile ? Nous constatons dans le cas de Hasnae, à trop vouloir réprimander la sexualité, il ne s'agit que de sexualité, tout est sexuel dans les rapports intrafamiliaux, à tel point que ça en devient trop excitant pour elle.

Le *dressage* de la jeune fille par les parents, surtout les mères, est assez usuelle au Maroc, à des degrés différents certes, selon l'histoire et la névrose familiale, selon les classes sociales, parce qu'il est habituel de voir s'exprimer dans les classe sociales défavorisées une fantasmagorie violente alors qu'elle peut être maîtrisée par une intellectualisation dans des milieux qui ont accès à l'instruction et à l'éducation. Au Maroc, il faut avoir de l'argent pour avoir droit à une vraie scolarisation et à une éducation *civilisatrice*, mais cette différenciation nécessite ses propres recherches et une profonde théorisation multidisciplinaire. Ceci dit, ses deux mères, dont on a pas idée de la façon avec laquelle elles ont procédé lors de l'éducation et des soins prodigués à Hasnae bébé puis enfant, ne nous offrent pas des preuves tangibles, cependant il nous est pas interdit de nous donner le droit de supposer le déversement violent qu'elles auraient pu avoir sur leur fille, inconsciemment certes, dû aux mêmes interdits et aux similaires schémas sociaux dans lesquels elles auraient également évolué et cela en constatant le déferlement émotionnel que subi la jeune adolescente dans sa vie présente. Ce déversement aurait-il commencé plus tard, par le déclic de sa puberté, comme un déclenchement automatique d'une bombe émotionnelle *maternelles*² longtemps réprimée, refoulée ou, en tant que premier enfant, fille de surcroît ? Ou le corps et la psyché de Hasnae ont goûté très tôt, dès sa naissance à l'amer écoulement pulsionnel maternel, que le flux sanguin menstruel ravive chez la jeune fille ? Les deux suppositions seraient justes à chronologie différée. Par conséquent, le « viol psychique », au sens que lui donne Ferenczi, aurait pu sous sa forme

¹ S. Freud (1925), Autoprésentation [ajout de 1935], OCF, XVII, Paris, Puf, 1992, p.84.

² Nous choisissons de mettre au pluriel le terme « maternelle et maternel », pour parler des deux mères de Hasnae, biologique et adoptive.

inconsciemment sexuelle laisser son empreinte. De plus, les innombrables événements traumatiques que Hasnae avait vécu, changement de foyer, arrachement à la mère et bien plus encore, un fort vécu de « désaide » et d'abandon, accru plus tard à un âge de conscience plus mature mais à une étape primordiale, qu'est la puberté, formeraient un violent retour de ce supposé « viol psychique », dans un après-coup qu'il nous a fallu, minutieusement et patiemment réceptionner dans le transfert avec son lot de pulsions sado-masochiques.

Je n'étais peut-être pas la seule à *réceptionner* quelque chose, une parole et l'affect latent qui la ponctuait, ce principe de recevoir, malgré soi, devenir le réceptacle d'un *je-ne-sais-quoi*, Hasnae l'aurait vécu avant moi, pour qu'ensuite dans l'analyse le déverser à son tour *via* le transfert. Elle était loin de savoir consciemment ce qu'elle devait contenir en elle. En effet, la notion d'*encaisser* et de devenir l'objet, la *caisse* de résonance de quelqu'un d'autre, faisait systématiquement écho à un système en creux, tel que le refoulement. Mais le refoulement de qui et de quoi, étant donné que nous étions plusieurs pris (ou plutôt prises) là-dedans ? Un nœud entremêlé, un entremêlement *tricoté serré* qui menait à confusion, passant par une confusion des langues effleurant la confusion des générations pour finir sur la confusion des corps. Le phénomène en question passait au-delà du dicible, le langage ne pouvant le signifier pour le moment, au contraire il était dans l'obligation de le taire, pourtant sa transmission était nécessaire, dans un silence mortifère il circulait surnoisement à travers les générations telle une ombre, « l'ombre de l'objet »¹, un double qui ne pouvait se détacher de soi menant à une éventuelle aliénation. Ce même double que Freud nomme dans *L'inquiétante étrangeté* et qu'il caractérise comme la « division du moi »². Si division il y a, nous pouvons en remarquer quelques-unes, division de Hasnae entre un sujet qui tente de se subjectiver et lui-même, une autre parti de lui s'assujettit comme objet à la volonté maternelles, division de l'amour et de la haine entre les deux mères, division des pulsions entre sadisme et masochisme, division entre corps et psyché. Cette dernière division nous fait revenir à la symbolique qu'exprimerait le port du voile de Hasnae. Je visualisais le dégoût pour son corps, j'écoutais la répétition assourdissante du rejet de ses parents, j'emphatisais l'antipathie qu'inspirait sa sexualité à tous ces protagonistes improvisés, j'interprétais en un mot son acte, par *régénération*. Elle se régénérait comme être de pensée, au lieu que la régénération soit cellulaire comme pour un nouveau tissu organique, le moi peau n'était pas réel mais il était tout de même palpable, il était tactilement imaginaire, résultant de la régénération psychique un nouveau pouvoir, la

¹ S. Freud (1915), *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, 1968, p. 157-158.

² S. Freud (1919), *L'inquiétante étrangeté*, Paris, Gallimard, 2003, p.236.

pensée magique du voile qui donnait de la puissance à la pensée de Hasnae pour se défendre contre le risque d'invasion pulsionnelle, qu'elle vienne de l'extérieur vers l'intérieur et aussi dans le sens inverse. La jeune fille était dans un refus de sa féminité, dont la signification était lourde de sens, mais aussi lourde de conséquences, car pour ce faire, elle a mis en place un clivage des besoins du corps, se déniait jusqu'à se diviser du processus de pensée et vivant comme ombre de soi-même. Il était évident que Hasnae se protégeait d'un envahissement pulsionnel, les manœuvres psychiques étaient riches, au fur et à mesure des séances, sa prise de parole s'incarnait.

Pour illustrer, ce que l'on pourrait appeler, une « scène signifiante », d'un sexuel qui consume entre Hasnae et sa mère biologique et qui symboliserait ce qui lui aurait été traumatique, je la citerai dans une séance : « *Je ne comprends vraiment pas ma mère, elle a quelque chose avec moi. Avant-hier j'étais assise dans le salon, parce que bien sûr je n'ai pas ma propre chambre, à mon âge c'est scandaleux (...) elle vient se planter devant moi, sans incident précis et elle me fixe avec ses yeux d'inspecteur et me demande si vraiment je n'étais pas attirée par les garçons et si j'étais convaincue de mon innocence (...) Je me suis levée après qu'elle soit partie, le feu brûlait à l'intérieur de moi tellement j'étais énervée. Comme pour me venger, j'ai sorti un papier et un stylo et j'ai écrit une dizaine de prénoms de garçons avec qui il aurait pu se passer quelque chose* ». Hasnae, était-elle énervée ou excitée par la mère obnubilée par sa sexualité ? La vengeance imaginaire, de plusieurs partenaires, signe d'une multiple pénétration, peut être celle qu'il faille désirer pour se sauver de la pénétration faite par la mère ? Qui pénètre qui ? L'agressivité exprimée envers la mère ce jour-là était violente, Hasnae était dans « tous ses états », elle haïssait sa mère me disait-elle, « *l'autre aussi* », elles étaient toutes pareilles pour elles, similaires certainement à l'imago maternelle qui empêchait le changement d'objet, celle qui à l'apogée de la période anale était sujette à la haine et à l'agressivité, Hasnae revivait dans la thérapie la haine anciennement ressentie envers la mère, une réminiscence qui n'allait pas la laisser sereine. Le fantasme d'être pénétrée par le père est tout aussi structurant qu'il est le seul moyen d'abolir la représentation de la pénétration maternelle. Il a fallu à Hasnae coucher sur une feuille *vierge* la liste des éventuels partenaires, comme pour se convaincre, d'une réalisable échappée. Aussi, l'envie de faire la liste des partenaires laissait entendre comme une incapacité à garder un secret pour soi. Nous ponctuons d'un point d'exclamation la scène que vient de nous décrire Hasnae et nous insistons sur son importance, tant sa signification a donné un nouveau détour à la thérapie et surtout quelle sera l'origine du point de non-retour, car Hasnae viendra que quelques séances

après pour ne plus revenir. L'altercation enflammée entre les deux femmes réveillait la Gorgone qui sommeillait dans chacune. A partir de là tout se mélangeait, le désir de la mère puis de sa fille qui voulait se détachait du désir maternel et enfin le mien qui souhaitait comprendre ; par la pulsion épistémophilique je cherchais lâchement l'incestuel mère-fille. Comment donner un sens à tous ses désirs confus ? Comment leur donner une voie dans le même sens ?

La réflexion a débuté quand Hasnae m'a rappelé « *à vous je dis tout* », je devenais par ce don, la bonne mère, différente de sa mère biologique, aussi de la mère adoptive, comme si ce n'était pas suffisant je me rajoutais comme la troisième mère, non de cœur, mais de transfert, je réalisais par là que j'étais prise dans cet amas émotionnel homosexuel. Tout ce qui allait suivre, tournera autour de ce point central, rétention d'informations pour l'une, offrande de pensées à l'autre, un commerce homosexuel énigmatique. Et ce même point allait être, comme nous le disions, la raison pour laquelle Hasnae allait interrompre sa thérapie, ou qu'« on » allait la pousser à le faire.

La double figure maternelle se transformait en réel lutte pour l'adolescente. Au début, elle bataillait contre deux mères réelles, puis, au fur et à mesure que les séances s'enchaînaient, le conflit se tournait vers une seule mère dont la figure était double, une imago maternelle persécutrice et sa jumelle érotique. La fausse querelle entre la mère et sa fille embrasait les esprits, notamment de Hasnae qui se trouvait vraisemblablement prisonnière de ses propres conflits intérieurs. Quand elle me racontait ce que sa mère lui avait fait, dénonçant l'injustice qu'elle subissait, son regard était transparent comme si elle ne l'habitait plus, comme si elle devait fuir son corps pour s'exiler ailleurs, un ailleurs immatériel. De plus, en mimant la scène où elle part prendre la feuille et le stylo pour inscrire les innombrables noms masculins, sa gestuelle avait changée, à la manière d'une perte de contrôle, elle ne maîtrisait plus rien, ni sa mimique, ni ses pensées et encore moins son excitation. Je lui rétorquais à ce moment-là : avez-vous l'impression de ne rien pouvoir caché à votre mère ? S'en est suivi une interminable liste de plaintes pour me répondre indirectement. Elle m'énumérait tous les événements de sa vie, toutes les activités familiales pour me laisser comprendre et déduire qu'il n'y avait pas de place à l'intimité et qu'elle n'avait pas de place à elle tout simplement, une subjectivité qui faillit, qui lui faisait défaut. Un des exemples, mais tous très parlants, était une sortie familiale à la plage qui s'était déroulée dans une tension électrique, « *ce n'était plus une récréation mais une torture* ». En la racontant elle plantait le décor, une tente dans le sable dans laquelle ils étaient tous entassés, la plage était immense mais ils n'occupaient que ce seul espace, ne profitant ni de la mer, ni du ciel, les hommes dormaient, les femmes

cuisinaient, oui cuisinaient, équipées d'une bouteille à gaz et d'une cocotte-minute à l'image de l'état de Hasnae qui sifflait de colère en me racontant son histoire. Et les enfants ? Exclusivement des filles, il était évident qu'elles ne pouvaient ni se promener seules ni aller nager, tout était dangereux *dehors*, leurs expliquaient les adultes, si ce n'étaient pas les éventuels agresseurs sexuels, c'était la mer (mère) qui risquait de les emporter. A la suite de cette séance, Hasnae était revenue avec une toux qui avait déjà commencé quand elle me racontait, lors de la séance précédente, toutes ses aventures familiales, au début c'était une toux d'irritation, parce qu'elle criait, mettait beaucoup d'émotions en narrant, mais c'était tellement viscéral, que ça a pris au corps. La symbolisation lui faisait « faux bond », dans le sens figuré comme littéral. Les pensées qu'engendrait sa plainte, montaient tellement haut, par une colère insoutenable, qu'ils avaient rebondi là où on ne les attendait pas, au lieu de retomber sur une élaboration dans la scène psychique, ils se sont esquivés sur le terrain corporel. A l'exemple de la théorie férenczienne, nous pouvons considérer la toux de Hasnae comme un symptôme transitoire qui en effet a disparu à la simple interprétation qu'elle toussait pour exprimer un torride étouffement, comme celui qu'elle aurait senti sous la tente à la plage et lors de tous ces événements contés où elle n'avait pas de place pour respirer. Hasnae avait acquiescé tout en me regardant avec un regard complice. Tous étaient semblables, tous ses moments d'étouffement, ils avaient simplement eu lieu à des chronologies différentes, tous étaient adaptés à chaque période de sa vie, à chaque situation vécue mais tous miroitaient une période initiale, un étouffement originel. Cependant toutes les descriptions qu'elle me donnait traduisaient sa difficulté à dire et à penser. Au lieu que ces événements soient le rappel du temps et du fait anxigène, ils se répétaient paradoxalement, afin de maintenir intact le souvenir, renforçant ainsi le processus de refoulement. Alors le corps de Hasnae prenait le relais d'un langage exilé et d'une psyché qui avait du mal à se subjectiver, à s'acquérir du langage pour dénommer l'affect qui la malmenait. Nous pouvons proposer à cette défaillance le nom de *traduction topique*. C'est-à-dire que le transcodage consisterait à déchiffrer ce qui s'exprime intérieurement de la topique, lors du heurt entre une existence concrète et la réalité psychique de l'individu, et où la jonction de ces deux mondes fait défaut au langage verbal et à sa représentation. C'est alors que l'expression puisera ces signifiants autrement, comme au travers du corps, tel que ce que l'on appelle communément le symptôme. Nous proposons l'appellation *traduction topique* pour signifier l'espace transitionnel qui fait défaut lors du *collapsus topique*¹ qu'a suggéré Claude Janin, où la

¹ C. Janin, La réalité et son objet : propositions théoriques in TRANS, n°6, été 1995, pp. 147-172.

« transitionnalité de la réalité » devient une sorte de « détransitionnalité » de cette dernière, réduisant ainsi l'espace qui est nécessaire à la psyché pour jongler entre psychisme et réalité, et donc en *l'étouffant*, comme Hasane, ne lui laissant qu'une minime marge de manœuvre. Et c'est le moyen d'expression de cet espace réduit que nous nommons la *traduction topique*.

L'emprise de la mère sur Hasnae dans la réalité événementielle faisait resurgir chez l'adolescente des fantasmes refoulés, créant par ce fait une collision traumatique qui ne permettait plus aucune différenciation entre l'interne et l'externe. Hasnae me racontait-elle ces histoires de fusion et de groupement des corps de la famille en un, pour me rendre compte de l'emprise qu'elle subit dans le présent mais qui lui rappelle, de manière traumatique, celle à laquelle elle se soumettait pour satisfaire l'insatiabilité de l'imgo maternelle ?

Certainement et pour me le faire comprendre elle a fait plus que de me le dire, elle me la mimer, elle me l'a fait voir, en toussant jusqu'à l'étouffement, comme l'apnée du nourrisson dont parle Ferenczi qui est prêt à se donner la mort pour fuir l'environnement dans lequel il est mal accueilli. En outre, la perte de contrôle de la jeune fille face à sa mère trop intrusive et visiblement ambigüe par son intérêt prononcé pour la sexualité de sa fille, nous réfère aux propos de Hélène Troisier qui révélait que la « menace incestueuse reste concernée par une représentation du pénis anal, préfiguration du pénis paternel, pénis dérobé ou non par la mère, ou également par la fille et que la mère demande à sa fille de lui restituer ; ce dernier cas de figure ferait plutôt référence au vidage et à l'impossibilité de garder au secret un bien sur lequel on a la maîtrise.¹ ». L'hypothèse proposée par H. Troisier dans son article nous aide à comprendre la réaction incontrôlée par Hasnae face à l'intrusion maternelle quand elle *vide* sur ce papier tous les pénis qu'elle aurait pu s'octroyer la laissant à son seul pénis paternel, un pénis au final qui ne lui sert à rien vu que la scène primitive est irreprésentable pour la jeune fille et que même dans la réalité on ne cesse de lui occulter la sexualité « dans le monde entier », même chez les adultes. Trop exciter puis absolument murer ce trop d'excitation, fait à l'enfant puis à l'adolescente, laisserait-il une issue pour un conflit réel et qui de plus est retenti psychiquement comme écho d'un conflit intérieur qui existe et persiste ?

Les séances postérieures tentaient péniblement de répondre à cette question et mon incapacité à amener Hasnae sur le terrain refoulé devenait de plus en plus difficile. Toutefois, c'est la mère qui paradoxalement nous aidera, sans le savoir, à débloquer la situation. Une seule photo et tout est chamboulé. La mère qui commençait à rentrer avec moi comme dans une sorte de compétition voulait démontrer à sa fille qu'elle aussi « avait été une jeune femme séduisante »

¹ H. Troisier, L'empreinte érotique de la mère sur la fille, Revue française de psychanalyse, 2003/1 Vol. 67, p.77.

à laquelle Hasnae pouvait s'identifier et à qui elle pouvait également se confier. Apparemment l'adolescente, qui avait ressentie la jalousie de la mère, aurait accentué le sentiment de rivalité auprès de sa mère en lui insinuant qu'elle me racontait « *tous ses secrets* ». Tentative probable de se dégager de l'emprise maternelle et de retrouver un espace à elle, l'espace de parole devenait le lieu de sa subjectivation. La mère a alors sorti son « joker », une photo sur laquelle on l'a voit, « *belle et souriante*, me disait Hasnae, *elle avait des cheveux longs et noirs, ils étaient magnifiques* ». Je ne puis m'empêcher de lui demander : elle ne portait pas de voile à cette époque ? Un *non* tintamarresque a résonné contre les murs de la salle, « *non*, m'avait-elle répondu les yeux sortis de leurs orbites, *qui l'aurait cru, ma mère tête découverte, souriante, elle avait l'air bien dans sa peau, contrairement à maintenant gémissant tous les jours du malheur qu'elle vit, le partageant même avec le chauffeur de taxi qui nous a déposé chez vous tout à l'heure, je ne pouvais pas croire que c'est la même personne [...] elle m'a même confié, et tenez-vous bien, (comme si c'était moi qui devait en être secouée), qu'elle se faisait draguer par plusieurs garçons et que mon père était parmi eux et qu'il venait en moto pour faire des balades...* » Son expression était mitigée, un sourire sur son visage indiquait la prise de conscience d'avoir été dupée mais aussi comme pour exprimer une libération, finalement une éventuelle ouverture vers la scène primitive pouvait se faire, mais sa libération réelle certainement pas, car le partage de la mère exhibait sa sexualité mais interdisait toujours celle de sa fille. Au final, la mère était en compétition avec sa propre fille. Mais Hasnae a su utiliser cette figuration du couple parental, à travers la photo, pour alimenter sa fantasmagorie. Lors de cette séance comme par « hasard », et nous savons bien qu'il n'y a rien de hasardeux, elle s'amusait à imiter, comme une enfant, le bruit des ressorts du lit conjugal qu'elle aurait entendu un des derniers soirs passés. La mère aurait-elle été émoustillée par ce jeu entre elle, sa fille et moi, demandant à son mari son « droit conjugal » ou Hasnae avait-elle inventé le fait, réintégrant grâce à la photo, la scène primitive, m'invitant à imaginer avec elle ? Nous empruntons à C. Janin cette phrase quand il cite Winnicott : « On peut dire, à propos de l'objet transitionnel, qu'il y a un accord entre nous et le bébé comme quoi nous ne poserons jamais la question : “ cette chose, l'as-tu conçu ou t'a-t-elle été présentée du dehors ? ” L'important est qu'aucune prise de décision n'est attendue sur ce point. La question elle-même n'a pas à être formulée.¹ » N'ayant rien à redire à cela je n'ai pas posé la fameuse question à Hasnae, respectant son espace transitionnel qu'elle commençait enfin à s'approprier.

¹ D. W. Winnicott cité par C. Janin dans, La réalité et son objet : propositions théoriques, op. cit., p. 162.

Tout arrivait rapidement après, que ce soit la rapidité et donc la facilité avec laquelle s'exprimait Hasnae mais aussi la rapidité avec laquelle approchait la fin de la thérapie. Je n'en voyais rien, à aucun moment je n'ai décelé chez la jeune fille l'envie de mettre un terme aux séances, elle continuait à venir assidument, toujours accompagnée de sa mère, qui devenait trop obséquieuse avec moi, comme préparant quelque chose (évidemment cette remarque se fait après-coup). Hasnae était de plus en plus détendue, ses associations s'enchaînaient habilement au point d'exprimer par une envie symbolique la légèreté de ses pensées, je veux dire par légèreté, des pensées moins conflictuelles. Elle n'avait pas attendu plus de quelques petites minutes après le début de la séance pour me dire sans transition, *« j'ai une envie incroyable de lâcher mes cheveux et de les sentir voler au vent, j'ai aussi envie de danser, aller à une fête et sentir tout mon corps et mes cheveux balancer. »* Je lui rétorque immédiatement : « comme les cheveux au vent de votre mère se baladent en moto avec votre père ? ». Elle rit aux éclats et me pouffe au nez, comme une adolescente sait si bien le faire, comme à une mère à qui elle veut tracer une limite, Hasnae prend d'avantage son aise, ne se soumet plus « aux autres », elle me signifie par ce pouffement ; quand je lui fait part de mon interprétation, qu'elle le refuse, non parce qu'elle le refoule ; son rire éclatant l'ayant bien consenti, mais pour tracer tout compte fait la porte entre le dehors et le dedans, maintenant c'est elle qui reprend la maîtrise et décide de ce qui entre et de ce qui ressort quand cela lui chante. Le fait de reprendre la main – expression mesurée pour insinuer la reconquête onaniste – et la figurabilité des cheveux au vent, me paraissaient similaire à ce que Freud décrivait dans l'interprétation des rêves, du fait de nager et de sauter dans les vagues comme symbolique d'une satisfaction sexuelle quand l'énurésie est abandonnée par le sujet. Une mer accueillante et contenante, dont les vagues dansent avec le corps, à cette image de son reflet dans le miroir, la mer ne serait-elle pas le miroitement du ciel ? Le vent n'est-il pas celui qui forme les vagues ? Alors nager dans la mer et sauter dans ses vagues serait bien l'équivalent de ce que souhaite Hasnae en s'imaginant frôler le ciel et danser au gré du vent les cheveux lâchés comme pour lâcher et se détacher de son inhibition génitale.

Je n'avais plus d'informations concernant l'énurésie de Hasnae, plus personne n'en parlait, encore moins l'adolescente qui avait l'air d'avoir de nouvelles préoccupations, comme le nouveau garçon qui la draguait à l'école et qui lui plaisait bien. Les messages qu'il lui envoyait la faisaient voyager, ou plutôt planer dans les airs, elle investirait dans cette nouvelle étape de sa vie son corps entier, excité et non renié, le vol signifierait ainsi la poussée de désir que ressent Hasnae, non pour la première fois, mais son acceptation, elle, était inédite.

Malheureusement tout n'allait pas finir comme dans un conte de fée, cet épanouissement, si je peux m'exprimer ainsi, de la jeune fille, m'enchantait et vous enchante certainement comme lecteur averti mais ses parents (ses deux mères et son père biologique) ne l'entendaient pas de cette oreille. Aveuglés ou plutôt assourdis par leur envie de répression, les trois adultes considéraient le changement de Hasnae comme une trahison, elle échappait à leur maîtrise, elle n'était plus « endoctrinée ». Ils voyaient dans ce changement un risque de dépravation, Hasnae, « jeune fille naïve et irresponsable », propos incessants du père, ne pouvait être digne de leur confiance.

Depuis, les plaintes de Hasnae dégringolaient comme une avalanche, comme si elle voulait faire savoir au monde entier, à travers moi, ce qu'elle endurait. Je découvrais qu'il n'en fallait pas beaucoup au père, pour infliger à sa fille les pires insultes, « *Keh 'ba* (pute), *Siri t'kawdi* (va te prostituer), *bint' al kah'ba* (fille de pute), *mas'khouta* (fille indigne, honteuse)... ». Elle ne m'en avait jamais parlé auparavant, le vivre chez elle était une chose mais le dire en séance supposait le revivre dans le transfert et ainsi le situer dans un second temps qui l'obligerait à affronter l'aspect traumatique qu'il impliquerait. Pierre Fédida le disait bien : « Parler c'est risquer de se laisser dévorer et aussi chercher à prendre et à détruire ce que l'autre contient.¹ », le risque cannibalique qui menace par le parler s'amplifie quand on parle d'obscénités. *Entblössung* est le mot d'esprit « obscène » dont parle Freud², il lui octroie la fonction qui « sert à dénuder » et qui se compare aisément à une *tentative de séduction*. Nous nous en remettons également aux hypothèses de Ferenczi qui avait suivi l'idée freudienne citée ici, en soulignant la paralysie du travail associatif que pourrait renforcer la difficulté de verbaliser des pensées contenant des obscénités. De plus, Ferenczi éclairait que les mots obscènes étaient parés du « pouvoir de provoquer chez l'auditeur le retour régressif et hallucinatoire d'images mnésiques.³ » Ce qui avait attiré notre attention c'était la difficulté « paralysante » avec laquelle Hasnae ne pouvait compléter la fin des insultes et me laissait deviner la fin. Ses mains se tordaient, son corps les suivait dans leur mouvement, l'aversion dépersonnalisait son visage et sa colère se transformait en terreur. Je devenais le témoin d'une maltraitance manifeste ; qui me contredira ? Mais qui le dira, qui le répétera, qui le dénoncera et auprès de qui, auprès de quel organisme de protection ? Il n'en était rien, il en était ainsi et même la sensibilisation des parents était peine perdue, fichue, foutue. L'effroi qui éteignait les yeux de Hasnae devant la séduction paternelle embrasait dans les miens une question brûlante : Mais à

¹ P. Fédida, *Le cannibale mélancolique*, NRP, 6, « Destin du cannibalisme », 1972, pp. 123-128.

² S. Freud, (1905c), *Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*, Paris, Gallimard, 1930.

³ S. Ferenczi (1910), *Mots Obscènes*. Contribution à la période de latence, *Œuvres Complètes I*, Paris, Payot, 1975.

qui appartenait son corps ? Son corps et son identité propre avaient-ils un droit d'être, un droit de s'avoir ? A qui revenait la responsabilité d'avoir laissé ces jeunes filles en proie à la perversité des adultes ? Alors je remplissais ma responsabilité, aussi infime soit-elle, auprès de Hasnae et de toutes celles que ce travail m'a permis de rencontrer, je réceptionnais leur parole qui était déçue ailleurs et je faisais de mon mieux pour leur permettre de se délier de leur souffrance, même quand l'entourage nous en empêchait ; mais quand s'étaient des parents tenaces, nos chances se voyaient dépérir. Comme jeune thérapeute je faisais les frais de la dure désillusion de la réalité.

Le fait que Hasnae souhaitait que je finisse les mots obscènes qu'elle avait commencé à prononcer me laissait dubitative. Il est certain que si je les complétais pour elle, étant dotés de cette capacité à charger libidinalement leur caractère pictural, je risquais d'érotiser avec elle ou pour elle, l'éveil d'excitation qui lui était insupportable. Néanmoins l'aspect traumatique issu de ce « télescopage » entre fantasme et évènement, entre fantasme de séduction du père et un père dans la séduction réelle, était visiblement inimaginable pour la jeune fille. Elle méprisait son père, me disait-elle, même quand elle voulait l'aimer ou le respecter, il faisait tout pour créer des sentiments contraires. Alors sans transition et par association, et nous pouvons constater le changement de rôle spécifique dans le fantasme « on bat un enfant », Hasnae me raconte que son père avait fait tomber sa petite sœur, encore nourrisson à l'époque, et que la chute avait été à l'origine de séquelles physiques et mentales irréversibles chez la petite fille. Elle insistait sur la culpabilité du père, comme si l'acte avait été prémédité et elle rajoutait que les multiples tentatives du père à trouver des excuses à l'accident étaient vaines à ses yeux. L'évènement était bien réel, car le père quelques jours plus tard m'avait confié, sans que je ne lui en parle, que Hasnae lui avait toujours reproché la chute de sa petite sœur et que ces derniers temps (période de la thérapie) ses accusations se répétaient souvent. Il était évident que par son travail thérapeutique Hasnae cherchait à rétablir une vérité, par ce souvenir-écran et par un changement de rôle, sa sœur prenait sa place, Hasnae voulait dénoncer le père incestueux. Alors elle me disait que son père lui faisait honte, que son comportement était celui d'une personne qui avait grandi dans une « *zriba* » (une écurie) et elle ajoutait qu'il était encore plus « *dégoutant qu'un animal* ». Animosité de l'adolescente face à l'animalité du père, aversion à l'expression brutale et brute paternelle, une bestialité primitive aux instincts indomptés, perverse du côté du père et induite et imagée d'excitation forcée par les mots obscènes paternels du côté de la fille. C'est alors que je lui demandais : Comme un animal sauvage qui serait dangereux pour vous comme il l'a été pour votre sœur ? Sa réponse m'avait interloqué, et je me rappelle encore de cette sensation inquiétante qu'elle

avait provoquée en moi, et ce en me disant : « *au final tout le monde est dangereux pour moi, même le seul en qui j'avais confiance et qui me protégeait de tous ces fous l'est devenu [apparemment]* ». Sans m'expliquer encore ce qu'elle insinuait, une atmosphère pesante commençait à se faire sentir, je la ressentais comme une première fois et pourtant c'est bien elle qui me rappelait pourquoi j'avais choisi ce sujet de recherche, parce que *bizarrement tout était sexuel dans un pays qui prêchait sa répression*. On pourrait me contester ma déduction, m'accusant de généraliser ce qui concerne l'histoire d'une adolescente à un ensemble de jeunes filles et de femmes au Maroc, pourtant j'invite tous ceux qui me jugeront trop peu exhaustive à explorer le sujet, car mes observations concernent un bon nombre de femmes qui subissent des « agressions sexuelles » par ce qui pourrait être considéré comme simple acte du quotidien, comme un père qui insulte sa fille est un père qui éduque, pourrions-nous être complice de cette maltraitance en l'ignorant, en la banalisant ou en l'excusant ? Freud remarquait à juste titre que « l'homme qui se complaît à raconter ou à entendre des grivoiseries se place par l'imagination dans une situation primitive que les institutions sociales ne lui permettent plus de réaliser. Celui qui rit d'une grivoiserie rit comme s'il était témoin d'une agression sexuelle¹. » Alors tous ceux qui ignoreront ou qui excuseront un parent obscène, ou un inconnu « coprophémique² » dans la rue, après avoir lu l'histoire et le témoignage de Hasnae, devraient se considérer comme les témoins qui auront innocenté une agression sexuelle.

