

Féminin singulier I. Saintes et exilées

Dans un de ses remarquables essais, Slavoj Žižek formule les coordonnées imaginaires de la position subjective masculine dans les sphères privée et publique sous forme d'un carré sémiotique.

Particulier	Universel
substance mère	essence héros éthique
X	
apparence prostituée	sujet aventurier

En haut, la certitude et la sûreté d'une place et d'une identité contrastent avec le déplacement, l'activité et le risque d'en bas. Sur la gauche, substance et apparence sont représentées par deux figures de la féminité : la mère et la prostituée qui correspondent à l'inscription du féminin dans l'espace privé (particulier) et dans l'espace public (universel) respectivement. Il s'agit de l'idéologie misogyne qui identifie la femme hors de la maison et la prostituée. Le sujet se situe à droite, divisé entre l'aventurier qui s'oppose à la famille, représentée par la mère, dans la sphère privée, et le héros éthique qui, en tant qu'homme de parole, incarne dans la sphère publique la consistance du contrat symbolique en contraste avec l'inconséquence, l'instabilité, la superficialité et le leurre de la prostituée. En tant qu'aventurier, le sujet quitte la maison familiale pour découvrir le monde. Déraciné, il se déplace tout le temps, il erre. Pensons à Ulysse, Perceval, Lucky Luck. Dans le schème héroïque, le sujet est toujours matricide en quelque sorte, car son départ libère le désir de l'inertie libidinale représentée par la substance maternelle (la jouissance incestueuse). De par cette dé-substantialisation, le sujet du désir se situe au-delà de son identité particulière (appartenance à une famille, une nation, une culture) et se rapporte directement à l'universel,

c'est-à-dire à la structure signifiante en tant que telle. Il représente alors la loi symbolique.

Mais que devient le carré sémiotique lorsque le sujet est féminin ? Comment se situe une femme par rapport à la sphère privée et à la sphère publique ?

Il est facile de relever dans toutes sortes de produits culturels (romans, feuilletons, cinéma, autobiographies), depuis le Moyen Âge jusqu'à aujourd'hui, des personnages féminins rebelles et errants, qui s'opposent à ce que leur identité soit déterminée par la tradition comme appartenance à un groupe social particulier (clan, tribu, lignage). Le motif du refus du mariage y joue un rôle fondamental. Le mariage arrangé et imposé par la famille, selon les pratiques matrimoniales des sociétés pré-modernes, aussi bien du XII^{ème} que du XXI^{ème} siècles, est l'instrument crucial du confinement des femmes à la place que la communauté leur réserve et qui est déterminée par leur rôle dans la reproduction. La réduction de la fonction sociale des femmes à l'immanence biologique de la maternité les confine alors à la sphère privée et cette relégation sociale se traduit physiquement et logiquement : la place d'une femme est la maison. Refuser le mariage signifie alors s'arracher à la sphère privée afin d'accéder à la sphère publique, développer une action civique et politique, être libre. Comme pour l'homme, ceci implique mobilité, déplacement, errance, exil.

Les récits hagiographiques du Moyen Âge possédaient une prégnance idéologique comparable à celle de la culture de masses d'aujourd'hui. Ils mettent en scène des jeunes filles qui défient l'autorité paternelle plus ou moins ouvertement et violemment. La sainte peut casser les idoles de la religion païenne professée par le père ou, moins bruyamment, refuser le mari choisi par le père. Typiquement, l'acte de casser des idoles conduit au martyre, mais refuser le mariage conduit au départ. Énimie, la princesse mérovingienne du VII^{ème} siècle, dont la vie a été écrite en langue d'oc par Bertrand de Marseille au XIII^{ème} siècle, utilise le stratagème de la lèpre non seulement pour faire fuir le fiancé, mais aussi pour quitter la maison familiale à la recherche de la source qui la guérirait. Elle la trouve finalement très loin de Paris, dans un lieu sauvage¹, et reste

dans les parages, dans une sorte d'exil : sans famille, sans biens, sans confort, elle s'est dépouillée de son identité et de sa condition sociale et habite un *no man's land* symbolique et culturel où elle n'existe que pour Dieu. La sainteté représente bien, pour une femme médiévale, la seule forme possible de rapport direct avec la transcendance universelle du symbolique (Dieu) qui en fait un sujet déraciné, vide de tout contenu particulier, sans attaches familiales, sans place dans la société, un pur sujet du signifiant qui n'appartient qu'à Dieu. Or, tout comme Zizek le souligne, la condition du rapport direct du sujet avec l'universel (Dieu) est la négativisation (abandon, trahison) de la famille, de l'espace privé et domestique, de ses lois et traditions qui composent le domaine du particulier. Et si le sujet masculin s'oppose à la mère, le rapport de la sainte à la famille passe inévitablement et prioritairement par le père dont elle défie le pouvoir au nom de l'Autre Père, le père transcendant et invisible, purement symbolique : Dieu. Mais ceci ne signifie point que la mère n'y soit pour rien, puisque c'est justement en tant que mère que la femme appartient à la famille patriarcale et occupe une place dans la communauté : 'elle y est toute', comme dit Lacan. Souvent la mère est plus sévèrement et formellement engagée que le père dans la perpétuation des valeurs et traditions du groupe, notamment la morale sexuelle. C'est pourquoi la résistance de la fille à la décision paternelle tue aussi la mère. En effet, la figure du matricide n'a rien à voir avec un supposé passage du matriarcat au patriarcat mais tout simplement avec l'arrachement du sujet à l'ontologie familiale, opération nécessaire à sa constitution au champ de l'Autre comme sujet du désir.

