

Cachez-moi ce religieux que je ne saurais voir

L'impasse dans la psychose et l'allergie de Sami Ali. Dunod,
« Psychismes », 144 p.

Patrick Cady

Number 184, May–June 2002

Les folies de Dieu : les lieux du religieux

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/17139ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (print)

1923-3213 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Cady, P. (2002). Cachez-moi ce religieux que je ne saurais voir / *L'impasse dans la psychose et l'allergie* de Sami Ali. Dunod, « Psychismes », 144 p. *Spirale*, (184), 39–40.

CACHEZ-MOI CE RELIGIEUX QUE JE NE SAURAI VOIR

L'IMPASSE DANS LA PSYCHOSE ET L'ALLERGIE de Sami Ali
Dunod, « Psychismes », 144 p.

l'ensemble de celles et ceux qui subissent le patriarcat. Pouvoirs politiques et religieux assoient souvent leur puissance en entravant les corps, plus souvent qu'autrement ceux des femmes. Et un corps entravé, c'est un corps réduit au silence, à l'enfermement, à la soumission, à la volonté d'autrui, à l'exil. Commentant son expérience du film, l'actrice Niloufar Pazira a dit : « *I wanted to do the film because it was my life story. It is the story of every Afghan woman imprisoned behind a veil and deprived of her rights.* » C'est l'histoire de quiconque doit vivre derrière un voile, aussi métaphorique soit-il.

Neshat et Makhmalbaf nous invitent à découvrir des univers de femmes bien différents, mais somme toute très proches l'un de l'autre. L'une propose une réflexion sur les rôles des sexes et leur cloisonnement ; l'autre montre surtout l'exil et l'enfermement. Mais dans les deux cas, il s'agit de donner la parole aux femmes, de laisser leur corps, leur voix s'exprimer, de faire tomber les voiles. L'expérience est un peu déroutante, très envoûtante. L'utilisation d'une forme artistique, ici, loin de suresthétiser ou d'éloigner la spectatrice d'une réalité politique parfois effrayante, l'invite à se laisser submerger. Et c'est là une façon féministe de faire les choses, de conscientiser.

La mise en parallèle des deux œuvres permet de faire état d'une certaine universalité de l'expérience féminine. Un résultat semblable à ce qu'obtient Ann Kennard dans *The Powder Room* (ONF, 1996) : une mère de famille confie à sa propre mère la sensualité, mais aussi l'érotisme, de l'allaitement ; des Marocaines discutent de chirurgies permettant de retrouver sa virginité afin de ne pas faire mauvaise figure le jour du mariage ; trois amies tentent de se protéger l'une l'autre des déceptions amoureuses. Et toutes ces petites histoires viennent se rejoindre pour former un tableau kaléidoscopique, sorte d'atlas du féminin.

Neshat, dans plusieurs de ses vidéos, se situe surtout du côté de l'intime, du personnel, se rapprochant ainsi plus de *The Powder Room*, alors que *Kandahar* est plutôt du côté politique. Mais dans les deux œuvres, privé et politique sont séparés par une frontière si mince qu'il suffit de la lever comme un voile pour apercevoir l'autre versant.

ANICK BERGERON
ET MÉLANIE LANDREVILLE

REMANIEMENT global d'un ouvrage précédent, *Le visuel et le tactile* paru en 1984, dénoncé par son auteur comme une première tentative non aboutie — franchise qui se rencontre rarement —, *L'impasse dans la psychose et l'allergie* exprime la radicalité de la position critique de Sami Ali à l'endroit de certains pans de la théorie freudienne, notamment en ce qui concerne la paranoïa et la psychosomatique. Chez Sami Ali, l'éclairage de la psychose par son rapprochement avec l'allergie est centré sur le relationnel et notamment à propos de Schreber sur une probable dépression maternelle. Ce rapprochement, je l'ai trouvé pour ma part formulé dans son livre en deux phrases : — « *Il existe un fond commun à l'allergie et à la psychose, le point de départ dans les deux cas étant cette même impossibilité de poser l'autre comme différent de soi.* » — « *L'altérité, au lieu de relativiser l'être en lui imposant une limite qui sépare et relie, introduit un vide que rien ne saurait combler.* »

Mais je voudrais insister sur un point où m'est apparue une sorte d'infidélité à son propre questionnement anthropologique que Sami Ali mène depuis *Le haschisch en Égypte* paru en 1988. Cette infidélité me paraît exemplaire de la difficulté qu'il y a, même et surtout chez les spécialistes de l'altérité que sont censés être les psychanalystes à rencontrer la pensée issue de l'autre culture, qu'il s'agisse de la pensée d'un patient, d'un collègue ou celle de Freud lui-même. Cette confrontation inter-culturelle fondamentale qu'est la rencontre du religieux de l'autre à partir du sien propre, religieux massivement refoulé et non pas résolu chez les psychanalystes, à commencer par Freud, le bouleversement que le monde connaît depuis le 11 septembre dernier nous l'a rendue incontournable. Sami Ali, outre sa construction d'une théorie psychosomatique originale, est également le traducteur en langue française des grands poètes mystiques arabes comme Ibn Arabi ou Al Maari ; cette œuvre de traduction s'est doublée d'une œuvre de peintre autour de son travail de calligraphe sur des vers de ces poètes. Sa rencontre avec la culture chrétienne à l'œuvre dans le délire paranoïaque du Président

Schreber me paraissait donc d'autant plus importante à prendre en compte.

