



**HAL**  
open science

## L'extimite de l'étranger

Rajaa Stitou

► **To cite this version:**

Rajaa Stitou. L'extimite de l'étranger. Cliniques méditerranéennes, 2012, 86 (2), pp.197-207.  
10.3917/cm.086.0197 . hal-01432409

**HAL Id: hal-01432409**

**<https://hal-amu.archives-ouvertes.fr/hal-01432409>**

Submitted on 12 Jan 2017

**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.

## L'extimité de l'étranger

La question de l'étranger dont l'abord suscite bien des pièges imaginaires et des préjugés, peut être entendue différemment selon le registre de significations auquel elle est référée . D'un point de vue commun l'étranger désigne ce qui n'est pas familier. C'est pourtant le plus proche qui expose à l'inquiétante étrangeté. Freud nous invite à y repérer la manifestation de l'inconscient . Dans "Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse"<sup>1</sup> il écrit : "Le refoulé est toutefois pour le moi, une terre étrangère, une terre étrangère interne, tout comme la réalité est, permettez-moi cette expression inhabituelle, une terre étrangère externe". L'extimité de l'étranger concerne chaque sujet dans son rapport à l'énigme qui est en lui et hors de lui. C'est ce qui le renvoie à ce qu'il a de plus intime, de plus partageable avec la communauté des hommes à savoir l'impossible appropriation de l'origine et de l'identité. . Or qu'en est-il actuellement de la manière d'entretenir le rapport à l'Autre et au tout Autre dans l'actualité de la civilisation ? C'est à partir d'une approche psychanalytique et anthropologique , s'appuyant sur la pratique clinique et les mutations du lien social, qu'est questionné ici le rapport à l'étranger , rapport qui peut conduire à la créativité mais aussi à la ruine , lorsqu'il ne parvient pas à ouvrir sur l'altérité et qu'il est reporté sur l'autre, le dissemblable, l'hétérogène dans un souci forcené de cliver un dedans et un dehors, de fétichiser la différence . D'un point de vue psychanalytique, l'approche de l'étranger peut se décliner selon plusieurs modalités :

---

<sup>1</sup> S.Freud,1933,p.80.

-L'étranger est au cœur du sujet car une part de lui demeure inconnue, impossible à représenter dans le symbolique, d'où sa division. C'est ce qui le rend fondamentalement inintégré, inassimilable dans une identité close sur elle-même. La dimension d'irreprésentable dont il est porteur s'évoque dans le « je ne suis pas moi », qui consiste en une impossibilité radicale de savoir, d'avoir, de dire mon être. Telle est l'énigme de l'homme en lui d'abord, dans son rapport à l'autre, au monde et aux objets qu'il façonne.

-L'étranger est à la base du lien social. C'est ce autour de quoi se rassemblent les hommes afin de donner du sens au manque à être qui les anime irréductiblement. Aucun sujet ne peut se passer du concours de l'autre régi par un rapport à l'Autre. C'est par identification au groupe que tout sujet peut faire face à ce qui lui échappe tout en revendiquant sans cesse une assurance identitaire. L'inconnu de son origine, de son appartenance et de son destin est au principe même de l'existence du lien social, lien qui repose sur un interdit fondamental : l'interdit de l'inceste. Ce lien qui relève donc du nécessaire est avant tout un lien langagier. Il ne peut y avoir de rapport à l'autre sans le langage qui n'est pas réductible aux mots.

-L'étranger est au cœur du langage : il concerne l'épreuve même que traverse tout être de parole dans sa rencontre avec le manque à tout dire. Ce manque dans, et à l'origine de la langue, c'est ce que le langage institué véhicule et subvertit à la fois ; d'où notre tentative incessante de rechercher les mots qui manquent, d'être au plus près du sens, dans un effort toujours renouvelé pour un dire plus précis. Aucun mot ne renvoie à une plénitude. Dès que deux hommes parlent, le malentendu s'installe du fait de cette part d'étrangeté, d'intraduisible qui mobilise la subjectivité de chacun. Cet intraduisible qui migre, qui se déplace de langue en langue, c'est ce qui nous surprend dans ses surgissements lorsque certains actes ou certains mots nous paraissent tout à coup privés de sens, réduits à leur sonorité brute, comme retranchés de notre familier. Notre dit est toujours en deçà, au-delà, ou à côté de ce que nous souhaitons dire du fait du refoulement.

