

Comprendre la logique de la haine : quels en sont les mécanismes ?

Colloque du 9 mars 2019
Librairie internationale Kléber - Strasbourg

Exposé de Daniel LEMLER

« Face à la violence : s'ouvrir à l'altérité »



Daniel Lemler est psychanalyste, psychiatre, chargé d'enseignement à l'UDS, président du Groupement des études psychanalytiques de la FEDEPSY.

Daniel LEMLER : Bonjour à tous. C'est un plaisir d'être avec vous à la librairie Kléber qui est une deuxième maison pour moi. C'est aussi un privilège d'être le troisième intervenant à parler de psychanalyse après mes deux collègues philosophes ! Ils ont déjà fait une partie du travail et c'est très bien.

Parmi mes diverses fonctions, je suis président de l'association Les Mémoires vivantes de la Shoah. Elle se fonde sur l'idée que nous ne tenons pas assez compte du fait que nous avons un héritage – nous sommes trop pris dans les questions mémorielles et pas assez dans l'actualité de cet héritage – et c'était la justification de la fondation de cette association qui dit : face aux mémoires mortes de témoignages, nous sommes les mémoires vivantes. Nous incarnons quelque chose de cet héritage et nous avons à nous interroger de cette place-là. Ce que je vais essayer de dire – en tenant compte de ce que je viens d'entendre, ce qui modifie évidemment tout ce que j'avais préparé – est au cœur de cette question. Tout en laissant de côté beaucoup de points parce que chacun des exposés de mes collègues présente matière à de grands débats, je tenterai de rendre compte de la métapsychologie de la haine à partir d'un sujet d'actualité qui est la violence, celle que je décrirais comme l'une des expressions les plus spectaculaires de la haine de l'autre et de la destructivité.

Depuis le début du siècle, nous pouvons voir via les médias, et je l'ai aussi suivi dans ma praxis, l'évolution de la perception de la violence dans nos sociétés. Cette violence, on peut la décrire, entre autres, comme ces passages à l'acte répétés de ceux dont la faille identitaire ne trouve d'issue que dans une idéologie qui leur promet une réparation dans la mort, que ce soit celle de leurs ennemis ou que ce soit même la leur.

La violence a fait effraction dans le quotidien de tout un chacun, non pas comme un phénomène nouveau : nous la connaissons et cela fait bien des années qu'elle nous interpellait, par voie médiatique le plus souvent. Je veux dire que grâce à l'immédiateté de l'information, nous sommes au courant seconde après seconde de toutes les expressions de la violence dans le monde, et donc elle est quotidienne. Mais pas ici, là-bas... Toute cette violence est *là-bas*. Bien sûr, on la sentait se rapprocher insidieusement, mais on n'y croyait pas vraiment, parce qu'ici, ça ne se pouvait pas. Cela n'arrive qu'aux autres, par les autres, chez les autres ! Jusqu'au jour où... Et pourtant, même là, on a du mal à y croire.

Réminiscence d'un certain 11 septembre : vous rappelez-vous comment vous avez perçu ce qui s'est passé ce jour-là ? Réalité, rêve, hallucination ? Combien de temps avons-nous mis pour prendre conscience de la réalité de l'événement ? Quelque chose d'inimaginable s'est produit ce jour-là. Là-bas. Les Twins, les tours jumelles, symboles de *notre* puissance – la puissance occidentale –, se sont effondrées, et avec cet effondrement a été entamé notre sentiment de sécurité. Mais c'était encore *là-bas*.

Jusqu'au jour où, en janvier 2015, la violence fait effraction ici. Enfin pas ici, là-bas... Nous sommes touchés, mais dans le même temps, ce n'est pas nous qui avons été atteints : c'est la liberté d'expression. C'est un premier pas pour la reconnaissance de l'origine de cette violence, mais c'est un pas de côté.