Cela étant dit, la suite de la séance m'éclairait sur la réponse de Hasnae. Il s'avérait que la veille sa tante-mère-adoptive lui faisait une révélation digne d'un coup de théâtre, comme si les événements n'avaient pas été suffisamment abracadabrants pour l'adolescente. Elle lui aurait raconté que son mari (oncle de Hasnae, dit *ba' hninni*) avait été surpris dans le marché par des voisines en train de frotter son pénis contre les passantes. L'histoire aussi farfelue soit-elle mettait la jeune fille dans un état de désorganisation physique et mental, on essaierait de lui faire croire que son « papa le tendre » se transformait en potentiel « papa incestueux », comme son père. Elle n'avait aucunement cru à ses propos, mais parler sur le sujet avait permis à Hasnae d'exprimer son amour pour son père adoptif, la tendresse dont elle parlait

¹ S. Freud (1905c), *Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*, Paris, Gallimard, 1930, p. 110.

² « Il existe une perversion particulière, qui consiste à énoncer tout haut des mots obscènes ; je sais par l'analyse de plusieurs femmes qu'elles sont importunées dans la rue par des hommes bien mis qui leur murmurent au passage des mots obscènes, sans aucun autre des préliminaires habituels de l'agression sexuelle (offre de les accompagner, etc.) Ces sujets sont certainement des exhibitionnistes et des voyeurs à un degré plus léger qui, au lieu d'une véritable dénudation, se contentent de l'action réduite à la parole, en choisissant naturellement les termes les plus aptes à susciter, du fait de leur caractère interdit et leurs qualités motrices et plastiques, une réaction de pudeur. Cette forme de perversion pourrait porter le nom « coprophémie ». » (S. Ferenczi, *Mots obscènes. Contribution à la période de latence.*)

était probablement celle que souhaitait nous faire comprendre Ferenczi, dans la confusion des langues, à savoir que ce papa de substitution, de secours, aimait Hasnae sans ambiguïté, son comportement était tendre sans succomber à la perversité avec qui les autres adultes avaient vraisemblablement pactisé. Sentir qu'elle pouvait être aimée pour ce qu'elle était, sans effraction émotionnelle, sans répression de toutes ses pulsions, avait permis à Hasnae de se dégager de sa culpabilité, elle découvrait qu'elle pouvait s'opposer au traitement injuste qu'elle subissait, et qu'au lieu d'exprimer des issues psychopathologiques, comme l'effacement de soi ou l'éneurésie, elle pouvait reprendre le dessus sur son processus sublimatoire, jonglant avec les aléas de la vie actuelle, jusqu'à l'obtention de son baccalauréat qui serait le début d'une vie distancée de sa famille, les études supérieures étaient le projet qu'on dessinait ensemble et non un mariage précoce dans le seul but de fuir le foyer familial, elle était consciente que quitter la maison dans ces conditions auraient été l'équivalent de quitter une cage pour une autre, elle voulait étudier, se construire et qui sait trouver l'amour, Hasnae était une fille brillante, mais malheureusement tout le monde lui répétait tellement le contraire qu'elle avait fini par s'en convaincre. La thérapie lui avait redonné confiance en elle, mais avait bien réduit celle des parents qui avaient profité des vacances scolaires pour mettre un terme aux séances. L'excuse qui m'avait été donnée par le père au téléphone était que Hasnae « m'avait tout dit et que si elle ressentait le besoin de reparler, *elle le ferait avec sa mère* ». Il était évident que l'amélioration de l'adolescente n'était pas considérée comme telle par les parents, la mère se voyant perdre la maîtrise sur sa fille, avait voulu récupérer « son bien le plus précieux », me rappelant cet ignoble personnage aux allures bien psychotiques nommé Gollum, dans le film *le seigneur des anneaux*, qui ne cessait de fétichiser un anneau magique qu'il appelait d'une voix lubrique « mon précieux ». J'avais l'impression d'assister à une « réaction thérapeutique négative » mais cette fois-ci non pas avec la patiente mais plutôt avec ses parents surtout la mère, différentes oscillations dans le transfert ont eu lieu avec Hasnae, *presque* toutes ont été discutées et interprétées avec elle, allant de l'identification qu'elle faisait à travers moi, voulant « *me ressembler à l'avenir*, me confiait-elle », aux réactions plus haineuses où elle marquait *son territoire* en m'excluant, tous ces phénomènes transféro-contre-transférentiels étaient constructifs pour le bon déroulement de la thérapie, mais c'est bien le transfert avec la mère qui a été ravageur et qui sombrement a mené à la fin d'une thérapie qui était à l'apogée de son succès.

Aucun échange direct n'a pu être fait avec Hasnae concernant l'arrêt de sa thérapie, je me plaisais à penser que le travail accompli *avec et par* l'adolescente ne pouvait en aucun cas la mettre en accord avec l'idée d'interrompre ses séances, pourtant, il était doux et même

illusoire d'en être convaincue, car nous avons bien vu la *violence de l'emprise* maternelle, une fougue enflammée qui embrase tout le monde sur son passage, y compris Hasnae, qui se soumettait au désir de la mère, un désir phallique dans la toute puissante, dont le père n'ait été que l'instrument, être condamnée à satisfaire le fantasme de la mère, devenir et perdurer son phallus, pourrait être le destin de Hasnae. Mais rien ne nous empêche d'être optimiste et de croire que l'aventure avec elle pourrait avoir un réel impact et lui permettre de se défaire des attaches fantasmatiques et la mener là où son ambition la projetera. Nous avons réussi, tant bien que mal, quand les parents n'avaient pas encore commencé à exprimer leur hostilité envers la thérapie, de les convaincre d'inscrire leur fille dans un centre culturel. L'objectif était qu'elle puisse avoir le lieu et la possibilité de développer ses capacités psycho-sociales, l'argument pour les parents était le renforcement d'une langue étrangère, à savoir le français avec lequel s'exprimait Hasnae en séances malgré les fortes lacunes et la non maîtrise de la langue. Elle résidait en cet endroit la *malice de l'inconscient*, c'est qu'en effet, sans nous en rendre compte, ce qui était considérée comme lieu de développement pour Hasnae, ne pouvait être que celui qui excluait la langue maternelle, la consolidation du français venait en renfort, une langue appelée « étrangère » allait intervenir, séparer et l'accueillir en lui donnant une nouvelle place. Le penser dans cette optique, n'est venu qu'après-coup, l'idée première d'inscrire Hasnae dans le centre culturel était d'abord de lui créer un lieu à elle, le foyer familial et l'école étant cernés, nous ne voulions pas mettre les mains en l'air, ni baisser les bras, le centre était accessible financièrement, le père n'allait rien déboursier pour sa fille, alors tout le monde y trouvait son compte. Dans un second temps, arrivait l'idée secondaire, l'inconsciente, qui avait émané du transfert, m'entraînant avec Hasnae dans la recherche d'une nouvelle langue, l'apprendre, la dominer et fuir celle qui la dominait jusqu'aux entrailles et qui lui répétait à travers la bouche du père : « Celui qui met au monde des filles, il met au monde *Al'ham* ! »

Elle découvrira peut-être un jour, qu'Euripide avait dit que « pour un père, il n'est rien de plus doux qu'une fille » et qu'à cette découverte Hasnae verra sa langue maternelle doucement ré-accueillie.

Troisième Partie

Un quatrième fragment en guise de paradigme

I. Aurore

Le « vent du peuple » soufflera et Aurore sous les menaces de son père s'enfuira, l'air l'emportera, elle laissera derrière elle *autant* en emportera le sort.

Elle venait de quitter les tumultes de son adolescence, ou presque, elle avait vingt-trois ans, le sac à dos chargé, le cœur tout autant, les sangles bien serrées, la gorge tout autant, elle s'éloignait, sans se retourner, de son pays natal qui devenait dangereux pour elle. Ni guerre, ni coup d'état, Aurore quittait sa province française qui lui gardait ses souvenirs d'enfance bien au chaud mais avec lesquels elle était en froid, ceux qu'elle fuyait précisément, elle les anesthésiait. Fraîchement diplômée, elle ressentait le bout de papier comme un ticket gagnant, celui qui lui avait permis de postuler comme institutrice à l'étranger. Elle était loin de se douter de ce qui la motivait à quitter la France et jusqu'où sa motivation allait la mener. Aucun n'autre membre de la famille ne ressentait le besoin de s'enfuir comme Aurore, ses parents, son frère et sa sœur puînés continuaient à mener leur vie dans la même ville, leur attache n'était pas commune à l'aînée de la fratrie, bien au contraire, l'ambition de son voyage retentissait comme un hymne à la liberté.

Les destinations ont été multiples, baroudant d'un continent à un autre, Aurore se cherchait, en quête d'une nouvelle terre, elle s'identifiait aux communautés locales, comme pour trouver une famille de substitution. Elle n'avait pas de projet professionnel précis, dès que son contrat prenait fin, elle le renouvelait ailleurs, Argentine, Comores, Burkina Faso, autant de lieux que d'histoires qu'elles osaient à peine racontées, comme si chaque pays quitté, gardait secret ce dont il a été témoin, ce qui s'est passé *là-bas* y est resté, paradoxalement, presque le même vécu se répétait, tel un schéma qui tenait à se calquer cherchant l'assortiment parfait, la chaussure de verre à son pied. L'heureux élu a été le Maroc, une *oasis pulsionnelle, une oasis au-delà du principe de plaisir*, trouvée après une dizaine d'années d'aventure en aventure. Aurore y épousera un marocain plus jeune qu'elle de quelques printemps, elle aura avec lui deux garçons et malheureusement elle était loin de se douter qu'elle n'allait aucunement vivre heureuse avec lui. Plusieurs années se sont écoulées, ses petits garçons avaient grandi, l'aîné frôlait la dizaine et son benjamin essayait de le rattraper avec cinq ans d'écart. Leur mère, Aurore, occupait toujours le poste d'institutrice, leur père quant à lui enjolivait son existence

dans le milieu du septième art. La jeunesse et l'extravagance de ce dernier n'avait pas laissé sa future épouse sans effet, leur rencontre avait été comme un tamponnage mutuel aux allures de possession charnelle qui avait conduit Aurore en institution psychiatrique.

Elle avait consulté un psychiatre qui lui recommandait une hospitalisation, la proposition l'avait choquée, mais pourquoi pas, si cela pouvait atténuer la tension intérieure qui la malmenait. A peine arrivée seule à l'institution, que sa panique se dévoilait, elle était tellement perdue qu'elle donnait l'impression d'une petite fille. Son médecin avait décelé chez Aurore, un « trouble thymique » disait-il, mais il n'arrivait pas encore à affiner son diagnostic, il était le seul à lui avoir parlé. Son mari lui avait rendu visite le lendemain de son hospitalisation, il avait également échangé avec le psychiatre, ce dernier en ayant fait part à sa patiente, lui annonçait de but en blanc que son époux était *probablement* homosexuel. Aussi étrange et déstabilisante comme intervention, l'éthique du métier étant bien remise en question, c'est l'effet de la déclaration du psychiatre sur Aurore qui nous importe, car questionner le champ éthique et déontologique de la psychiatrie au Maroc, reviendrait à faire un travail dédié et spécialisé ce qui n'est pas le cas dans notre recherche, néanmoins nous encourageons vivement la recherche psychanalytique à explorer davantage les enjeux fantasmatiques sous-jacents à ce genre de bévue professionnelle et à s'intéresser à la résistance tenace faite à la psychanalyse, même par ceux qui s'*autoproclament* psychanalystes locaux, poussons le bouchon encore plus loin : existe-t-il *réellement* une psychanalyse au Maroc ?

Cette revendication faite, nous n'imaginions pas encore quelles étaient les conséquences psychiques qu'une telle affirmation pouvait avoir sur la patiente qui venait demander de l'aide. La bombe jetée, le psychiatre avait préconisé une thérapie pour Aurore et c'était moi qui allais m'en charger. Il était troublant de la rencontrer dans sa chambre, elle y était comme cachée du monde entier, comme si personne ne devait découvrir sa présence. Elle m'avait accueillie septique, mon intervention concrétisait une prise en charge thérapeutique, qui avait été lors des premiers jours, que repos et prise de médicaments. Je ne connaissais pas encore les raisons de son hospitalisation et encore moins celles qui avaient motivé le « jugement » du psychiatre. C'est alors que le récit de sa vie débutait, elle ne savait pas par où commencer, tout se mélangeait, elle reprenait les termes de son médecin pour nommer son mal être, elle se comparait à une horloge qui défiait le temps, comparaison faite par son médecin pour lui expliquer son *hyperactivité inquiétante*. Mais l'horloge qui retentissait était plutôt celle d'un temps qui ne pardonnait plus, celui rattrapé par la réalité, d'abord d'un âge qu'elle n'acceptait

pas, Aurore se rapprochait de la quarantaine, puis d'une heure qui sonnait comme une malédiction, sa grand-mère maternelle *aussi* avait été, avant son décès, hospitalisée dans une structure psychiatrique pour dépression grave, un sujet extrêmement tabou dans la famille de la jeune femme. Je comprenais alors qu'elle se cachait d'une vérité déniée, non acceptée par sa mère, elle cachait à ses parents qu'elle était hospitalisée mais se cachait aussi de son mari qui la battait, une maltraitance qu'elle cachait également à ses parents, elle avait tenté de me cacher tout cela, mais elle avait « craqué ». Tant de cachoteries laissaient paraître un fort sentiment de honte, elle ne le nommait pas comme tel mais elle n'arrivait pas à le dissimuler et encore moins à le réaliser. Les séances se déroulaient sous l'autorité surmoïque par une action confessoire, Aurore n'habitait pas sa parole, des mots se succédaient mais dont le creux était béant, à l'image de celui que craignait probablement la jeune femme et qu'elle évitait en ne s'engageant pas dans une parole chargée d'affects, la sienne était désaffectée.

Après quelques jours Aurore quittait l'établissement, fidèle à elle-même, elle n'avait laissé derrière elle qu'une ombre qui avait habité les lieux sans grande conviction, elle n'avait pas émis le souhait de poursuivre sa thérapie, donc je ne l'avais plus revu. Son passage assez furtif m'intriguait fortement, elle avait suscité en moi d'étranges questionnements. Je me demandais pourquoi elle tenait autant à tout cacher à ses parents, quitte à se retrouver seule, dans un pays étranger face un homme qui la maltraitait ce qui l'enfermait dans un engrenage sans issue. Je la sentais si fragile mais obstinée à démontrer le contraire, du moins en façade. Je n'avais pas eu l'occasion de rencontrer son mari qui n'avait pas renouvelé sa visite, n'ayant pas été en accord avec son épouse et le médecin quant à la nécessité de l'hospitalisation. Néanmoins Aurore comprenait l'« amalgame » qu'avait fait son psychiatre, entre l'homosexualité *soupçonnée* et l'attitude efféminée *avérée* de son mari, malgré sa compréhension des faits elle ne s'était pas plus aventurée sur l'espace élaborateur de la question. Ce qui était intéressant dans ce qui se jouait dans cette triangulation, était l'aspect bien *masculin* que dégageait Aurore par opposition à la féminité de son mari et l'assimilation *symptomatique* du médecin entre féminité et homosexualité, remettant donc en question les différentes identités sexuelles des uns et des autres. Également, sa place d'« étranger »¹, si nous nous permettons de le dire ainsi, faisait miroiter dans ses grands yeux bleus une inquiétante familiarité. Effectivement, ce que nous pensions être des faits imposés par la

¹ Nous utilisons le terme « étranger » dans notre cas en référence à ce qu'Alfred Schütz décrivait dans sa conception de la phénoménologie sociale. Bien entendu le terme reviendra dans nos interrogations et hypothèses sous son aspect également psychanalytique aussi riche et différencié soit-il, d'une théorie à une autre et d'un autre à d'autres.

dynamique sociale, révélait des enjeux fantasmatiques en-deçà et au-delà de la réalité. La plainte étouffée d'Aurore contre son mari qui la battait, son incapacité à en parler à ses parents, l'hospitalisation *secrète* de la grand-mère et sa féminité tronquée contre une masculinité défensive, tout cela me rappelait, évidemment les contraintes « habituelles » des femmes marocaines, prisonnières d'une société culturo-religieuse oppressante et phallogocentrique, mais pourquoi Aurore ? En quoi était-elle concernée ? Et si Aurore arrivait à nous aider à répondre à cette question, elle le ferait certainement pour toutes les autres, marocaines y compris, qui au lieu de faire le raccourci simpliste et facile d'une société coupable, au lieu de plaider pour un homicide volontaire, on pourrait penser à une complicité de meurtre, complicité entre les deux parties et dont le mobile serait vraisemblablement la clé de notre thèse et l'accès au *salut* de la femme aux prises et *éprise* de ses fantasmes.

Trois mois s'étaient écoulés depuis sa sortie, Aurore devait revoir son médecin pour réajuster son traitement, c'est alors qu'elle lui demandait après moi, ce dernier lui demandait si c'était une manière indirecte de demander à reprendre sa thérapie et qu'elle ne trouvait pas le courage de me contacter personnellement. Etant donné que lors de leur hospitalisation la plus part des patients entament une psychothérapie seulement à la demande de leur psychiatre, la notion de leur demande propre et de leur adresse engagée en devient occultée et met leur sort entre les mains du médecin, les sujets étant victimes de leurs résistances évitent de formuler une demande claire et précise et *certaines* psychiatres, si ce n'est une bonne majorité au Maroc, victimes de leur avidité, se servent de la difficulté de ces patients pour garder sous la main le monopole thérapeutique, ce qui est évidemment un poison pour notre profession mais surtout pour les personnes en nécessité d'aide. Toutefois dans notre cas ce qui empêchait Aurore de me contacter ce n'était pas son psychiatre, mais un transfert *massif* lors de nos séances, pendant lesquelles, lui confiait-elle, ressentait chez moi de fortes émotions d'empathie qui l'auraient déstabilisée. La dynamique transférentielle fonctionnait, entre Aurore et moi, comme si nous étions dans le palais des glaces, perdue chacune dans le dédale des identités, elle se confondait avec moi et ses émotions devenaient miennes. Ce que la jeune femme refusait d'affronter en elle l'avait projeté sur moi, m'éloignant d'elle comme un reflet dans le miroir déstructuré et surtout déstructurant. Seulement, l'échange avec son médecin et la recommandation de ce dernier à ce qu'elle discute avec moi de ses difficultés avait permis à Aurore de reprendre rendez-vous et de faire, cette fois-ci, une demande personnelle.

II. L'étranger et sa quête sublimée

L'étranger naît d'abord de son déplacement, de son voyage en quête d'une nouvelle terre et d'une communauté d'accueil. Nous nous représentons l'étranger souvent par la figurabilité de ses bagages, lourds ou légers, c'est ce qui différencie l'objet de la quête du pérégrin, leur contenu en ce qui le concerne tisse le vestige de son vécu, leur taille en revanche pourrait ainsi présupposer les dimensions de son refoulement, qu'il soit actuel, c'est-à-dire son expulsion par lui-même ou par autrui, ou inconscient et c'est bien ce dernier qui négociera son billet de retour, ou pas, conditionnant dès lors la durée de son séjour.

Il est clair qu'Aurore m'avait interpellée de manière assez troublante, son affect submergé et submergeant, qu'elle disait avoir ressenti lors de nos séances, m'inquiétait étrangement, il attisait en moi une forte curiosité qui me poussait malgré moi vers un cheminement de pensées qui m'était jusque-là nébuleux. Poussée sur un terrain inconnu prenait doublement sens pour moi dans l'après-coup, d'abord ma migration psychique forcée et due à ma rencontre avec Aurore me rappelait la sienne qui était tout autant psychique que physique, ensuite la notion de *pousser vers* me rappelait curieusement qu'un de ses nombreux synonymes, mais un des plus proches, dans la langue française, langue maternelle d'Aurore, était « exciter ». Alors je ne pouvais qu'essayer de déduire la source libidinale de l'immigration de la jeune femme au Maroc mais aussi comment l'excitation en question se répétait inconsciemment dans le transfert entre elle et moi et qu'est ce qui nous liait dans notre *illusion gémellaire*.

Assurément nous nous trouvions Aurore et moi dans un carrefour aux croisements multiples, au milieu de cette plaque tournante orbitaient toutes les autres femmes, Dalila, Hasnae, Souad et toutes les autres auxquelles ce travail rend hommage. Je réalisais une chose : mon titre lui-même incarnait la question de l'étranger ainsi que son accueil dans un nouveau lieu, hospitalier ou pas. Sans le savoir, « la femme mal accueillie et sa pulsion de mort », raisonnait comme l'advenue de l'être tout d'abord comme étranger, alors nous toutes et évidemment pour tous, nous nous rapprochons dans notre « initialité » d'étranger. Pour ce point, et parmi les nombreux travaux qui l'ont discuté, nous nous référons pour notre part à la théorie férenczienne, cela n'a pu échapper à personne vu la référence de notre titre à celui de S.

Ferenczi « l'enfant mal accueilli et sa pulsion de mort »¹, aussi notre réflexion s'alimente des idées de l'*ethnopsychiatrie de l'enfant*² de Marie Rose Moro et Tobie Nathan. Ces théories avaient souligné le trait étranger de l'enfant qui vient au monde et que l'univers extérieur, son environnement de *choix imposé*, devait l'accueillir, apprendre à le connaître mais surtout à lui (re)connaître des traits de ressemblance d'abord physiques puis, plus tard comportementaux. Les plus en attente verront dès les premiers jours un caractère prononcé chez le nouveau-né l'assimilant à un proche, vivant ou décédé, les rapprochements, les différences et les faits intrigants, réels ou issus de l'imaginaire des parents et de leur tenants-lieu, seront à l'origine du *nom*. « Aurore », pourquoi ai-je choisi ce nom qui n'est évidemment pas le vrai nom de notre patiente par souci éthique de son anonymat ? Aurore : « Moment qui suit l'aube et précède immédiatement le lever du soleil, où l'horizon présente des lueurs brillantes et rosées [...] Symbole d'espoir, de renouveau, de pureté »³. Alors mon regard s'étendait vers l'horizon, je scrutais cette lumière jaillissante et je tentais d'en capter le sens. M'étais-je posée la question « d'où venait-elle ? », « Qui me rappelait-elle ? », « Pourquoi avait-elle tout abandonné pour être là ? », oui, toutes ces questions occupaient mon esprit mais à aucun moment je ne les ai partagées avec elle, me venait alors le conseil d'Edmond Jabès : « A l'étranger, ne demande point son lieu de naissance mais son lieu d'avenir.⁴ ». À ce point je ne pouvais qu'être ravie de le lire car aborder l'infantile dans la quête psychanalytique, je ressentais d'abord la nécessité de lui préparer le terrain avant sa naissance, avant sa venue sur la scène transférentielle. Plus que tout, demander l'avenir d'Aurore au Maroc reviendrait également à explorer ses motivations inconscientes, source majeure d'une fantasmatique refoulée. De plus, une autre phrase d'E. Jabès aiguillait notre exploration, « l'étranger te permet d'être toi-même, en faisant de toi, un étranger.⁵ », à cette déclaration coïncidait une question supplémentaire, « Était-je vraiment étrangère à Aurore ? ». Si notre rencontre faisait de moi une étrangère en devenant moi-même, c'est-à-dire isolée d'un groupe d'appartenance adhésif et indifférencié, nous devenions dès lors, elle et moi similaires dans notre singularité. Nous étions singulières dans une position étrangère. Nos chemins se croisaient avec Aurore au Maroc, un pays que je ne retrouvais moi-même que depuis quatre années, après dix autres

¹ S. Ferenczi, « L'enfant mal accueilli et sa pulsion de mort » (1929), in *Psychanalyse IV*, Payot, 1990.

² Marie Rose Moro, Tobie Nathan, « Ethnopsychiatrie de l'enfant », in *Serge Lebovici, René Diatkine, Michel Soulé (sous la direction de), Nouveau traité de psychiatrie de l'enfant et de l'adolescent*, Paris, Presses Universitaires de France, « Quadrige », 2004 (2^e éd.), pp. 423-446.

³ Définitions proposées par le Centre national de ressources textuelles et lexicales (CNRTL).

⁴ Edmond Jabès, *Un étranger avec, sous son bras, un livre de petit format*, Paris, Gallimard, 1989, p.14.

⁵ Ibid., p. 9.

passées en France, et mon retour lui-même n'en était point un, il était transitoire, je m'y considérais comme chercheuse dans le cadre de cette thèse et non « fille du pays » dans un processus de retour postuniversitaire.

Alors les choses prenaient forme dans leur représentation, je comprenais, après-coup, qu'Aurore touchait en moi ma place d'étrangère « chez moi » exactement telle qu'elle l'aurait vécue « chez elle ». De ce fait, l'invasion affectif que décrivait la jeune femme, et dont je n'avais aucunement reconnu la présence, sonnait en « résonance affective », un phénomène affectif partagé que Daniel Stern décrit comme le troisième élément constituant de la technique d'« accordage »¹. Ce terme est traduit de l'anglais « attunement » et qui désigne classiquement ce qui est mis en œuvre par un individu dans le but de rendre les autres *plus conscients* de ce qui se passe (ce qui se joue) avec lui, similaire à la dynamique transférentielle. Ce qui constitue, selon Stern, la relation d'accordage sont trois composantes², d'abord une *coordination temporelle adéquate des comportements* entre les deux individus, puis la possibilité de *traductions intermodales facilitées* (modalités de communications variées, le mode régressif préverbale entre plusieurs autres), indiquant que ces deux interactions ne peuvent s'effectuer que par la marque de l'*impression intersubjective*, qui est en l'occurrence un état affectif partagé telle une résonance affective. Toutefois, la description de cet accordage intersubjectif prend racine dans la relation mère-enfant, un binôme souvent mis en miroir avec celui du patient et de son thérapeute. Catherine Parat, dans son livre « L'affect Partagé », réinterroge le déroulement du transfert/contre-transfert. L'auteure se distingue, dans son hypothèse, par la spécification du retour du refoulé secondaire dans la relation transféré-contre-transférentielle et le retour des « sédiments du refoulé primaire » lors de la rencontre « interhumaine » (intersubjective) qui s'effectue sur un mode régressif (préverbal, antéverbal) et dont l'affect du patient entre en résonance avec l'affect de l'analyste³. Le ressenti d'Aurore lors de ses séances de thérapie quand elle était hospitalisée, (nous précisons, qu'elle ne l'avait jamais partagé « explicitement » avec nous après la reprise de sa psychothérapie mais qui a été interprété à des moments transférentiels précis), ressemblait à la phrase qu'un des patients de C. Parat lui disait : « je vous sens poreuse »⁴. C'est ce qu'aurait probablement souhaité nous dire Aurore mais qu'elle a laissé se transmettre

¹ Cité par Heller Michel, « Chapitre 13. Le corps des caméras : un organisme flou », in *Psychothérapies corporelles*, Bruxelles, De Boeck Supérieur, « Carrefour des psychothérapies », 2008, p. 500.

² Ibid., p. 501.

³ Catherine Parat, « L'affect en thérapie », in *L'affect partagé*, Paris, P.U.F., coll. « Le fait psychanalytique », 1995, p. 350-351.

⁴ Ibid., p. 348.

plutôt sous un mode plus régressif, en-deçà du verbal. Evidemment il n'est pas dit qu'il s'agisse, dans notre cas, et dans l'hypothèse de C. Parat, d'un délire d'identification, l'affect partagé est plutôt de l'ordre d'un équilibre, habile funambule, qui vacille entre la régression du patient incitée par le cadre, mais aussi, insiste l'auteur, sur la « régression topique et formelle » de l'analyste. Si la dernière régression est pour l'auteure un facteur considérable pour parvenir aux strates les plus enfouies de la psyché, elle y adjoint une condition supplémentaire, qu'on a précédemment citée, à savoir le principe de « figurabilité » inscrit par le patient sur son thérapeute, appelé par l'auteure le « halo représentatif ». Ce qui nous interpelle dans l'exposé de C. Parat c'est la *géométrie déformée* du représentatif de ce monde qui se projette entre les deux protagonistes et que l'auteure trace avec des « contours mal définis ». La figure dessinée nous rappelle le schéma physiologique du fonctionnement naturel entre deux os dont les contours harmonieux permettent une bonne articulation et donc l'autonomie de membres, alors l'activité motrice de ce fonctionnement serait l'équivalent de l'interprétation mobilisatrice de l'analyste qui permet une prise de conscience efficiente où représentations et affects se renouent tendrement, permettant ainsi l'articulation et l'autonomie psychique.

Alors ce rapprochement fait, l'objectif de l'analyste sera de définir les contours refoulés, ceux de son patient mais aussi les siens, sollicités par ces derniers et d'en faciliter l'interprétation pour que la représentation soit liée à l'affect latent. Le jeu « d'inconscient à inconscient » est différencié du jeu du transfert et contre-transfert (enjeu de l'amour et de la haine), qui considéré par la même auteure comme moins profond que le premier et dont le refoulé retrouvé et verbalisé est secondaire, contrairement au flux affectif qui se déverse vers l'un et l'autre des deux sujets (pré)verbalement. La même théorie pourrions-nous la transposer sur une autre sociologique ? Nous précisons plus haut qu'en octroyant à Aurore la condition d'« étranger », c'était seulement pour renvoyer à la définition qu'en faisait Alfred Schütz et pour pouvoir articuler ses théories phénoménologiques avec les concepts psychanalytiques auxquels nous faisons appel dans ce cas. En effet, dans son livre *Le chercheur et le quotidien* et plus précisément dans le chapitre « L'Etranger. Essai de psychologie sociale.¹ », Schütz à la réflexion inspirée et articulée de Max Weber et de Husserl, fait naître la phénoménologie des sciences sociales et s'intéresse entre autres à la place de l'étranger dans son nouvel environnement et plus encore aux interactions et obstacles qu'il y rencontre. L'étranger dans

¹ Schutz Alfred, « L'Etranger. Essai de psychologie sociale. », in *Le chercheur et le quotidien*, Collection société, Librairie des Méridiens Klincksieck, Paris, 1987, pp. 217-234.

ce livre est décrit doublement, d'un côté il est le sujet qui se retrouve malgré lui en un lieu et un temps donnés, astreint à partir, se prétextant la quête de devenir autre, acteur principal de son sort (nous excluons évidemment les cas d'exil causés par des faits graves tel que la guerre), puis d'un autre côté, dans ce même lieu où il devait se reconstruire, Schütz le dit déjà comme un sujet perdu, « mais c'est gens ne comprennent pas que l'étranger, à cause de son état transitoire, ne considère pas du tout ce modèle comme un asile protecteur, mais bien plutôt comme un labyrinthe dans lequel il a perdu tout sens de l'orientation.¹ ». La double position aux allures illusoire que nous propose l'auteur, nous permet de faire une hypothèse concernant l'histoire d'Aurore : il serait effectivement possible que la jeune femme ait subi un traumatisme pendant son enfance, ou plus généralement, qu'elle ait eu lors de son développement psychoaffectif des événements qui ont eu comme effet une effraction psychique traumatique et que son arrivée au Maroc aurait « réveillé » la trace mnésique qui jusque-là était restée enfouie dans les profondeurs de l'Abîme inconsciente. De plus, si le traumatisme ne prend forme que dans un second temps, représenté par la rencontre d'Aurore avec la culture marocaine, le troisième temps qui aurait renforcé le retour du traumatisme serait sa rencontre avec moi dans la cure. Etayons d'avantage notre proposition hypothétique, dans la même étude de Schütz qui rajoute « [...] le modèle culturel du nouveau groupe n'est pas un lieu de refuge mais un champ d'aventure, pas une évidence, mais un point d'interrogation à investiguer, pas un instrument utile pour clarifier les situations embrouillées mais une situation problématique et même difficile à maîtriser.² ». De plus, ce qu'il nomme « réserve d'expérience », à savoir ce que l'étranger ramène comme son propre bagage de son pays d'origine (culture, éducation ou encore croyances) va s'articuler avec les « connaissances disponibles », c'est-à-dire ce qu'il apprendra du pays d'accueil à travers son nouveau groupe d'adhésion local, qui peut être ou un groupe de la même origine que l'étranger installé avant lui ou un groupe de personnes autochtones (la possibilité aussi que ce soit un groupe étranger au pays d'accueil et à l'étranger, mais nous choisissons les deux premiers cas car leur sens nous importe davantage). De ce fait, le choix de l'étranger de l'un ou de l'autre ne sera pas négligeable, car choisir le groupe qui lui ressemble le confortera dans ce que Schütz appelle le « schème général d'interprétation du monde », qui consiste à avoir ses idées préconçues sur le monde acquises dans son milieu d'origine et se personnalisent avec les idées propres de l'individu et c'est la « pensée courante », la « recette », avec laquelle l'étranger agit en toute situation et en tout lieu, mais son refuge sera alors ce petit groupe et en

¹ Ibid, p. 233.

