

DU MANTERNEL

PAR

Malek CHEBEL

*Anthropologue et Psychanalyste
Directeur du CERIAMUS*

(Centre d'Études et de Recherches sur l'imaginaire arabo-musulman, Paris)

Définition du contexte : l'Imaginaire est une pensée qui a du sens et qui donne du sens par déplacement concentrique de ses cercles initiaux ; une sorte de parole sociale recomposée selon les lois de l'"inconscient collectif", mais sans la part irrationnelle que sous-entend ce terme. Elle consiste en une tension structurante, donc significative, entre les différents pôles d'expression de la société. C'est une sorte de table d'écoute des pulsations internes de la société, un lieu de vérité.

Avant de parler du *Manternel*, je voudrais succinctement présenter deux autres articulations intermédiaires. J'ai voulu les appréhender en partant de l'idée centrale que *l'Imaginaire était un Réel transformé en Représentation*. Dans la mesure où le Réel arabe est spécifique, j'ai voulu voir en quoi la Représentation qui s'en dégageait était, elle aussi, spécifique.

Deux groupes de constituants structurent en profondeur l'imaginaire arabe : le premier groupe est ancien ; le second est mouvant, en perpétuelle reformulation.

Le premier groupe nous ramène à un temps inaugural, lié à la fondation mythique de la nation d'Ismaël, avec son héritage historique et civilisationnel. Les identifications y sont réduites et hiérarchisées. Le polythéisme païen qui a caractérisé tout l'espace arable pré-musulman ne doit pas faire illusion : si la manifestation dite "divine" est multiple, son principe unitaire est commun.

A la recherche de son totem, l'Arabo-musulman, dans sa multiplicité, ne pouvait avoir d'autre pensée que celle qui relie indissolublement son allégeance au sacrifice abrahamique, autrement dit au monothéisme archaïque. Un ethnologue contemporain, Joseph Chelhod, a étudié dans le détail cette question du sacrifice et du sacré chez les Arabes anciens. En un mot, on peut dire que les articulations principales de l'imaginaire arabe sont *pré-islamiques* dans leur essence et *post-islamiques* dans leurs codifications visibles, disons formelles, de sorte qu'à travers elles le rameau arabe ancien survit — jusqu'à nos jours — aux étapes successives de l'organisation de la Cité.

En effet, si pour l'ethnologue finlandais, Edvard Westermarck (1862-1939) [*Les survivances païennes dans la civilisation mahométane (Pagan survivals in Mahometan Civilization, 1933)*], la civilisation mahométane n'a rien apporté de nouveau, dans la mesure où elle était une sorte de catalogue de réformes mises bout à bout, nous estimons au contraire que l'avènement de l'Islam a eu un profond retentissement sur la conscience profonde des Arabes anciens en transformant à la fois leurs habitudes sociales, mais également leur rapport au temps, leur manière de percevoir l'espace, leur façon de mener les guerres, leurs alliances objectives et leurs manifestations rituelles et symboliques.

D'autres études savantes ont mis l'accent sur le passage de la culture arabe entre *Jahiliah* et *Islam*, entre paganisme et monothéisme en Arabie. Déjà dans les années 50, on faisait le point sur la littérature sud-sémitique et la naissance de l'Islam (voir Y. Moubarac, "Les études d'épigraphie sud-sémitique et la naissance de l'Islam. Eléments de bibliographie et lignes de recherches", in : *Revue des Etudes islamiques*, 1955, 1957, Paris, Librairie orientaliste P. Geuthner, 1957).

Cette mutation a été, donc, ressentie comme un séisme général et a provoqué un grand nombre de résistances, une sorte de *traumatisme collectif* libérateur. Or, s'il est facile d'imaginer le traumatisme, comment arrive-t-on à le croire libérateur ?