Dieu et l'altérité

« Ici, dit Sami Ali, le mot "Dieu" lui-même, autant que les autres concepts du système schréberien, recouvre une tout autre réalité [...]. » Ce « tout autre » a suscité en moi les mêmes réserves que les interprétations réductrices sur le mode du « ce n'est rien d'autre que... », qui est l'expression même du refoulement culturel de l'analyste quand son intervention porte sur une croyance religieuse du patient.

Pourtant, quand Schreber déclare que « Dieu ne peut accomplir ce qui contredit ses propres qualités et pouvoirs eu égard à l'humanité », il ne fait qu'exprimer la théologie chrétienne la plus traditionnelle. Quand Sami Ali écrit que « Schreber va jusqu'à affirmer que, issu de Dieu grâce à la capacité de transformation des rayons, l'homme est littéralement créé à l'image de Dieu, image en laquelle il se change de nouveau après la mort », son « va jusqu'à » laisse entendre que le tout est de l'ordre du délire, alors que, mis à part les « rayons », il n'y a rien là qui n'appartienne à la même théologie.

Cet héritage culturel est encore plus patent dans tout ce que Schreber invente à partir de la théologie trinitaire qui considère le Père, le Fils et le Saint-Esprit comme des êtres distincts et ne formant pourtant qu'une seule entité, de même qu'« Ariman et Ormuzd doivent être considérés, en dépit de l'omnipotence de Dieu, comme deux êtres distincts ». C'est dans la pensée chrétienne et non dans le délire de Schreber que « Dieu est une multiplicité dans l'unité ou une unité dans la multiplicité », et c'est à cette pensée qu'il faut se référer avant d'envisager comme « une hypostase d'une "quadrinité" mazdéenne les quatre composantes ou "instances" de Dieu : les royaumes antérieurs et postérieurs de Dieu, le dieu inférieur et le dieu supérieur (Ariman et Ormuzd) ». Compte tenu de cette mémoire très active en lui, je ne suis pas sûr que chez Schreber, « pour ce qui est de Dieu, la projection s'effectue sur un être éclaté auquel, en le nommant, on s'emploie à restituer l'unité perdue ». J'ignore si dans la mystique

arabe existe un équivalent de la figure trinitaire, mais je me demande si Sami Ali ne réactualise pas quelque chose d'elle quand il écrit que « *la question de l'identité personnelle [qui] se pose simultanément du triple point de vue, de la filiation, du sexe et du visage, sans trouver de réponse* ».

« *Nombreuses et parfois cruciales, les allusions au monothéisme dans les Mémoires ne sont pourtant pas l'essentiel de la psychose* », écrit-il encore. « *Tout au plus apparaissent-elles comme de fugaces reflets sur la masse sombre du délire, lequel est avant tout délire du corps* ». Maniant la langue française avec tant de précision, Sami Ali a perçu qu'il était difficile de ne pas reconnaître comme essentiel ce qu'il présentait comme crucial, ce qui l'a obligé à ce « *pourtant* », pour tenter ensuite d'en venir à bout par un détournement poétique où les « *allusions* » deviennent de « *fugaces reflets sur la masse sombre du délire* », image dont la beauté détourne le lecteur de ce qu'elle vise, réduire les éléments monothéistes à une superficialité d'où ils ne peuvent participer au délire et encore moins en être des éléments constitutifs. Mais à qui le choix de l'adjectif « *crucial* » pouvait-il encore faire signe, ayant pourtant été employé pour la première fois dans notre sens moderne par le philosophe Francis Bacon en référence explicite à l'épreuve de la Croix dans la Passion? Que le délire de Schreber soit centré sur le corps peut-il être totalement étranger à un héritage culturel fondé sur « *l'Incarnation* » d'un fils de Dieu comme mystère, d'un fils pris dans le désir du père au point d'y sacrifier son corps? « *Incarnation* » est un mot que Sami Ali emploie au moins à deux reprises, une première fois quand il écrit qu'« *incarnation du surmoi corporel, le regard fait que l'être et le visible sont identiques, et que le corps existe ou n'existe pas* », et une deuxième fois en parlant d'une « *...balance qui semble être la réincarnation des appareils orthopédiques du père* ». Qu'un objet puisse être pour lui la « *réincarnation* » d'un autre objet, qui plus est l'un étant celui d'un fils et l'autre celui d'un père, indiquerait-il que ce thème de l'incarnation travaille la pensée de Sami Ali à son insu?