² Ibid, p. 232.

dehors de lui l'étranger sera encore plus perdu. A contrario, si l'étranger « adhère » à un groupe autochtone alors l'interaction du « schème général d'interprétation du monde » respectif aux deux parties, dont les pensées courantes sont différenciées et *assez* distinctes, il aura lieu un *choc*. Dans cet essai de la psychologie sociale le choc étudié est la perte de repères de l'étranger dans son nouvel environnement toutefois ce qui attise notre recherche c'est plutôt le *choc psychique* que cette rencontre entre les deux protagonistes causerait. Dans ces conditions citées, nous pensons que le choc en question, avec tout l'affect qu'il induit chez l'étranger, sera à la hauteur d'un *Trauma*.

Premier trauma dans l'histoire infantile d'Aurore refoulé et contre-investi par le départ vers une terre inconnue, séparation énigmatique mais nécessaire, contrée mystérieuse néanmoins hospitalière dans la splendeur de son paradoxe, en ce lieu marocain, la collision psychique fascine par sa différence et traumatise par son inquiétante ressemblance. Si Aurore a planté le piquet de sa tente dans le *sol pulsionnellement fertile* du Maroc, c'est vraisemblablement pour narguer dangereusement une fantasmatique refoulée qui se regarde dans un « effet de miroir » de la culture locale marocaine qui se caractérise, comme nous l'avons vérifié dans les fragments de cas précédents, par son côté parfois primitif et pervers qui renvoi tout individu, autochtone ou allochtone, à ses fantasmes inconscients. Etre tout proche de la zone de danger pourrait être *paradoxalement* le moyen d'une répétition indispensable au refoulement. Alors différence ou ressemblance nous savons bien que les contraires ne s'opposent guère dans l'inconscient et que leur guerre interne ne fait qu'augmenter le nombre d'outils de défense utilisés par le Moi puisés dans les couffins internes comme dans le panier de l'extérieur. On croirait que dans chaque ère contemporaine se renouvelleraient les défenses psychiques sous forme de *symptômes prêt-à-cueillir*, subtilement, perversement ou non, présents dans une société donnée.

A tout prendre, ce serait l'affect dans la cure qui mettrait à jour « ce qui n'avait jamais été su, ni refoulé, mais seulement éprouvé, engrangé sous formes de traces mnésiques.¹ ». Nous rajoutons à cela une précision que C. Parat qualifie de très importante et qu'elle cite d'A. Green, « La question du représentant-affect est liée à l'identification. Si on considère le représentant-représentation comme issu du monde extérieur, on doit situer le représentant-affect au niveau de l'*induction*² affective de l'autre. Il y a intervention d'une médiation. Cette médiation c'est l'autre, c'est la représentation mais cette médiation peut aussi prendre le

¹ Catherine Parat, *op. cit.*, p. 352.

² Souligné par nous.

circuit de l'identification.¹ ». Nous nous permettons de rajouter une partie de la citation d'A. Green, qui n'a pas été citée et que nous souhaitons compléter pour éclairer davantage notre idée, « La pulsion comme force spontanée, ignorante d'elle-même, ne peut venir à l'existence et à une manifestation pensable que par l'intervention d'une médiation.² », et comme il vient d'être précisé, la médiation c'est l'autre. A l'image d'une araignée qui se tient d'un objet à un autre, tantôt une représentation construite de l'extérieur tantôt une personne croisée sur le chemin, elle vacille en-dessous d'elle le vide, parfois le sol se présente à elle, marche, mais il l'a menacé constamment de s'écrouler. Ce personnage de la science-fiction qui fascine, « l'homme-araignée » héros des temps moderne puise sa seule force dans sa capacité à « se raccrocher à tout », bravant le vide qui ne l'intimide guère, depuis la nuit des temps, les plus admirés sont les héros qui défient la loi de la pesanteur, et pour nous c'est le personnage héroïque aux pouvoirs multiples représentatif de l'inconscient qui nous fascine.

Toutefois, la notion du cadre ne pourrait être occultée, si l'analyste constituerait la médiation capable de rendre conscient ce qui résistait à la représentation et si l'identification à ce dernier et bénéfique car maîtrisée dans un cadre et par un professionnel, nous pouvons nous poser des questions quant à la première identification qui aurait pu se faire entre Aurore et les représentants-représentation de la culture locale. Si l'étranger est considéré comme objectif dans un milieu qui ne lui est pas familier, c'est parce que sa pensée courante n'adhère pas à celle des autres (surtout quand il s'agit de croyance et de pensées animiques) et donc se permet de la remettre en question. Néanmoins, la subjectivité d'Aurore et sa quasi adhésivité aux coutumes locales reflète une sorte de défense autistique la protégeant de ce qui pourrait faire retour « effracteur » du trauma et donc dévoiler ce qui était caché et ignoré.

Autrement dit, avant d'arriver devant le thérapeute, le même procédé aurait eu lieu ailleurs, en dehors d'un cadre contenant, ses amis, son mari et spécifiquement sa belle-famille, auraient pu être des représentants-représentation et des représentants-affect avec tout leur lot d'enjeux fantasmatiques mutuels mais dont l'impact n'est certainement pas similaire au résultat qui se produit dans un cadre analytique. Quand bien même nous venons de décrire le bénéfice primordial du flux affectif entre l'analyste et son patient, deux éléments sont très importants à préciser, premièrement la neutralité de l'analyste n'est pas à mettre en doute, se laisser submerger par une part narcissique de son patient n'exclut en aucun cas sa position neutre et

¹ Cité par C. Parat, *ibid.*, p. 352. Dans « A. Green, Réflexion libre sur la représentation de l'affect, *Revue française de psychanalyse*, 1985, n°3.

² A. Green, Réflexion libre sur la représentation de l'affect, *Revue française de psychanalyse*, 1985, n°3, p. 783.

distancée qui le protège lui et son interlocuteur, deuxièmement si le phénomène est possible en analyse, il l'est forcément en son dehors, c'est-à-dire dans la vie quotidienne du sujet, à cette condition, les « autres », avec qui le jeu « d'inconscient à inconscient » se fera, n'auront rationnellement pas la neutralité ni l'écart suffisant avec les représentations et l'affect qui en résulteront et risqueraient de former ainsi un « monstre » indompté tel que le décrit Michel de M'Uzan. Véritablement, l'illustration *monstrueuse* que fait de M'Uzan de l'interaction affective entre l'analyste et le patient est logiquement transposable sur les situations de la vie quotidienne et sa retombée pourrait nous apprendre bien des choses. A commencement son idée est la suivante :

« L'analysé et son analyste forment aussi une sorte d'organisme nouveau, *un monstre*¹ en quelque sorte, une *chimère psychologique* qui a ses propres modalités de fonctionnement. De par *la nature même des conditions de leur rencontre*², l'analysé et son analyste ont, à leur insu, donné naissance à un enfant fabuleux, un être puissant qui œuvre dans l'ombre, mais dont la croissance peut être plus ou moins affectée par toutes les influences provenant de ses créateurs. De ces influences, j'ai déjà cité celles qui ont trait à la structure de l'analysé. Il faut encore tenir compte de celles qui dépendent de l'analyste. Il ne s'agit pas, bien entendu, de son savoir ou même de son savoir-faire, mais de quelque chose qui a trait à son fonctionnement mental. L'activité de l'analyste se développe en effet à plusieurs niveaux, selon plusieurs modalités. Parmi celles-ci, il en est une qui diffère entièrement des autres. Pratiquement opposée au régime qui gouverne la vie vigile, elle ressemble, sans lui être identique, au rêve auquel elle emprunte ses principaux mécanismes. *L'analyste, néanmoins, ne peut accéder à ce mode de fonctionnement que lorsqu'il est à même de supporter un certain flottement de son identité, qu'il peut se tenir sur cette zone où les frontières entre le moi et non-moi sont plus qu'incertaines, qu'il a donc conservé une disposition spéciale à l'identification primaire et tolère des expériences de dépersonnalisation*³. Cette « disponibilité » particulière permet à l'analysé, par l'intermédiaire de sa représentation, d'envahir l'espace psychique de l'analyste pour y déclencher ces processus mentaux originaux que j'ai précédemment appelés *pensées paradoxales* (principe de pensées paradoxales défini dans M. de M'Uzan, *De l'art à la mort*, collection « Connaissance de l'Inconscient », Gallimard, 1977, p.164.). Ces pensées qui appartiennent à l'analysé, ou plutôt qui sont potentielles en lui, se façonnent pourtant chez l'analyste. Plus précisément, elles

¹ Souligné par nous.

² Souligné par nous

³ Souligné par nous

relèvent de l'activité d'un véritable système, celui qui est propre à la *chimère* et qui peut être placé sur les frontières de l'inconscient et du préconscient.¹ »

Nous avons fait le choix de citer ce paragraphe entier pour ne perdre aucune miette de cette description « phénoménale » de ce qui se passe entre l'analyste et son patient. De plus, ce que nous avons souligné vient soutenir ce que nous essayions de démontrer plus haut, à savoir que pour *dompter le monstre* natif des deux psychés en face à face, il faut que les conditions et l'espace dans lesquels il jailli soient spécifiques, c'est-à-dire maîtrisés, supportés par une capacité « remarquable », presque surhumaine, qui permet au moins à l'un des deux protagonistes de tolérer le vertige du bord de l'abîme où l'identité questionne son existence mais surtout ne craint pas la réponse négative, ce qui lui confère, pour reprendre encore une fois les termes exacts de De M'Uzan, « *une disposition spéciale à l'identification primaire et tolère des expériences de dépersonnalisation.* ». Par conséquent, nous nous accorderons à dire, qu'en dehors de ce cadre contenant et sans un professionnel contenu, la *chimère* prend des allures monstrueusement traumatiques, dangereuses et dévastatrices. Et ce sont bien ces allures que nous avons essayé de dégager dans le cas d'Aurore, qui dans sa rencontre, avec son mari, sa belle-famille et tous les acteurs qui sont intervenus dans sa vie au Maroc, a probablement joué un rôle important dans l'ébranlement d'un vécu sensible qu'elle aurait fui en quittant son pays natal, la France.

Nous compléterons notre idée par une précision, qui sans la participation active et l'investissement courageux d'Aurore dans la thérapie, aurait pu rester à jamais mystérieuse. A celle-là je m'explique : lors de ma recherche, comme je l'ai dit, j'ai rencontré un nombre important de femmes, de tous les âges, de toutes catégories sociales, dans différents cadres, public, privé, institutionnel ou libéral mais aussi des femmes de multiples origines², mais une seule a envahi *étrangement* mon espace psychique de sorte à chuchoter dans mon ouïe endopsychique une phrase qui s'est dessinée fabuleusement à moi comme une véritable hallucination onirique, et c'est bien d'Aurore dont il s'agit. Comment l'expliquer ? Par une seule séance, une seule phrase que la jeune femme m'avait dite après presque deux ans de thérapie : « *Mon père est sûrement Marocain mais il ne le sait pas !* »

¹ M. de M'Uzan, « Chapitre I. La bouche de l'inconscient » (1978), in *La bouche de l'inconscient. Essais sur l'interprétation*, Paris, Gallimard, 1994, p. 39.

² Le Maroc serait devenu une destination psychiatrique pour certains pays voisins, principalement les pays d'Afrique et que certaines cliniques en collaboration avec des agences touristiques en fond un obscur business.

Je saisisais, dès l'instant qu'elle avait prononcé cette phrase, la lumière jaillissante à l'horizon de notre « échange », telle une aurore psychique, je comprenais que le Maroc, par son atypisme culturel et social, tentait chaque individu à transcender son art de sublimation et comme une inquiétante évidence, ce n'était qu'un étranger au pays, qui pouvait nous le faire découvrir. Je traduisais ensuite l'*appel* d'Aurore à la « marocanité » de son père, par la dénonciation du débordement pulsionnel paternel que la jeune femme aurait subie lors de son enfance puis lors des autres étapes de sa vie psychosexuelle. Avoir été son premier enfant, sa première fille de surcroît, le père aurait pu, par son trop ou peu d'amour, exciter Aurore à tel point que la confusion des langues s'était aggravée en confusion des nationalités et des identités.

III. La « mêmété » porte de la régression

Le début de la thérapie a été extrêmement pénible, d'abord pour Aurore, parce que l'exercice de l'association libre et l'injonction du cadre étaient deux modalités qui lui étaient difficiles, toutefois dans les beaux jours – plutôt dans les belles séances – le hors contrôle de ses pensées et de son comportement se laissait voir, ensuite pour moi, car chaque rencontre remettait en question mes compétences et ma capacité à intervenir délicatement et pour cela Aurore ne me ménageait vraiment pas. Et pour jouir de sa reprise de « pouvoir » et me rejeter me laissant misérable face à mes doutes, la patiente interrompait sa thérapie sans prévenir et sans explications. Ce ne sont que les « moments durs » qui la faisaient revenir mais bien disposée à me jeter « à la figure » ce que j'avais pu lui dire « d'inacceptable ». Dans des allers retours incessants Aurore rejouait inlassablement la séparation dès que la tension, due à un mot un geste de ma part, s'amplifiait. Je prenais de plus en plus conscience de la fragilité de la patiente, il ne m'était pas encore possible d'interpréter la nature du transfert, ni même encore de deviner quel rôle j'incarnais *déjà* pour Aurore. Une séparation avait été pour la jeune femme des plus déchirantes, quand elle était revenue avec plusieurs mois d'interruption, elle m'expliquait qu'à notre dernière séance, j'avais eu un « jugement grave » à son égard et ce, en lui insinuant qu'en ayant des amants, ses « bonnes mœurs » étaient à reconsidérer. Je me rappelais bien de nos échanges ce jour-là, Aurore, après une année de thérapie, réexaminait dans tous les sens les bases de son couple, son mari de plus en plus violent et une thérapie qui lui redonnait « confiance en elle » avait poussé la jeune femme, dans sa « quête d'elle-

même » à côtoyer d'autres hommes, sensiblement différents de son mari, *d'apparence*, mais tous avaient quelque chose à régler, *une blessure à poncer*, et Aurore excellait dans la fonction du thérapeute. Alors quand ces multiples relations commençaient à lui coûter beaucoup d'énergie, psychique et physique, et qu'elle se précipitait dans le tourbillon des tourments relationnels, je le lui faisais remarquer, mais elle s'était apparemment fixée à un seul de mes propos : « toutes ces relations ». A cette dernière phrase, la jeune femme s'était sentie humiliée, selon ses dires, alors me vinrent deux pensées, la première était que l'enjeu fantasmatique d'Aurore dans ses multiples relations était tellement important, et profondément refoulé en parallèle, que ma phrase avait ébranlé une très forte excitation, et deuxièmement, ma position de thérapeute, avait sauté, en même temps que son par-excitation, je devenais probablement pour elle l'« ambassadrice » d'une culture qui accusait à tout va les mœurs des femmes et que ces dernières, se voulaient elles-mêmes aussi transparentes – exemptées de toute sexualité – que l'est un fantôme. Aurore me voyait comme marocaine à ce moment-là, seule explication possible, ou seule accusation possible, pour ne pas affronter son image de séductrice, pour justifier son innocence. Ce qui m'intriguait, d'un point de vue psychanalytique, était la motivation inconsciente qu'avait la jeune femme de vivre dans une société aussi répressive pour y vivre paradoxalement un « déferlement » sexuel et se risquer continuellement aux accusations qui lui sont insupportables. A ce stade la thérapie tout était encore énigmatique, rappelons qu'on est à un peu moins d'un an après notre première rencontre avec la jeune femme et que les choses avaient considérablement évolué au fur et à mesure que nous prenions *toutes les deux* confiances, je devais également croire en mes capacités malgré la lourdeur du transfert.

Faisons un bref bond vers le futur, et précisons qu'après cette intervention d'Aurore de nature persécutrice et après quelques années passées à gagner une alliance thérapeutique et à interpréter la psycho-dynamique de la relation transférentielle, la jeune femme m'avait avoué que ma « féminité » la mettait mal à l'aise au début de la thérapie, quand je lui demandais de préciser son ressenti, elle me confiait qu'elle la ressentait comme oppressante et qu'elle la menaçait de l'écraser, se sont exactement ses mots. Ce qu'elle identifiait comme ma féminité, était ma façon de m'habiller très féminine, contrairement à elle, mes talons intimidaient ses baskets mal dans leur peau, et aussi ce qui devait tout autant l'embarrassait était ma féminité assumée, ce qui à l'époque lui était encore étranger. Nous pouvons déjà mettre en évidence deux binômes paradoxaux pour comprendre la dynamique transférentielle, d'abord une « mêmeté » qui soutenait notre affect diffus mais qui se transformait très vite en différence

accrue, puis une féminité qui d'apparence menace néanmoins décline son contraire, à savoir une excitation homosexuelle. Les difficultés d'Aurore se représentaient graduellement, et ce qui se reproduisait dans le transfert ouvrait la porte à des régressions précœdipiennes qui me permettaient ainsi de me faire une idée de ses fragilités masquées, de ses éventuelles fixations à des rencontres traumatiques inélaborées, son identification projective sur moi en était un indicateur.

Revenons à la première étape de la thérapie, où Aurore était encore fraîchement familiarisée avec l'exercice délicat de l'association libre. Son aspect tendu et son attention aux aguets, prête à intercepter toute intervention ambiguë, verbale ou préverbale, de ma part faisait de chaque séance une sorte de rapport de force, comme si l'une devait s'incliner en face de l'autre. Le présent était trop présent, elle racontait ses journées, se plaignait de la charge massive de ses journées, des activités qu'elle se rajoutait elle-même comme pour inciter l'admiration des autres, mais cela elle n'en était pas encore consciente. Sa vie effrénée était clairement une quête narcissique, au détriment de sa santé et de ses enfants. Je me rappelais la métaphore du psychiatre qui comparait Aurore à une horloge qui allait plus vite que le temps. A cet état thymique troublé, comme le concevait le psychiatre, il avait prescrit à la jeune femme des régulateurs de l'humeur, toutefois ma perception formée par la psychanalyse me faisait reconnaître ce que M. Fain avait nommé le « procédé autocalmant »¹ inconscient évidemment et que la jeune femme avait comme seule défense pour se réfugier dans un dynamisme constant qui la protégeait d'une menaçante surexcitation, comme l'effet qu'avait eu sur elle mon impitoyable féminité. De plus, quand son médecin parlait d'un diagnostic *bordeline*, nous entendions là-dedans le jeu de limite entre intérieur et extérieur, quand l'un ne se différencie plus de l'autre, représenté par les interruptions-reprises de la thérapie d'Aurore, par le transfert massif confondant nos deux corps et nos deux psychés, par l'impératif de se protéger de ce qui est éminemment violent, dénotant par conséquent un « processus prématuré du développement du Moi »². Les travaux de Fain rejoignent partiellement ceux de Joyce McDougall ou encore Claude Janin qui se sont intéressés aux traumatismes précoces et à leurs expressions psychopathologiques et psychosomatiques. Ce qui nous interpelle chez Aurore c'est le grand paradoxe à son contact, d'un côté la barrière est mise en place de façon ferme et inébranlable alors que de l'autre côté, le moindre catalyseur d'excitation la menace de sauter.

¹ M. Fain, « spéculations métapsychologiques hasardeuses à partir de l'étude des procédés autocalmants », *Revue française de psychosomatique*, 1993/1 (n°4), p. 59-69.

² *Ibid.*

Le périmètre *sacro-saint* qu'elle imposait à l'extérieur contredisait jusqu'à la mascarade l'« affect partagé » que l'intérieur dégageait densément envers moi. La double défense dans son splendide paradoxe unifiait l'idée d'un traumatisme qui se répétait dans le transfert.

Nous avons dans le cas de Hasnae mentionné la notion du collapsus topique de Claude Janin, la clinique dite de la « traumatophilie » nous interpelle au plus haut point, car la curiosité qui a mené à cette recherche suit son intuition, avec tout son aspect inconscient, et a suivi la trace de la « non trace », le *rien* qui symbolise bizarrement les deux principaux acteurs de notre recherche, la femme et la pulsion de mort. Ce travail est en réalité à tendances pulsionnelles vraisemblablement mortifères, pour choisir ces deux concepts psychanalytiques qui ne sont pas moins, et personne ne me contredira, les plus engouffrant dans le néant du psychisme. Toutefois, la clinique a été notre seul support, accroché à elle, les questionnements ne craignaient plus le vide qui faisait frémir la base de cette recherche. Aurore et toutes les autres femmes, venaient au secours de ce *rien* pour le remplir de leurs histoires, c'est alors que tout semblait se répéter mais en creux. Nous le disions, un traumatisme qui se répète dans le transfert, Aurore le démontre, tous les fragments exposés le témoignent, leurs points communs, non exhaustifs, elles sont femmes et vivent au Maroc. Donc la répétition ne se fait plus que dans le transfert, elle aboutit dans ce dernier pour au mieux s'y interrompre, mais se perpétue dans la différence des générations et la différence des sexes trop marquée par les stéréotypes sociaux. Le lieu ici, à savoir le Maroc, jouerait le rôle du contre-investissement de l'émotion primaire traumatique mal mentalisée, étayé par toutes ses femmes qui ne *survivent* qu'au travers de la répétition. Michel Fain nous précise que la « pulsion de mort vise à maîtriser et à *épuiser l'excitation*¹ par sa répétition même. Ainsi la répétition, au cours d'une cure analytique, de situations où est apparemment présente une *floraison de fantasmes sado-masochiques*² constitue une résistance à cette présence même. La répétition ne marque pas simplement une fixation à un certain mode d'expression du principe de plaisir, mais aussi à la présence d'une action réitérée contre l'excitation contenue dans ces fantasmes [...] La compulsion de répétition ne vise pas alors à provoquer un refoulement mais un effacement, un retour vers cette trace de non trace du néant primitif, non représentable ni nommable par définition.³ » Nous reconnaissons dans la scission entre le principe libidinal et l'action

¹ Souligné par nous.

² Souligné par nous.

³ M. Fain, « spéculations métapsychologiques hasardeuses à partir de l'étude des procédés autocalmants », *Revue française de psychosomatique*, 1993/1 (n°4), p. 62-63.

protectrice contre ce dernier ce que Claude Janin¹ représentait comme « noyau froid » et « noyau chaud », deux entités psychiques issues du traumatisme et qui constituent dans leur « paradoxalité » une des difficultés de l'analyste. Le non représentable de la trace de non trace a été tout de même (re)construite avec nos patientes, les histoires de chacune avec le *style*, syntaxique et comportemental, exprimés par ce que Lacan appelle le signifiant fondamental forclus, nous a aidés à y voir plus clair dans ce processus obscur qu'est la répétition du traumatisme soutenue et sous-tendue par la pulsion de mort.

Poursuivons notre raisonnement du collapsus topique. Nous indiquions en décrivant notre inquiétante rencontre avec Aurore, que l'étrangeté de la situation, répétait étrangement ce que les autres patientes vivaient, une vie ou survie *justifiées*, si nous pouvons utiliser ce terme grave, par des coutumes et des subordinations sociales faisant de la pathologie névrotique la normalité de ces dames. Aurore, comme l'enfant malade d'une famille criant la souffrance de tous ses membres, hurlait de toutes ses tripes le subterfuge, au sens bien pesé de Maria Torok. Ce que l'illustration de son cas éclaire, c'est bien le second aspect de la répétition de la pulsion de mort, le deuxième qui tente, au-delà de la liaison à l'excitation du premier traumatise, le primitif, serait dans son autre versant de *soigner* le Moi menacé. C. Janin préconise qu'il s'agirait « pour le sujet, au moyen d'un traumatisme, de tenter de reconstituer l'enveloppe effractée [...] Il s'agirait alors de provoquer une excitation traumatique de la barrière de contact susceptible de mobiliser les contre-investissements, de refermer ainsi la béance qui fait communiquer l'intérieur et l'extérieur, et de reconstituer, *sous couvert de ce traumatisme demandé à l'autre, une enveloppe psychique : la visée poursuivie par la recherche du traumatisme serait ainsi anti-traumatique.*² »

Cette demande à l'autre, Aurore va se surprendre à la faire à son nouveau pays d'accueil le Maroc, à son mari ambassadeur de ce dernier, incarnant le portait masculin « parfait » de l'idéologie culturo-religieuse moralisatrice qui consiste à reconnaître la suprématie de l'homme sur la femme, mettant cette dernière sous tutelle, on dit bien au Maroc 'ayalat qui est utilisé pour le pluriel « femmes » mais signifie en arabe, dérivé du terme ya'oulou, entretenir, 'ayalat devient celles qui se font entretenir, 'ayal dans le nord du Maroc, signifie l'enfant, femme et enfant sont tous deux au même rang et se font entretenir sous la tutelle du père ou de ses tenants-lieu. Malheureusement pour Aurore et des millions d'autres femmes, dans le

¹ C. Janin (1996), *Figures et destins du traumatisme*, Paris, P.U.F., coll. « Le fait psychanalytique », 2^e édition corrigée, 1999.

² Ibid., p. 26.

monde entier cette fois-ci, la réalité fait violence au jeu fantasmatique entre les deux protagonistes, l'homme et la femme et ce que nous pensons être une caricature prend parfois des formes graves dans la vie intimes des couples. Pour illustrer ce propos, nous rapportons une scène racontée par Aurore. Alors que la thérapie prenait forme, que les enjeux fantasmatiques répétitifs laissaient place à la représentation de ce qui était au début totalement insupportable, la jeune femme tenait tête à son mari, quand ce dernier se mettait en colère, elle prenait fermement une position qui ne pardonnait plus la violence, chose qui lui était impossible avant. Face au changement de sa femme, *l'époux ne pouvait plus jouir de la toute-puissance phallique qu'Aurore lui offrait et qu'elle partageait avec lui par procuration*. Ce jour pendant qu'elle lui demandait de sortir de la maison en le menaçant d'appeler la police, sûre d'elle avec un regard qui ne la trahissait pas ou plus, l'angoisse de castration manifeste de « L'homme » lui fit sortir, dans une impulsivité ravageuse, son sexe de son pantalon et avait commencé à l'agiter devant elle dans une colère incontenable et incontinente. Son geste indicateur formel d'une angoisse intenable, à la limite d'une angoisse psychotique, qui lui aurait fait croire dans l'hallucination à une castration réelle, sortait son sexe, comme pour vérifier qu'il était encore bien là, mais aussi, pour lui démontrer que lui en avait mais pas elle. Ce fait ne nous est malheureusement plus étranger, à tel point qu'il se reproduisait très souvent dans la clinique observée pendant toutes ses années auprès des femmes au Maroc, à des degrés différents. Une patiente un jour, revenait me voir, avec un ton curieux, tantôt accusateur tantôt demandeur d'aide, elle me racontait qu'elle avait imposé à son mari de changer sa manière de la traiter qui était insultante, à cette revendication, l'homme lui avait sauté dessus et l'a étranglé longtemps jusqu'à quelle ait perdu toutes ses forces, elle me disait alors, « *c'est où je me tais (je me suis tue) ou il me tue, dès que j'ai imposé ma personnalité il s'est transformé, il me préfère apparemment soumise, silencieuse, donc morte* », précisons que le couple était marié depuis deux ans et que le mari n'avait jamais été violent. Dans « *le choix des trois coffrets* », Freud a souligné comment l'homme portait systématiquement le choix sur le troisième, symbole de la mort, l'épouser c'est la maîtriser.

Nous pouvons remarquer ce frêle voile qui sépare ces hommes du *passage à l'acte*, la description d'un certain nombre de femmes au Maroc, pour ne pas dire un nombre certain, indique de la même manière la *stupeur* de ces hommes qui avaient jusque-là le monopole sur l'esprit, le corps, la vie de ces femmes-objets. C'est bien à ce stade que nous touchons un point extrêmement sensible et fondateur de notre hypothèse. Nous parlions dans ce même chapitre d'une « complicité de meurtre » au lieu d'un « homicide volontaire », l'assassin et la

victime *coopère* ensemble, nous sommes en face d'un *traité de paix inconscient* qui avait été pendant des années, des siècles si nous introduisons la filiation, une *convention anti-traumatique*. De ce fait, la stupeur et l'effroi de ces hommes, parfois dangereux, s'expliquerait par une sensation de trahison, eux qui devaient restés envies et leurs femmes envieuses et dont l'envie fétichisait allégrement le phallus non dérobé. Vu que nous sommes dans un processus d'entente, les femmes acquièrent non en réalité mais par procuration le phallus en fétichisant leur partenaire masculin, mais à une seule condition, celle de la damnation éternelle de l'âme. Toutefois la revendication du phallus, n'est nullement considérée dans ce travail comme « envie de pénis » ou tout élément rapprochant du « complexe de masculinité », nous la soulignons comme un leurre, décrit M. Torok, un moyen pour ses femmes de survivre dans une société qui les traumatise et les fixe à des phases archaïques (infantiles, le mot 'ayalat les aident à répéter ce qui a traumatisé à cette période, rester enfant, Freud n'avait-il pas fait le lien entre masochisme féminin et caractéristiques infantiles), où sujet et objets étaient mal différenciés, pris dans la confusion entre bon et mauvais, plaisir et souffrance.