Si la sainte médiévale est une exilée, l'exilée de notre temps n'est pas une sainte. Les femmes exilées d'aujourd'hui viennent fréquemment du Tiers-Monde et mènent une importante activité politique et civique dans les pays occidentaux où elles habitent. Elles se réclament athées, laïques et des Lumières. C'est le cas d'Ayaan Hirsi Ali, la députée hollandaise d'origine somalienne qui, rejetant la décision paternelle concernant son époux, est restée en Hollande au lieu de poursuivre son voyage jusqu'au Canada pour rejoindre le mari imposé. Aux yeux de sa famille, de son clan et de son mari, elle les a tous déshonorés et trahis. Mais

Ayaan ne voulait tout simplement pas *être une unité dans une vaste ruche* (Hirsi Ali, 2007 :187). La mère qui lui tourne le dos au moment du départ et la lettre hostile qu'elle reçoit du père quelques mois après être arrivée en Hollande marquent la rupture d'Ayaan avec les valeurs et lois de sa culture et de sa famille. Mais le geste le plus symbolique est celui de remplacer son nom de famille, c'est-à-dire le nom du père, Magan, par un autre, Ali, qu'elle a indiqué aux autorités hollandaises pour échapper au clan. Le nom Ali marque sa nouvelle identité, créée à partir de l'indétermination radicale du sujet exilé.

Chahdortt Djavann est une iranienne exilée en France depuis 1992. Outre deux essais où elle prend parti contre le port du voile, Djavann a écrit trois romans. Dans *Comment peut-on être français ?* (2006) elle raconte dans quelles circonstances Roxane a quitté son pays et est venue en France. La trahison de la famille commence par un projet de trahison linguistique amorcé pendant l'enfance:

Le séjour de la famille de l'oncle Sam a bouleversé ma vie, et nous voilà au cœur du sujet. Il m'a permis de comprendre les avantages qu'il y avait à ne pas comprendre la langue de sa famille ! Comme il était déjà trop tard pour que je ne comprisse pas le persan, je me suis dit que, quand je serai grande, j'irai moi aussi à l'étranger, loin, et apprendrai une autre langue. Comme ça, personne, dans ma famille, ne me comprendra (p.191).

L'abandon de la famille se matérialise dans l'absence de la fille aux funérailles du père, décédé le jour même de son départ. La cause de sa fuite n'est pas exactement le mariage forcé mais l'intensification obscène et sinistre de celui-ci sous la forme du viol : Roxane avait subi un viol collectif de la part des gardiens de la révolution islamique, elle en est tombée enceinte et est partie à Istanbul pour avorter. Deux ans plus tard, elle a pu acheter un billet d'avion pour Paris. L'irréversibilité de l'exil correspond au désir radical de s'arracher à la langue maternelle pour refaire son être en prenant racine dans la langue française. Son apprentissage de la langue a une visée ontologique. Comment peut-on être français ? En parlant français. Elle veut s'arracher au sol linguistique et culturel iranien, *ce monde abhorré, s'émanciper* de la langue de sa famille, *faire peau neuve*, être

pleinement française par la langue. Pour bien apprendre la langue écrite, Roxanne écrit des lettres à Montesquieu qu'elle appelle « son *cher géniteur* », tout en s'identifiant avec le personnage homonyme des *Lettres persanes*. C'est l'opération symbolique cruciale: Roxane remplace le père biologique par Montesquieu, père dont le nom symbolise les Lumières et ses valeurs rationnelles, universelles et laïques. Roxane aime le français en tant que langue de l'universalisme laïque, cet espace de la *polis* où tout un chacun se trouve évidé des particularités culturelles, religieuses, ethniques, génériques, pour être considéré dans sa singularité radicale de sujet.