Alors nous devenons « tous Charlie » au nom de la liberté d'expression, parce que nous la défendons. Tous Charlie puis, par contamination, tous Paris, tous Bruxelles, tous Nice, et déjà tous Strasbourg. Du coup, c'est ici, ça ne nous permet plus de tenir la violence à distance. C'est un peu comme le cancer. Au fur et à mesure des années, chacun finit par connaître quelqu'un qui... et du coup, on est un peu assiégé, la bulle de sécurité s'effrite. Le 11 décembre dernier, nous nous sommes rendu compte que jusque-là, nous n'étions encore touchés que de manière indirecte. Soudain, c'est devenu immédiat, palpable : la violence était ici, elle était chez nous.

Cette notion d'ici et là-bas est importante, parce que cela a à voir avec nous et l'autre. C'est la question que je vais essayer de mettre en évidence. La haine, c'est cela : comment je suis dans le rapport à l'autre.

*
* *
*

Qu'est-ce qu'on observe ? Ces attaques massives ont provoqué une réaction collective. Cela crée une foule d'anonymes qui sont rangés sous une bannière interchangeable au gré des événements qui s'actualisent, puisque c'est un jour « tous Charlie », un jour « tous Paris », un jour « tous Nice »... Ces phénomènes

de foule sont empreints d'un vernis de noblesse. Nous sommes Charlie ! C'est une noblesse contingente, mais elle est factice et de pacotille. Nous sommes Charlie, Paris, Strasbourg, tous unis, tous frères !

Mais nous, Charlie ou Strasbourg, nous ne sommes pas la violence, nous ne la connaissons pas, elle a fait effraction chez nous. Et elle nous unit pour la montrer du doigt. C'est le phénomène du tiers exclu et c'est en excluant l'un que nous devenons tous semblables.

Nous voilà doublement protégés, à la fois par cette union dans l'anonymat de la foule et par la projection de la violence – de *notre* violence, disons-le déjà – sur cet autre, le terroriste, le djihadiste qui vient l'incarner, qui vient la personnifier. C'est une réponse très rassurante, ô combien, à des questions qui ne sont pas encore posées. Nous réagissons comme si le corps social était l'objet d'une attaque bactérienne mais que faute d'antibiotiques, nous cherchions à nous protéger avec une armure de carton-pâte... Cela nous donne l'illusion de réagir et nous évite ainsi de nous confronter à notre impuissance ainsi qu'à celle de nos autorités tutélaires.

Cette cécité volontaire vise d'abord à nous empêcher de nous confronter au fait que *là-bas* n'existe pas. Il n'y a qu'*ici*. La violence qui vient de faire effraction dans notre corps social n'est pas une bactérie étrangère. Il s'agit d'une maladie de système, c'est-à-dire une maladie auto-immune qui se décline sous différentes formes : terrorisme, djihadisme... Elle trouve des terreaux plus favorables dans certaines parties plus fragilisées de ce corps social. Il n'en reste pas moins que tout le corps est atteint.

Ce sentiment d'effraction opère comme un effet de réel du fait que nous sommes dans l'impossibilité d'envisager que cela puisse arriver ici et maintenant, doublée du déni de l'existence de la violence en chacun de nous d'une part, et de manière endémique dans une progression en accélération constante dans le lien social. Progressivement, à travers la violence, on approche cette question qui loin d'être un *là-bas*, est un *nous*, elle nous concerne de manière individuelle.

La manière dont on traite la violence n'est pas sans lien avec la façon dont elle s'est créée. On est contraint de la penser comme une production de notre système de société, qui vient la mettre à la question. C'est-à-dire que si tout le corps social est atteint, nous sommes tous concernés, chacun individuellement. Du coup, nous devons penser la violence dans l'intimité même de notre psyché, mais aussi dans le contexte particulier de notre époque : ma violence dans ma société. Il est plus facile de la considérer dans cette époque, parce qu'on peut toujours s'en exclure : c'est comme cela que ça se passe, ce n'est pas moi. Pourtant, et c'est là le point essentiel, on ne peut agir avec une véritable efficacité qu'en travaillant sur nous-même. C'est cela que je voudrais essayer de faire entendre : la seule manière de lutter contre la haine et donc contre la violence qu'elle provoque, c'est une mise en cause singulière du rapport que nous avons à cette question – il n'y a pas de réponse sociétale – et pour cela, il faut la reconnaître.