Si les choses étaient aussi simples, alors pourquoi ces femmes venaient-elles nous voir ? Elles ne viennent certainement pas pour rompre le marché ni pour restituer le phallus, elles se retrouvent principalement en thérapie pour beaucoup d'autres raisons, des événements personnels pénibles (rupture amoureuse, décès...) d'une réalité douloureuse qui réveille le traumatisme encore non élaboré, sous l'emprise de fantasmes sado-masochiques, avant *rééquilibré et normalisé par le contexte socio-culturel et religieux*, elles se retrouvent livrées à un retour de refoulé ravageant, mais ce sont uniquement celles qui *tiennent le coup* et restent en thérapie, qui sont arrivées à sortir de la répétition soutenue par la pulsion de mort.

IV. Le destin du traumatisme

Aurore dans sa redécouverte d'elle-même sur le sol marocain pouvait dans la répétition de son traumatisme baisser l'excitation qui lui était apparemment *stérilisante*. En effet, la jeune femme, pendant plusieurs années, avait subi des interventions médicales pour venir à bout d'une endométriose¹ qui l'empêchait d'assouvir son envie d'avoir des enfants. Sans succès,

¹ « Affection gynécologique caractérisée par la présence de fragments de muqueuse utérine (endomètre) en dehors de leur localisation normale. L'endométriose est surtout fréquente chez les femmes âgées de 25 à 40 ans.

Aurore avait abdicué à la cruauté de l'*horloge* biologique, la ménopause n'était pas bien loin et sa féminité, très tôt problématique s'en allait avec. La séance lors de laquelle nous avons discuté de son passif biologique, je lui demandais ce qui avait changé dans sa vie pour que son corps accepte enfin d'accueillir deux beaux petits garçons.

L'interrogation ainsi faite avait permis à Aurore de verbaliser pour la première fois, après ses deux grossesses mais aussi depuis le début de la thérapie, des conflits liés à sa famille. Nous sortions enfin d'une réalité trop présente, collée aux « faits divers » de sa vie, même si ces derniers étaient importants. Elle me confiait combien le passage à la maternité lui a été difficile. D'abord son poids l'avait déstabilisé, « dépersonnalisé », elle aurait subi une prise de poids de 30kg pendant chaque grossesse. Notons tout de même qu'il arrivait souvent à Aurore de se plaindre d'une obésité morbide de ses deux parents, dont elle se disait honteuse, elle refusait même qu'ils viennent la chercher devant l'école. La mère était considérée par la jeune femme comme représentante de la pire morbidité des deux, elle l'a décrivait comme une femme effacée, très peu dans l'échange, d'une pudeur physique et émotionnelle exagérée, soumise à un père qui fait « trop la loi », disait-elle. Il nous était aisé et permis dès lors de penser qu'une identification de cette « maternité dépressive » aurait été le fruit d'une transmission maudite. La malédiction venait de loin, car le passé de cette mère était bien douloureux. Aurore était assez gênée de parler du passif maternel de sa mère, nous le disions déjà, le sujet était interdit, au point que tous les papiers ou photos qui faisait allusion à ce passé ont été brûlés ou perdus. La grand-mère maternelle d'Aurore avait été abandonnée par sa mère, une arrière-grand-mère dont on ne connaît pas l'histoire, mais des raisons réelles et psychiques l'avait mené à confier sa fille à l'orphelinat, cette dernière n'ayant pas comblé le creux maternel de sa mère, l'avait rempli, par ironie du sort, pour une inconnue qui était devenue l'épouse de son père. En effet, pendant que la grand-mère d'Aurore évoluait dans un orphelinat, son père avait quitté sa mère et épouser une autre femme qui s'était avéré stérile, faisant office d'enfant-objet déjà conçu et pré-éduqué par des sœurs et par la férocité de la vie, elle avait été reprise par son père et sa nouvelle belle-mère. Evidemment il n'était pas étonnant d'apprendre par Aurore, que la grand-mère abandonnée puis reprise avait à son tour abandonné ses enfants, dont la mère de notre patiente. L'abandon s'était produit en deux périodes, la première quand la mère d'Aurore et sa petite sœur étaient encore en bas âges, elles avaient été confiées à leur belle-grand-mère puis une deuxième fois quand elles

C'est une cause importante de stérilité : de 30 à 40 % des patientes souffrant d'endométriose ont des problèmes d'infertilité. Cette dernière est fonction du siège de l'affection, la localisation tubaire (dans les trompes) étant la plus préoccupante. » Définition citée de : « Larousse Médical. »

étaient adultes et qu'elles voyaient leur mère s'éteindre psychiquement à cause d'une dépression pour laquelle elle a été hospitalisée jusqu'à la fin de ces jours. Aurore avait vraisemblablement peur de la lourdeur qui pesait sur la transmission maternelle, comme la prise de poids qui venait le symboliser. Aussi la défaillance maternelle, avait été exprimée par sa propre mère qui lui assurait, pendant que la jeune femme lui annoncer sa première grossesse, qu'elle ne pourra pas allaiter son enfant car elle-même n'y était pas parvenue. Il est fort accessible de comprendre la difficulté de la mère a passé le « flambeau », il lui était insupportable que sa fille puisse faire mieux qu'elle, être une meilleure maman qu'elle ne l'a été et probablement aussi d'être une femme qu'elle n'a pas pu être. Les éléments précœdipiens commençaient à prendre formes, la verbalisation de son passé laissé à mille lieux du bureau dans lequel nous étions, procurait à Aurore un calme physique mais aussi psychique. La tension des séances s'était considérablement estompée, il n'y avait plus de menace de séparation, bien au contraire, la jeune femme investissait considérablement le cadre thérapeutique. La régression permise à ce moment clé de la thérapie aura permis à Aurore de mettre un parallèle entre sa relation avec sa mère et sa propre maternité, soulignons que l'allaitement mis en avant comme défaillance par la mère, est pour M. Klein et Freud la première source de manque qui donne secondairement la plainte de ne pas avoir reçu de pénis, le lait et le pénis sont deux manques identifiés dans la relation mère-fille ; la mère à l'annonce de la grossesse de sa fille l'accentue et l'amplifie au détriment des angoisses qu'Aurore a supporté à l'avènement de sa maternité. Le fait qu'elle ait eu des garçons aura pu les atténués mais ici aussi au détriment des ses enfants qui subissent cette transmission défaillante sous le signe de la revendication phallique.

La substance utérine exclue de son lieu normal (endométriase), l'utérus familial d'Aurore était malade d'abandon, au point d'abandonner sa capacité à procréer. Et c'est bien en ce lieu intra-utérin, ou plutôt son prolongement imaginaire que Joyce McDougall nous propose de voir la construction de la vie psychique de l'enfant et aussi et surtout où se régit son fonctionnement somatopsychique¹. En effet, l'auteur reprend la relation mère-enfant et sa qualité structurante. La mère « good-enough » n'est plus méconnue, Winnicott analysait la relation du bébé à sa mère, reprise dans ce chapitre par J. Mc Dougall qui y trouve l'étiologie dans l'expression psychosomatique chez le sujet, enfant ou adulte. A défaut de pouvoir ou de savoir créer des symptômes névrotiques, certaines difficultés de la vie se verbalisent à travers

¹ J. Mc Dougall, « La matrice du psychosoma. », in *Théâtres du corps*, coll. « Connaissance de l'inconscient », Gallimard, 1989, p. 46.

le corps. N'ayant pas pour but de développer ce point théorique, nous nous tiendrons à ces brèves références. Ce qui nous importe dans ce fait de « psychosomatisation » c'est bien l'arrivée d'Aurore au Maroc qui lui a été « déstéréilisante », ou pour mieux discuter ce phénomène de guérison, c'est à sa relation avec son mari que nous accordons le pouvoir de guérir. Freud insistait bien sur les raisons inconscientes qui émanaient du choix d'un partenaire de vie, les analyses démontrent facilement les sources œdipiennes dans les relations amoureuses et la reproduction des enjeux fantasmatiques qui les caractérisent et à Freud de plus les préciser « Par exemple, nous avons depuis longtemps remarqué que beaucoup de femmes qui ont choisi leur mari selon le prototype paternel, ou lui ont donné la place de père, répètent sur lui dans le mariage leur mauvaise relation avec leur mère. Le mari devait hériter de la relation au père et il hérite en réalité de la relation à la mère. *On comprend facilement que c'est là un cas proche de la régression.* La relation à la mère était la relation originaire sur laquelle était construit le lien au père, mais maintenant dans le mariage émerge du refoulement ce qui était à l'origine. Le report sur l'objet paternel des liens affectifs avec l'objet maternel forme bien le contenu principal du développement en femme.¹ » Rappelons expressément que dans cette régression, la question de changement d'objet, de la mère au père, transforme les pulsions sadiques en pulsions passives, masochiques, et que dans ce que nous observions chez ces femmes, chez Aurore, dans leur relation de soumission à leur mari, nous y voyons ce mouvement régressif que C. Parat nomme « mouvement masochique féminin » et qu'elle décrit comme « *le mouvement d'infléchissement des pulsions actives et agressives à l'égard de l'objet libidinal paternel, mouvement qui apparaît comme central dans l'établissement de la relation œdipienne positive et en conséquence primordial pour l'avenir de la féminité.*² »

Alors la vie conjugale de la jeune femme foisonnait de fantasmes qui la rendaient dépendante et sous l'emprise de son mari. La soumission pathologique d'Aurore au désir pervers de son époux ressemblait à ce que nous observions chez les femmes marocaines, on pourrait dire en apparence, car la soumission à force de la côtoyer dans la clinique nous commençons à la ressentir et à la *démasquer* plus comme un jeu de survie qu'un au-delà du principe de plaisir auquel elles se soumettaient. Nous devrions, avant d'expliquer et d'éclaircir ce constat, faire une rapide distinction entre ce qui est de l'ordre d'une jouissance inconsciente et donc liée au

¹ S. Freud (1931), « Sur la sexualité féminine », in *La vie sexuelle*, trad. de l'Allemand par D. Berger, J. Laplanche et collaborateurs, coll. Bibliothèque de psychanalyse, PUF, Paris, 2009, p. 144. (C'est nous qui soulignons)

² C. Parat, « La sexualité féminine », in *L'affect partagé*, Paris, P.U.F., coll. « Le fait psychanalytique », 1995, p.4.

masochisme et une réalité grave et scandaleuse d'une maltraitance manifeste et d'une instrumentalisation avérée de la femme et de son corps dans la société marocaine. Nous faisons cette distinction car à trop vouloir expliquer – par la métapsychologie – comment certaines femmes appréhendent ce qui leur est profondément et obscurément traumatique, nous risquons de tomber dans une mauvaise compréhension qui banaliserait, justifierait ou excuserait une réalité insoutenable pour ces femmes. Si le masochisme trouve comment s'alimenter, c'est bien parce que la réalité lui offre de quoi faire, donc quand nous utilisons le terme « jeu » ou « négociation » nous le faisons uniquement dans le but de décrire les défenses inconscientes qui se mettent en place et quand nous parlons de défenses c'est justement parce qu'il y a attaque, qu'elle soit interne ou externe, principalement quand elles sont les deux à la fois.

La mise en souffrance du Moi, voilà notre point de départ et de lui découlent, les faits, les raisons, les acteurs et bien sûr les défenses, et nous insistons sur le fait d'espoir que constitue une possibilité de défense. Nous pensons à cette phrase d'Aurore, puisqu'elle représente pour nous dans ce cas, la « figure messagère », elle me disait à chaque fois qu'un évènement était porteur de souffrance ou qu'il incitait un éventuel retour du refoulé: « *ça par contre je ne sais pas quoi en faire, je ne sais vraiment pas quoi en faire.* » Je rajouterai pour compléter sa phrase : « je ne sais pas si je jette ou si je garde ». La défense d'Aurore est entendue dans un sens spatio-temporel, que ce soit de l'intérieur ou de l'extérieur, d'abord le souvenir ou le fragment écarté est perdu quelque part, son lieu topique et le temps de son avènement sont égaré en creux, tandis que de l'extérieur, l'évènement secondaire, dangereux pour la mémoire qui menace de se raviver, se fige, aux allures de pouvoir *magique* digne d'une science-fiction, le fait menaçant est arrêté, suspendu dans le temps et dans l'air, tel un objet venant à toute vitesse vers un moi en danger, se heurte à une barrière invisible, l'expédiant systématiquement hors du temps et en dehors du champ de l'élaboration et donc de la symbolisation. Dans son article, « L'individu traumatisé dans la société traumatisée »¹, John S. Kafka cite une affirmation – descriptive du *ne pas savoir quoi en faire* – de Laub et Auerhahn qui stipulent que « dans cette forme de mémoire traumatique, le centre de l'expérience n'est plus dans le « je » qui fait une expérience. Les évènements se produisent quelque part, mais ne sont plus liés au sujet conscient [...] cet état double qui consiste à savoir et ne pas savoir laisse le *survivant* dans le chagrin qu'il ressent [...] L'absence de savoir

¹ John S. Kafka, « L'individu traumatisé dans la société traumatisée : Traitement, mémoire et monuments commémoratifs », in Revue française de psychanalyse, Presses universitaires de France, Paris, Tome LXIV, n°1, 2000, p. 81-96.

empêche de réveiller le désespoir qui accompagnerait le souvenir, mais laisse le survivant seul et inconnu de lui-même.¹ » Alors Aurore se défendait d'un souvenir qu'elle ne pouvait se remémorer, le fait de ne pas savoir quoi en faire survenait exclusivement dans des interactions conjugales, sexuelles et agressives, un exemple étant un geste de son mari qui lui aurait un jour, en plein ébat sexuel, « *cracher sur le sexe* », me confiait-elle dans une gêne douloureusement apparente. Nous ne pouvions à ce stade de la thérapie négliger le sens fondamental de la culpabilité de ses désirs passifs fortement masochiques à l'âge œdipien, qui ponctuait une certaine frigidité de sa vie sexuelle, mais elle n'arrivait pas à parler de sa sexualité, d'ailleurs tous les cas exposés n'arrivent pas au stade de parler de leur difficulté sexuelle, si elle est verbalisée c'est surtout pour la définir comme un devoir conjugal, totalement dénué de plaisir. La position masochique et passive qu'Aurore fuyait de toutes ces forces, physiques et psychiques, s'était révélait beaucoup plus tard, quand elle me racontait une scène sexuelle avec un jeune homme qui l'avait retourné violemment pour la mettre dans une position de soumission, l'acte a été ressenti par la patiente comme un viol, elle me disait avoir laissé son partenaire continuer, complètement passive mais au même moment elle ne pouvait s'empêcher de pleurer. Quand je lui demandais en quoi la réaction du partenaire lui était si intolérable, elle m'interrompu pour me confier qu'au moment où je lui parlais elle avait eu un retour massif d'images passées, qui lui rappelaient qu'elle regardait, cachée sous le lit de ses parents, les revues pornographiques de son père illustrées principalement par des relations sado-masochiques. Si la violence de son mari a été érotisée masochiquement, répétant, dans une régression inconsciente, des scènes originaires, les relations sexuelles, comme souvenir-écran à la découverte des jeux sexuels de son père étaient insupportables parce qu'ils étaient trop proche d'un refoulé originaire irreprésentable dans la conscience.

Nous savions à présent, qu'elle avait rencontré assez vite, dès son arrivée au Maroc, « L'homme » qui allait devenir son époux, comme nous le précisions, il était plus jeune, un écart de cinq années les séparait, mais la distance béante qui existait entre eux était la langue et la différence culturelle. Le jeune femme n'a jamais appris l'arabe et ne l'apprendra pas, même après la dizaine d'années vécue avec son mari qui lui non plus ne parlait pas français. Il était issu d'un milieu populaire et n'avait pas dépassé sa scolarité au primaire, le jeune homme n'avait donc pas les moyens d'apprendre une autre langue que la sienne et profitait de son don artistique pour subvenir à ses besoins matériels et psychiques. Le couple

¹ Cités par John S. Kafka *op. cit.* p.84: Laub, Dori et Auerhahn, Nanette C., *Knowing and Not Knowing. Massive Psychic Trauma: Forms of traumatic Memory*, p. 290, *Int. J. Psycho-Anal*, 74, 1993, 284-302. (C'est qui nous soulignons)

communiquait difficilement et pourtant leur relation a survécu à cette différence et a donné lieu à un mariage. Sauf que pour y arriver cela avait un prix, nous le comprenions avec le temps et Aurore le réalisait avec un certain saisissement. Elle avait tout sacrifié pour « réussir » ce mariage, d'abord le prix avait été matériel, car elle avait dépensé toutes les économies d'une vie et contracter un crédit en France pour acheter à son mari un studio pour qu'il y réalise son rêve d'acteur, puis un coût physique et psychique car elle a dû, pour qu'il accepte de l'épouser et de lui faire des enfants, accepter ses exigences culturelles et sa violence incontrôlable. Elle avait, en quelque sorte, négocié, acheté sa vie et ses enfants. Ce genre de prise de conscience ne vient pas forcément d'une association libre, il faut parfois qu'un événement *coûteux* vienne alimenter la parole en séance. Et c'était pendant qu'elle faisait les « comptes » avec son mari, elle lui reprochait de ne pas payer le loyer du studio qu'elle lui avait acheté et dans lequel il avait monté son entreprise, leur entente était qu'il profite du local mais qu'il lui paie une part symbolique qu'elle considérait être l'épargne de ses enfants. Mais l'ingratitude du jeune homme mettait Aurore dans tous ses états au point de rompre elle aussi le contrat moral qu'ils avaient, à savoir le respect de son adhésion culturelle, elle avait dès lors arrêté de faire le ramadan, ne partait plus voilée chez sa belle-famille (seule lieu où Aurore avait accepté de porter le voile) et prenait du temps pour elle en sortant avec ses « amis français ». Et là où les deux cultures s'extrapolaient en apparence, un fait surprenant venait souligner un paradoxe incroyable, le mari hors de lui et persuadé d'avoir raison avait appelé le père d'Aurore en France pour se plaindre alors qu'il battait et violentait sa fille. A ce moment de la thérapie, tout avait basculé, le « télescopage pathogène » avait eu lieu, la complicité du père avec le mari contre Aurore et l'effacement de sa propre mère avait réveillé chez elle une profonde blessure. Son père avait exigé qu'Aurore se soumette à son mari car dans sa famille, justifiait-il, « *il n'a pas de fille qui divorce.* », même si cette fille était maltraitée, car forcée, elle avait tout raconté à ses parents mais ces derniers ont préféré leur honneur à celui de leur progéniture, le père continuait à faire « sa loi » malgré les frontières physiques et psychiques qui le séparait de sa fille.

Les deux hommes ne parlaient pas la même langue pourtant le langage pulsionnel les unissait, dans cet homme qui était devenu son mari Aurore apercevait son père qu'elle avait autrefois fui en quittant son pays natal. Les souvenirs jaillissaient de partout, enfin Aurore voulait crier l'injustice et dénoncer ce contre quoi elle avait traversé des milliers et milliers de kilomètres pendant autant d'années et pourquoi son utérus n'avait pas pu accueillir d'enfant, l'enfant d'un père débordant et incestueux dont une grossesse aurait pu en réveiller le fantasme

refoulé. L'acte sacrificiel réel que le père venait de faire de sa fille, protégeant l'autorité paternelle, la sienne, celle de tous les pères, l'autorité « légitimée » de l'époux avait accentué ainsi la différence des sexes et déclencher, sans doute, l'angoisse de castration si nous nous référons au stade œdipien, mais comme nous l'avons déjà expliqué, c'est surtout la béance de la blessure narcissique de la jeune femme que cet acte réel venait de rouvrir. Se sacrifier, c'est bien ce que répétait Aurore avec son mari, dans une société phallogocentrique qui souvent permettait la maltraitance du mari envers son épouse, un pays qui jusqu'à aujourd'hui ne condamne pas, entre maintes exemples, le *viol conjugal* ; sauf que la compulsion de répétition, masochiste au premier abord, cet au-delà du principe de plaisir, n'avait pas prévu la violente collision avec la réalité et principalement son interprétation dans la cure.

Alors si le premier traumatisme eut été – dans la rencontre avec la culture marocaine – positif ; le second – communiant le père et l'époux dans la séduction et l'agression – se révèle bel et bien dans sa négativité, parce qu'il rapprochait du refoulé, Freud précisait bien « les effets du traumatisme sont de deux sortes, positifs et négatifs. Les premiers sont des efforts pour remettre en œuvre le traumatisme, donc pour remémorer l'expérience oubliée, ou, mieux encore, pour la rendre réelle, pour en vivre à nouveau une répétition, même si ce ne fut qu'une relation affective antérieure, pour la faire revivre dans une relation analogue à une autre personne. On réunit ces efforts sous le nom de *fixations* au traumatisme et de *contrainte de répétition*. [...] Une jeune fille qui a été dans sa première enfance l'objet d'une séduction sexuelle peut arranger sa vie sexuelle ultérieure de manière à toujours provoquer des agressions de cette sorte. **Il est facile de deviner que par de telles vues nous pénétrons, par-delà le problème de la névrose, jusqu'à l'intelligence de la formation du caractère en général**¹. Les réactions négatives tendent au but opposé : à ce qu'aucun élément des traumatismes oubliés ne puisse être remémoré ni répété [...] au fond elles sont des fixations au traumatisme tout comme leurs antithèses, sauf qu'il s'agit de fixations de tendance contraire. Les symptômes de la névrose au sens étroit sont des formations de compris dans lesquelles se réunissent les deux sortes de tendances issues des traumatismes [...] Cette opposition des réactions crée des conflits qui, en règle générale, ne peuvent parvenir à aucune conclusion.² » Rajoutons tout de même que la conclusion se dénoue en analyse, et c'est bien ce qui a eu lieu avec Aurore.

¹ Nous soulignons en gras.

² S. Freud (1939), *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, op. cit., p.163-164.

V. La rencontre du traumatisme dans la cure

Il était utopique de croire, que la positivité du double de l'inquiétante étrangeté perçue dans le mari et la culture qu'il défendait, allait suffire, à Aurore et à toutes les autres femmes, à garder un équilibre dynamique et économique stable sur le long terme. Si toutes les femmes que nous avons rencontré, qu'elles aient suivi ou non une thérapie, le choc entre principe de plaisir et le principe de la réalité allait tôt ou tard, par les impitoyables aléas de la vie, les mener à goûter à l'amer déplaisir du retour du traumatisme qui se ressent, quand le traumatisme se détourne d'Eros et se tourne vers le visage de Thanatos. Si Freud, dans *Au-delà du principe de plaisir*, ne manquait pas de souligner que *tous* les efforts de l'analyse devaient tendre à rendre le sujet accessible à ce déplaisir, c'est-à-dire le faire renoncer à ses résistances, et ce en faisant appel au principe de la réalité, il faut rajouter que parfois, ce dernier principe n'attend pas qu'une cure lui envoie une invitation – que ce soit par injonction ou par politesse – pour que sa violence vienne faire effraction à n'importe quel moment dans la vie quotidienne et figer le moi dans un effroi insoutenable, la société marocaine semble être un fort catalyseur de cette rencontre traumatique, elle favorise d'avantage le risque du collapsus topique. Certaines auront la *chance privilégiée* d'être déjà en thérapie ou d'y accéder facilement pour rendre la réalité du traumatisme initial accessible, permettre son « historisation » comme toutes les femmes qui ont illustré ce travail ; mais d'autres, et elles sont des milliards dans le monde et des millions au Maroc, vont être *contraintes de tomber gravement malades* pour s'auto-guérir.

Revenons à ce que nous avons cité plus haut, concernant les travaux de C Janin sur le traumatisme, le fait qu'un traumatise soit induit par le sujet en une forme de demande à l'autre soit un moyen de se reconstituer une enveloppe psychique, le but qui lui-même se met à la recherche du traumatisme, le reproduit inlassablement, serait en réalité à vertu anti-traumatique, c'est ce qui rejoint la notion de Michel Fain du « narcissisme phallique anti-érotique ». La complicité du père d'Aurore avec son époux, la légitimité de leur autorité sur elle, est survenu comme une effraction de l'enveloppe psychique anti-traumatique constituée à partir de la relation qu'elle reproduisait avec son mari et qui en réalité n'était que la reproduction des rencontres traumatiques dont les fixations se rattachaient aux conflits œdipiens mais aussi précœdipiens. Aurore, était démunie face à ce déferlement du retour de la surexcitation libidinale dont elle se protégeait depuis des années. Si nous nous arrêtons sur la conception d'enveloppe psychique, ou d'enveloppe cutanée contenante, comme le Moi-peau

de D. Anzieu, nous pouvons comprendre d'avantage la quête d'Aurore qui se cherchait dans des populations et des pays reconnus pour le côté primitif de leur organisation sociale tribale, à savoir la communauté. Dans son ouvrage, *Le fantasme de séduction dans la culture musulmane*¹, F. Couchard, analyse les différentes spécificités de culture arabo-musulmane et leurs liens avec les fantasmes originaires, il est intéressant comment elle superpose la vie communautaire des populations musulmanes par différentes couches, enveloppes². Selon l'auteure, la particularité de cette culture est dotée de polarités et parmi elles, le couple dedans-dehors, tous ceux qui sont à l'intérieur de la communauté sont protégés par les membres mais surtout par la force divine, par contre ceux de l'extérieur sont rejetés et considérés comme ennemis. Ce procédé est important pour consolider la force de l'enveloppe, et Freud le souligne « Il n'est manifestement pas facile aux humains de renoncer à satisfaire cette agressivité qui est leur ; ils n'en retirent alors aucun bien-être. Un regroupement civilisé plus réduit, c'est là son avantage, ouvre une issue à cette pulsion instinctive en tant qu'il autorise à traiter en ennemis tous ceux qui restent en dehors de lui. Et cet avantage n'est pas maigre. Il est toujours possible d'unir les uns aux autres par les liens de l'amour une plus grande masse d'hommes, à condition qu'il en reste d'autres au-dehors pour recevoir des coups.³ ». Le procédé, comme nous l'avons esquissé dans la conquête califale s'y reconnaît.

La métaphore de l'enveloppe est fortement connotée d'un retour au maternel, un intérieur intra-utérin qui se lit dans le terme l'« Umma » (de la racine *umm*, la mère et qui représente la communauté du prophète et le monde de l'islam). Les multiples enveloppes sont identifiées par F. Couchard, d'abord par une première qui se forme par la foi qui unit et unifie la communauté, l'interdiction de mariage avec non musulman (sauf reconversion) est un exemple (comme dans le cas de Dalila), ensuite la deuxième enveloppe serait représentée par la famille nucléaire, le noyau clanique fondé sur la patrilinéarité et l'autorité inébranlable du père, une troisième plus matérielle serait les maisons qui gardent les femmes protégés, les harems, enfin une quatrième enveloppe qui s'octroie le corps de la femme, mais c'est la maternité qui prend le dessus de ce corps-enveloppe qui englobe au final toutes celles qui précède, l'utérus serait le dépositaire de la foi, des fondements de la famille et de la « respectabilité » des femmes dans les harems. Cette idéologie utopique et séductrice avait su ensorcelé Aurore, qui plusieurs mois après l'altercation avec son mari et sa famille, elle

¹ Couchard Françoise, « Le fantasme de séduction dans la culture musulmane », *mythes et représentations sociales*, Paris, Presses universitaires de France, 1994.

² Ibid., p. 301-302.

³ S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, PUF, 1971, p. 68.

prenait conscience, mais dans la souffrance, qu'une enveloppe se déchirait et laissait voir une autre défaillante, elle me disait « je *cherchais au Maroc la chaleur humaine et la garantie familiale* », référence faite aux coutumes locales qui sacralisent les liens familiaux au détriment des libertés individuelles. Les enveloppes de la culture musulmane étaient la sublimation vivante du manque dont souffrait Aurore, un manque qui jusque-là était irreprésentable.

Mais la réalité démolissait les murs derrière lesquels elle se protégeait et enfin une parole dénonçait *clairement* son père qui violait la loi des limites, d'abord une perte de limites générationnelles, elle décrivait les réactions virulentes de son père qui selon elle ne réagissait pas comme tel, elle pensait qu'un père ne pouvait se comporter de la sorte, qu'il devait être plus sage et sensé, qu'elle était une enfant qui ne comprenait rien et que la violence ne résolvait rien, comprenons par là qu'Aurore ne pouvait imaginer ce père soumis à ses pulsions agressives-sexuelles, insistant sur son innocence à elle, bien sûr que la confusion des langues est ici de mise, où la petite fille veut raisonner ce père-enfant pris dans l'excitation ; ce que Aurore insinuait par différence des générations, c'est la distance corporelle qui n'existait plus entre les deux pendant les disputes, elle disait « il était *à fond* sur moi ». Elle réalisait, après-coup, dans sa relation avec son mari, comment souvent elle prenait la place de son père et son mari la sienne, qu'elle le provoquait, son identification à son père l'angoissait considérablement. Précisons que ce lien identificatoire Aurore n'a pu le faire qu'après avoir officiellement divorcé de son mari. La décision de la séparation a été due à un acte de violence grave, l'acte de « trop », mais surtout l'acte pris dans une dynamique d'élaboration, enclenché dans un processus de pensée et de fantasmes autoérotiques du sexuel infantile, Aurore résistait à ses résistances et laissait l'émergence des tensions libidinales revenir à la surface et s'offrir à l'interprétation efficiente.

L'histoire de Aurore nous a permis de réaliser comment parfois le social, jouait dans l'interstice qui subsiste entre le positif et le négatif du traumatisme, c'est-à-dire que parfois il répond au désir inconscient de répéter le traumatisme afin d'empêcher le retour du refoulé, mais parfois, le choc, le télescopage, renvoie à la rencontre entre la réalité psychique du sujet et la réalité extérieure matérielle, que représente le contexte environnemental, en d'autres termes, le fantasme et l'évènement se tamponnent violemment, sidérant le moi qui tente de se défendre contre la confusion qui se fait entre l'interne et l'externe. Nous pouvons conclure après cela, que les traditions marocaines, encore primitives, sont propices à cette situation traumatique.

Pour finir, nous pouvons assurer, que même si nous avons tenu à finir tous nos cas par un éventuel, réel ou espéré, « meilleur accueil » pour chacune de nos patientes, en référence à notre titre principal ; dans le cas de Aurore, c'est elle qui le fera, sans que nous n'ayons jamais parlé avec elle ; la *langue du transfert* se serait traduite inconsciemment. Elle me disait qu'il était plus envisageable pour elle de quitter le Maroc, parce qu'elle serait *maintenant* « mieux accueillie en France ».