L'étranger dont il s'agit ici n'est donc pas réductible à une fiche d'état civil. Il renvoie à ce qui reste le roc de toute expression humaine. La personne étrangère ne fait que le rappeler à l'autochtone ou à elle-même.<sup>2</sup> Elle en constitue le support projectif ; support incarnant imaginativement le non familier, ce qui ne peut être assimilé et qui par conséquent doit être

---

<sup>2</sup> Voir à ce propos l'excellent texte de P. Férida, 1995.

maintenu dans une extériorité. C'est d'ailleurs ce que véhicule l'étymologie des mots « étrange » et « étranger » issus du latin "extraneus" qui renvoie à ce qui est "au dehors", "hors de ". La résurgence de l'étranger à travers le différent n'est pas sans angoisse d'où la nécessité de mettre en place des délimitations entre ce qui relève du proche et du lointain. Mais où s'arrête le même ? Où commence l'étranger ?

D'un point de vue juridique, est étranger celui qui na pas la citoyenneté du pays qui l'accueille. Cette construction normative ne peut être pensée sans son rapport aux frontières subjectives qui impliquent que soit reconnu l'écart entre l'identité civile, ethnique ou religieuse, et celle qui comme cela à été évoqué renvoie à la part intime du sujet ; part qui se ravive à chaque épreuve occasionnelle tout en interpellant chacun dans ce qui le divise et le différencie, non sans heurter le "moi" et troubler le "nous" .

Il n'est pas inutile de se référer à quelques éléments historiques à ce propos. Je propose de mettre l'accent sur la place qu'occupe l'étranger, à partir de ses figures, dans et hors la cité à travers l'exemple de la Grèce antique<sup>3</sup>. Cela nous permettra d'interroger le rapport contemporain à l'étrangement différent et la secousse que ce porteur de l'ailleurs produit dans l'actualité du lien social compte tenu des déplacements culturels.

## UN REGARD SUR LA SCENE HISTORIQUE :

Déjà dans l'Antiquité, la cité Grecque ne se constituait qu'au prix de la mise à l'écart de celui que l'on appelle l'étranger, dont les femmes et les esclaves. Obéissant à des critères complexes, cette mise à l'écart dépendait du degré d'étrangeté attribué à l'autre, le différent.

Ainsi l'étranger à la " *Polis* " se distinguait de l'étranger ethnique ou culturel. De même l'étranger extérieur, le *barbaros* , à savoir le passager, condamné à vivre aux portes de la cité se distinguait de l'étranger intérieur, le résident, le domicilié qualifié de Métèque qui, bien qu'ayant davantage de privilèges que le barbare, n'en était pas moins exclu de la communauté civique, sauf s'il se faisait remarquer par ses exploits ou son utilité.

Mais l'étranger qu'incarne le dissemblable pouvait cependant bénéficier de la traditionnelle hospitalité instaurée par Zeus Xénios. Il pouvait également recevoir la protection du proxène,

---

<sup>3</sup> Il s'agit ici d'un bref rappel non exhaustif qui permet de montrer ce qui se réactualise sans cesse en de nouveaux contextes. Voir à ce propos les travaux de J-P Vernant mais aussi R. Lonis et al , 1991,1992 .

personnage diplomatique, médiateur par excellence entre le dedans et le dehors de la Cité. Cette séparation dans-hors cité, citoyen-étranger, grec-non grec sur laquelle repose le lien communautaire constitue un thème récurrent dans la représentation iconographique et dans la tragédie grecque.<sup>4</sup>