Si nous n'y prenons pas garde, par un effet de légitimation tacite de contamination par conformisme de groupe, les langues se délient. Aujourd'hui,

c'est très facile, c'est propagé par les réseaux sociaux, et ce qui restait non politiquement correct, ce qui pouvait éventuellement se susurrer à l'oreille, devient explicite ; et on obtient les déchaînements de haine qui passent rapidement de la parole aux actes. Aujourd'hui, on compte presque quotidiennement des actes antisémites ! De temps en temps, on en rajoute un parce que finalement, toute chose touchant à quelque chose qui porte un semblant de judéité devient un acte antisémite.

*
* *

Pour comprendre ce qui se passe et arriver à saisir les effets subjectifs de la question, je voudrais aborder le contexte, c'est-à-dire d'un côté faire l'état des lieux, et de l'autre déterminer les sources.

État des lieux : une dette de 6 millions

Ces événements font effraction dans des sociétés démocratiques au régime capitaliste ou libéral, voire ultralibéral. Elles sont plus ou moins fédérées, liées par des actes commerciaux ou par des traités. Un élément essentiel est qu'elles sont sous le régime de la dette, qui est un des éléments régissant les fonctionnements de nos sociétés sous l'emprise de ce qu'on appelle la dette souveraine.

Je voudrais proposer une hypothèse à propos de cette dette qui pèse sur nos épaules. Avoir désigné un coupable correspond à une réponse, je le disais tout à l'heure, à une question qui n'a pas encore été posée. Avant même de s'interroger sur l'origine de cette dette, il est peut-être important d'en mesurer les conséquences. Vivre sous le régime de la dette souveraine a profondément modifié la fonction même de nos sociétés : elles se sont mises au service de la dette et non plus du citoyen ; il n'y a qu'à voir ce qu'on nous raconte tous les jours sur les rapports avec Bruxelles. Elle impose de telles restrictions qu'elle est en train de détruire tous les acquis du dernier demi-siècle. Elle fonctionne comme un Moloch qui dévore toute trace d'humanité pour ne laisser subsister que des nombres.

Cela provoque un modèle de pensée qui s'exprime en chiffres, sous le signifiant maître de la rentabilité. Que pouvons-nous faire aujourd'hui, si ce n'est démontrer la rentabilité de ce que nous voulons ? Du coup, nous nous trouvons dans un système qui ne pense plus l'humain nominalement, mais uniquement numériquement. Dans ce système, nous n'existons qu'en nombre. Il n'est donc pas surprenant que nous réagissions en foule. Le sujet se réduit à un numéro, un chiffre parmi d'autres chiffres, anonyme dans la foule. Un exemple bête : lorsque vous recevez un refus de la sécurité sociale – je pense à cela parce que j'en ai eu plein ces derniers temps –, il s'agit d'une feuille sur laquelle il n'y a strictement que des chiffres, il n'y a pas un mot et c'est absolument incompréhensible ! C'est symptomatique.

Donc, le rapport de nos sociétés à cette question de la dette nous réduit à n'être que ce que nous coûtions – là aussi, la sécurité sociale vous envoie tous les ans un petit papier en vous disant que vous avez coûté tant... On coûte, au détriment

de tout ce qui pouvait être, ou qui doit encore être, nos valeurs humaines. La dette nous anonymise dans une foule qui ne laisse plus pointer aucune singularité, au point qu'être humain est devenu une faute ! Quand vous regardez les problèmes que présentent les sociétés, ce qui est toujours mis en cause est la masse salariale. La masse salariale, c'est le facteur humain, c'est toujours de ce côté-là que ça ne va pas. D'où le fantasme d'une société qui fonctionnerait uniquement avec des robots, des machines, avec cette fameuse intelligence artificielle.

Alors on nous explique que nous avons vécu au-dessus de nos moyens et que maintenant, il faut en payer les conséquences. Il n'y a plus qu'à rembourser. C'est un problème on ne peut plus trivial et cela semble bien convenir.