Quatrième partie

Plaidoyer pour une certaine Maturité

I. Enthymème du même

Nous nous sommes proposés dans ce travail, non pas de poser une structure psychique fondamentale et schématisée de la femme au Maroc – le faire serait une totale aberration et un non-respect de la singularité du sujet, homme et femme, mais aussi un désir inconscient et trompeur de vouloir « résoudre » un Tout complexe, une erreur de céder au « désir d'obtenir la différence absolue » – il n'en est rien de tout cela, si désir il y a, il serait surtout de vouloir porter la voix de ces femmes en souffrance, qui nous ont beaucoup appris, qui nous ont fait confiance et nous ont livré des parts d'elles-mêmes, de leur intimité qui je jusque-là ne leur appartenait pas. Si différence il aurait été, elle serait à souligner du côté du monde extérieur, à savoir un monde réel, réel de sa structure phallocentrique qui accentue chez toutes ces femmes des défenses, nous le disions, « prêtes à servir ». Elles ne sont pas dans la caricatures, elles sont dans la survie, et pour comprendre leur « choix », aussi inconscient soit-il, il faut tenter de comprendre les spécificités de leur monde interne confronté au contenant social et à ses contenus, culturels, traditionnels et religieux. Si nous avons proposé dans la première partie de ce travail de supposer un héritage archaïque comme prédispositions de réflexes de survie et de réactions face aux dangers ou à toutes situations extérieures, l'idée serait la même ; c'est-à-dire l'existence de défenses primaires, que le cours du développement psychique à transformer, retourner en leur contraire, refouler ou encore sublimer, mais elles restent un acquis, des « capacités » déjà utilisées dans une période où le terme survie prenait tout son sens, quand le nourrisson était soumis aux aléas de la vie extra-utérine, après le « traumatisme de la naissance », et qu'il percevait davantage comme des agressions plutôt que des situations dites normales auxquelles l'adulte se confronte au quotidien.

Toutefois la jonction des deux, monde interne et monde externe, soulève des questionnements cruciaux, et la réalité qui nous a alerté a été le nombre important et majoritaire de femmes qui viennent consulter, ou que l'on « ramène » parce que « malades », leur présence en thérapie, que nous avons constaté, plus élevée que chez les hommes, , mérite que l'on s'intéresse à ce qui serait supposé constituer une vie psychique plus vulnérable. La clinique que nous avons exposée dans les parties précédentes a eu comme visée de comprendre l'équilibre funambulesque qui leur est imposé entre une fragilité psychique et une société qui l'accroît, comme nous l'avons observé chez la totalité des sujets exposés, le collapsus topique, celui qui réveille le traumatisme et laisse ces femmes démunies, jonglant avec des objets entremêlés

entre intérieur et extérieur, laissant la limite entre les deux perméable et dont l'effraction au final les fait céder à des structures psychiques pathologiques.

En narrant le roman familial intime de nos patientes, il était percutant de se figurer ce qui dénuée, par la parole, leur fragilité si particulière ; nous avons tenté d'illustrer comment, pour ces femmes et filles, il leur était difficile de maintenir une représentation de soi tout en cherchant, tant bien que mal, un équilibre entre l'économie narcissique et l'économie libidinale. Pour se faire, des défenses « vitales » étaient primordiales et leur mise en place était le propre de la survivance de la vie psychique. En est-il une destinée similaire entre la fille et le garçon ? La question est vaste et n'est pas le but de ce travail, toutefois elle soulève pour nous un élément important pour comprendre la complexité des défenses psychiques qui luttent pour une construction subjective. En effet, si le stade œdipien se soumet volontiers à la différence des sexes, celui qui le précède, plus précisément le stade prégénital, cesse de se leurrer par l'anatomie ou par l'exclusivité du mouvement pulsionnel seul, il se concentre davantage, pensons-nous, judicieusement sur l'étayage d'un mouvement pulsionnel dans une relation d'objet spécifique – tout en continuant à se développer à différentes étapes – et dont le rôle est décisif pour comprendre l'évolution féminine. Bon nombre d'auteurs ce sont penchés sur la question de la sexualité féminine et l'interrogation en elle-même se présente par différentes positions complexes qui sont préalables à ses explications et développements. Le fait même de poser la question de la sexualité féminine se confronte à certaines limites, parfois elle est considérée comme « généralisante » et donc inappropriée ; d'autres fois elle se positionne dans un versant puis un autre : quand elle est expliquée par les hommes, elle est dénoncée comme phallogocentrique et accentue la supériorité de l'homme sur la femme châtrée démunie du sexe fort, quand la tâche est soumise aux analystes femmes, c'est plutôt une attitude féministe qui souhaite absolument se détacher du côté phallique et découvrir de nouveaux terrains d'explorations quitte à renier des faits percutants que la clinique ne cesse de confirmer. Il faut dire que ce combat théorique a mené, dans sa *complémentarité*, entre les uns et les autres, à des observations plus conformes à ce qui s'observe dans la clinique. Freud après plusieurs années de tâtonnement sur le sujet, accusé de « complexe de masculinité », d'androcentrisme ou encore d'incapacité à résoudre l'énigme féminine, a fini par introduire un élément primordial dans la compréhension de la sexualité féminine – en soulignant qu'il le devait en partie aux femmes analystes qui ont traité le problème, que ce soit à Jeanne Lampl de Groot ou à Hélène Deutsch entres d'autres femmes qui ont éclairés son époque – la relation précœdipienne et le lien exclusif à la mère depuis la prégenitalité n'étaient plus

méconnus par la psychanalyse. Le matériel clinique sur lequel nous nous sommes reposés ne peut que confirmer l'importance de ce lien à la mère et nous offrir que plus d'éclaircissement sur les conséquences de l'attachement « continu » au premier objet d'amour. Encore plus frappant, c'est de voir comment à l'âge adulte et à l'adolescence, l'hypothèse de la prédominance précœdipienne est exprimée par ce que nous pourrions nommer des marqueurs sociaux qui consolident ce qui dans la prime enfance a été source d'insatisfaction intolérable et de fortes angoisses, augmentant ainsi le risque d'une destinée pathologique plus qu'une issue vers une sexualité dite « normale ».

Au commencement la source prégénitale, sans elle la conception d'une théorie de la sexualité féminine ne serait que lacunaire, la génitalité fondatrice du développement de la vie psychique ne pourrait résulter que d'un long trajet évolutif relationnel, d'abord avec le pré-objet puis avec l'objet et ses changements. La période antérieure à la relation d'objet propose à l'instar de quelques auteurs, comme C. Parat, M. Klein, ou encore E. Jones, de supposer que dès la naissance, le nourrisson est déjà fille ou garçon, contrairement à Freud qui considère le sort du nourrisson commun aux deux sexes ; jusqu'à la phase précœdipienne qui pour lui marque la différence et la considère comme péremptoire, il annonce en 1931, (au sujet du lien originaire avec la mère) « la phase précœdipienne de la femme atteint par cela une importance que nous ne lui avons jamais attribué jusqu'ici.¹ » Pour les auteurs qui avancent que dès la naissance la différence est marquée, ils ne peuvent le justifier par des faits concrets, stipulant ainsi que « cette différence repose, fort probablement, sur des éléments innés dont nous ne pouvons pas mesurer l'importance.² » L'idée ne peut-être catégoriquement réfutable si nous considérons le caractère dit inné, comme isolé de la biologie, ou en partie, c'est-à-dire qu'il rejoindrait la théorie phylogénique que nous avons exposé dans la première partie de ce travail et aussi en prenant en compte l'interaction précoce avec les acteurs proches dans le monde extérieur, qui certes ne sont pas encore au statut d'objet mais l'investissement qu'ils font du nourrisson, par leur comportement et leur intérêt, signe un premier signe du sexe du nouveau-né. Le premier indicateur serait donc plus précoce qu'inné, de plus, les travaux de E. Jones et de Mélanie Klein, expliquent la prématurité identificatoire chez la petite fille par le fait qu'elle aurait une plus grande « tendance incorporatrice » qui l'assignerait au choix projeté sur elle par la mère et ses tenants-lieu et qui ne lui laisserait aucunement la marge pour se constituer elle-même. Si nous adhérons à cette idée, il est évident que dans un pays comme

¹ Freud S. (1931), « Sur la sexualité féminine », in *La vie sexuelle*, trad. de l'Allemand par D. Berger, J. Laplanche et collaborateurs, PUF, Paris, Bibliothèque de psychanalyse, 2009, p.140.

² C. Parat, *l'affect partagé*, op. cit., p.31.

le Maroc, où le phallocentrisme est prégnant, la naissance des filles réveille les émois des parents, chacun différemment, mais il est certain que la déception ou les désirs forts parentaux, auront des répercussions anticipées sur le développement psychique de l'enfant.

La lecture diverse qui questionne l'existence, ou non, de particularités féminines nous permettent des éclaircissements qui ne sauraient être contestés. Si nous avons parlé du stade prégénital comme premier marqueur de la différence des sexes, c'est d'abord dans la relation à la mère qu'il peut être le plus ressenti par l'enfant, l'attachement à l'objet primaire est semblable chez les deux sexes, mais la mère projette sur son nouveau-né tout un lot de désir qui ne sauraient être équivalents par rapport à la fille et le garçon. Certaines sociétés, nous le savons, le Maroc y compris, valorisent la mère qui donne naissance au garçon, comme nous l'avons rappelé dans le cas de Hasnae, (précisons que pour Aurore deux changements ont eu lieu simultanément dans la cure : l'advenu d'une assurance féminine en assumant sa séduction et ses plaisirs sexuels en parallèle avec l'envie d'avoir une fille, alors qu'elle a toujours désiré avoir que des garçons, comme si enfin quelque chose pouvait se transmettre sans crainte). Le fils est un « accomplissement social » ; certaines répudiations ou deuxièmes mariages (polygamie) sont justifiés par le fait que l'épouse (première) soit stérile ou ne donne naissance qu'à des filles, les deux, stérilité et fille, deviennent comparables. La revendication des mères, comme les marocaines, d'un pénis de substitution par leur fils – qui vient après celui du père et du mari – répond à leurs désirs et leurs aspirations phalliques ; toutefois nous savons que la triade pénis-bébé-fèces a fait ses preuves dans la modification des pulsions dans l'érotisme anal, de ce fait le bébé, quel que soit son sexe, devrait incarner le symbole du pénis de la mère. Cette dernière ayant subi, avant son enfant, les aléas de sa relation avec sa propre mère et toute les identifications qu'elle a dû incorporer de ses deux parents et du milieu dans lequel elle a évolué, elle s'est constituée ainsi un inconscient qu'elle va à son tour projeter sur son enfant, le rapport qu'elle aura donc au pénis symbolique induira *de facto* la sexualité de son enfant et ce à une époque assez précoce, ce qui ne sera pas sans incidence, que ce soit pour le garçon ou la fille. D'abord, écartons tout malentendu, la revendication phallique à laquelle nous faisons allusion, n'en est pas une primaire comme une évolution normale et systématique dans l'évolution psychosexuelle de la fille, mais elle est plutôt d'une réaction secondaire, confrontée aux aléas de la vie post-œdipienne. De ce fait, quand nous supposons que les mères valorisent le fils et dénigrent la fille, pas le simple fait de leur anatomie, alors que le duo pénis-bébé a été assimilé à l'entrée de l'œdipe – il n'a jamais été question de pénis-bébé-garçon – nous pourrions déduire que leur revendication ne confirme pas pour autant

qu'elle est une vocation primaire mais certainement secondaire, au même titre d'une régression phallique, une réaction défensive fixée antérieurement au stade génital, marqueur exclusif de la sexualité féminine. Il nous apparaît qu'au final, la « survalorisation » social du fils est pour l'« envie du pénis » de la femme, ce que les menstruations sont pour le complexe de castration chez la fille, à savoir toutes deux sont des « effets après-coup », réactionnels, provoqués : l'une par un fait biologique, signe de la puberté, et l'autre par des croyances culturelles instrumentalisées. Voyons comment pour la première, c'est un passage obligé de la vie de la femme, alors que la seconde, avec *un peu plus de raison*, pourrait être évitée ; sachant que ce dernier point est fortement lié au premier, car l'éducation et la répression sociale et leur valorisation du sexe masculin, favorisent et aggravent le risque d'angoisse de castrations, lors des changements naturels physio-corporels de la fille, fixant cette dernière à des stades antérieurs infantiles.

La société marocaine, comme nous l'avons rappelé, biaise d'avance ce rapport, la fille, même en tant que bébé attendu n'est plus celui qui comble le désir phallique, elle est condamnée à ne pas jouer ce rôle, le garçon garde la fonction principale. Par conséquent l'investissement de la mère sera au préalable connoté de manque, d'insatisfaction et de déception, inconsciemment elle scellera la sexualité de sa fille du sceau du traumatisme précoce et de ses vicissitudes à l'âge adulte. Nous l'avons vu à travers la clinique exposée, tellement de facteurs réels, en plus des mythes, viennent confirmer à ses filles qui vont devenir mères à leur tour que seul le garçon pourra « sauver » leur honneur, entendons par-là leur réalisation fantasmatique ; la loi et les droits eux-mêmes télescopent les vocations du dedans avec les besoins du dehors, comme l'héritage dont elles sont lésées quand il n'y a pas de fils dans la fratrie et la polygamie qu'elle subissent, deux fléaux sociaux qui jusqu'à aujourd'hui résistent, étrangement, aux remaniements politiques qui se produisent au Maroc.

M. Klein décèle dans les introjections imagoïques, même si la prématurité de la phase de développement psychique ne les nuance pas tout à fait encore, un effet traumatisant qui se caractérise par l'incorporation des objets internes ressentis comme dangereux, elle y situe l'origine de la particularité surmoïque hostile chez la fille, bon nombre de femmes expriment leur angoisse en les personnifiant comme corps étranger ou comme une imago présente comme persécutrice, « elle est là », « elle est encore revenue ». La conception de cette étiologie est partagée par Freud qui soulève la relation entre le lien à la mère et l'étiologie de

la névrose¹, deux faits qui selon lui seraient propre à la féminité, rajoutant que la particularité de ce rapport de « dépendance » de la fille à sa mère produit de fortes angoisses, comme être assassinée ou dévorée. L'élément qui accorde les différentes théories – spécifiant l'organisation psychosexuelle de la fille – est son inclination précoce intense au refoulement sexuel, comme le souligne Freud dans les *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, et à lui de le confirmer après l'enrichissement théoriques des femmes analystes, « Tout ce qui touche au domaine de ce premier lien à la mère m'a paru difficile à saisir analytiquement, blanchi par les ans, semblable à une ombre à peine capable de revivre, comme s'il avait été soumis à un refoulement particulièrement inexorable.² » A cette interrogation assez risquée par rapport à la théorie du refoulement, Freud souligne que dans le transfert le jeu identificatoire entre ces patientes et lui-substitut du père, lui a fait rater pendant longtemps cet aspect primordial, à croire que les analystes femmes-substitut de la mère jouent un rôle décisif dans la dynamique transférentielle ; si le maternel n'est pas mis au premier plan par les patientes c'est la rivalité féminine qui s'observe plus aisément, comme Aurore qui exprimait son hostilité contre ma féminité « trop voyante » et disait se sentir « écrasée ». L'une étant à l'origine de l'autre, car si la mère a été trop investie par la fille, elle devient sa rivale à l'entrée dans l'Œdipe. Il a été frappant, pour nous, d'entendre une plainte extrêmement récurrente chez les patientes, qui, à un moment avancé de la thérapie, verbalisaient leur hostilité envers leurs mères de manière explicite et plus précisément quand le père était concerné, trop souvent elles utilisaient la même comparaison, à savoir qu'elles sentaient que leurs mères les traitaient comme des coépouses du père, utilisant exclusivement le terme *darra*, même quand les séances se déroulaient en Français. La racine de ce terme en arabe propose une polysémie, comme nous l'avons remarqué à maintes reprises quand la langue maternelle faisait irruption dans la cure, pour celui-ci qui s'utilise manifestement pour dire la coépouse, il a en deux signifiants latents : *darra'tou al'marâa* signifie la mamelle de la femelle ou tétine, ainsi que le verbe *da'rra* exprime l'action d'un sujet portant atteinte ou préjudice à l'autre.

Nous pourrions au premier abord y voir l'expression d'un fantasme de séduction, la fille par ce conflit œdipien se positionne comme coépouse, donc avec tout le lot d'excitation sexuel que cela pourrait engendrer vis-à-vis de l'imgo paternelle, mais le terme en lui-même dévoilerait aussitôt une régression sur un mode oral, mamelle (sein)-satisfaction + dommage sur le corps préjudiciable (dans le cas d'une grande frustration ou d'un excès de soins).

¹ Freud S. (1931), « Sur la sexualité féminine », op. cit., p. 141

² Ibid., p. 140.

Surtout que, les deux figures sémantiques du terme rejoignent les caractéristiques archaïques du stade oral ; ce dernier étant le plus précoce de toutes les autres phases de développement psychique mais aussi celui qui aura été vécu sous le signe du « globalisme des émois et des modes de défenses, la passivité, la dépendance.¹ » Cette plainte récurrente des patientes souligne de manière nette comment la scène originaires de séduction fantasmée avec le père s'organise comme une scène-écran pour empêcher le retour de celle qui représente l'emprise maternelle, une manœuvre psychique ubiquitaire encore plus douée chez la fille si nous nous référons une fois de plus au refoulement inexorable que Freud attribue aux contenus de la relation mère-fille. La superposition des scènes que nous décelons dans la polysémie du terme *darra*, fait son entrée dans la scène transférentielle et se figure dans celle-ci comme une condensation qui pourrait être adjointe au langage du rêve, nous incitant à considérer davantage la langue maternelle, prise dans le transfert, comme un lieu psychique qui rapproche dangereusement les représentations de mots (sémantique) des représentations de choses (affect refoulé). S. Le Poulichet défend la possibilité d'appréhender dans la cure diverses scènes originaires qui s'exprimeraient par des formes de somatisations et de création artistique, elle précise, « Là encore un préjugé doit être écarté : celui qui postule implicitement l'inscription psychique d'une seule véritable scène dite « primitive » mettant en jeu les origines de l'enfant. Il m'apparaît que plusieurs scènes originaires peuvent se superposer pour un même sujet, soit en restant clivées, soit en se combinant entre elles.² »

Toujours est-il, la relation mère-fille a pris un essor considérable dans la théorie psychanalytique, et si son observation, comme le déplore Freud, est souvent difficile à démasquer, sa violente démonstration dans la parole des femmes que nous avons rencontrées au Maroc est brûlante. La haine de ces dernières verbalisée contre leurs mères respectives, parfois une idéalisation excessive niant l'hostilité, inquiète fortement par sa récurrence mais aussi par son arrivée très tôt dans la cure ; présence certes de l'hostilité contre la mère mais totalement dénuée d'un retour du refoulé, la répétition elle-même, des tendances agressives envers la mère, est signe d'un refoulement mis à l'épreuve au quotidien, ce qui les plonge dans une source inépuisable de souffrance, un gouffre sans fin pour ces filles et femmes qui n'arrivent pas encore à se défaire d'une culpabilité dévorante. Que la fille, dans des sociétés comme la Maroc, où le père est distant (facteur important nous le développerons dans la partie suivante), et où la mère, ou ses tenants lieu, est considérée comme exclusive dans

¹ C. Parat, *l'affect partagé*, op. cit., p.31.

² S. Le Poulichet, « Scènes originaires, somatisations et créations artistiques », *Champ psychosomatique* 2007/1 (n° 45), p. 32.

l'éducabilité de sa fille et surtout comme « gardienne » de sa chasteté, l'enfant est à la merci de la mère. Une fois de plus, la structure sur laquelle se fonde la constellation familiale par rapport aux traditions et aux croyances culturo-religieuse au Maroc, favorise de manière alarmante comment, dans l'après-coup, – à l'adolescence et à l'âge adulte quand la fille devient consciente de sa sexualité – des angoisses sexuelles infantiles persévèrent. André Green précise qu'« insister sur les effets d'après-coup c'est affirmer la persistance à des âges tardifs des théories sexuelles infantiles, en tant qu'explications étiologiques et même *étiopathogéniques*.¹ »

Un des exemples le plus souvent observé, se réfère au complexe de castration, nous l'avons exposé dans le cas de Hasane – comme cité plus haut dans cette même partie – et nous pouvons assurer qu'il n'est pas rare ; à savoir que la période des menstruations est ce que l'on pourrait considérer, à l'instar de A. Green², le temps où le fantasme de la cause de l'absence du pénis revient de manière rétrospective. Et ce retour se fait en parallèle avec l'hostilité et la crainte ressentie envers la mère, car dans le fantasme de la fille, c'est sa mère qui le lui aurait pris parce qu'elle est mauvaise, rivale et jalouse. La réaction fuyante de la mère de Hasnae, à la survenue de ses premières règles, le mutisme autour du sang tabou et parfois même le déni de cette étape primordiale pour la fille, confirmerait ce fantasme de castration incriminant la mère. Une patiente un jour rapportait avec un effroi déroutant dans son regard, comment sa mère avait réagi à la vue du sang dans les toilettes, elle me racontait que sa mère en découvrant le sang était prise de panique pensant que c'était le frère de la patiente qui aurait eu une hémorragie intestinale, occultant totalement sa fille et la probabilité que ce soit elle qui ait eu ses menstruations, face à ce déni, la patiente n'a pas osé préciser à sa mère que c'étaient ses règles, les vivant ainsi dans une solitude et une angoisse atroces. A ce titre, la fille au Maroc hérite d'un lot incommensurable de traitement qui favorise et accentue le choc entre des événements sociaux, familiaux, après-coup, qui la renvoient à ces angoisses sexuelles infantiles au risque de développer des défenses névrotiques, ou autres plus graves, face à cette fixation au lien maternel archaïque.

Nous nous sommes toujours posé la question pourquoi ces mères qui ont subi tellement d'humiliations, de rabaissements et toutes sortes de sévices psychiques et physiques, dans les sociétés phallocentriques, soumises à l'héritage arabo-musulman, n'optent pas pour la réparation auprès de leurs filles, c'est-à-dire leur permettre de vivre mieux qu'elles, leur

¹ André Green (1990), *Le complexe de castration*, coll. Quadrige, PUF, Paris, 2015, p. 135.

² *Ibid.*, p. 134.

permettant une identification positive à la féminité ; nous avons constaté à maintes reprises que ces mères favorisaient une sorte de vengeance sur le corps et la vie de leur fille, pourquoi ? Le lien à la mère est teinté de jalousie, de rivalité, d'amour passionnel, d'énamoration, de ce fait, la « facilité » de régresser et de retourner à ce lien où règnent amour et cruauté est favorable dans une société qui promet à la mère le paradis, le plaçant à ses pieds, surtout si elle s'occupe de transmettre à sa fille le désir du sacrifice, un « pur désir », un pur désir de mort, « La promesse d'une vie meilleure, d'un au-delà prometteur de la communauté appelle le sacrifice du féminin »¹. Dans son ouvrage, *Figures du féminin en islam*, Houria Abdelouahed, donne l'exemple de multitudes de femmes et filles ayant incarnées les figures de transmission de la culture arabo-musulmane, parmi elle, Aïcha, femme du prophète et mère des croyants, dans cet exemple H. Abdelouahed souligne comment il est inquiétant et alarmant de revenir sur l'histoire de ces femmes, non réelles mais retranscrites par les hagiographes, soumises aux transformations de la main de l'homme qui s'est octroyé le droit d'écrire et de décrire la « vérité », toutefois, la vérité n'est point le lieu d'exploration, c'est l'inconscient et son refoulement en creux qui résonne comme une inquiétante étrangeté. L'historisation de l'inconscient collectif de la *Umma* musulmane est à reconsidérer dans l'héritage d'une souffrance collective qui s'entend dans la parole individuelle et qui ne l'a rend que plus singulière, la femme se l'approprie comme un legs, un tribut de guerre, tel un masochisme féminin hérité du sacrifice maternel, de celui de la mère des croyants ; l'historisation devient une sorte de « *Transitionnalité de la réalité* »² qui file les perles du bijou de la mère dont la fille héritera. S. Askofaré en se référant à Lacan, souligne bien que « la question de la souffrance – envisagée à partir du belvédère psychanalytique – n'est pas tant une question de « philosophie de vie » (M. Henry), ou d'anthropologie, qu'une question qui articule l'être et le sujet, le sujet comme *manque à être* et l'être du sujet, que ce dernier soit considéré sur le versant de son *être de vérité* (le symptôme) ou sur celui de son *être de jouissance* (l'objet *a* en tant que condensateur de jouissance.³ » Alors que se joue entre la mère et sa fille, dans cette relation sacrificielle, sous le signe de la vengeance et du risque de la « mêmété » ?

L'interrogation n'est certainement pas spécifiques à ces sociétés, comme le Maroc, elle est un apanage universel, mais vraisemblablement à des degrés bien différents. La différence

¹ Abdelouahed H., *Figures du féminin en Islam*, po. Cit., p. 46.

² Janin C., *La réalité et son objet : propositions théoriques*, TRANS, été 1995, p 163.

³ Sidi Askofaré, « Sujet, être et souffrance », in Jean-Luc Gaspard, *La souffrance de l'être*, ERES, « L'Ailleurs du corps », 2014, p. 48.

dépendra fortement de l'histoire personnelle, familiale du sujet (comme Aurore nous l'a démontré) mais aussi des stéréotypes sociaux. Toujours par rapport à ce lien ambivalent que nous avons observé chez les patientes mères envers leur fille, ou chez les patientes filles ou femmes avec leur mère, nous avons trouvé dans les travaux de Dominique Guyomard¹, un éclaircissement considérable sur la notion de rivalité entre mère et fille. L'auteure utilise l'expression de « risque féminin » que nous connaissons propre à Françoise Dolto, cette dernière l'utilisait pour interroger l'éventuelle prévalence liminaire qu'aurait le sujet féminin avec la pulsion de mort. Dès le début de son ouvrage, D. Guyomard nous propose le terme de « mélancolisation de l'économie narcissique » en stipulant qu'elle aurait un lien direct avec la séparation et la rupture aux allures passionnelles, la relation à la mère incarne un double visage, d'abord douleur dans la séparation mais en même temps nécessaire pour accéder à la castration œdipienne, étape que nous savons primordiale pour la création du surmoi et favorisant à l'intégration du sujet dans la communauté culturelle. Précisons à titre indicatif que la mélancolisation ici est différenciée de la mélancolie dans le deuil. Selon D. Guyomard la mélancolisation surviendrait chez la fille dans l'entrée de l'Œdipe, coïncidant ainsi avec l'abandon de l'objet-mère, premier objet d'amour, et provoquant l'infléchissement des pulsions actives et agressives à l'égard de l'objet libidinal paternel². Le risque de mélancolisation ou « risque féminin » caractériserait le processus complexe pour la femme de concevoir l'objet-mère comme objet autre, rappelons que M. Klein parle de « tendances incorporatrice », ce qui fait de la spécificité du processus identificatoire chez la fille avec sa mère, une confusion se heurtant à la « mêmeté de son être féminin la reliant à sa mère, au féminin de sa mère. » Ce qui nous a interpellé, c'est la notion d'ambivalence qu'en font plusieurs auteurs, comme ici D. Guyomard ou encore D. W. Winnicott, c'est-à-dire qu'ils soulignent l'incapacité de la mère à concevoir l'ambivalence amour-haine, en s'imposant une idéalisation du lien de la femme avec son enfant, l'« amour maternel » pour D. Guyomard et « masochisme maternel » pour Winnicott³. Les deux auteurs s'accordent sur une sublimation nécessaire de ces pulsions ambivalentes pour ne pas affronter la haine que ressent la mère envers son enfant, Winnicott donne l'exemple amusant de comptines qui permettent à la mère d'exprimer ses pulsions agressives envers son enfant en lui récitant des paroles musicales

¹ Guyomard D., *L'effet mère. L'entre mère et fille. Du lien à la relation*, Paris, PUF, « Petite bibliothèque de psychanalyse », 2009, p. 123-124.

² Parat C., *L'affect partagé*, « Le fait psychanalytique », Paris, P.U.F., 1995, p. 4

³ Winnicott D.W., *La haine dans le contre-transfert*, Paris, Payot & Rivages, « Petite bibliothèque Payot », 2014.

assez ambiguës « Bateau, batelier, tout en haut de l'arbre, quand le vent soufflera, le berceau bercera. Quand la branche cassera, le berceau tombera. Et boum ! le bébé. » Mais beaucoup moins amusant, dans la société marocaine nous pourrions croire que la sublimation se fait par l'adhésion excessive et le mimétisme adhésif au rôle maternel que légifèrent les dogmes religieux et culturels locaux, ce qui est alors de l'ordre de la maltraitance et de la haine, devient une intégrité honorable de la part de la mère par rapport à l'éducabilité de sa fille, H. Abdelouahed, pose cette question cruciale : « Le sacré atténue-t-il la douleur de l'abandon ou la blessure narcissique ? »¹. Il est évident que non, mais que ce passe-t-il dans cet échange identitaire qui emprisonne que ce soit la femme-mère et sa fille dans des défenses primaires, alliant dangereusement amour et haine passionnels, comme dans un temps précoces où les pulsions étaient « meurtrières ».