Mais la figure la plus extrême de l'étranger est celle de *l'apolis*, le sans patrie, celui que l'on appelle l'exilé politique ou le déporté, déchu de toute nationalité à la suite d'annexion ou de destruction de sa cité, renvoyant à l'apatride moderne, habitant de nulle part, coupé de toute appartenance sociale, finissant par perdre son ombre lorsqu'il ne se raccroche pas à une cause qu'il cherchera à faire triompher au péril de sa vie. Soumis aux aléas de l'histoire et des décisions bureaucratiques qui le renvoie d'une instance à une autre, en demeure d'avoir à justifier sa propre existence, parfois dans des lieux de transit : camps, aéroport, il survit dans une attente interminable de "régularisation", d'un "permis de séjour" qui lui donnerait enfin un lieu d'ancrage. Cette figure extrême de l'étranger qui a marqué l'histoire grecque se retrouve donc en tant que symptôme du nouveau malaise dans la civilisation. Notons également que dans le monde grec, le regard porté sur l'étranger varie non seulement selon les cités mais aussi selon les différents modes de penser en fonction des périodes de crise et de remaniements politiques. En témoigne le cosmopolitisme stoïcien dont l'initiateur, Zenon de Cittium concevait l'homme comme "citoyen du monde". Considéré comme salvateur dans sa lutte contre la xénophobie par les uns, perçu comme libertaire ou sans mesure voire totalitaire par les autres<sup>5</sup>.

En effet, chaque époque donne une figure à son étranger : l'étranger porteur d'altérité et l'étranger démoniaque. C'est ce qui détermine les modes de nouages sociaux. Autrement dit la manière dont se tisse le lien social dépend du rapport à l'étranger. Ainsi que le montre avec pertinence J. Kristéva<sup>6</sup> le rapport à l'étranger de la Grèce antique basée sur les rapports de l'homme avec le Cosmos via la cité n'est pas le même que celui du Moyen-âge où prédomine le rapport de l'homme à Dieu (dans le monde chrétien).

De même le rapport à l'étranger du temps de la Renaissance, temps de la découverte de la perspective et des peuples lointains coïncidant avec la naissance du sujet, centré sur les

---

<sup>4</sup> "Les tragédies traitent toutes soit du jugement à Athènes d'un étranger, Oreste, soit de l'accueil réservé à Athènes à un ou des étrangers suppliants ou menacés par leurs compatriotes." R. Lonis et al, 1991, p.301.

<sup>5</sup> Voir à ce propos le remarquable ouvrage de J. Kristéva, 1988.

<sup>6</sup> Op.cit .

rappports qu'entretient l'homme avec lui-même, diffère de celui de la période romantique, classique et enfin moderne. Mais, quelles que soient les époques, l'étranger reste celui qui met à l'épreuve l'altérité. Perçu comme une bête sauvage, esclave à conquérir ou être diabolique, infidèle ; inspirant la curiosité, la crainte ou le mépris ; objet à identifier, à scruter jusque dans ses gènes, l'étranger quels que soient les traits qui lui sont attribués a toujours provoqué l'homme dans son rapport à la vérité. Il n'a cessé de renaître de ses cendres tel un phénix, tout en bousculant l'unité illusoire dans laquelle se loge le sentiment d'appartenance et les fictions ou discours qui l'entourent. Son émergence aux traits multiples nous montre que la visibilité des faits est sous-tendue par une Autre dimension qui nous échappe et à partir de quoi nous sommes. L'image de l'autre, mon semblable qu'il soit proche ou différent, lui donne sens dans le leurre de l'identification imaginaire tout en lui faisant écran. Cette défense assure à la fois le voilement et l'exutoire de l'impossible identité de ce que je suis, d'où je viens et où je vais. Dès la naissance se manifeste un appel sous forme de plainte afin que l'autre assure notre protection. Dès l'enfance surgissent les réactions de défense devant cet intolérable. En témoigne le complexe d'intrusion développé par J. Lacan dans "Les complexes familiaux"<sup>7</sup> qui voit le jeune enfant déstabilisé par l'arrivée d'un puîné, ne pas supporter chez ce dernier des modes de jouissance auquel lui-même a renoncé. En témoigne également cette observation fréquemment répétée qui voit les enfants se mettre à pleurer lors de l'approche d'une personne étrangère vers le huitième mois. L'angoisse face à l'inconnu, la recherche d'un refuge, d'une sécurité à travers des fantasmes, des idéaux, permet au « nous », au Moi de se préserver de son indétermination, mais ces montages fantasmatiques, ces idéaux se brisent face à la résurgence du tout Autre dans des moments de mutation où les illusions, ne pouvant plus "tenir le coup", cherchent sous d'autres formes à réapparaître, à s'imposer encore et toujours avec toutes leurs conséquences constructives, créatives, mais aussi avec tous leurs ravages et leurs dérapages.