J'ai envie de vous dire la chose suivante : cette explication manifeste, très culpabilisante, nous y adhérons d'autant plus aisément qu'elle masque une dette bien plus problématique. Ce que je voudrais poser comme hypothèse, que j'ai soutenue face à deux économistes il n'y a pas très longtemps, c'est que la dette à laquelle nous sommes confrontés, c'est une dette de six millions. Six millions partis en cendres et en fumée ; six millions de morts sans sépulture. La dette d'un monde disparu, de millions de noms effacés, de millions d'hommes, de femmes, d'enfants qui ont été réduits au statut de *Stück*, de numéros. Une immense foule d'êtres déshumanisés que l'on a réduits au numéro tatoué sur leur bras. La dette qui est en train de nous détruire est celle de tous les génocides, de tous les massacres dont la Shoah est le paradigme. Nous parlons de la Shoah parce qu'elle est un événement important du siècle dernier. Elle est le paradigme de tous les massacres, de tous les génocides. Elle est le repère. Bien sûr qu'elle n'est pas unique, parce qu'il y a toujours des débats : est-elle unique ? Mais elle est singulière et paradigmatique.

Conscience éternelle

Les sociétés occidentales n'ont pas su comment affronter cet événement et c'est le drame de notre actualité. Elles s'en sont tirées avec une argutie : il fallait que « ça continue » – c'était le grand argument après la guerre – et pour que ça continue, il fallait que cette catastrophe soit passée sous silence. Rappelez-vous par exemple la parole de De Gaulle : la France, une nation de résistants. Point. Et on continue.

Le sujet de la collaboration reste complètement ouvert et n'est pas du tout réglé : la manière dont les différents éléments de la société française ont été impliqués dans la Shoah reste toujours d'actualité, alors que soixante-dix ans ont passé. De temps en temps, il y a des choses qui émergent. Je vous rappelle par exemple les factures de la SNCF – un organe de l'État – au régime nazi pour le transport des déportés... Il y a beaucoup d'autres exemples et les questions, du coup, restent en suspens. C'est-à-dire que cette nécessité affichée que « ça continue » a laissé en suspens le travail de *Durcharbeitung* – de perlaboration, comme on l'a traduit –, d'élaboration de cette époque, d'implication des sociétés et des individus dans ce qui s'est passé. Cela a laissé en suspens à la fois ce travail d'élaboration et le travail de deuil.

D'une certaine manière – bien sûr, d'une certaine manière, car ce que je vous raconte est un mythe comme il y en a d'autres, mais nous ne pouvons structurer notre manière d'être dans le monde qu'à travers des mythes –, nous pouvons lire dans ces actes de violence meurtriers actuels un effet de retour de ce qui n'a pas été symbolisé. La mort fait retour à travers toutes ces questions terroristes, djihadistes, etc. Le déni de notre implication à tous les niveaux se traduit par un déni du passé. Un des fantasmes qui rend peut-être compte de cela, c'est le grand fantasme de notre société actuelle de vaincre la mort, dominer le réel, tuer la maladie, guérir le vieillissement, bref, dominer la nature. Ces prétentions auraient comme fonts baptismaux un gigantesque tas de cendres...

Je voudrais faire écho à ce que disait Gérard Rabinovitch à propos des sociétés d'hygiène de la race, selon un autre fil. Une question s'est posée à la fin du XIX^e siècle à propos des effets de l'industrialisation sur l'homme. Selon les sociétés savantes qui ont travaillé sur ces sujets, la conclusion unanime, c'est la dégénérescence, aussi bien physique que mentale et morale, de l'homme. Réponse des sciences de la nature – die *Naturwissenschaft* : « Nous, on peut faire quelque chose contre ça », c'est-à-dire qu'on peut éliminer ce qui est pourri et améliorer ce qui reste. Les sociétés d'hygiène de la race ont prospéré dans toute l'Europe et si vous vous y intéressez, vous verrez que les plus grands savants de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècle, des prix Nobel, des gens réputés, participent aux sociétés d'hygiène de la race qui ont suivi ce constat de la dégénérescence. Donc, on est bien exposé à ce problème particulier qui met en jeu la vie et la mort. Les sciences de la vie vont proposer d'éliminer dans la mort ce qui peut contribuer à la dégénérescence de la race.