Nous pensons à toutes ces patientes, comme Souad, qui pour un léger retard, par exemple en rentrant de l'école, se faisaient traitées littéralement de « *kah'ba*, pute et fille de rue ». Une patiente un jour racontait après plus de deux ans de thérapie que sa mère la traitait de « *kah'ba* », ses sœurs y compris, et ce devant leur père qui ne réagissait pas car il était excédé par l'hystérie rageuse de la mère, cette dernière surenchérisait en reprochant à son mari de ne pas punir ses filles pour leur retard, parfois pour leur tenues, l'accusant d'être leur « *k'wad*, proxénète »; pour cette même patiente la verbalisation de ses souvenirs occultés avait mis en lien le dégoût qu'elle avait pour son corps, qui était devenu obèse, comme si une couche nécessaire, une carapace devait protéger du risque d'un inceste, induit dans ce genre d'interactions avec sa mère, mais réveillant un autre plus archaïque. Elle réalisait qu'elle ne pouvait marcher dans la rue (fille de rue), parce qu'elle sentait que son corps dérangeait les autres, entendons par là que son corps excitait les autres (hommes), leur regard la paralysait. Quelques années ont permis l'émergence de ces liens d'emprise et les excitations sexuelles qui leur étaient associées, alors la patiente m'annonçait lors d'une séance, extrêmement fière d'elle, qu'elle avait pu, lors d'un weekend entre copines, marcher le long de la piscine dans un bikini et ce sans gêne, se sentant bien dans son corps. Nous pourrions raconter inlassablement mais amèrement beaucoup d'autres cas similaires. Si Winnicott contredisait Freud sur l'amour maternel que ce dernier idéalisait, le matériel clinique observé au Maroc lui confirmerait la haine que ressent certainement la mère envers son enfant, plus précisément sa fille. La liste, fournie par Winnicott, des raisons qui pousse la femme à haïr son enfant est certainement

¹ Abdelouahed H., *Figures du féminin en Islam*, op. cit., p. 46.

intéressante, elle n'est certainement pas exhaustive mais il cite certains faits qui font accepter à la mère des souffrances, des changements physiques, de nouvelles restrictions, qui selon lui elle ne devrait pas accepter ou au moins qu'elle prenne conscience qu'elle les reproche à son enfant, parce que comme le note D. Guyomard « cette acceptation nous remet en présence du « risque féminin ». Une femme disparaît !...au bénéfice d'une mère dans cette modalité du maternel sous l'emprise du « toute mère »... ou est en risque de disparaître.¹ »

Un enthymème du même : elle est, donc je suis ! Nous l'avons compris, la relation à la mère est d'une importance capitale, d'autant plus qu'il nous est difficile de parler de haine. D'abord pour l'enfant qui ne connaît pas encore le fait d'haïr, Winnicott opte pour « l'amour impitoyable (ruthless love), mais aussi parce que dire qu'une mère hait son enfant, demande des explications. A la question que nous avons posée, concernant la vengeance ou l'acharnement que les mères font subir à leurs filles, spécifiquement celles qu'on a rencontré, en cure ou ailleurs, au Maroc, nous proposons une partie de réponse, aussi infime soit-elle, mais qui exclue pour nous le couple agresseur-agressé, parce qu'en réalité c'est un binôme agressée-agressée. Si nous nous référons à divers auteurs, Freud, Winnicott, K. Abraham, M. Torok, A. Green, Fain, M. Klein et la liste est longue, nous retenons un point essentiel, tout comportement de la mère envers son enfant se fait comme processus de transmission, conscient (tradition) mais le principal se représente dans le débordement pulsionnel qui se fait sur le corps de l'enfant et dans son esprit inconsciemment, comme le legs de la « crypte » que nous ont enseigné les travaux de K. Abraham et M. Torok et que nous avons observé dans le cas de Souad. Alors les mères qui « maltraitent » leurs filles à un âge précoce, s'observe fréquemment parce que le milieu dans lequel elles évoluent les incitent à puiser en elles les défenses archaïques qui leur ont servi, dans un temps antérieur, à s'opposer au contenu désagréable ressenti du monde extérieur. En plus du fait que la société arabo-musulmane magnifie la mère, pour faire disparaître la femme, cette dernière cherche désespérément les différentes solutions qui la libéreront de la punition sociale, la punition devient elle-même solution, elle est érotisée. Freud en questionnant les buts sexuels de la petite dans son lien à la mère donne une explication des deux mouvements passif et actif vis-à-vis de la mère. Selon lui, toute situation, non forcément sexuelle, qui ferait sentir à l'enfant une sensation passive le pousse systématiquement à rechercher une tendance active. De ce fait, il pense que la réaction à un préjudice ressenti mènerait l'enfant à refaire sur quelqu'un d'autre ce qu'il a subi, donnant comme exemple l'enfant qui refait, à la sortie de chez le médecin (déplaisir), sur un

¹ Guyomard D., *L'effet mère*, op. cit., p. 136

frère ou sœur ou tout sujet plus faible, ce qu'on lui aurait fait, *le jeu représentant ainsi la répétition de la scène désagréable comme pour l'annuler*¹. La « mêmété » qui rassemble la mère et sa fille en plus de l'erreur de croire que l'enfant est une possession, rejouerait inconsciemment, comme dans un jeu où la fille serait la poupée ; ce que la mère aurait subi de sa mère ou du milieu générateur du traumatisme ; elle souhaite par cette répétition annuler ce qu'elle aurait, elle-même, vécu autrefois. Comme dans le cas de la petite « *Piggle* » décrit par Winnicott, M. Fain a suivi la même trace de raisonnement, s'intéressant à la relation mère-enfant, plus précisément le rôle que joue ce dernier comme le comblement d'un manque narcissique ; lui rajoutant la satisfaction « déplacée » des vœux incestueux, formant tous deux, en une sorte de condensation, la métaphore du bébé-fétiche, « une femme *régressivement mutée en une petite fille* qui, bien que non adulte, tient dans ses bras une poupée condensant ses aspirations inconscientes [...] En fait le rouleur de mécanique n'a pour toute surface mentale que le fantasme de sa mère redevenue régressivement petite fille ; il est pris dans l'hystérie de la mère.² ». L'auteur insiste, comme Winnicott, sur le prématurité du développement de l'enfant qui, selon lui, ne pourrait être que le résultat causé par un autre, il en déduit que « concrètement cette prématurité va s'organiser également par l'imposition par la mère de mesures défensives destinées à masquer (tout comme un travail de rêve) ce qu'est pour elle cet enfant. *Poupée, il devra rester poupée*. En un mot, cet enfant doit se garder tel quel pour maintenir sa mère dans son sentiment d'achèvement. On pourra dire que ce développement programmé par le psychisme maternel oriente le sujet vers la constitution d'un moi « faux », au sens où Janine Chasseguet a défini ce terme (ou si l'on préfère « personnalité comme si », « faux-self »).³ »

Par conséquent le renversement de la passivité de la mère, dans un temps ancien, en activité contre sa fille comme processus de révolte, ne saurait être différent de ce que Freud décrit comme mécanisme de défense proprement acquis par chacun à une période très précoce. Il précise tout de même que le renversement n'est pas un acquis pour tous, nous pensons de ce fait, que c'est dans cette différence, que se joue le choix inconscient entre un masochisme maternel déstructurant, comme le cas de Dalila, ou un narcissisme maternel ravageur, comme par exemple la mère de Souad. Quoi qu'il en soit, la relation mère-fille est d'une forte fragilité, les conséquences des mouvements régressifs de la mère sur l'enfant témoignent

¹ Freud S. (1931), « Sur la sexualité féminine », op. cit., p. 148.

² Fain, M., (1990), « Virilité et antihystérie. Les rouleurs de mécaniques », RFP, Paris, PUF, Vol. 54, n°5, p. 1287. (C'est nous qui soulignons)

³ Ibid., p. 1290. (C'est nous qui soulignons)

comment la femme devenue mère est rattrapée par des fixations la renvoyant à des traumatismes précoces ou à tous les moments clés de son développement psychoaffectif. Si, comme le déclare M. Fain, la mère se dote de mesures défensives pour masquer ce que l'enfant représente pour elle, nous pourrions considérer dans les cas exposés et les propositions suggérées, quant aux liens aux stéréotypes sociaux, comment une mascarade féminine se transmet d'une mère à sa fille, d'une génération puis à une autre, une mascarade qui masque la fragilité de l'échafaudage sur lequel leur moi est construit. Une fille-poupée doit rester une fille poupée, son corps ne lui appartient plus, sa sexualité non plus, la « bonne éducatibilité » de cette dernière devient l'excuse de la mère pour garder à soi ce qui ne l'est pas vraiment. Alors la transmission ne peut se faire que sous le signe de la possession, de la soumission et du sacrifice. Gustav Klimt, en 1905, avait peint une œuvre appelée « Les trois âges », montrant une mère derrière sa fille, mise à distance et se tenant la tête de tristesse, alors que le visage de sa fille souriant et apaisé par son enfant à elle qu'elle porte affectueusement dans ses bras. La dynamique générationnelle qui s'en dégage est peinte aux couleurs du deuil et de la perte d'objet, la mère (grand-mère) se tient loin, fait son deuil en laissant sa fille profiter de sa maternité avant qu'elle ne fasse à son tour la dure expérience de la séparation, toutefois ce que nous observons au Maroc, c'est le manque de distance, aucune génération ne permet à l'autre de se défaire et de se construire, l'emprise maternelle rode telle une ombre qui tombe sur l'objet-fille. La tradition seule, permet de ne pas affronter le deuil et de ne rien perdre du passé, alors elle est sacralisée.

II. Les filles de l'Air

Si nous avons souligné l'importance de la relation mère-fille, celle avec le père n'est pas exempte d'ambiguïté et d'ambivalence. Tel que nous l'avons précisé à maintes reprises, ce qui nous pousse à explorer certains éléments, comme ici la relation père-fille, c'est la récurrence, dans la parole pendant la cure, de plaintes similaires chez plusieurs femmes et adolescentes, comme si une répétition sur une échelle plus vaste, donc plus inquiétante, ne cessait de tourner sans interruption. Les relations entre les pères et leurs filles au Maroc se différenciaient d'un père à un autre, d'une famille à une autre, toutefois les soubassements de la relation qui réunissait l'homme et sa progéniture résonnaient comme des échos ressemblants, où *les fantasmes s'exprimaient au travers d'une culture à leur service*. La

période qui marque de l'encre rouge la relation et qui ancre la fille dans un statut d'objet excité et excitant est bien l'adolescence avec toutes ses transformations effervescentes et troublantes. La fille ne sera pas la seule troublée, son père face aux changements corporels de son enfant, commence à apercevoir la future femme qui éclot le cocon pour déployer ses ailes et quitter un jour le nid en compagnie d'un autre homme. Ce qui nous a le plus marqué c'est la notion de distance ambiguë entre le père et sa fille au Maroc, tantôt elle est bien marquée par un réel fossé entre les deux, tantôt elle est effacée créant une confusion, les deux, à l'opposé mais non opposantes l'une à l'autre, nous interrogent sur la nature fantasmagorique de ce double mouvement relationnel qui ne laisse pas ces filles indifférentes et qui certainement joue un rôle décisif dans leur développement psychosexuel.

Les femmes et filles que nous avons exposées, démontrent comment la triangulation œdipienne est bien confuse et complexe dans une tradition comme celle du Maroc ; si la mère est la dépositaire au quotidien de la mission de surveiller sa fille et garder chaste son honneur, le père lors de l'adolescence et plus précisément lors de la période menstruelle réincarne l'« autorité » légitimée et diabolisée par les dogmes culturo-religieux. Avoir ces règles, comme Hasnae, c'est la fin d'une vie pour entrer dans une plus féroce, son changement devient dangereux pour elle mais surtout pour son père dont l'honneur et la dignité dépend de l'intégrité de sa fille. Il est certain que la pudeur qui spécifie la relation père-fille au Maroc et dans toutes sociétés arabo-musulmane, ne permet pas au père de prendre connaissance de ce fait nouveau, la mère joue le rôle de l'intermédiaire, plus pour prévenir le père que le risque d'une transgression devient plus probable et que la surveillance devrait s'accroître afin d'éviter tout « malheur ». Tellement de patientes racontent, d'une façon si familière, comment le contact avec le père est difficile, dans le réel comme dans le fantasme, nous pensons à une jeune femme qui était hospitalisée pour des crises aiguës pendant lesquelles elle perdait connaissance ; pas plus de quelques semaines, lui ont permis de verbaliser sur sa relation avec son père et ainsi voir ses conversions hystériques presque disparaître. Elle racontait qu'elle avait une relation très *distante*, non pas pour des conflits réels, mais plutôt fantasmagoriques, ce dernier « sacralisé », homme pieux, interdisait à sa fille tout contact avec le monde extérieur, elle était scolarisée mais le délai qu'elle avait entre sa sortie de classe et l'arrivée à la maison était d'exactly 8 minutes, le père avait pris le soin de le faire à pied comme sa fille et de le chronométrer ; dépasser ce temps était source de peur et d'angoisse dévorante. La jeune fille a vécue toute son enfance avec cette même pression, mais les crises de conversion de type étouffement et évanouissement ont commencé dès qu'elle s'est mariée et se sont aggravées

pendant sa première grossesse. Dès l'entrée au seuil de la porte du foyer familial, nous racontait-elle, sa mère l'attendait avec un habit long et très large pour la couvrir afin que son père ne puisse voir son ventre, preuve de sa sexualité avec son mari. De ce fait, un cas comme celui-ci, dans un pays occidental par exemple, ne laisserait aucun doute sur la névrose hystérique de la jeune femme, sans parler des rôles des deux parents jonglant entre névrose et perversité, mais comment parler d'hystérie quand la culture elle-même favorise, légitime, banalise et éduque ces faits comme normaux ? Nous ne pouvons-nous empêcher d'y voir un sort dangereux pour toutes les jeunes filles qui subissent et survivent dans cette confusion de langues pulsionnelles.

Comme le père de cette jeune femme, plusieurs pères instaurent un interdit de rapprochement affectif et de toucher envers leurs filles, davantage quand les menstrues font leur entrée dans l'évolution de la fille. D. Anzieu faisait cet éclaircissement : « tout interdit est par nature double. C'est un système de tensions entre pôles opposés ; ces tensions développent dans l'appareil psychique des champs de forces qui inhibent certains fonctionnements et obligent d'autres à se modifier [...] Pour l'interdit de toucher, sexualité et agressivité ne sont pas structurellement différenciés ; elles sont assimilées en tant qu'expression de la violence pulsionnelle en général.¹ » En effet nous ne pouvons méconnaître la violence pulsionnelle qui émerge de cette dualité entre le père et sa fille, chacun le vivant d'une manière différente, le désir de l'un ne concordant pas avec le désir de l'autre, ce qui donne parfois des répercussions graves. L'impossibilité de se montrer enceinte équivaut parfois à rompre le jeûne pendant le ramadan, signe de la présence des menstruations, cette dernière nourrit, comme le souligne F. Couchard, des croyances culturelles qui consistent à se protéger de l'impureté qui est associée au sang féminin, toutefois ce sont que des fables populaires, imaginaire culturel en tant que résistances tenaces au service du refoulement. Lequel ? Selon F. Couchard tous les moyens sont utilisés pour éviter l'évocation et la pensée des « zones impures » : le sexe féminin. En quoi alors le sexe de la fille repousse le père ? En quoi le devenir femme de la petite fille angosserait-il le père ? De quoi se protégerait-il réellement ?

Alors si les hadiths, versets coraniques ou encore articles de lois – tous trois s'alliant ensemble (la loi marocaine étant toujours soumise à la chari'a de la religion musulmane)² –

¹ D. Anzieu, « Le double interdit du toucher, condition de dépassement du Moi-peau », in *Le Moi-peau*, Paris, Dunod, 1995.

² « - je ne peux, en Ma qualité d'Amir Al Mouminine, autoriser ce que Dieu a prohibé, ni interdire ce que le Très-Haut a autorisé ; - Il est nécessaire de s'inspirer des desseins de l'islam tolérant qui honore l'homme et prône la justice, l'égalité et la cohabitation harmonieuse, et de s'appuyer sur l'homogénéité du rite malékite, ainsi que sur

pouvaient proposer une réponse à ces questions, elle ne serait que leurre afin de masquer les fantasmes qui leur sont sous-jacents. Un des hadiths du prophète stipule « La personne à qui Allah confie une responsabilité, puis ne s'en charge pas de manière *consciencieuse*, ne sentira pas l'odeur du Paradis. » ou encore « Celui qui élève deux filles jusqu'à la puberté, sera aussi proche de moi au jour de la Résurrection que le sont ces deux-là. (Les deux insinués sont ces deux doigts qu'il aurait montrés en citant ce hadith. » Précisons tout de même, que ces deux exemples de hadiths touchent une époque sensible, préislamique pendant laquelle les filles étaient enterrées vivantes, une pratique qui a réellement existé mais condamnée par le coran, c'est pour cela que nous pourrions lire dans le « jusqu'à la puberté », un défi de mener l'éducation à terme, « à maturation », sans céder au désir meurtrier ; à la puberté, la fille épousera un homme et ainsi l'honneur du père et de la tribu sera sauvé. Le « *consciencieusement* » est aussi en rapport à l'époque qui ne l'oublions pas était appelée « *al jahilia* », époque de l'ignorance, la responsabilité et la manière scrupuleuse d'éduquer s'adressait vraisemblablement à des pratiques antérieures qui n'étaient pas adaptées aux enfants. Sauf que ces mots sont pris à la lettre et continuent à s'appliquer à une époque contemporaine, en total décalage avec une époque révolue ; ils sont surtout instrumentalisés par certains parents, parfois par une culture entière, pour assouvir certains fantasmes « opportunistes ».

Il est évident, qu'à travers la parole de toutes les femmes que nous avons rencontrées, une forte ambiguïté teinte la nature relationnelle entre père et fille. Si certains pères accentuent le devoir qu'il leur ait offert au travers de la loi et de la religion afin de préserver leur fille d'une transgression, exclusivement sexuelle même si elle n'est pas nommée comme tel, c'est certainement le résultat d'une difficulté de séparation, il ne pourra plus « jouir » du plaisir qu'il a eu dans sa relation « tendre » avec son enfant, devenue jeune fille, bientôt femme, elle devient dangereuse pour lui, comme toutes les autres femmes. F. Couchard, décèle dans ce changement comportemental du père à l'égard de sa vie, une sorte de changement de camp, la fille n'est plus son petit enfant « innocent », mais une future femme qui rejoint le groupe des « autres », il règle à travers sa relation avec sa fille ses différends avec les autres femmes dont il aurait ressenti de l'hostilité dans un temps antérieur. Notamment son passage à lui, de

l'Ijtihad qui fait de l'*Islam* une religion adaptée à tous les lieux et toutes les époques, en vue d'élaborer un Code moderne de la Famille, en parfaite adéquation avec l'esprit de notre religion tolérante » (Extrait Préambule du roi Mohamed VI dans le Dahir N° 1-04-22 du 12 Hija 1424 (3 Février 2004) portant promulgation de la loi N° 70-03 portant code de la famille (Bulletin Officiel n° 5358 du 2 ramadan 1426 (6 octobre 2005), p. 667). [Sa version en langue arabe a été publiée au bulletin officiel (édition générale) n° 5184 du 14 Hija 1424 (5 Février 2004) p. 418.

l'enfance à la puberté, qui lui a valu l'exclusion du groupe féminin, son développement qui lui aurait valu un jour son rejet, par exemple, à l'entrée du Hammam, où il pouvait, enfant, jouir allégrement par la vue de tous les corps féminins nus et qu'un jour on les lui a interdit à jamais.

L'identification à sa fille à cet âge-là, ne se fait guère sans répercussion, son comportement vis-à-vis d'elle change, devient plus méchant, méprisant et dénigrant, combien de femmes ont témoigné que leur père insistait sur leur « rondeurs » un peu trop apparente, entendons par là excitante, mais nous y arrivons ; d'autres assuraient que parfois leur père leur demandait de mettre le voile au moins pour cacher leur cheveux rêches, faisant d'une pierre deux coups, cachés la mocheté qu'il dénigre et l'insérer dans le droit chemin pour s'assurer à lui-même une récompense divine dans l'au-delà, qui lui donnera des femmes certainement plus belle que sa fille. Mais ce qu'il méprise certainement, dans cette projection faite sur sa fille, est le flux de sentiments contradictoires qu'il ressent envers elle. Nous observons que le désir s'accroît plus par la pulsion scopique, le père scrutant au millimètre les différents changements sur le corps de sa fille. Parmi les plaintes les plus récurrentes, nous retrouvons les remarques sur le changement de poids, des femmes développant plus tard de forts clivages entre psyché et corps (comme dans les troubles alimentaires, anorexie et boulimie), parce qu'un père avait fait trop de critiques sur leur corps qui devenait trop « apparent », c'est le terme qui revient le plus, *le clivage tenterait ici de déconnecter ce corps réceptacle du débordement pulsionnel du père d'une psyché qui ne saurait l'élaborer*. D'autres parlaient de leur façon de parler et de se comporter que le père trouvait provocateurs, il leur demandait plus de pudeur, en arabe elle se dit « *Hach'ma* », le même terme étant utilisé, en arabe dialectal, pour dire la *honte*. Pudeur et honte sont au même rang et comme nous l'avions déjà rappelé, en citant J. Guillaumin, la honte serait davantage une formation réactionnelle à laquelle s'impose la participation des deux dimensions, voyeuriste et exhibitionniste. A cet effet, le sujet a honte de devenir un sujet de dégoût aux yeux de ses parents et des autres personnes, ces derniers ne seront que les figures du surmoi féroce, des figures (parents ou tenants-lieu chargés de l'éducation) à qui se rôle tient trop à cœur ; être un corps dégoûtant et abject sous l'œil vigilant du surmoi et celui des parents c'est ce qui s'observe fréquemment chez les femmes que nous citons. Parfois certaines optent pour cacher et enterrer cet abjection, donc se voilent, d'autres par défense inversée s'exhibent encore plus, certaines d'entre elles encouragées par un seuil de pauvreté bien creusé au Maroc, concrétisent le fantasme de prostitution nourrit par la relation avec le père, et se condamnent dans le monde

lugubre du commerce de leur corps – un commerce que le Maroc n’assume pas et dénie, un déni profond traduit, par exemple, par le refus et l’interdiction du film de Nabil Ayouch « *much loved* » – ou à moindre mesure elles provoqueront dans la rue par leurs tenues et comportements démesurés, se condamnant dans une culpabilité aliénante et s’en fustigeront en s’exposant à des risques d’agressions, dans un pays comme le Maroc, où tout « croyant » se sent consignataire des « bonnes mœurs ».

Nous l’aurons compris le passage à la puberté par la fille n’est pas aisé, que ce soit pour elle ou pour son père. Si nous faisons des raccourcis parfois, c’est malheureusement dans l’incapacité de développer des phénomènes sociaux que nous associons à nos observations faites auprès des patientes. Combien d’entre elles nous disaient avoir honte d’être simplement séduite par un autre homme, sans forcément qu’il y ait de relation ou de contact avec ce dernier, l’idée même de s’intéresser à un autre homme que leur père, était source d’angoisse. Une jeune adolescente venait nous voir en cabinet, meurtrie par un amour envahissant envers un garçon de sa classe, mais elle ne pouvait l’approcher car nous disait-elle « j’ai honte de trahir mon père, il fait tout pour moi, j’ai droit à tout, sa confiance, les sorties quand je veux avec mes copines, il m’achète tout ce que je lui demande en plus de mon argent de poche, et lui, ne me demande qu’une chose, c’est de ne pas faire de *conneries* de rester sage et de rien faire que je ne pourrais regretter un jour. ». Nous ne pouvons occulter le fantasme de prostitution dissimulé derrière cette entente, qui octroie au père l’exclusivité du corps de sa fille, mais qu’en est-il de cette dernière et de son excitation sexuelle qui vraisemblablement elle n’arrive pas à décharger, sa dépression et son désintérêt pour l’école soudains ont inquiété les parents qui l’ont ramené pour se faire « soigner ».

Il nous paraît comme un passage obligé, la fille découvre, entre autres, la douleur de sa puberté, avec ses problématiques et ses angoisses, l’avènement de ses règles, comme nous l’avons cité dans la partie précédente, elle fait rejaillir après-coup le complexe de castration, mais se rajoute à cela d’autres facteurs, quand l’entourage y participe. Sa puberté, se fait souvent de façon tragique, elle survient comme un insoutenable catalyseur des conflits psychiques déjà existants en elles, toutefois la rencontre, l’entrechoc, le télescopage entre eux et les « coutumes » et règles déposées par l’environnement extérieur, donne à ce passage, déjà non sans sacrifice, un nouvel aspect, redoublant d’inquiétante étrangeté et de menaces d’angoisse, il devient un drame familial, mais aussi il se dote d’une nouvelle couleur, celle du sang, qui coule du sacrifice de soi pour ne pas céder à ses pulsions meurtrières que l’interdit et la répression sociale intensifient, puis il métamorphose la notion de la temporalité, si ce n’est

pas l'urgence de décharger la tension insupportable d'un plaisir qui envahit ;c'est celle de l'attente qui paralyse et fige dans le temps. Victor Hugo, poète mais aussi père, n'échappe pas à l'ambivalence relationnelle et écrit un poème, énoncé à ses deux filles, cependant à y lire plus clairement nous y voyons une seule qui en plein passage de l'autre côté de la rive, laisse son père meurtri, il écrit alors une plainte contre la séparation, au ton funèbre, il tente par sa plume, aux allures magiques, de figer le temps, il se lamente :

« Dans le clair-obscur du soir charmant qui tombe,
L'une pareille au cygne et l'autre à la colombe,
Belle, et toutes deux joyeuses, ô douceur !
Voyez, la grande sœur et la petite sœur
Sont assises au seuil du jardin, et sur elles
Un bouquet d'œillets blancs aux longues tiges frêles,
Dans une urne de marbre agité par le vent,
Se penche, et les regarde, immobile et vivant,
Et frissonne dans l'ombre, et semble, au bord du vase,
Un vol de papillons arrêté dans l'extase. »
(V. Hugo (1802-1885), « Mes deux filles », dans *les contemplations*)

Le passage d'un lieu temporel à un autre ne peut que se dégager du passage du jour à la nuit, le « clair-obscur », ce temps qui sépare la lumière de l'obscurité, ne laissant qu'un fin fil qui retient le soir de tomber comme un rideau qui signe la fin. Il est probable que V. Hugo, ne voit dans ses deux filles qu'une seule, l'une enfant, tel un cygne stagnant sur l'eau ne s'empressant pas de déployer ses ailes, tandis que la colombe incarne le vol, sans lui elle ne serait pas colombe. La scène se joue au seuil de la nuit, au seuil du jardin, le complétude du passage est empêché à chaque vers, son achèvement serait celui du poète lui-même, qui s'identifie, à cause de la séparation mortifère qui le guette, à un bouquet d'œillets fragile agité par le vent, agité par le désir d'observer sa progéniture, dans l'immobilité mais agissante par la vie, il fige le temps, pour frissonner de plaisir par cette pulsion scopique qui à elle seule, mène à l'ultime plaisir de jouissance, un vol orgastique qui pétrifie les ailes des papillons comme celle de la colombe, ainsi demeure en lui l'extase et avec lui sa fille qui ne peut plus s'envoler.

Nous ne prétendons pas faire une analyse de ce poème, mais nous reconnaissons en lui ce qui nous a souvent interpellés dans la parole des femmes au Maroc. Une expression – et nous pouvons assurer que c'est souvent la même qui revient au mot près – « *Rih li ja iddi'ha* », littéralement le vent qui passera l'emportera. Cette expression est revenu tellement de fois dans la bouche de femmes, de jeunes filles, qu'elle en est devenue une obsession, toutes répétaient cette phrase que leurs pères auraient prononcé au moins une fois, pour justifier leur

crainte et leur surprotection à l'égard de leurs filles, nous ne pouvions manquer le plaisir caché derrière l'expression aux allures plaintives. De plus, nous pouvons remarquer que si l'expression a séduit ces dames, se serait certainement pour se répéter et se rassurer inlassablement comment l'imago paternelle est protectrice, forte, elle prouverait l'amour que le père aurait pour elles, malgré les interdictions souvent asphyxiantes ; aussi elle est d'autant plus précieuse parce qu'elle assure l'innocence de la fille, elle n'est pas coupable de sa trahison envers son père, c'est le vent qui l'emportera, et *autant (de fantasmes) en emportera le vent*.

Séduite, hypnotisée, la fille ne fera qu'attendre la venue du séducteur, une belle au bois dormant et attendant son prince charmant, et le père ne pourra pas y échapper, parce que la mauvaise fée aura jeté le sort qu'il aura par tous les moyens tenter de déjouer mais en vain. L'expression marocaine trouvera sa racine, si nous voyageons quelques instants dans le XVIII^e siècle, plus précisément le 3 Août 1837, la date pendant laquelle s'était joué pour la première fois, la pièce de théâtre *la fille de l'Air*. Azurine fille du roi des génies, atteint l'âge de descendre sur terre (puberté), elle devait, comme toutes les filles du Palais aérien se confronter pendant une année à l'épreuve de l'amour. Elle ne pourra rejoindre son monde s'il lui arrivait de tomber amoureuse d'un homme, son père le plus puissant de tous ne pouvait échapper à la règle. Le vent du nord, Aquillonet devait se charger de l'accompagner sur terre et la protéger, mais les charmes de Rutland, un villageois, auront emporté le cœur d'Azurine et ses ailes en seront tombées à jamais l'empêchant de revenir auprès de ses parents. *La fille de l'Air* est devenue une expression courante pour signifier l'acte de s'enfuir, mais aussi sa traduction en arabe *bint al hawa* désigne la fille aux mœurs légères, la prostituée.

Le vent, c'est l'homme nous dira H. Abdelouahed¹, et l'expression en question ne le cache qu'à moitié, l'homme qui provoque le désir et permet l'accès à l'amour génital. Le père craint qu'un homme ne séduise sa fille et l'emporte avec lui, l'emporter comme une maladie fatale, l'aspect mortifère n'en est pas exempt comme dans le poème de V. Hugo, mais aussi comme emporter un combat, les deux hommes rivaux, se disputent le plaisir de la fille, c'est peut-être pour cela que le père réclame une dote « sacralisée » encore au Maroc, comme le tribut de sa défaite, sans parler du commerce qui se fait du corps de la fille dans cette situation. Rajoutons qu'en plus du mot « *rouah* », un des noms donné à Dieu dans l'islam, qui signifie vent mais

¹ Adonis, *Le regard d'Orphée. Conversations avec Houria Abdelouahed*, Fayard, « Témoignages pour l'histoire », 2009, p. 210.

aussi souffle, celui qui donne la vie, il existe dans le dialecte des signifiants qui semblent plus ambigus. A savoir, le terme « *ra'hat* », signifie simultanément, « elle s'en est allée », « elle est partie », en plus de désigner, la défloration pendant les noces. La défloration signe et acte, par un fait réel, la séparation entre la fille et son père, quand elle est faite dans un cadre officiel, c'est-à-dire par mariage, le père en sera « indemnisé », si elle est « hors la loi » musulmane, en dehors du mariage, la punition est sévère, d'abord par le père qui renie et répudie sa fille, (sa valeur n'est plus monnayable et celle de la famille s'en voit entachée par le sang impur), mais aussi par la loi. Depuis quelques années, plusieurs manifestations ont eu lieu au Maroc pour défendre les victimes de viol, qui se voyaient obligées d'épouser leur violeur pour sauver leur honneur et celui de leur famille.

F. Couchard développe bien la fétichisation de l'hymen de la fille par son père, que nous ne développerons pas ici, toutefois, elle précise que l'hymen-fétiche serait en réalité un « déplacement du dehors vers le dedans du sexe féminin. Ce déplacement devrait rassurer l'homme comme si l'intérieur du sexe, invisible, était moins angoissant que ce qui en est donné à voir ou plus maîtrisable parce que caché. Le désaveu sur ce que montre la fille : son sexe ouvert et nu, constitué de zones d'ombres, entraîne par réaction l'attachement à l'hymen, seul organe à protéger et même à enfermer derrière une couture ; il devient alors une véritable métaphore du corps féminin tout entier et, en conséquence, du corps social auquel il confère une part de son sens.¹ ». La peur de la défloration en dehors du mariage, s'estompe au Maroc, mais certaines en restent bien imprégnées, d'autres le sont tellement plus que pendant les séances, pour parler des « autres » filles déflorées, elles le chuchotent comme si les imagos parentales, surtout paternelle, étaient plus que présentes dans l'esprit, elles l'étaient avec nous dans le bureau, elles utilisaient pour désigner le fait que « ces filles » qui ont perdu leur virginité, différentes d'elles, étaient « *m'tkoubat* », trouées. Nous pouvons remarquer comment l'angoisse de l'homme par rapport au sexe féminin, instrumentalise la culture pour transmettre aux descendances une image trouée de leur corps les plongeant dans le vide de leur être. Cependant, H. Abdelouahed, corrige est stipule « l'origine est en lien non pas avec le trou ou le vide mais avec un creux² », elle continue, en précisant que le creux est (en citant M. Schneider) « tout le contraire d'un trou, puisqu'il est construit à partir d'une paroi venant protéger contre la chute dans le vide.³ » Ce creux lieu d'angoisse pour l'homme, qu'il soit

¹ Couchard Françoise, « Le fantasme de séduction dans la culture musulmane », op. cit., p. 293.

² H. Abdelouahed, *Figure du féminin en Islam*, op. cit., p. 218.