Qu'en est-il du nouveau mode d'altérité et du lien social tel qu'il s'articule actuellement face à l'hétérogénéité grandissante du fait de l'immigration, dans une époque où la fragilité de la frontière constitue une menace permanente et où chaque société cherche à préserver son identité?

---

<sup>7</sup> J. Lacan ,1938,1984.

## L'ETRANGER ET LE DIFFERENT FACE AUX MUTATIONS DU LIEN SOCIAL:

Le lien social contemporain correspond à une période de transformations et de déplacements qui ne vont pas sans mise à mal des identifications, vacillement des repères, indécision de l'appartenance ; car toute mutation constitue une expérience d'étrangeté qui vient bouleverser les frontières entre l'espace intime, fantasmatique du sujet et la réalité sociale et/ou culturelle. À travers elle se repose avec acuité la question de l'origine qui exige la reconstruction de remparts permettant aux hommes de faire lien entre eux et de pallier leur déréliction. Cela implique la référence à un Autre auquel est attribuée dans une fiction partagée la possibilité d'établir l'ordre du monde. Qu'en est-il aujourd'hui du lien social ? Qu'est-ce qui change dans l'actualité des modes d'altérité ? Les avancées techno-scientifiques modifient de plus en plus les règles gouvernant la filiation, les identités civiles. Ils viennent subvertir la temporalité, réduire les distances, ce qui n'est pas sans répercussion sur les liens sociaux qui transitent par des moyens de plus en plus sophistiqués : Internet, portable. Mais paradoxalement, plus le lien social se globalise, plus nous assistons à sa fragmentation nourrissant une nouvelle figure de la peur de l'autre.

La mondialisation, la diversité accrue des langues et des cultures participe à cette mise à l'épreuve qui rend les sociétés modernes de plus en plus soucieuses de la différence. Mais au lieu d'interroger l'énigme dont elles sont porteuses, ces dernières la logent uniquement dans des valeurs objectivables, transformant ainsi le manque d'être en manque d'avoir, savoir, pouvoir. En fonction des types de discours, cette différence est à rejeter, à mettre en avant, voir à fétichiser ou à apprivoiser, à intégrer. L'intégration reste cependant ce qui est le plus souvent invoqué dans les discours normatifs contemporains.

C'est ainsi que la question de l'étranger qui fait retour à travers la différence culturelle émerge comme symptôme et point de cristallisation dans l'actualité du lien social, au point de devenir un enjeu politique brûlant. Or, que veut dire intégrer ?

Ce mot qui désigne en langage mathématique la détermination de la valeur d'une inconnue dans une équation différentielle a glissé vers un autre sens dans le reste du champ sémantique, à savoir la résorption d'une partie dans le tout ; ce qui renvoie à un premier sens, dérivé du

latin *integratio* : rétablir dans son intégrité. Dans le champ sociopolitique, on peut entendre le terme intégration du côté de la résorption du dissemblable.

L'intégration est ainsi posée sur le mode d'une totalisation imaginaire, d'une harmonie illusoire laissant croire qu'il est possible d'être identique à soi et aux autres. La question se pose alors de savoir ce que devient le sujet lorsque le discours social exige de lui le repli sur l'unicité et l'abandon de ce qu'il a d'irréductible. En faisant consister ce fantasme de complétude, ce discours ne risque-t-il pas alors d'inhiber l'altérité et de déstabiliser l'identité qui ne peut se construire qu'à partir de la différence ?