La futilité de nos prétentions de dominer la nature nous démontre tous les jours qu'on est un peu à côté. Pour le moment, c'est la nature qui est en train de reprendre le dessus. Si ces thèmes vous intéressent, le fantasme d'immortalité est bien illustré par ce nouveau mouvement appelé le transhumanisme qui, même s'il est un peu délirant sur les bords, est quand même en train de nous raconter un certain nombre de choses.

La foule : tous frères ?

Je vais approcher de la question métapsychologique. Un des symptômes des problèmes de la société, c'est l'anonymisation dans la foule. Tous Charlie ? Si nous avons besoin d'aller clamer que nous sommes « tous », c'est que cela ne va pas de soi, c'est que ce n'est pas quelque chose d'évident. Cela crée aussi une difficulté d'être simplement « je », un sujet singulier. Avoir besoin de manière aussi insistante de se réclamer « nous » traduit cette grande difficulté de l'humain d'être un sujet singulier.

Lacan disait que la fraternité est fondée sur la ségrégation. Si nous avons tellement besoin de dire que nous sommes tous frères, c'est que vraiment, cela ne va pas de soi. Et puis ces mouvements ségrégatifs se traduisent : l'identité par le sol, créer un ennemi... Tout cela vient bien signifier que nous avons besoin de trouver une identité. C'est que notre identité singulière est défaillante et que l'identité nationale est une tentative de substitution. Donc, dans cet appel « tous Charlie », il s'agit bien plus de férocité que de fraternité.

Je vous l'ai annoncé d'entrée de jeu : nous sommes confrontés au fait de se reposer la question de « nous » comme sujet. Pour permettre l'accès aux processus de subjectivation et devenir – ou redevenir – sujet de ma propre histoire, il est nécessaire de prendre conscience de ma part inconsciente et de l'assumer. En fait, les aléas de notre constitution subjective peuvent nous permettre de réaliser à la fois comment se constitue une foule et comment on peut y échapper. En effet, face à l'absence de responsabilité institutionnelle aux sujets qui nous préoccupent, nous sommes tous renvoyés à notre responsabilité individuelle.

Pour faire écho à Jacob Rogozinski, si on reprend la question de la violence au niveau de notre responsabilité individuelle, cela revient à s'interroger sur nos processus pulsionnels. Pourquoi ? Entre autres parce que les catastrophes du XX^e siècle, en particulier la Shoah, nous y contraignent. Pourquoi le mythe freudien est-il important pour moi ? Parce qu'on voit qu'introduire l'idée du *Todestrieb* – de la pulsion de mort – a été absolument insupportable, et c'était une manière d'obliger le sujet à s'interroger sur ce qu'il y a en lui.

Freud a nommé cela au début du XX^e siècle, mais dans les textes traditionnels de l'univers de la judéité, cette notion est déjà présente : Le *yetser hara*, le mauvais penchant, fait clairement partie de la judéité, de la manière de se penser homme. D'emblée est posée la question de savoir comment on se débrouille avec cette part de nous.

Nous parlions tout à l'heure de la barbarie dont est issue la civilisation. Quand on a commencé à penser la Shoah, on disait que c'étaient des barbares, des fous, des types complètement tarés... Il a fallu attendre plus de cinquante ans pour qu'on ose dire que cette violence extrême touchait aussi des hommes ordinaires, c'est-à-dire nous : le nazi, ce n'est pas l'autre, c'est nous. C'est cela qui vient nous impliquer dans cette réflexion.

Que nous enseignent les génocides et la Shoah en particulier ?

Partout où il y a eu des crimes de guerre, des massacres, des génocides, on met en place des processus mémoriels. Il faut enseigner ce qui s'est passé, c'est important de ne pas oublier. Il faut faire un travail de mémoire et on parle même de « devoir de mémoire », ce qui est quand même problématique : pourquoi serait-ce un devoir ? Cela devrait nous interpeller.