Délire et mysticisme

Sami Ali écrit que le délire de Schreber à l'égard de Dieu « *renvoie comme à son modèle historique, aux techniques de manipulation paranoïaque du corps, mises au point et appliquées à ses propres enfants par le Dr Schreber, en vue de parvenir à être "maître de l'enfant pour toujours"* », et il ajoute : « *On songe inévitablement au nourrisson que manipule une mère toute-puissante comme si le délire était la transposition des sensations précoces liées aux soins maternels singulièrement sans distance* ». Je n'ai pas très bien saisi ce qu'il voulait dire par « *modèle historique* », la notion de modèle étant maintenant indissociable, et pas seulement en Amérique du Nord, de celle de *pattern*, notion behavioriste étrangère à toute dimension historique, mais surtout je me de-



Noir absolu (détail) de Miguel A. Berlanga, 1992

DR

mande si la réduction, dans le passage d'une culture monothéiste à une autre, de la figure du père tout-puissant à celle de la mère toute-puissante n'est pas l'expression d'un refoulé culturel.

Cela dit, je trouve très pertinente sa façon de situer le traumatisme dans un « *contact où l'autre est à la fois trop proche et trop lointain, exposant l'enfant à la double angoisse d'envahissement et d'abandon et le livrant à la nécessité de survivre à un vide relationnel où se lit l'impasse propre à la dépression : avoir affaire à des parents absents par leur présence, et rendant l'enfant absent à lui-même* ». (Cette référence aux parents n'est-elle qu'une autre figure de la mère toute-puissante?)

Cette tension entre le trop proche et le trop lointain, les mystiques n'ont pas cessé de la vivre et l'affect même de souffrance chez Schreber peut être reconnu inscrit dans cet héritage quand, comme Sami Ali le relève très pertinemment, « *le corps non soutenu par le regard de Dieu est abandonné, hors du visible, à lui-même* ». Et quand l'auteur fait remarquer que « *plus qu'inducteur en tentation, l'objet est ce qui actualise, rend tangible l'éventualité de la fin définitive du sujet et de lui-même : l'absorption de l'un par l'autre, de l'un dans l'autre* », il renforce encore ce lien du délire de Schreber avec les récits des mystiques.

Quand Schreber établit un lien entre le retrait de Dieu et la création, il reprend à sa manière la théorie de la Kabbale, dite du « *tsim tsoum* », qui énonce que seul un retrait de Dieu a pu laisser place à la création de l'univers : « *Avec la création ultime de l'homme, le monde organique fut laissé à lui-même, tandis que Dieu "se retira à une distance formidable"* ».

Sami Ali critique le fait que « *Freud, dans son analyse du cas Schreber, n'envisage que le*

monothéisme et son corrélat, le complexe d'Œdipe, alors qu'il s'agit d'un panthéisme hautement sexualisé, bisexualisé ». Là encore, comment envisager un panthéisme chez Schreber sans en passer par la mémoire chrétienne qui a pu en être porteuse? Et comment comprendre la transmission de la bisexualité — voire la transsexualité — qui se déploie chez Schreber sans en relever les traces jusqu'à la Bible? Depuis le prophète Osée, la figure de l'épouse identifie collectivement ou individuellement les croyants dans leur relation à Dieu et toute la littérature mystique en témoigne. Si Schreber se croit voué à être transformé en femme, c'est pour être fécondé comme la Vierge et parce qu'il est d'abord identifié par ses voix au Juif errant, seul homme que Dieu, acculé à détruire pour survivre, épargnera.

Quand Schreber dénonce le neurologue comme celui qui « *empêche de s'approcher de Dieu* » et commet des « *assassinats d'âmes* », ne le perçoit-il pas comme le représentant d'un scientisme voulant lui remplacer sa psychose par ce que Sami Ali appelle une « *pathologie du banal* »? N'est-ce pas en ce sens que nous avons à respecter un ininterprétable, un « *enchevêtrement de nœuds que les sages s'égarèrent à vouloir dénouer* », comme le dit Al Maari que Sami Ali cite en exergue de son livre, « *enchevêtrement* » qui nous rappelle l'image du mycélium du champignon chez Freud? Le Juif athée et le mystique musulman partageant le même respect de l'ininterprétable, voilà qui peut nous guider dans le travail immense qui nous attend pour rencontrer l'autre, rencontre qui n'aura lieu que si nous cessons de ne rien vouloir savoir des retours déplacés et monstrueux de notre propre religieux refoulé.

Patrick Cady