Certains sujets émigrés répondent d'une manière symétrique à cet impératif d'homogénéité en cherchant à être parfaitement conforme aux normes et valeurs des autochtones ou à mettre en avant seulement les différences jugées tolérables, apprivoisables. Cette assimilation forcée se répercute souvent sur les enfants qui sont confrontés à une impasse au niveau de la transmission. L'expérience clinique nous montre que ces enfants, dont chaque cas est à entendre bien sûr au singulier, ne reçoivent de leurs références culturelles et langagières que le silence. Un silence parfois mortifère qui ne leur permet pas de s'approprier leur histoire, de l'élaborer afin de s'ouvrir à d'autres liens. Ils sont exclus de tout récit concernant cet ailleurs dont ils sont porteurs. Certains d'entre eux sont soumis à l'interdit de s'exprimer dans la langue dite maternelle. Leur souffrance m'a souvent été donnée à entendre à travers l'inhibition à construire, à créer.

D'autres vont au contraire exhiber leur différence et se raccrocher d'une manière défensive, voire caricaturale à leurs traditions en devenant plus africain que les Africains, plus musulmans que les musulmans<sup>8</sup>; ce qui témoigne d'un sentiment d'identité en faillite.

Dans ces différents cas de figure, la différence est vécue non pas comme une ouverture vers l'altérité, mais comme une menace ; menace parfois nourrie par le regard social qui perçoit l'étrangeté de l'autre uniquement à travers les caractéristiques imaginaires de sa communauté ou de ce qui est donné à voir.

L'être humain est divisé d'avec lui-même. Sa relation à l'autre, qu'il soit proche ou non par la culture et/ou par la parenté implique toujours une dissymétrie. Comment donc vivre ensemble et séparé à la fois ? Qu'est-ce qui fait tenir un ensemble ? Le mythe freudien de Totem et

---

<sup>8</sup> Selon l'expression de J.Hassoun, 1994.



tabou nous montre qu'il ne peut y avoir de "Un" tenable. Une collectivité n'est « viable » et ne se constitue qu'à partir de la séparation, de la non confusion des sexes et des générations. C'est à partir de cette coupure que chacun peut s'articuler au collectif dans lequel il est inscrit sans y être inclus entièrement du fait de sa division.

Ce qui rend possible le lien social, c'est le langage. Or le langage rate à dire l'être et ne peut répondre à la question "Qui suis-je ?" au niveau de l'identité. Cette question du vivre ensemble nous ramène aussi au rapport de l'identification, qui, d'un point de vue symbolique, est identification à soi comme à un autre (je n'est pas moi) , et non pas identification à soi-même, ce qui serait une façon d'idolâtrer sa propre image, image ne renvoyant que du même. Peut-on envisager l'existence ou le constat d'une société sans différence ?

Dans la première moitié du siècle dernier, l'aspiration à l'Un désincarné, vectorisait une vision idyllique de la société via le paradis perdu ne se situant plus dans un lieu et dans un temps mythique, mais devenant appropriable, récupérable par le travail. Mais cette identification idéalisante à une collectivité peut devenir mortifiante. C'est ce dont témoignent toutes les idéologies totalitaires qui vouent une haine féroce à l'étranger.

Ainsi que je l'ai évoqué<sup>9</sup> par ailleurs, on peut opposer à cette dimension utopique de l'être collectif idéalement uni, homogène, la communauté au sens où l'entend Georges Bataille<sup>10</sup> c'est-à-dire celle qui, au lieu de donner du même, partage la différence.

Il souligne en effet que ce qui caractérise chaque un c'est son incomplétude, incomplétude due au fait que tout un chacun cherche non seulement à être reconnu, mais aussi à être contesté par l'autre dans une dialectique qui est matrice de l'échange.

Nous pouvons ici noter la différence entre l'utilitarisme dans la collectivité qui vise à dissoudre la particularité en rassemblant des sujets abstraits dans un fonctionnement selon un modèle unique et la communauté dans laquelle la dialectique de la reconnaissance se joue par et dans l'opposition : ce qui est selon nous une façon de présentifier la division inhérente à chaque un. Mais M. Blanchot<sup>11</sup> reprenant G. Bataille<sup>12</sup> va plus loin en déclarant que la communauté est partage des événements premiers et derniers de notre existence. Chaque un est confronté au réel de la naissance et de la mort. C'est sur cette reconnaissance du réel que se

---

<sup>9</sup> R. Stitou, 2001, p.83-97.