Voilà ce sur quoi je voudrais attirer votre attention : le fait de savoir qu'on a massacré, qu'on a tué à la machette, par balles, qu'on a mis des êtres humains dans des chambres à gaz et qu'on les a réduits en cendres dans des fours crématoires, qu'est-ce que cela m'enseigne, à moi, comme sujet vivant ? Bien sûr, il est essentiel qu'on n'oublie pas, mais la question est : en quoi cela va-t-il me faire faire un pas d'humanisation de le savoir ?

Ce dont il s'agit de se souvenir, c'est moins de l'horreur – d'autant plus qu'à chaque fois qu'on véhicule de l'horreur, et en particulier par des images, on touche à la jouissance et cela ne simplifie pas le problème de la transmission – que de ce que la Shoah a révélé : l'espèce humaine. C'est-à-dire qu'elle ne permet plus de continuer à refouler encore ce qui existe, comme le disait

Groddeck, au fond de l'homme : das *Es*, le ça, cette espèce de volcan pulsionnel. Car *Si c'est un homme*, qu'est-ce qui me garantit que je ne suis pas cet homme-là ? C'est cela, le message de la Shoah ; ce qu'elle a révélé nous met en demeure, chacun dans sa singularité, de vaincre Hitler en nous. Hitler, c'est la potentialité de chacun d'entre nous. Et on le constate bien : dans un système de société, dès que quelque chose vient légitimer l'exclusion ou la violence, voyez le nombre de personnes qui s'y précipitent ! Et ce ne sont que des petits humains comme nous.

Si nous nous contentons d'un simple devoir de mémoire, cela a une fonction de *Verleugnung*, de déni de ce qui est réellement en jeu. Il faut accepter que nous portions en nous le moment spéculaire qui a été décrit par un déporté : non pas victime ou bourreau, mais victime *et* bourreau. Peut-être connaissez-vous cet épisode : Ka.Tzetnik est un homme qui a témoigné au procès de Nuremberg. Il a traversé toute la Shoah dans un camp. Le moment le plus terrible pour lui, dit-il, c'était tout au début, quand il y avait encore ces fameux camions à gaz. Au moment de monter dans le camion, il a croisé le regard d'un SS et il a vécu un moment spéculaire, lui, le déporté. Il s'est dit qu'il aurait pu être l'autre et c'est la violence de ce souvenir-là qu'il vient rapporter à Nuremberg. C'est-à-dire qu'il n'y a pas de bon ou de mauvais côté, mais il y a quelque chose en nous de bon et de mauvais avec lequel nous avons à travailler. Voici la question à laquelle nous sommes tous confrontés : qu'est-ce qui peut me garantir, moi, humain, que je ne vais pas lâcher mes convictions et céder à ce qui autoriserait un jour ma part obscure sur le versant du pulsionnel ?

La culture pour ou contre l'homme

Je ne reviendrai pas sur ce qui a déjà été dit par mes collègues sur ce jeu des pulsions et de leurs intrications, si ce n'est que l'expression de la pulsion est toujours plus proche de la nature, de ce que nous sommes fondamentalement, que notre résistance à elle. Pour résister à la pulsion du genre « un bon Indien est un indien mort et le meilleur moyen de me protéger de l'autre, c'est de le tuer », pour que je n'en arrive pas à cette situation qui est naturelle en moi, il faut que je fasse le travail qui permette de donner un autre destin à cette pulsion. Cela s'appelle essentiellement la sublimation.

La sublimation, ce travail subjectif que j'ai à faire, va me permettre d'utiliser cette potentialité pulsionnelle qui est en moi pour des élaborations – ce que Freud appelait *kulturelle Leistungen* –, des productions culturelles, quelque chose de plus élevé que ce que la pulsion me demanderait initialement. Ainsi, tout ce qui produit de la culture s'oppose à la haine et à la violence, et tout ce qui promeut la haine et la violence s'oppose à la culture.

Mais il y a toujours un problème, et c'est finalement une des grandes difficultés : la culture n'empêche rien. Pour construire une idéologie nazie ou totalitaire, toutes les branches de la culture y participent : la propagande, le discours, l'élaboration, la philosophie... Du coup, on y trouve toutes les disciplines, y compris la géographie, les mathématiques, la poésie, la musique, l'art ! Donc, la question de la sublimation doit aller au-delà.