³ Ibid., p. 218.

père, époux ou autre, son déni de la réalité du sexe féminin, se perpétuent de l'enfance jusqu'à l'âge adulte ; une fixation au traumatisme de la menace de castration, dû à la perception de la femme châtrée, persiste, « le modèle du féminin ne peut se concevoir comme un manque, encore moins comme un « trou », faute de se retrouver dans une régression infantile défensive qui utilise l'analité construite dans l'après-coup du féminin primaire comme une défense illusoire à la reconnaissance de la différence des sexes et à la seule castration véritable qu'elle implique pour les sujets des deux sexes, à savoir le renoncement à appartenir au sexe dit « opposé ».¹ »

Le fétichisme de l'hymen qui réduit la femme à cette membrane, s'explique chez Freud de la façon qui suit « l'enfant s'était refusé à prendre connaissance de la réalité de sa perception : la femme ne possède pas de pénis. Non, ce ne peut être vrai car si la femme est châtrée, une menace pèse sur la possession de son propre pénis à lui, ce contre quoi se hérissent ce morceau de narcissisme dont la Nature prévoyante a justement doté cet organe. C'est d'une panique semblable peut-être que sera pris l'adulte aux cris de : « Le trône et l'autel sont en danger », panique qui le mènera à des conséquences aussi dénuées de logique.² » Ainsi ce manque de logique et de panique démesurée, inconsciemment angoissantes, nous l'aurons bien décelé dans les différents exemples que nous avons donnés, et elles s'expriment davantage dans la loi, la culture, par le pouvoir de maîtriser, comme celui de maîtriser la pensée irreprésentable, et de garder par tous les moyens, le trône du patriarche indétrônable.

La particularité de la relation du père « abuseur » avec la féminité naissante de sa fille, prend un part considérable au Maroc. Si dans un processus dit « normal », le couple père-fille, consolide un narcissisme partagé, c'est-à-dire, que le regard paternel permet la construction subjective de la fille et lui en échange, reconnaît son « narcissisme féminin » par substitution de la part féminine de sa progéniture, une sorte d'échange de bon procédé, réconciliant chacun avec sa bisexualité psychique. Sauf que dans ce que nous a apporté la clinique, c'est bien tout le contraire, le père déni, parfois violemment, la part de féminité que sa fille projette à l'âge de la puberté et plus tard. Le passage devient alors pour la fille une expérience pénible, après avoir subie, comme nous l'avons décrit plus haut, la phallicisation de son corps par sa mère, c'est au tour du père d'en jouir allégrement, le corps devient propriété. Considéré comme patriarche (*moul'dar*, le propriétaire de la maison et de ses habitants), il s'approprie

¹ F. Guignard, « Le sourire du chat », in *Epître à l'objet*, PUF, 1997.

² S. Freud (1927), « Le fétichisme », in *La vie sexuelle*, bibliothèque de psychanalyse, PUF, 2009, p. 134.

la liberté de sa fille, impose son pouvoir de manière tyrannique. Le code de la famille (*la moudawana*), a tenté de transformer certains articles de loi, comme celui de la dot, dans le chapitre II Du *sadaq* (la dot), l'article 26 stipule : « La *sadaq* (la dot) consiste en tout bien donné par l'époux à son épouse, impliquant de sa part la ferme volonté de créer un foyer et de vivre dans les liens d'une affection mutuelle. Le fondement légal du *sadaq* consiste en sa valeur morale et symbolique et non en sa valeur mutuelle. » Hormis le fait que cet article soit ambigu quant à l'achat (dot) par l'époux de l'affection et de la fidélité de l'épouse, la réalité n'est pas adaptée aux nouveaux changements du code de la famille. Les hommes, notamment les pères, restent attachés aux anciennes lois qui leur offraient le plein pouvoir ; jusqu'à ce jour, plus dans les régions rurales, des hommes considèrent leur fille comme une richesse, la commercialisent pour de l'argent ou des parcelles de terrains, ils continuent à marier les mineures, même si la loi commence (que récemment) à l'interdire, ils persistent à prendre des coépouses malgré que la loi y ait posé de nouvelles conditions.

Au-delà du côté matériel, comme le dit l'article, la possession du patriarce marocain nous intéresse, et la proposition qui nous interpelle est celle de F. Couchard¹ à laquelle nous adhérons, l'idée de l'auteure serait que la fille, par cet appropriation fantasmée mais surtout « légitimée » du père, deviendrait une sorte de « femme transitionnelle », un corps de transition qui permettrait d'entretenir entre les hommes, pères, frères et les potentiels séducteurs, des fantasmes homosexuels. Parfois, l'obsession de surveiller la fille et l'intérêt que lui portent les hommes, serait comme une manière de guetter l'expression faciale érotique des « mâles », d'abord pour les vivre par substitution envers la fille mais aussi les partager avec les autres « prédateurs ». Le père entretenant ce lien de commerce avec la fille, incluant aussi l'homme qui va devenir son mari, place le corps de sa fille, malgré toute la chasteté qu'il met en avant, en un corps transitionnel entre les deux hommes, comme celui d'une prostituée. Le corps et encore plus le vagin deviennent le lieu de rencontre répondant aux fantasmes homosexuels refoulés, Alain Vanier précise qu'« il y a donc un clivage entre l'amour et le désir, entre l'objet incestueux dépossédé de l'élément du désir, qui est alors aimé et respecté, et la prostituée comme objet sexuel rabaissé. Ce qui est recherché, écrit Lacan, est « le phallus de tous les autres hommes, le phallus anonyme, le phallus comme tel », c'est-à-dire comme signifiant essentiellement refoulé.² » Nous pourrions supposer que dans une société comme le

¹ F. Couchard, *Le fantasme de séduction dans la culture musulmane*, op. cit., p. 292.

² Alain Vanier, « L'indifférence des sexes, c'est l'amour », in Jacques André, *Les sexes indifférents*, Presses Universitaires de France « Petite bibliothèque de psychanalyse », 2005, p. 146.

Maroc, qui n'arrive toujours pas à dépasser l'archaïsme relationnel, qui tend à assujettir la femme à tous les âges, même quand ce n'est qu'une enfant à la fleur de l'âge, démontrerait une forte intensité de refoulement en réponse aux fantasmes incestueux et homosexuels que leur provoque le changement de leur fille en femme. Un refoulement constant ne pourrait aboutir qu'à un comportement abusif, subversif à l'égard de l'élément déclencheur, c'est pour cela que le père deviendrait incestuel dans sa relation avec sa fille, en se plaçant comme seul jouisseur éloignant tous les prétendants et interdisant tout désir à la fille. Dans ces travaux sur l'inceste père-fille, J. E. Tesone stipule que « pour éviter le mode conflictuel entre moi et objet (réel ou fantasmatique) le père s'approprie la fille et son corps, il la dévitalise et dénie son statut de sujet.¹ ». Si l'auteur parle d'inceste, nous nous plaçons pour notre part dans celui de l'incestuel, au sens que lui donne Racamier, mais le parallèle en est troublant, car nous réalisons que la tutelle « légiférée » par la culture et la religion, permet à des pères d'abuser de leur fille en toute impunité, c'est plutôt elle qui est punie et jugée si elle n'admet pas le pouvoir de ses parents sur elle, tel que nous l'a illustré Hasnae. Après le pouvoir de la mère, celui du père, réduisant la malheureuse à la valeur d'un appendice narcissique, pour la mère et pour le père, ne laissant aucune part à son propre narcissisme.

La relation fortement vécue par la fille comme incestuelle, mais refoulée et irreprésentable, mènerait à un éclatement de la fonction symbolique paternelle, se traduisant, comme nous l'ont démontré plusieurs femmes, par l'introjection des objets imagoïques comme dangereux, intimidants, effrayants et persécutoires. De ce fait la relation envers eux (les imagos parentales) mènera à deux schémas opposés : leur idéalisation ou leur rejet total, sauf que la loi surmoïque, topique mais surtout réelle, rappellera qu'on ne peut détester ses parents et que l'allégeance leur est due, alors la fille n'aura aucune issue, à part retourner ses pulsions contre elle, et négocier sa sentence. Souvent cette sentence se traduit par une assimilation « quasi-vitale » des traditions et une soumission aux moralités culturelles. Par conséquent, si les parents incarnent la moralité et les interdits exprimés par la société, et s'ils déversent ainsi une excitation insupportable à l'intérieur de leur fille, ils agressent de ce fait une psyché et un corps n'ayant pour seuls armes que des *défenses primaires*, et le masochisme érogène primaire en fait partie, il revient sur la scène et leur sert de survie, de gardien de la vie², et ce

¹ J.-E. Tesone, « Une activité peu masculine : l'inceste père-fille », in *Revue française de psychanalyse*, t. LXII, n° 2, 1998, p. 516.

² Rosenberg B., *Masochisme mortifère et masochisme gardien de la vie*, in *Monographies de La revue française de psychanalyse* », PUF, Paris, 1991.

en érotisant l'excitation pour permettre à l'appareil psychique de supporter ces tensions qui deviennent trop menaçantes pour le moi.

J. E. Tesone, rajoute que le « mythe de l'Un, être tout-puissant et sans-faillie, tel est le fantasme commun aux pères abuseurs ¹», se référant à l'« utopie totalisante » d'A. Green (1983), celle qu'on a déjà citée comme essence de l'identité musulmane. Il n'est pas difficile de caricaturer ce mythe totalisant, si nous avons déjà cité comme exemple l'appellation du chef de famille comme propriétaire de cette dernière, il est également appelé *rab al 'aila*, le dieu dont dépend la famille, mais le terme, aussi blasphématoire qu'il y paraît, est utilisé pour signifier le chef de famille. Il est souvent de coutume de baiser la main du père pour le saluer, la mère aussi, mais pour elle le signe est de tendresse, pour le père il ne symbolise que de la soumission, beaucoup témoignent que leur père est appelé « sultan » dans la famille, ainsi nous pourrions adhérer à l'idée qu'un tel rôle dans le roman familial marocain, révèle de véritables failles narcissiques et que les enfants, les filles en faisant plus les frais, comble ce manque. L'hypothèse de J. E. Tesone, continue dans le même sens « l'homme incestueux cherche à s'approprier la féminité de sa victime pour mieux l'effacer, au bénéfice de la primauté non du génital, mais du phallique. Il cherche la dédifférenciation sexuelle dans le but d'éviter la confrontation avec le manque. En effet, il ne craint pas tant la castration symbolique qu'il dénie la déchirure narcissique. ²»

Par conséquent si nous nous référons aux multiples travaux, notamment ceux de Ferenczi qui condamne les parents à user de leur pouvoir et à déverser sur leurs enfants leurs propres désirs, tout en projetant sur eux leur revanche sur ce que la vie ne leur a pas donné ou qu'elle leur aurait imposé de manière traumatique, dès lors les enfants, dans notre cas la fille, servira à son père de corps-écran entre lui et les conflits précœdipiens (déchirure narcissique) et œdipiens (complexe de castration) qu'il tente par tous les moyens de dénier ; la possession de sa fille par un comportement répressif et abusif, lui permettront de nier la castration symbolique, la déchéance de sa toute-puissance ainsi que la représentation du manque. Dans ces conditions et en plus du fait que « Dieu et la sainte-famille, remarque Legendre, ne connaisse pas l'inceste car à Dieu rien ne manque », l'incestuel paternel devient une réalité scandaleuse et plus probable au Maroc parce que les croyances archaïques et la tradition

¹ J.-E. Tesone, « Une activité peu masculine : l'inceste père-fille », op. cit., p. 516.

² Ibid., p. 520.

islamique auront donné à l'homme le pouvoir sur la femme, qu'il soit époux ou père. Malheureusement cette réalité est et restera tue, elle est enterrée mais encore vivante.

III. Le rêve ailé

Pré-Conclure par deux scènes :

La première scène : « la cour était calme et silencieuse, et tout était en ordre. Cet après-midi-là était peut-être encore plus calme et plus silencieux que d'habitude. J'entendais distinctement le bruit cristallin de la fontaine, comme si les gens retenaient leur souffle, dans l'attente de quelque chose. Ou alors quelqu'un essayait de créer un mirage. J'avais appris, dans les livres de Chama, ou en parlant avec elle, que vous pouviez envoyer des images à votre voisin si vous développiez votre *Tarkiz*, votre pouvoir de concentration. Comme quand vous vous prépariez à prier, mais en plus fort.¹ »

La deuxième scène : « Au bord de la mer. Elle attend. Une foule excitée s'amasse autour d'elle (attente de l'orgasme). Derrière elle des W.C. (rappel d'une de masturbation). Elle est assise : sur sa jupe tendue, soudain se pose un merveilleux animal, doux et soyeux à caresser. Elle respire profondément, étend les bras et le caresse. Admirative la foule vibre avec elle. Tout était « si plein », « si formidable ». Ce moment – dit-elle – *concentrait tout, tout ce que j'ai été, tout ce que je serai*. Comme lorsqu'on se dit : je veux être dans un beau pays, j'en ai un très grand désir et, à peine l'a-t-on pensé, voilà qu'on y est déjà.² »

Il serait possible de croire que les deux scènes, aient été écrites par le même auteur, tant la similitude se lit dans l'enchaînement des étapes des deux moments. A cela près, elles ne sont ni de la même plume ni de la même culture, la première s'est passée dans un harem dans l'ancienne médina de Fès, la seconde, sur le divan de Maria Torok. Encore plus troublant, une autre ressemblance que les deux descriptions allient, le réel et le fictionnel ; la petite Fatima, est le personnage qui représente l'autobiographie de Fatima Mernissi, une enfance qui se conte dans une réalité passée mais racontée au gré de la nostalgie onirique ; M. Torok, raconte le rêve de sa patiente, qui détermine un point de passage primordial de l'analyse de la jeune

¹ Mernissi F., *Rêves de femmes. Une enfance au harem*. « Le livre de poche », Albin Michel, 1996, p. 195.

² Torok M., « La signification de l'envie du pénis chez la femme », in Janine Chasseguet-Smirgel (dir.), *La sexualité féminine*, Paris, Payot, 1991, p. 201.

femme, c'est-à-dire l'accès à l'autonomie de son corps, une « ouverture vers l'avenir » qui se prolonge au même titre que la « joie des éveils maturatifs » et ce, par les expériences orgasmiques, qui ne se contente pas d'un plaisir immédiat, comme l'acte sexuel, mais plutôt qui permette le devenir soi ; dépasser la sexualité infantile lacunaire et goûter à la satisfaction heureuse de la génitalité adulte.

Toutefois y accéder n'est pas si simple, les deux personnages en rêvent, elles ne la connaissent pas encore, mais le matériel onirique les rapproche de son refoulé. Nous pourrions nous demander alors quelles seraient les raisons qui s'opposent à cette accession identitaire, qui devrait normalement se faire « naturellement ». Plusieurs ont considéré et pendant longtemps, ce « naturel » comme premier obstacle, l'anatomie de la différence des sexes, posent chaque acquéreur face à son avenir, ouvert pour le masculin et fermé pour le féminin. Excepté si l'« objet-chose », le sexe est reconsidéré dans sa dimension symbolique. Le faire n'est pas si évident, surtout s'il cela prends des tournures d'orchestration. En effet, si dans la quasi-majorité des thérapies de femmes nous entendons émettre la plainte d'un manque sous le couvert de l'« envie du pénis », c'est que souvent nous sommes leurrés. M. Torok dénonce cette envie comme un subterfuge, aussi comme une condamnation, car envier n'est pas comme désirer, le désir peut accéder à la satisfaction, alors de l'envie ne peut aboutir qu'à plus d'envie. Certains exemples leurrent davantage faisant croire que l'envie du membre masculin est assouvi, fausse satisfaction, comme les « complexe de virilité » que développent une partie de la gente féminine, certaines d'être satisfaites de leur attitude phallique, elles se condamnent à une insatisfaction certaine, elles s'enterrent vivantes. Pour éviter se sort dramatique, M. Torok propose, « le problème de l'analyse est justement de ramener au jour un désir authentique mais frappé d'un interdit qui, sous le dehors de l'envie, gît enterré.¹ » La voix de la petite Fatima dans la grande Fatima, tente par l'écriture de dénoncer ce désir enterré, elle le dit en se plaçant dans la cour du harem, le cœur de la maison familiale qui ensevelit en lui, les petites comme les grandes. Alors elle se « concentre », exactement comme la patiente de M. Torok, toute les deux attendent l'aboutissement du désir, l'orgasme. Mais que ce soit pour l'une ou pour l'autre, l'arrivée au point orgasmique ne peut se faire que par la pensée magique, la patiente pense à un « beau pays » est s'y retrouve comme par magie, et la petite Fatima, c'est dans les livres de sa tante Chama, ouvrages de magie (cités par l'auteur dans les chapitres précédents) qui lui apprendraient le pouvoir de la télépathie (masturbation). La pensée magique, l'hallucination du désir serait-elle la seule échappatoire ?

¹ Ibid., p. 191.

Elle n'est certainement pas une solution en soi mais elle est la « solution du désespoir ». La petite Fatima n'était pas seule, elle vivait avec plusieurs autres femmes, ses grand-mères, sa mère, ses tantes, les servantes, autant de femmes que d'exemples. L'accès au désir n'était pas l'apanage de ces dames, pour certaines il était totalement nié, pour d'autres, la génération de la mère de Fatima, le sublimaient par des images symboliques ; elles disaient vouloir se « laisser pousser des ailes ». Le signifiant de la poussée du désir est au paroxysme de son envol, mais il reste figé, parce qu'elles se sentent coupées des ailes dans leur harem. L'image forte d'une poussée de désir impossible s'illustre remarquablement dans le film *Black Swan*, dans lequel l'héroïne ne s'échappe qu'à travers la psychose ; ses hallucinations de germes de plumes qui transpercent la peau de ses omoplates, de l'intérieur vers l'extérieur, « Nina n'a qu'une envie, celle d'avoir des ailes pour s'extraire de la fusion qui la ravage.¹ ». L'envie est ici envie de s'extirper de l'emprise maternelle, l'altération du langage schizophrène de l'héroïne s'hallucine comme chez la patiente de Tausk que Freud cite. Elle se plaint des « yeux mal alignés, ils sont tournés de travers.²», puis dans un discours ordonné, en parlant de son fiancé, elle le traite de « tourneur d'yeux », comme pour Nina la métaphore est prise littéralement, entre le mot et la chose, l'espace n'existe plus, l'expression devient « langage d'organe ».

Dans le harem de la petite Fatima il n'est pas question de psychose mais tomber « malade » est une voie empruntée. A la suite d'une guerre entre générations féminines, le *taqlidi* (traditionnel) et le *'asri* (moderne), la petite Fatima observe le camp moderne de sa mère contre celui des grands-mères (belles-mères). L'emprise maternelle (régression sous la maîtrise de la mère au stade anal) est figurée par le conflit de la broderie, les anciennes outrées par les motifs nouveaux des plus jeunes (un paon bleu), psalmodiaient les paroles des ancêtres, elles pensaient être *bid'a* toute chose nouvelle, « une violation criminelle de la tradition sacrée³ ». Ce fossé entre les deux générations, représentait paradoxalement la fusion expresse des mères-anciennes, elles voulaient que les autres femmes gardent « intouchées » les traditions, comme l'interdiction de ne pas toucher, « se-toucher » son propre sexe et en jouir ; « si l'autonomie, l'élaboration de soi et les identifications ont lieu à la faveur du contact masturbatoire avec son sexe, ce contact tombe sous le coup d'une forte culpabilité, à

¹ Hélène Godefroy, « *Black Swan* : La poussée du féminin en image », in Vannina Micheli-Rechtman *et al.*, *Du cinéma à la psychanalyse, le féminin interrogé*, ERES « Le regard qui bat », 2013, p. 49.

² Freud S. (1915), « L'inconscient », in *Métopsychoologie*, Paris, Flammarion, 2012, p. 176.

³ Mernissi F., *Rêves de femmes. Une enfance au harem*, op. cit., p. 199.

caractère anal. C'est à la mère qu'il revient de manipuler la « caisse », la remplir, la vider.¹ ». Le conflit et la maîtrise maternelle menaçante ont poussé la tante Chama dans une espèce de stupeur, un *hem*² (dépression).

Nous pourrions conclure ici, et dire la jonction qui se fait dangereusement entre une théorie sexuelle infantile, avec toutes ses vicissitudes, et ce que l'on pourrait considérer, dans l'histoire de la petite Fatima, une tradition marocaine qui répète similairement les relations objectales de l'infantile. Mais M. Torok nous frêne et ne nous laisse pas nous arrêter là-dessus ; elle affirme qu'« un autre moyen, non moins sûr, de manquer l'analyse serait de ramener la revendication à des motifs extra-analytiques. Comme la situation d'infériorité effective où se trouve la femme actuelle sur le plan de sa réalisation socio-culturelle.³ ». Sauf que pour nous, le point de discord est inexistant entre notre conclusion et l'alerte donnée par l'auteure, la relation de causalité ne peut exclure aucune des deux réalités, une primairement infantile où prennent forme les processus primaires et secondairement, celle du monde extérieur, du principe de réalité, qui se déconnecte des processus secondaires faisant ainsi défaut à la symbolisation tout en laissant la parole à l'au-delà du principe de plaisir. Nacht, en parlant de la femme et son lien au masochisme, répondait : « si elle est masochiste, c'est en fonction de la névrose ou de la perversion dont elle est affligée, et elle sort déjà du cadre normal ; si elle est normale, sa vie sexuelle et amoureuse, et sa fonction maternelle lui apportent suffisamment de plaisir et de satisfaction pour *qu'elle n'ait pas besoin d'être masochiste pour accepter les inconvénients temporaires* de la défloration, des menstruations et de l'accouchement.⁴ ». Nous relèverons de cette affirmation, qui ne se positionne pas comme décalée, ni de la théorie ni de la clinique que nous avons parcouru dans ce travail, le « besoin d'être masochiste » que Nacht révèle dans le but de supporter les aléas de la vie physiologiques dont la femme ne peut se détacher. Cependant, nous avons observé au Maroc comment ses « périodes », « étapes » de sa vie étaient marquées par des traumatismes lors du développement psychoaffectif, des traumatismes causés par des croyances culturelles, des exigences traditionnelles et des interdits inspirés d'une histoire révolue. La tante Chama, qui s'est réfugiée dans la dépression, pour ne pas affronter la réalité dans son emprisonnement dans le harem, s'est soulevée un court instant pour dénoncer l'injustice de la cité (arabo-

¹ Torok M., « La signification de l'envie du pénis chez la femme », op. cit., p. 217.

² *Hem ou al ham*, comme nous l'avons cité dans le cas de Hasnae, signifie le sexe, mais ici sa signification de dépression n'est pas incompatible si on n'entend la pathologie comme celle névrotique d'une sexualité défaillante.

³ Torok M., op. cit., p. 191.

⁴ Cité par C. Parat, *L'affect partagé*, op. cit., p. 4. (Nous soulignons)

musulmane) « *Zaman* (le temps) est la blessure des Arabes. Ils se sentent bien dans le passé. Le passé, c'est le retour à la tente de nos ancêtres disparus. *Taqlidi* est le territoire des morts. L'avenir est terreur et *péché*. L'innovation est *bid'a*, criminelle ! » Ainsi a-t-elle déclaré ouvert le plaidoyer pour son incertaine maturité : « Qu'est ce que l'adolescence pour les Arabes ? Quelqu'un peut-il me renseigner, par pitié ? L'adolescence est-elle un crime. Quelqu'un le sait-il ? Je veux vivre dans le présent. Est-ce un crime ? Je veux sentir sur ma peau la caresse sensuelle de chaque seconde qui passe. Est-ce un crime ? Quelqu'un peut m'expliquer pourquoi le présent est moins important que le passé ? Quelqu'un peut-il m'expliquer pourquoi *Layali al-unsi* (les nuits de plaisir) n'existent qu'à vienne ? Pourquoi ne peut-on avoir de *Layali al-unsi* dans la Médina de Fès ? ¹ »

Alors si le harem n'est plus au Maroc comme au temps de la petite Fatima, l'actuel quotidien de plusieurs femmes n'est pas en dehors de la maison. Si l'analyse a démontré avec Souad et beaucoup d'autres femmes qu'en améliorant la première relation maternelle conflictuelle, en « extra-jectant » le mauvais sein, toute envie, affirme M. Torok, plus précisément l'« envie du pénis », perdent leur raison d'être. La psychanalyse comme solution est certaine, mais nous savons que la réalité actuelle au Maroc ne favorise aucunement ce moyen, ni la formation, ni l'éducation, ni les mentalités, ni la pauvreté, ni rien, ne fait accéder ces femmes à l'analyse, leur solution n'aboutira pas toujours à son salut.

Si la petite Fatima est si éveillée, c'est parce que sa mère était favorable à son épanouissement, elle rêvait avec elle de quitter le harem, elle croyait en sa fille, elle se révoltait avec la tante Chama et animait dans les yeux de sa fille la lueur de l'espoir. Ses parents s'aimaient même si cela ne plaisait pas aux anciennes, la belle-mère trouvait le comportement de son fils (père de Fatima) envers son épouse déplacé, mais le couple parental permettait à leur fille de fantasmer la scène primitive. A l'écoute des paroles de sa mère, qui ne succombait pas au piège de l'ambivalence, la petite Fatima pouvait prendre le temps d'accéder aux « progressifs et voluptueux éveils à la maturité² » ; c'est ainsi qu'elle se sentait « soudain satisfaite et en sécurité, comme si j'avais pénétré dans un territoire inconnu, mais sûr. (La sexualité) Je n'avais rien découvert de particulier, mais j'avais l'impression d'avoir

¹ Mernissi F., *Rêves de femmes. Une enfance au harem*, op. cit., p. 208-209

² Torok M., op. cit., p. 200.

trébuché sur quelque chose d'important, dont le nom me restait à découvrir.¹ » Probablement qu'elle était poussée dans le féminin.

Ainsi la petite Fatima était devenue la grande Fatima Mernissi, qui s'est battue pour le droit de la Femme, au Maroc et partout ailleurs dans le monde, certainement parce qu'elle avait réussi enfant à « capter le crissement soyeux du rêve ailé.² »

¹ Mernissi F., op. cit., p. 207.

² Ibid., p. 196.

Conclusion

Ce que j'ai écrit correspond à ce que j'ai vécu, pendant ces dernières années de recherches, peut-être avant ; en tout état de cause, tout ce que j'ai écrit faisait retour en moi, un déferlement d'affect m'envahissait, et plus j'écrivais et plus je me demandais s'il était normal que mon écrit prenne l'allure d'un témoignage de guerre. J'avais l'impression d'avoir fait la guerre. A qui ? Comment et pourquoi ? La question est profonde et reste ouverte. Toutefois je pense qu'il ne faut pas avoir été victime de guerre réelle pour parler de guerre, il est possible que j'ai l'ai faite avec toutes ces femmes guerrières, on a fait la guerre à ceux qui violaient les limite, où les frontières des corps et de l'esprit ont été violées et envahit par l'autre tel qu'il soit, l'acte d'effraction est celui qui déclare et fait la guerre sur le territoire psychique.

Le Maroc connaît une vague de changement qui se dédouble, en deux extrémités, chacune tire de son côté, chacune et le négatif de l'autre, elles créent un courant fort et dangereux pour les femmes et les hommes qui se noient dans ce tourbillon de désêtre apparent, il est tellement imposant, visqueux, oppressant mais tout le monde fait mine de ne rien voir, ceux qui le remarque ne savent comment l'expliquer alors il le rejette, ne s'y identifie plus, les autres font le contraire, leur identification y est adhésive. Nous pensons à tous ces hommes qui marchent dans la rue, ils sont envahis par une excitation angoissante face aux femmes, tantôt ils les agressent par des paroles moralisatrices, tantôt ils les violent avec des mots d'une perversité inquiétante. Nous pensons à ces femmes, d'une classe sociale « aisée », qui pour s'extirper d'une identité aliénante elles se battent corps et âmes pour atteindre, pensent-elles, l'« accomplissement » qui se traduit par le langage de l'érotisme anal, une voracité face au matériel, à la richesse et à l'apparence qui les défigure par des chirurgies esthétiques interminables, elles ont opté également pour des attitudes phalliques qui font incliner les hommes, on les aperçoit dehors « perchées » dans des 4x4 de luxe, signe de leur toute-puissance, un fétichisme qui les fait croire à l'illusion de la supériorité, elle sont tellement « en haut », qu'on se demande comment ferait-on pour les rattraper de la chute face à la désillusion qui ne tarderait à les retrouver. Nous pensons à ces hommes et femmes qui de nos jours ténébreux, dans nos ruelles obscures, même en plein jour, ont trouvé dans une religion « dénaturée » leur salut ou plutôt leur mort psychique salutaire, des hommes enfermés dans les mosquées sacrifiant leur vie sociale, des femmes dehors enveloppées dans des étoffes noires ou enfermées chez elles se sacrifiant tout court, ils sont là, ils sont de plus en plus

nombreux ; ils côtoient les autres, dans l'avenue parallèle, nous pensons aussi à eux, ceux qui ont refusé l'issue divine mais derrière la porte dérobée qu'ils ont empruntée, la culpabilité faucheuse les y attend, alors même qu'ils arrivent parfois à s'en défaire, la punition dans l'au-delà ne les intimidant plus, celle de l'ici-bas leur rappelle leur « délinquance » ; manger pendant le ramadan, vivre en concubinage, tomber enceinte hors mariage, toutes ses choses de l'ordre de l'intime font d'eux des hors la loi qui vivent l'aventure tous les jours et risquent leur liberté au quotidien.

Nous pensons à ces femmes, dans l'immeuble d'en face, une qui se réveille le matin et s'habille en regardant son corps comme un persécuteur, pour elle et pour les autres, elle le voile, la tête, les bras jusqu'aux poignets, les jambes jusqu'aux chevilles, la poitrine, hors de question qu'on y voit un grain de peau, sa mission de la journée est accomplie, elle a maîtrisé l'ennemi, « ce corps abject n'a eu que ce qu'il méritait », alors maintenant elle peut sortir, elle fait un pas puis un autre, elle ne s'est pas encore éloignée du seuil de la porte, elle se retourne, au même niveau qu'elle, de l'autre côté du trottoir, une voisine, elle ne la connaît pas, ne la fréquente pas, Dieu non, se serait péché ! A cette voisine nous pensons aussi, avant qu'elle n'arrive devant son double tout vêtu de l'autre côté de la rive urbaine, elle s'était préparée chez elle, en contemplant son armoire, elle entrevoit son corps dans le miroir, elle ne l'aime pas non plus, quelque chose en lui la perturbe, mais sa punition est autre, elle le dénude, elle le rend objet de provocation, elle l'impose au regard des autres comme un talisman renversé de celui de la voisine d'à côté, il est bien vrai que chez Rabelais une femme met le diable en fuite en lui montrant sa vulve¹. Nous pensons à ces autres femmes, un peu plus loin à quelques minutes de marche, par un phénomène nouveau, on ne connaît pas précisément sa nature, mais nous pouvons dire qu'il ressemble à la tectonique des plaques qui avait autrefois séparait les continents, dans nos rues marocaines, elles ont rapproché les trottoirs, faisant des deux femmes contraires, la voilée et la dénudée, des amies, marchant dorénavant côte à côte, plus rien ne les sépare, l'une se substituant à l'autre, l'aspect vestimentaire ne compte plus, une force magique plus puissante les protègent, leur talismans se sont rejoint en un, comme les deux parts d'un cœur brisé, une qui inhibe, l'autre qui exhibe, mais faisant de leur corps qu'un seul.