<sup>10</sup> G. Bataille, 1967.

<sup>11</sup> M. Blanchot, 1983.

<sup>12</sup> Op.cit.

fonde le lien social. Le lien ne serait plus alors la visée d'une communauté basée uniquement sur un fantasme d'unification, sur le complètement de l'autre, mais sur la rencontre du manque, du silence qui est le point de dévoilement de la condition humaine.

Face à la difficulté de penser l'Autre M. Blanchot débouchera sur la conception du multiple comme figure de l'altérité "qui reste à écrire, ce à quoi l'altérité manque", concept ne se logeant dans aucune identité, ne renvoyant pas non plus à l'être comme horizon. C'est pourquoi il qualifie cette communauté fondée sur le multiple "d'inavouable" au sens où il n'est pas un exemple de son existence, elle n'existe que par « défaut »<sup>13</sup>.

L'inavouable, l'irréductible, l'inassimilable, l'étranger, n'est-ce pas ce qui fait le malaise chronique de toute civilisation, que les hommes tentent de célébrer ou de maîtriser parfois à leurs risques et périls. Aucune société ne peut vivre sans idéaux ni sans l'abri du narcissisme des petites différences, de cette part maudite inconnue, inappréhensible qui devrait la maintenir en éveil. Peut-être est-ce dans cet éveil, grâce à l'ouverture au tout Autre, que réside la dimension éthique du politique qui par-delà tout appareil à décider engage la responsabilité de chaque un vis-à-vis de lui-même et d'autrui ?

N'est-ce pas à cette condition que peut se mobiliser la dialectique constructive du lien social, contribuant à tenir à distance la pulsion de mort?

Ce détour nous permet d'entendre que l'intégration au même, quelles que soient les bonnes intentions qui l'alimentent peut résonner comme un impératif surmoïque renvoyant à des identifications aliénantes. Poussé à l'extrême, ce rejet de l'altérité, cette négation de la différence en tant que symbolique peut revenir dans le réel de la ségrégation, de la mise en rebut d'autrui à travers le fanatisme et la barbarie. C'est le refus de l'Autre qui porte atteinte au sujet, au lien social et à « la dignité de penser »<sup>14</sup>. La peur de l'étranger se manifeste actuellement à travers toute une logique préventive et sécuritaire qui vise à repérer dès la petite enfance « l'anomalie, le hors norme ». C'est ce qu'a mis en évidence une expertise de l'INSERM parue en septembre 2005 et sur laquelle s'est appuyé le ministère français de l'intérieur pour justifier cette détection précoce de l'étrangeté. Mais ce projet, abandonné face à l'immense mobilisation contre le « 0 de conduite », fait retour actuellement, soutenant la même idéologie, tentant de débusquer à travers des méthodes stigmatisantes les futurs

---

<sup>13</sup> Op. cité, 1983. Voir également à ce propos le texte de R. Laporte, 1994.

<sup>14</sup> Selon l'expression de R. Gori dans son remarquable ouvrage, 2011.

comportements délictueux chez le jeune enfant. Ce regard social qui scrute l'anomalie<sup>15</sup> s'étend d'ailleurs à l'ensemble de la jeunesse contemporaine qu'elle soit issue de l'immigration ou pas ; jeunesse qui est de plus en plus perçue comme une jeunesse à risque. Rappelons que la fonction de la civilisation est de protéger, d'humaniser. C'est le regard de l'Autre social et/ou parental qui permet à chaque sujet de se reconnaître dans ce qui le singularise et le lie aux autres... Or qu'en est-il lorsque ce regard devient persécuteur et qu'il perçoit la différence dont est porteur le sujet comme un danger ?