Il y aurait lieu de distinguer une culture kitsch, c'est-à-dire qui ne se veut pas juste productrice de beau – on voit ce qu'a donné l'art nazi –, d'une culture qui s'adresse à l'autre, qui s'ouvre à l'altérité. C'est-à-dire une culture qui a comme particularité de faire exister deux protagonistes.

Éloge de la différence

Qu'est-ce qui provoque tous ces mouvements allant jusqu'à des destructions massives ? C'est lié à la difficulté de reconnaître la différence. Or, si l'on arrive à aller vers l'autre, vers celui qui est différent, quelque chose devient possible humainement. Mais ce qu'on observe chez l'homme, c'est ce rejet de la différence et le désir de l'éliminer.

Pourquoi ce problème ? D'une certaine manière, c'est très simple : chacun d'entre nous est confronté, dès son plus jeune âge, à la question de l'au-moins-un ou l'au-moins-une qui est différent de lui. C'est l'une des avancées de Freud qui appelle cela la confrontation à la différence des sexes, vécue comme étant dangereuse. Pourquoi dangereuse ? Parce qu'elle vient donner l'idée que ce que je pensais jusque-là – c'est-à-dire que le monde était à mon image – ne fonctionne pas. C'est le narcissisme primaire. Et donc, quelque chose met en péril... quoi ? Eh bien, ce petit organe qui me fait différent. Tout d'un coup, cette confrontation va donner sens à quelque chose que je ressens : une menace. Il y a toujours une menace qui pèse sur les petits enfants quand ils sont méchants, quand ils font des bêtises. Elle prend sens à travers cela.

C'est ce que Freud va appeler le complexe de castration. Ce n'est pas le moment de vous faire un cours de théorie psychanalytique, mais la manière dont chacun d'entre nous va affronter cet événement-là déterminera le rapport aux différences qu'il aura dans sa vie. Elles sont des déplacements de cette question première vers le racisme, la xénophobie, le machisme, l'antisémitisme...

Comment peut-on apprendre à se débrouiller avec ce qui est différent ? En reconnaissant deux enseignements simples. Le premier, c'est que Freud nous explique que nous sommes d'une bisexualité psychique ; cela veut dire que nous sommes psychiquement à la fois homme et femme, et que nous sommes déterminés anatomiquement. Cela pourrait ouvrir de grands débats sur la question transsexuelle, mais ce n'est pas le lieu... Autrement dit, notre rapport à l'autre sexe dépend de la manière dont nous sommes capables de supporter cet autre sexe en nous. C'est-à-dire comment un homme supporte sa part féminine et comment une femme supporte sa part masculine.

Le deuxième enseignement est que quelque chose nous échappe en nous-mêmes, nous est étranger. Cette étrangeté, nous venons la déplacer sur l'étranger, c'est-à-dire qu'en excluant l'étranger, nous ne nous confrontons pas à cette part en nous d'étrangeté. Nous sommes donc confrontés à une double interrogation : accepter ce qui est étranger en nous pour pouvoir laisser de la place à ce qui est étranger à nous. C'est-à-dire que le devoir de l'humanisation, c'est de supporter en soi une part de non-moi. Le moi occupe toute la place, il n'y a pas de place pour l'autre – on connaît ça. Si nous arrivons à lâcher quelque chose de cette place-là, nous pouvons laisser une place à l'autre.

En conclusion, le modèle peut se trouver dans le mythe de la création du monde. Isaac Louria était un penseur juif du XV^e siècle. Il s'est posé une question : « Comment Dieu, qui est unique, a-t-il pu créer le monde ? Si Dieu est partout, s'il est tout, il n'y a pas de place pour la création du monde. » Alors il dit : « Dieu a fait un tsimtsoum, il a rentré son ventre et a laissé une place vide qui est le lieu de la création. » C'est cela, le modèle : être capable de laisser une place vide de moi pour que l'autre puisse exister. Ce serait pour moi l'éloge de la différence.