¹ Freud S. (1922), *La tête de Méduse*, in *Résultats, idées, problèmes*, Paris, PUF, 1984.

Nous n'arrêtons pas de penser tant ce qui se confond rend l'observation inintelligible, « en ce qui concerne les choses humaines, ne pas rire, ne pas pleurer, ne pas s'indigner, mais comprendre. » (Spinoza) Alors nous essayons et nous continuons d'essayer de comprendre. Il est indéniable que la culture marocaine ne peut se penser en dehors de l'histoire. En plus d'avoir connu les dynasties califales ou encore les vicissitudes d'une période coloniale, les deux époques se ressemblent dans leur réduction de l'autre au mutisme qui s'entend jusqu'à ce jour. Leur intervention sur les mentalités, leur endoctrinement, et leurs transformations de ce qui a été avant eux une identité propre, se ressentent encore dans les processus de transmissions, qu'ils soient à travers les liens familiaux, dans des prismes réduits, ou plus large par l'éducation scolaire, tous trompent encore par un idéalisme trompe l'œil ou trompe l'esprit. Un subterfuge national qui refoule encore ce qui fait son essence. L'éclatement se ressent de plus en plus, nous ne pourrions pas l'expliquer, mais la psychanalyse, avec l'anthropologie ou encore la sociologie ont beaucoup à faire. Ce qui est certain ce sont les nouvelles scissions et les transformations phénoménologiques sociales, les différences se creusent et les écarts laissent l'espace à l'expression perversifiée de ces changements. De plus, la constitution, le socle du pays est basé sur la religion musulmane et comme nous avons tenté de le montrer, elle entre jusqu'au plus intime.

Parler du Maroc n'est plus à faire sans parler de la proportion que prend la religion en son sein, et lire la religion ne peut s'entendre sans la lecture entre les lignes de ses fantasmes sous-jacents. Que des fantasmes inconscients aient écrit la religion ou si la religion a écrit les fantasmes, la réponse à la question demande une relecture des textes mais surtout sans leur remplacement dans ce qui les a motivés ne sera qu'expressions d'autres fantasmes opportunistes qui répèteront le même processus ; comme ceux qui se font encore en creusant la ségrégation sexuelle, en ôtant les libertés de dire et de penser, en s'autoproclamant dépositaires de la parole divine. Le Maroc devrait réagir sur les fondamentaux de ce qui constitue la moralité et la conscience, il se doit d'introduire dans la pédagogie les outils nécessaires pour qu'une prise de conscience puisse émerger, il se doit d'éduquer.

Nos patientes ont permis à une parole de s'extraire de l'emprisonnement psychique, elles sont des témoignages inépuisables de ce qui télescope la réalité au fantasme. Leur langage d'expression a puisé dans toutes ses ressources pour dire par la langue maternelle ou étrangère et de montrer par le corps, combien leur souffrance était béante. Le matériel clinique qu'elles nous ont fournis est d'abord un étayage alarmant sur la situation de la femme dans la société marocaine mais il a aussi été un apport considérable pour asseoir les théories psychanalytiques

qui s'affirmaient par les différentes structures névrotiques. Il est certain qu'en démarrant avec un titre qui proposait le rapport du social à la psychopathologie de la femme au Maroc, et non de la femme marocaine, Aurore ayant confirmé la nuance, il est inquiétant qu'on ait pas eu besoin d'exposer des cas de psychopathologies lourdes, psychotiques, pour affirmer notre hypothèses. En effet, nous ne soupçonnions pas à quel point la névrose pouvait s'exprimer de manière si « camouflée » banalisée par des apparences d'appartenance. Sans la parole de nos patientes, nous ne pouvions réaliser comment l'inconscient pouvait négocier avec la menace qui vient de l'extérieur. Refus du féminin, masochisme sont deux exemples qui ne peuvent se détacher de la culture marocaine ou de la religion musulmane, plus besoin de redire comment les deux sont étroitement liés. Questionner le port du voile, son rapport au corps, se demander pourquoi le choix des femmes est parfois de se taire et de s'affairer aux tâches ménagères, sont des interrogations qui pourraient paraître au Maroc insensées, alors que le plus insensé ce sont les réponses qu'elles nous ont offertes. Elles nous ont donné accès à l'intelligibilité de ce que la relation homme-femme pouvait parfois représenter, dans son angoisse souvent lié au sexe féminin ; elles ont aussi démontré le lien étroit et dangereux entre mère et fille, toutes les deux devant survivre à leur blessures chacune à sa manière et malheureusement chacune contre l'autre. Que de scission et de séparation, le couple père-fille n'en est pas exempt, toute relation résonnait sous l'égide de la toute-puissance du refoulement, ce dernier se servant tant qu'il peut de ce que les dogmes sociaux lui donné.

La structure psychique de la femme est à penser sous deux angles de spécificités, d'avoir dans la relation objectal, le changement d'objet jouant un rôle primordial dans ce qui pourrait s'entendre comme différence, ensuite sous l'aspect historique, celui qui conte comment à travers les époques, la femme a subi des sévices physiques et psychiques qui ne peuvent avoir totalement disparus avec leurs victimes, phylogénique ou transmission transgénérationnel, la passation de la crypte se fait entendre dans la voix de chacune. Quelle soit subterfuge pour masquer un manque plus enfoui ou quelle soit mascarade, la souffrance elle, ne trahit pas. Alors si continuer à donner la parole aux femmes au Maroc est primordial, la psychanalyse est sûrement le moyen qui leur permettra de déconflictualiser ce qui les enchaîne dans le passé, infantile ou archaïque.

BIBLIOGRAPHIE

Abdelouahed H., *Figures du féminin en Islam*, Paris, PUF, « Petite bibliothèque de psychanalyse », 2012.

Abdelouahed H., *Les femmes du prophète*, Seuil, 2016.

Adonis, *Le regard d'Orphée. Conversations avec Houria Abdelouahed*, Fayard, « Témoignages pour l'histoire », 2009.

Aït Sabbah F. (1982), *La femme dans l'inconscient musulman*, Albin Michel, « Espace libre », 2010.

Ali S., *De la projection, une étude psychanalytique*, Paris, Dunod, « Psychisme », 2004.

André J. et al., *La féminité autrement*, Paris, PUF, « Petite bibliothèque de psychanalyse », 1999.

André J. et al., « Mères et filles », *La menace de l'identique*, Paris, PUF, « Petite Bibliothèque de psychanalyse », 2003.

André J., Chabert C., et Coblence F. et al., *Le corps de psyché*, Paris, PUF, « Petite bibliothèque de psychanalyse », 2013.

André J., et al., *Les travaux forcés de la répétition. Obsessions, addictions, compulsions*, Paris, PUF, « Petite bibliothèque de psychanalyse », 2015.

Anouilh J. (1946), *Antigone*, La Table Ronde, Paris, 2008.

Anzieu D., « Le groupe et l'inconscient », *L'imaginaire groupal*. Paris, Dunod, 1975.

Anzieu D., *Le moi-peau*, Paris, Dunod, 1995.

Askofaré S., « Sujet, être et souffrance », in Jean-Luc Gaspard, *La souffrance de l'être*, ERES, « L'Ailleurs du corps », 2014.

Aulagnier P. (1986). *Un interprète en quête de sens*, Paris, Payot, « Petite bibliothèque Payot », 1991.

Aulagnier P., et al., *La pensée interdite*, Paris, PUF, « Petite bibliothèque de psychanalyse », 2009.

Aulagnier P., *L'apprenti-historien et le maître-sorcier, Du discours identifiant au discours délirant*, Paris, PUF, « Le fil rouge », 1984.

Aulagnier P., *La violence de l'interprétation*, Paris, PUF, « Le fil rouge », 1975.

- Bataille G. (1954), *Hors des limites*. « Critique », OC, XII, Paris, Gallimard, 1988.
- Berrada A., « Les femmes dans le mouvement nationaliste marocain », *Clio, Histoire, femmes et sociétés*, 9/1999.
- Bion W. C., *L'attention et l'interprétation*. Une approche scientifique de la compréhension intuitive en psychanalyse et dans les groupes, Paris, Payot, 1974.
- Boukous A. (2008), « Le champs langagier : diversité et stratification », in *La diversité linguistique et culturelle*, Revue de l'Institut Royal de la culture Amazighe, n°1, Rabat, 2013, p. 17. (p.15-37)
- Boukous A., *Société, langues et cultures au Maroc. Enjeux symboliques*, Rabat, Faculté des lettres et sciences humaines, (Essais et études, n° 8), 1995.
- Boukri-Friekh S., « Le français, langue utilitaire donc concurrencée. Du rapport ambivalent à la langue : concurrence de l'anglais dans l'espace maghrébin », *Les cahiers de l'Orient* 2011/3 (N° 103), p. 39-42.
- Bourdieu P., « *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de « Trois études d'ethnologie Kabyle »* », Librairie Droz, 1972.
- Cercle d'Études psychanalytiques, *Le féminin aujourd'hui*, Actes de la 6^{ème} journée d'étude psychanalytique, Samedi 13 mai 2006, Beyrouth.
- Chabert C., « La psychanalyse est-elle une séance de plaisir ? », *Libres cahiers pour la psychanalyse* 1/2002 (N°5), p. 101-116.
- Chabert C., *Féminin mélancolique*, Paris, PUF « Petite bibliothèque de psychanalyse », 2003.
- Chabert C., *L'amour de la différence*, Paris, PUF, « Petite bibliothèque de psychanalyse », 2011.
- Chasseguet-Smirgel J., « La maladie de l'idéalité », in *Essai psychanalytique sur l'idéal du moi*, Paris, Éditions universitaires, « Emergences », 1990.
- Chasseguet-Smirgel J., *La sexualité féminine*, Paris, Payot, « Bibliothèque scientifique » 1991.
- Couchard F., *Le fantasme de séduction dans la culture musulmane*, Paris, PUF, 1994.
- Dayan M., *Inconscient et réalité*, Paris, PUF, 1985.
- De M'Uzan M., *De l'art à la mort*, Paris, Gallimard, « Tel », 1977.
- De M'Uzan M. (1978), « La bouche de l'inconscient », in *La bouche de l'inconscient. Essais sur l'interprétation*, Paris, Gallimard, 1994, pp. 33-44.
- De M'Uzan M., « Cliniques psychosomatiques », in *Monographie de la Revue française de psychanalyse*, Paris, PUF, 1997, pp. 29-45.

- De MiJolla-Mellor S. (2005). « Femmes, fauves et grands criminels », in : *S. de MijollaMellor (Éds.), La cruauté au féminin*, Paris, PUF, p. 23-54.
- De Mijolla-Mellor S., « Les ivresses sacrées », *TOPIQUE* 2003/4, n° 85, p. 35-52.
- De Saussure F. (1916), *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot & Rivages, « Grande bibliothèque Payot », 1995.
- Dejours C., *Le corps d'abord*. Paris, Payot, « Petite Bibliothèque Payot », 2003.
- Derrida J., La pharmacie de Platon, in *Tel Quel*, n°32, 1968.
- Dictionnaire international de la psychanalyse*, sous la direction de, Alain de Mijolla, comité éditorial : S. de Mijolla-Mellor, R. Perron, B. Golse, Paris, Calmann-lévy, 2002, 2 vol., (2017 p.).
- Djebar A., (1987), *Ombre Sultane*, Editions Albin Michel, 2006.
- Djebar A., *Loin de Médine*, « Le livre de poche », Albin Michel, 1991.
- Donnet J.-L. (1991), Règle fondamentale de la psychanalyse, psychanalyse et psychothérapie, in *revue française de psychanalyse*, n° 2, pp. 297-301.
- Ennaji M., « La belle et la bête : autour de la répudiation » in *Le féminin en miroir entre Orient et Occident*, Paris, Campagne première, 2005, p.27-37.
- Fain M., « Spéculations métapsychologiques hasardeuses à partir de l'étude des procédés autocalmants », *Revue française de psychosomatique*, 1993/1 (n°4), p. 59-69.
- Fain M., (1990), « A propos de l'hypocondrie », in *La censure de l'amante*, F. Duparc (sous la direction de), Lausanne, Delachaux et Niestlé, 1999.
- Fédida P. *Le cannibale mélancolique*, NRP, 6, « Destins du cannibalisme », 1972, 123-128.
- Ferenczi S. (1923), « Symbolisme de la tête de Méduse », in *Psychanalyse III, Œuvres complètes*, Paris, Payot, 1974, XXX.
- Ferenczi S. (1929), « L'enfant mal accueilli et sa pulsion de mort », in *Psychanalyse IV, Œuvres complètes*, Paris, Payot, 1982, p.76-81.
- Ferenczi S. (1933), Confusion de langue entre les adultes et l'enfant, in *Psychanalyse IV, Œuvres complètes*, Paris, Payot, 1981, p. 139-147.
- Ferenczi S., (1910), *Mots Obscènes*. Contribution à la période de latence, *Œuvres Complètes I*, Paris, Payot, 1975.
- Ferenczi S., (1912), « Symptômes transitoires au cours d'une psychanalyse », in *Psychanalyse I, Œuvres complètes-Tome I*, 1908-1912, Paris, Payot, 1968, pp. 199-209.

- Ferenczi S., (1919), « Phénomènes de matérialisation hystérique », in *Œuvres complètes, Psychanalyse III*, Paris, Payot, 1974.
- Ferenczi S., (1982), *L'enfant dans l'adulte*, « Petite bibliothèque Payot », Payot, Paris, 2006.
- Florence G., « Epître à l'objet », in *Epîtres*, Paris, PUF, 1997.
- Florence J., (1978), *L'identification dans la théorie freudienne*, Faculté Universitaire Saint Louis, Bruxelles, 2005.
- Freud S. (1899), *Des souvenirs-couverture* O.C. III, Paris, PUF, 2005, p. 253-276.
- Freud S. (1900), *L'interprétation des rêves*, Paris, PUF, 1967.
- Freud S. (1905), *Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*. Paris, Gallimard, 1988.
- Freud S. (1905), *Trois essais sur la théorie sexuelle*, *Œuvres complètes*, Paris, PUF, 2006, t.VI, p.59-181.
- Freud S. (1909), « le roman familial des névrosés », trad. J. Laplanche, in *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1973.
- Freud S. (1910), *De la psychanalyse sauvage*. OCF, X, Paris, PUF, 1993.
- Freud S. (1913), *Totem et Tabou*, Coll. Petite bibliothèque Payot, Edit. Payot, Paris, 1970.
- Freud S. (1914), « Pour introduire le narcissisme », in *La vie sexuelle*, trad. De l'allemand par Denise Berger,
- Freud S. (1915), « L'inconscient », in *Métapsychologie*, Paris, Flammarion, 2012.
- Freud S. (1919), « Un enfant est battu », in *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1981.
- Freud S. (1919), *L'inquiétante étrangeté*, Paris, Gallimard, 2003
- Freud S. (1920), *Au-delà du principe du plaisir*, traduit par le Dr S. Jankélévitch, éd. Payot, 1968
- Freud S. (1921), « Psychologie des masses et analyse du moi », in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, « Petite bibliothèque », 1984.
- Freud S. (1922), *La tête de Méduse*, in *Résultats, idées, problèmes*, Paris, PUF, 1984.
- Freud S. (1922), *Remarques sur la pratique et la théorie du rêve*, OCF, XVI, Paris, PUF, 1991.
- Freud S. (1924), « Le problème économique du masochisme », in *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 2005.

- Freud S. (1925), « Quelques conséquences de la différence anatomique des sexes », in *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969.
- Freud S. (1927), « Le fétichisme », in *La vie sexuelle*, bibliothèque de psychanalyse, PUF, 2009.
- Freud S. (1929), *Malaise dans la civilisation*, trad. Ch. Et J. Odier, Paris, PUF, 1979.
- Freud S. (1931), « Sur la sexualité féminine », in *La vie sexuelle*, trad. de l'Allemand par D. Berger, J. Laplanche et collaborateurs, PUF, Paris, Bibliothèque de psychanalyse, 2009.
- Freud S. (1932), « La féminité », in *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris, Gallimard « Connaissance de l'inconscient », 1984.
- Freud S. (1937), « Analyse terminée et analyse interminable », *Revue française de Psychanalyse*, XXXIX, n°3, Mai-Juin 1975.
- Freud S. (1938), « Lettre à Stefan Zweig du 20 juillet 1938 », in *Correspondance 1873-1939*, Paris, Gallimard, trad. A. Berman et J.-P. Grossein, 1966.
- Freud S. (1939), *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, trad. par Cornélius Heim, coll. Folio/Essais, Gallimard, Paris, 1986.
- Freud S., *Cinq psychanalyses*, « Bibliothèque de psychanalyse », Paris, PUF, 2004.
- Freud S., *Inhibition, symptômes et angoisse*, trad. de l'allemand par Joël Doran et Roland Doran, PUF, « Quadrige », Paris, 2005.
- Freud S., *Psychopathologie de la vie quotidienne*, Paris, Payot, « Petite bibliothèque », 1984.
- Granoff W. et Perrier F., *Le désir et le féminin*, Paris, Aubier-Montaigne, 1979.
- Green A. (1980), « La mère morte », in *Narcissisme de vie, narcissisme de mort*, Paris, De Minuit, « Critique », 1983.
- Green A. (1995), « Instances du négatif : transfert, tiercéité, temps », in Green A., Favarel-Guarrigues B., Guillaumin J., Fédida P. (dir.), *Le négatif, travail et pensée*, Bordeaux-Le-Bouscat, L'Esprit du temps, « Perspectives psychanalytiques », pp. 15-56.
- Green A., « Réflexion libre sur la représentation de l'affect », in *Revue française de psychanalyse*, 1985, n°3, pp. 773-788.
- Green A., (1990), *Le complexe de castration*, « Quadrige », Paris, PUF, 2015.
- Green A., Pour introduire la pensée clinique, in *La pensée clinique*, Paris, Odile Jacob, 2002.
- Grunberger B., *Le narcissisme*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1975.
- Guedmi J., 1984, « Rêve des doubles ou Fatiha l'oubliée », in *Nouvelle revue d'ethnopsychiatrie*, 2, p.13-34.

- Godefroy H., « Black Swan : La poussée du féminin en image », in Vannina Micheli-Rechtman *et al.*, Du cinéma à la psychanalyse, le féminin interrogé, ERES « Le regard qui bat », 2013, p. 45-58.
- Guignard F., « l'enfant dans le psychanalyste », in *l'enfant dans l'adulte*, Nouvelle revue française de psychanalyse, Paris, 1994.
- Guignard F., « Le sourire du chat », in *Epître à l'objet*, PUF, 1997.
- Guignard F., « Maternel ou féminin ? Le "roc de l'origine" comme gardien du tabou de l'inceste avec la mère », in *Clefs pour le féminin. Revue française de psychanalyse*, Paris, PUF, oct.1999, p.11-23.
- Guignard-Bégoïn F., Symbolisation et géographie des identifications, *Revue Française de Psychanalyse*, 6/1989.
- Guyomard D., *L'effet mère. L'entre mère et fille. Du lien à la relation*, Paris, PUF, « Petite bibliothèque de psychanalyse », 2009.
- Guyomard P., *La jouissance du tragique : Antigone, Lacan et le désir de l'analyste*, Flammarion, 1998.
- Heller M., « Le corps des caméras : un organisme flou », in *Psychothérapies corporelles*, Bruxelles, De Boeck Supérieur, « Carrefour des psychothérapies », 2008, p. 469-520.
- Héritier F., *Les deux sœurs et leur mère. Anthropologie de l'inceste*, Paris, Odile Jacob, 1994.
- Huyghe R., 1955, « Le langage de l'âme : la puissance des images », in *Dialogue avec le visible*, Paris, Flammarion, 1993.
- Jabès E., *Un étranger avec, sous son bras, un livre de petit format*, Paris, Gallimard, 1989.
- Janin C., (1996), *Figures et destins du traumatisme*, Paris, PUF, « Le fait psychanalytique », 1999.
- Kamieniak J-P., « Au-delà du principe de plaisir : la conceptualisation d'une expérience personnelle douloureuse », *Revue française de psychanalyse* 2014/2 (vol. 78), p. 537-552.
- Kestemberg E., Kestemberg J., Decobert S., *La Faim et le corps*, Paris, PUF, « Le Fil Rouge », 1972.
- Klein M., (1932), *La psychanalyse des enfants*, Paris, PUF, 1959.
- Klein M., *Le complexe d'Œdipe*, Payot, « Petite bibliothèque Payot », Paris, 2006.
- Konichekis A., « Générativité des transmissions et psychisme individuel », *Revue française de psychanalyse* 2014/2 (vol. 78), p. 377-388.

Lacan J., *Le séminaire : Livre VII : l'éthique de la psychanalyse (1959-1960)*, Seuil, Paris, 1986.

Lacan J., *Séminaire, Livre VIII (1960-1961), Le transfert*, Paris, Le Seuil, 1991.

Lacan J., *Séminaire XX, Encore*, Paris, Seuil, 1973.

Ladjimi Sebaï L., « Saintes Matrones ou dangereuses dévergondées : deux images des femmes du Maghreb à l'époque Romaine », *Clio, Histoire, femmes et sociétés*, 9/1999.

Laplanche J. (1993), « Court traité de l'inconscient », in *L'inconscient mis à l'épreuve*, « Nouvelle revue de psychanalyse », 1993, n°48, Paris, Gallimard, p. 69-96.

Laplanche J., « Pourquoi la pulsion de mort ? », *Vie et mort en psychanalyse, suivi de Dérivations des entités psychanalytiques*, « Nouvelle bibliothèque scientifique, dirigée par Fernand Braudel, Flammarion », France, 1970, pp. 175 – 211.

Laplanche J., *Buts du processus analytique, Entre séduction et inspiration : l'homme*. Paris, PUF, 1999.

Laplanche J., Pontalis J.-B., (1967), sous la dir. De Daniel Lagache, *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, PUF, « Quadrige », 2007.

Laval-Hygomeng M.-F., « Du fonctionnement psychique de survie dans l'univers concentrationnaire », in *La résistance de l'humain*, collectif sous la dir. de N. Zaltzman, « Petite bibliothèque de psychanalyse », Paris, P.U.F, 1999, pp. 25-53.

Le Guen A., *De mères en filles. Imagos de la féminité*, « Epîtres », Paris, PUF, 2001.

Le Poulichet S., « Se faire un corps étranger », in *Nouvelle revue de psychanalyse*, n°43 : l'excès, printemps, 1991.

Le Poulichet S., « L'informe temporel : s'anéantir pour exister », in *Recherches en psychanalyse*, 2005/1 no 3, p. 21-29.

Le Poulichet S., *L'œuvre du temps en psychanalyse*, Paris, Payot, « Petite bibliothèque Payot », 2006.

Le Poulichet S., « Scènes originaires, somatisations et créations artistiques », *Champ psychosomatique* 2007/1 (n° 45), p. 25- 34.

Lefevre A., *De l'hystérie à la sexualité féminine. Une étude psychanalytique*, l'Harmattan, Paris, 2000.

Legendre P., 1985, *L'ineestimable objet de la transmission, Etude sur le principe généalogique en Occident*, Paris, Fayard, p.15-23.

Lory P., « Pensées magiques en islam », *cliniques méditerranéennes* 2012/1 (n°85).

Mathieu N-C., et al., « L'arraisonement des femmes », in *Essais en anthropologie des sexes*, Paris, Éditions de l'école des hautes études en sciences sociales, 1985.

McDougall J., « La matrice du psychosoma. », in *Théâtres du corps*, Gallimard, « Connaissance de l'inconscient », 1989.

McDougall J., *Éros aux milles et un visage*, Gallimard, « Connaissance de l'inconscient », 1996.

McDougall J., *Plaidoyer pour une certaine anormalité*, « Connaissance de l'inconscient », Gallimard, 1978.

McDougall J., *Théâtres du corps*, Paris, Gallimard, 1989.

Mernissi F., (1975), *Sexe, idéologie, islam*, traduc. De l'américain par Diane Brower et Anne-Marie Pelletier, Tierce, 1983.

Mernissi F., *Le harem politique. Le prophète et les femmes*, Paris, Albin Michel, 1987, 2010.

Mernissi F., *Rêves de femmes. Une enfance au harem*. « Le livre de poche », Albin Michel, 1996.

Miller C., « Marges et Normes linguistiques au Maroc : un terrain mouvant », C. Aufaivre, K. Benafla, et M. Emperador, *Marges et marginalités au Maroc*, Karthala, 2011, pp. 57-70.

Missonnier S., Golse B., et Soulé M., (sous la direction de), *La grossesse, l'enfant virtuel et la parentalité*, « Monographies de la psychiatrie de l'enfant », Paris, Presses Universitaires de France, 2004.

Mohamed M., « Lecture des Mœurs de la femme rurale marocaine à travers les nawazils de Ziyati », in *La région de Ghomara au XVIIème siècle*, Casablanca, Edition le Fennec, 1995, p. 119-126.

Moro MR., Tobie N., « Ethnopsychiatrie de l'enfant », in *Serge Lebovici, René Diatkine, Michel Soulé (sous la direction de), Nouveau traité de psychiatrie de l'enfant et de l'adolescent*, « Quadriges », Paris, Presses Universitaires de France, 2004 (2^e éd.), pp. 423-446.

Mouline N., « Drapeau marocain, insigne ou symbole ? », *revue Zamane*, numéro 40, mars 2014.

Mounir O., *La Moudawana le nouveau droit de la famille au Maroc*, Marsam, 2005.

Nathan T., « Corps d'humains, corps de djinns », in *Prétentaire*, n°12/13, 2000, « Corps », 71-90.

Nathan T., « Leurrer les dieux...Mais comment faire ? Quelques réflexions ethnopsychanalytiques sur le sacrifice du bouc émissaire », in *Pardès*2002/1 n° 32-33, p. 147-161.

Nathan T., « Sexualité idéologique et névrose », *Essai de clinique ethnopsychanalytique*, préface de Georges Devereux, La pensée sauvage, 1977.

Olievenstein C., « Sadisme et masochisme. Le non-dit, in *Le Non-dit des émotions*, Paris, Poches Odile Jacob, 2000.

Parat C., *L'affect partagé*, « Le fait psychanalytique », Paris, P.U.F., 1995.

Piret B., Bennani J., *Désirs et sexualités. D'une culture à l'autre, d'une langue à l'autre*, « Hypothèses », Arcane, 2012.

Press J., « *La transmission de la théorie : transmission de vie, transmission de mort* », *Revue française de psychanalyse* 2014/2 (vol. 78), p.453-464.

Racamier P.-C., *L'inceste et l'incestuel*, Paris, Collège de Psychanalyse, 1995.

Racamier P.-C., « Souffrir et survivre dans les paradoxes, in *Revue française de Psychanalyse*, Tome LV, 4/1991, p. 895- 906.

Rosenberg B., *Masochisme mortifère et masochisme gardien de la vie*, in *Monographies de la revue française de psychanalyse* », PUF, Paris, 1991.

Rosolato G., « Souvenir-écran », in *La relation d'inconnu*, Paris, Gallimard, 1975.

Rosolato G., *L'oscillation métaphoro-métonymique*, *La relation d'inconnu*, Paris, Gallimard, 1978.

Roussillon A., Zryouil F-Z., *Être femme en Egypte, au Maroc et en Jordanie*, Aux lieux d'être, 2006.

Schaeffer J., « *Masochisme féminin et relation sexuelle* », *Le divan familial* 2002/2 n°9, p. 47-60.

Schutz A., « L'Etranger. Essai de psychologie sociale. », in *Le chercheur et le quotidien*, « Société », Librairie des Méridiens Klincksieck, Paris, 1987, pp. 217-234.

Sédat J., « *La pulsion de mort : hypothèse ou croyance ?* », *Cliniques Méditerranéennes* 2008/1 (n°77), p. 177-193.

Séminaire Inter-Universitaire Européen d'Enseignement et de Recherche en Psychopathologie et Psychanalyse, *Folies de femmes*, PUF, 2009.

Sésé-Léger S., « Héritière ou bâtarde ? » in *L'Autre féminin*, Paris, Campagne première, 2009.

Skandrani S. et al., « La virginité », in *un alibi post-colonial ?*, l'Autre, 2008/3 (vol. 9), p. 325-331.

Squires C., « Tabous, fantasmes et pensée magique autour de la naissance », in *Cliniques méditerranéennes*, 2012/1 (n°85), p. 23-39.

Stitou R., « Epreuve de l'exil blessures de la langue », *Cahiers de psychologie clinique*, 2002/1 (n°18), p. 159-170.

Tazi N., « D'un paradis obscur », in *Cliniques méditerranéennes*, 2006, 73, p.97-114.

Tesone J.-E., « Une activité peu masculine : l'inceste père-fille », in *Revue française de psychanalyse*, t. LXII, n° 2, 1998, p. 513-525.

Torok M., « La signification de l'envie du pénis chez la femme », in Janine Chasseguet-Smirgel (dir.), *La sexualité féminine*, Paris, Payot, 1991.

Torok M., et Abraham N., « L'Ecorce et le noyau », Paris, Flammarion, 2^{ème} édition, 1987.

Troisier H., *L'empreinte érotique de la mère sur la fille*, in *Revue française de psychanalyse*, 2003/1 (vol. 67), p. 65-78.

Van M., Karl M., (sous la direction de), *La sociologie*, « Textes essentiels », Larousse, Paris, 1994.

Vanier A., « L'indifférence des sexes, c'est l'amour », in Jacques André, *Les sexes indifférents*, Presses Universitaires de France « Petite bibliothèque de psychanalyse », 2005, p. 135-153.

Véronique D., « Thérèse De Lizieux, ou la sublimation des pulsions meurtrières », *Adolescence*, 2010/3 n°73, p. 667-684.

Weil S., *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, Gallimard, « Folio essais », 1955.

Winnicott C.W., *La nature humaine*, Paris, Gallimard « Connaissance de l'inconscient », 1988.

Winnicott D. W., « La crainte de l'effondrement », in *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n°11, printemps 1975.

Winnicott D.W. (1945), « Le développement affectif primaire », in *De la pédiatrie à la psychanalyse*, Paris, Payot, 1969, p. 157-171.

Winnicott D.W., « Le rôle du miroir de la mère et de la famille dans le développement de l'enfant », in *Jeu et réalité*, Paris, Gallimard, 1971.

Winnicott D.W., *Explorations conceptuelles, La crainte de l'effondrement et autres situations cliniques*, Nrf, Editions Gallimard, 2001.

Winnicott D.W., *La mère suffisamment bonne*, Paris, Payot, « Petite Bibliothèque Payot », 2006.

Winnicott DW., *La haine dans le contre-transfert*, Paris, Payot & Rivages, « Petite bibliothèque Payot », 2014.