On se trouve rapidement confronté à cette contradiction. En réalité, l'histoire des Arabes des deux premiers siècles de l'hégire, notamment l'histoire de la dynastie abbasside et de la dynastie ommeyyade, nous a fourni une clé inespérée. Nous avons tenté de voir plus clair dans l'agencement des cadres matériels vécus collectivement, espace, temps, fêtes, alliances, manifestations rituelles, négoce, tempérament national, fonctionnement des guerres, effort de connaissance, etc. C'est en partant de ce matériau que les historiens, avec infiniment plus de science que moi, nous décrivent les habitants de l'ancienne Arabie. De tous leurs travaux, j'en ai déduit que les tribus arabes de cette époque étaient surtout individualistes, jouisseurs de tout, imaginatifs, pragmatiques et rusés. Leurs schémas de pensée sont traversés par un ordre latent, celui du clan, celui de la famille, celui du patriarcat. *A contrario*, le Musulman est tendu vers le haut, avec des items de verticalisation, un temps éclaté sur la durée, une communauté universelle, un cycle cumulatif, une dualité vie terrestre-vie éternelle, etc. Lorsque l'Arabe met l'accent sur les liens

claniques et la tribu, l'islam lui oppose une fraternité universelle (*Oumma*) ; lorsque le bédouin articule son univers sur un comput serré de la doléance, à travers notamment le culte des idoles, ou sur un espace-temps bien délimité, l'islam lui oppose un monothéisme abstrait, holistique, envahissant.

Entre les deux mondes, une frontière commune s'est peu à peu constituée, aidée en cela par l'érosion que permettent le temps et l'éloignement de plus en plus grands (Maghreb, Andalousie, Asie) des centres de référence situés dans le Hedjaz : *"L'Arabe a voulu tirer le Musulman de sa suspension eschatologique qui le projette incessamment vers ce Paradis ultime appelé Jannah en le trempant dans un temps en rétrogradation ; quant au musulman, par l'exaltation d'une temporalité à advenir, il ambitionne inconsciemment de sortir l'Arabe de son arrêrêt historique, de l'extraire de son temps mythologique qui l'empêche de jouir du présent et, mieux encore, de son anticipation de l'Au-delà"* (M. Chebel, *L'imaginaire arabo-musulman*, p. 372).

Bien que le Prophète ait eu l'habitude de dire que l'islam effaçait tout, les "enjambements" décrétés par la prédication islamique à l'endroit des valeurs coutumières à tonalité arabe ou sémitique n'ont pas réussi à imposer les postulats unitaristes ni permis de réduire les particularismes arabes. Il s'est donc créé une sorte d'édifice à deux ou plusieurs étages qu'il était opportun d'étudier de manière méthodique. Aussi, cette superposition de personnalités constitue-t-elle le premier axe de recherche du "traumatisme collectif" que j'évoquais plus haut, dans la mesure où, précisément, les résistances à l'islam ont été des facteurs qui ont stimulé de manière appréciable l'élaboration théologique ultérieure. Le second axe est celui du *faire* et de la dynamique culturelle introduite par l'islam au détriment du monde circulaire et isolé du Hedjaz. Comment expliquer, en effet, qu'en un siècle et demi, ceux que nous appelons encore aujourd'hui les "Bédouins" parviennent à occuper des espaces aussi vastes que ceux de l'Afrique septentrionale, du Proche-Orient, de l'Asie mineure et du Sud de l'Europe ? Certes, je ne perds pas de vue le fait que certaines conditions socio-historiques ont été déterminantes pour le déclenchement d'un processus de conquête par définition complexe et aléatoire, au moins au début, et que, sans ces conditions, aucune transformation humaine, même collective, même hissée par la flamme du sacré, ne pouvait se concrétiser. Au delà, mon hypothèse de travail est, là encore, fort simple : dès lors que les liens intertribaux étaient réduits à leur plus simple expression par une religion qui supprime une partie des barrières entre classes sociales et entre nations, il n'était plus impossible que, mus par une tension extrême, les Arabes du VII^e siècle, devenus Musulmans par le fer et par le sang, n'en viennent à élargir leur concept-monde à l'oecumène habitée tout entier, et en particulier — en ce qui nous concerne — le Maghreb. Ils appliquèrent en somme les principes qu'ils se sont donnés à eux-mêmes, comme si de leur capitulation, ils devaient faire le lieu géométrique de leur rebondissement.