Examinons maintenant l'autre vecteur du carré sémiotique, celui concernant la position du sujet dans la sphère publique. En tant que représentant de la loi symbolique, le sujet masculin a affaire à la prostituée, figure de l'apparence et du leurre. Mais le sujet féminin ne peut pas occuper la même position. Le héros se situe sur la droite du carré, entre Sujet et Essence, mais l'héroïne, tout en occupant la place de Sujet dans son opposition à la Substance, ne peut pas occuper la position d'Essence contre l'Apparence. Ceci impliquerait que 'La femme' existe et il n'y aurait aucune différence entre les carrés masculin et féminin. Le sujet féminin doit donc occuper la place de non-essence. Or, qu'est-ce qui s'oppose à l'Essence, c'est-à-dire à la consistance du symbolique, à la *positivisation* de l'universel, et qui n'est pas de l'ordre de l'Apparence ? Des femmes qui sont devenues abbesses, députées, écrivaines, ne sont pas des séductrices qui détournent le héros du droit chemin pour le métamorphoser en cochon ou l'immobiliser dans le Val sans Retour, bref pour étouffer son désir dans la jouissance. Au contraire, l'éthique est maintenant du côté féminin et se manifeste comme résistance à l'appropriation du sujet par le symbolique. Ce qui s'oppose à l'Essence n'est donc pas l'Apparence mais l'inconsistance de la *pastoute*. Ce qui s'oppose à la droiture de la loi, ce n'est pas le leurre imaginaire mais le réel qui la fait défaillir. Il ne s'agit pas tellement d'un regard cynique qui dénoncerait les intérêts privés cachés sous de grands projets universaux, qui ne croirait pas à la loi mais seulement à la jouissance. Si cela était le cas, les femmes ne feraient plus que ramener l'universel au particulier (le social au domestique) et revenir à

la famille, après l'avoir quittée pour s'élever à la dimension de l'au-delà. Un tel parcours en cercle vicieux s'énoncerait : une femme s'éloigne de la mère pour revenir occuper sa place.

Mais en fait, la *pastoute* s'oppose à la loi symbolique comme le singulier s'oppose à l'universel. Le particulier est catégorisable mais pas le singulier, ce qui explique pourquoi les femmes constituent un ensemble ouvert, un univers infini, qui objecte à la tendance du symbolique à se totaliser. La *pastoute* se trouve ainsi en opposition diagonale avec le tout-symbolique qui fige la droiture de la loi en impératif surmoïque. Le point de vue non-misogyne, qui n'identifie pas la femme libre avec la prostituée, focalise une dimension du symbolique différente de celle qui permet au sujet de se démarquer de la particularité de la culture familiale et d'accéder à l'universel. Il s'agit de la dimension omnivore du symbolique qui prend la forme obscène et féroce de la loi phallique dont l'érection ne défaille pas (équivalence du surmoi et de la jouissance du père de la horde). Parce que leur jouissance à elles ne s'épuise pas dans la jouissance phallique de *Toutom*, parce que leur sexualité n'est pas toute drainée par le phallus, les femmes sont en position d'objecter à l'appropriation symbolique de la subjectivité.

Particulier	+	Universel
substance famille		essence surmoi
	X	
inconsistance pastoute		sujet
		fugueuse
	-	

L'histoire d'Énimie tourne autour de l'appropriation symbolique du sujet. Le rapport direct d'une femme avec Dieu n'est pas une situation que l'Église puisse tolérer. Elle intervient alors pour médiatiser ledit rapport au moyen de ses propres structures hiérarchiques et infrastructures logistiques. Devenant abbesse, Énimie est enfermée dans le cloître et soumise à l'évêque. Elle meurt peu de temps après. C'est justement après la mort d'Énimie qu'il est énormément question de sa place. Quelle institution doit avoir la garde de

ses reliques : la Monarchie ou l'Église ? Or, les nonnes résistent aux grands projets des hommes, aussi bien celui du roi Dagobert de procéder à la translation (le) du cercueil de sa sœur à Saint-Denis, que celui de l'Église de révéler les reliques et de faire du monastère un lieu de pèlerinage. Comment les nonnes ont-elles fait échouer les deux projets ? En se taisant. Énimie avait fait promettre aux nonnes de garder secret du lieu de son cercueil, sans nom, caché dans la pierre dure et ainsi soustrait au signifiant. De par la localisation impossible du cercueil figure l'inconsistance du symbolique, il manque un signifiant, un nom :S(A). C'était sa stratégie pour limiter l'appropriation symbolique et institutionnelle de son corps. Le secret est mort avec les nonnes. Ce que Dagobert ramène à Saint Denis c'est le cercueil de la filleule d'Énimie qui portait le même prénom. Quant à l'Église, il lui faudra recourir aux compétences visionnaires d'un moine pour découvrir l'endroit où le cercueil était caché. Après quoi, les nonnes disparaissent et il n'y aura qu'un monastère masculin. Mais Énimie a quand même réussi à ne pas revenir au sol familial qu'elle avait quitté irréversiblement : elle ne voulait pas être enterrée en France, elle voulait rester sur son lieu d'exil et de liberté.

(à suivre)

Bibliographie

Bertrand de Marseille (1970) *La vie de Sainte Énimie*, ed. Clovis Brunel, Paris, Champion.

Djavann, Chahdortt (2006) *Comment peut-on être français ?*, Paris, Flammarion.

Hirsi Ali, Ayaan (2007) *Infidel*, NY, London, Toronto, Sydney, Free Press.

Zizek, Slavoj (2001) *Metastases of enjoyment*, London, NY, Verso.