Or, une telle attitude réactionnelle ne pouvait être le fait d'une société non "agressée", rompant à des rituels traditionnels en conformité avec l'hagiographie an-historique des Ancêtres païens ; elle est la résultante d'un "traumatis-

me collectif” dont le résultat est fécond au plan civilisationnel. Cette partie qui relève de la psychanalyse culturelle d’ensemble, n’a pas encore fait l’objet d’une recherche systématique et je n’ai pas cru nécessaire, ni malheureusement possible, de la mener pour cette présentation aujourd’hui. Cela nous mènerait trop loin.

En revanche, nous nous sommes attachés à décrypter le substrat maternel qui agit à l’ombre de la psychologie collective des Arabes. Pour le distinguer du “sentiment maternel”, traditionnellement utilisé par les psychologues, ce substratum a maintenant un nom : c’est le *Manternel*. De quoi s’agit-il ? D’une relation privilégiée, exclusive et inconsciente entre une mère berbère ou arabe et son fils. Je pars du principe organisateur, confirmé par l’observation, qui consiste à évaluer le potentiel fécondateur de la femme au nombre de ses enfants mâles. Certes, il n’est plus question de nos jours qu’une telle demande soit formulée clairement par les hommes ou par les belles familles, mais le rhizome ancien survit au temps et la demande se transforme au fur et à mesure, sans devenir totalement obsolète. L’idée principale est la suivante : dans la mesure où la femme arabe ne peut exister en tant qu’individu que lorsqu’elle aura mis au monde des enfants mâles et que ces mêmes enfants auront à leur tour enfanté d’autres enfants mâles, il devenait évident qu’en cours de route, la relation mère-enfant change de nature pour devenir une relation enfant-mère. *Ce n’est pas tant la mère qui donne naissance à l’enfant mâle que l’enfant, parce qu’il est de sexe masculin, qui donne naissance à sa mère.* Par ailleurs, dans la mesure où celle-ci est amenée à asseoir son autorité à l’intérieur de la cellule familiale en ayant le plus d’enfants mâles possible, elle devient fortement redevable à ces enfants pour la place qu’elle occupe. D’où l’importance des naissances répétées : toute l’ambiguïté de la relation de la mère à l’enfant est là, dans la “cannibalisation” qui va s’opérer entre eux, l’un donnant naissance à l’autre et vice-versa. Or, s’il y a cannibalisation, il y a introjection symbolique, laquelle ouvre forcément sur le Politique à l’intérieur de la famille, mais plus tard à l’échelle de la société. Il se trouve cependant que nous avons affaire là, malgré tout, à une relation protégée par le tabou de l’inceste, fermée à l’engendrement. Que se passe-t-il alors ?

Une “manternalisation”, autrement dit un type de consommation symbolique de la mère à l’égard de son enfant, voire dans certains cas extrêmes, une véritable relation *anthropophagique*. Mais restons dans le cas général : il est trop spécifique de la relation maternelle maghrébine pour que la tentation de le comparer à d’autres procédés de manternalisation, notamment méditerranéens, ne nous saisisse pas.

Et tout d’abord celui-ci : dans l’ancien temps, la mère juive, dont on connaît la parenté avec la mère arabe, mange le prépuce de son nouveau-né après qu’il a été circoncis. Une “anthropophagie” symbolique poussée jusqu’au bout, peut-on dire ! La mère arabe ne procède pas de la même manière, car la circoncision de son fils est plus tardive, tandis que les rituels que subit l’enfant en bas âge ne sont pas suffisamment signifiants ou ne prédisposent pas à un tel acte. En revanche, à l’intérieur du harem et jusqu’à sa

première ou sa deuxième année, l'enfant mâle est entièrement "mangé" par les attouchements labiaux des mères et de leurs substituts : cousines, sœurs, voisines, autres femmes du gynécée. L'affect qui transite par ces suscitacions buccales est déterminant pour l'établissement du lien *manternel*, car c'est là que se noue le contrat entre eux. Et l'observation courante montre combien les mères et leurs enfants ont compris l'importance cruciale de ce lien. L'enfant arabe est embrassé sur le pénis, mordu, titillé, sucé, caressé, happé par cet amour incandescent qui aide à mûrir, mais qui se réalise en même temps, tout en perdurant le plus longtemps possible dans l'inconscient adulte-enfant qu'est l'Arabe, le Maghrébin ou l'Algérien. En effet, pendant quelques mois, parfois quelques années, une relation étrange se crée entre le couple. Elle remplace en peu de temps la relation charnelle adulte, se substituant même à l'affection entre parents. Voici un schéma linéaire qui permet de voir combien la relation "mère-enfant" est fondatrice de cet ordre, lequel — connecté au symbolique — se présente comme une préfiguration de l'individualité arabe :

DU MANTERNEL

Soit :

/Fille/

/Adolescente/

/Jeune femme/

(*primat de la virginité prémaritale*

"don" autant personnel que social)

(*équivalent : virilité masculine*).

/Epouse/

Début de cycle

/Utérus fécondable-Utérus fécondé/

(*la stérilité est un motif de répudiation*)

/Grossesse/

/Accouchement/

/Enfant mâle/

/L'épouse devient mère/

Première phase du "Manternel" : naissance de la mère

/L'enfant devient adulte/

(*l'épouse est une jeune femme vierge*)

/a un enfant mâle/

Deuxième phase du "Manternel" : naissance de la grand-mère

/la bru devient mère, la mère devient grand-mère/

/naissance de l'individu-femme/

Fin du premier cycle

Cette relation se reproduit évidemment à l'identique pour tous les autres enfants mâles, nés de la même mère, — *cycles superposés* —, et, de proche en proche, dans toutes les familles, — *cycles parallèles* —, sur plusieurs générations — *réurrence des cycles*. Avec le temps, nous assistons à la fabrication d'un réseau si ramifié qu'il devient difficile de s'y retrouver, encore moins en extraire une intelligibilité d'ensemble. En un mot, le *manternel* est, dans la

société arabe, un cycle particulier d'intériorisation de la Loi sociale, avant de devenir la loi sociale elle-même. Ce cycle a pour socle la référence au Père, mais c'est le féminin qui le met en scène, qui le "dramatise".

A cet égard, parmi tous les agents de propagation et de conservation du *manternel*, la femme se situe aux premières lignes de la structure de contrainte, par exemple le patriarcat, qu'elle subit, comme si, par retournement, le fait de la contester lui supprimait aussitôt les avantages secondaires dont elle jouirait par ailleurs. C'est donc l'enfant qui donne naissance à l'épouse, c'est lui qui donne naissance à la mère, c'est lui qui donne naissance à la grand-mère, c'est lui, enfin, qui donne naissance à l'individu-femme, dont l'avènement n'a lieu véritablement que bien longtemps après la ménopause. Mais une fois "née de son fils", même monstrueusement, la mère va imprimer à l'ensemble des items sociaux sa marque et ses patterns éducatifs, sans pousser son avantage jusqu'à les concevoir pour son affranchissement politique. Cette ontogenèse de l'individu-femme à l'intérieur de la société arabe peut servir d'aiguillon à une réflexion sur la naissance de l'individu en général au sein de cette société : s'il faut soixante ans à la Femme pour devenir un Individu à part entière, combien de temps faudra-t-il pour que l'individu civil naisse dans cette matrice gigantesque qu'est la communauté islamique ?

D'autres conséquences socio-politiques, infiniment plus actuelles, et sans doute aussi plus cruciales, peuvent être ainsi déduites. Je pense notamment au droit à la jouissance, lorsque le mot jouissance n'est pas seulement compris comme une pénétration-éjaculation réussie. J'entends par jouissance la capacité qu'a un individu, homme ou femme, de satisfaire les exigences d'une dualité, Alter-Ego, dans le respect de son épanouissement propre venu compléter et enrichir l'épanouissement de la société dans laquelle il baigne.

L'autre conclusion partielle, c'est que l'imaginaire masculin est porté de part en part par les attentes féminines. On peut dire que la mentalité masculine d'aujourd'hui est la traduction en quelque sorte des fantasmes de la bonne masculinité telle qu'elle est imaginée par les mères-épouses-femmes d'il y a deux ou trois générations, peut-être deux ou trois siècles auparavant. Le fonctionnement de ce "manternel" à travers le temps, au plan anthropologique et historique, est une bonne entrée en matière pour l'étude des mentalités arabes. Il est également suggestif quant à la relation public-privé qu'il introduit infailliblement et dont on pourrait dire maintenant qu'elle est déterminante pour la constitution de l'imaginaire arabo-musulman.