L'expérience clinique nous montre que bon nombre de jeunes, dits en rupture de lien social, finissent par se confondre avec l'image déficitaire que leur renvoie d'eux-mêmes la société qui tantôt les diabolise, tantôt les victimise. En ne trouvant aucune réponse apaisante à la question « que me veut l'Autre ? », ils finissent parfois par donner consistance au fantasme destructeur : « Je n'ai plus rien à perdre ? »

C'est ainsi qu'ils se figent dans le miroir de la violence, qui fait d'eux des êtres tous pareils ou complètement à part, distingués d'une distinction ravageante. Les débordements occasionnels dans les banlieues françaises en témoignent avec force.

Comment faire face à ces débordements lorsque la scène privée du sujet se confond avec la scène sociale et que se fragilise la frontière entre le réel et l'imaginaire au point d'exposer au chaos ?

Paradoxalement la violence éclate lorsque le sujet et/ou le collectif se sentent menacés dans ce qui leur permet de se soutenir dans le monde , et lorsqu'est rejetée la part d'impossible qui les divise et fait énigme pour eux .

Les discours normatifs contemporains sont porteurs d'un désaveu , celui du tout Autre lié intrinsèquement à l'humain, de la faille subjective , faille qui ne cesse d'être transformée en faute ou en anomalie, d'où ce besoin exacerbé de tout dépister, évaluer, standardiser, normaliser à partir d'un idéal de prévention non plus « prévenante », mais prédictive. <sup>16</sup>Tous les secteurs de l'existence sont marqués par cet impératif prédictif et évaluateur , ce qui a nécessairement des répercussions sur nos subjectivités , nos façons de penser , de nous inscrire dans le rapport à l'Autre , à nous même et aux objets du monde .

---

<sup>15</sup> R. Gori & M-J Del Volgo , 2008.

<sup>16</sup> Les travaux de R . Gori le montrent avec force , 2008, 2011.

C'est en accueillant l'étranger non pas comme quelque chose à bannir mais comme faisant partie du sujet et de ce qui lie les hommes entre eux , qu'une civilisation peut témoigner de son aptitude à construire, à créer. Cet accueil qui nécessite d'en passer par des médiations symboliques fait apparaître l'inconnu et le différent sous un nouveau jour . Il renoue ainsi avec ce qu'il y a de plus vivant dans le lien social et dénoue la parole , la délivre de son enfermement .

#### BIBLIOGRAPHIE :

- Bataille ,G. 1967. *La part maudite*, Paris , Ed de Minuit.
- Blanchot , M. 1983. *La communauté inavouable*, Paris , Ed de Minuit.
- Fédida , P .1995. *Le site de l'étranger*, Paris , PUF.
- Freud ,S. 1933. *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris , PUF, 1952.
- Freud ,S. 1919 . *L'inquiétante étrangeté* , dans *L'inquiétante étrangeté et autres essais* , Paris, Gallimard, 1990.
- Gori , R. 2006. « Idéologies scientistes et pratiques sécuritaires » , dans *Pas de 0 conduite pour les enfants de 3 ans !* ,Toulouse , Erès.
- Gori , R & Del Volgo M-J. 2008. *Exilés de l'intime. La médecine et la psychiatrie au service du nouvel ordre économique*, Paris , Denoël .
- Gori , R. 2011. *La dignité de penser* , Paris , Les Liens qui Libèrent.
- Hassoun, J.1994. *Les contrebandiers de la mémoire*, Paris , Syros.
- Kristéva , J. 1988. *Etranger à nous même*, Paris , Gallimard.
- Lacan , J. 1938 . *Les complexes familiaux*, Paris , Navarin, 1984.
- Laporte,R. 1994. *A l'extrême pointe –Bataille et Blanchot*, Paris , Fata Morgana.
- Lonis , R. et al. 1991. *L'étranger dans le monde grec*, I, Nancy , Presse Universitaires de Nancy.
- Lonis , R. et al. 1992. *L'étranger dans le monde grec*, II, Nancy , Presse Universitaires de Nancy.
- Stitou , R( sous la dir).2007. *L'étranger et le différent dans l'actualité du lien social* , Nantes , Pleins Feux.
- Stitou , R. 2001. Le nom à l'épreuve de la naturalisation, *Clinique Méditerranéennes*, 64,83-97.
- Vernant , J-P & Vidal-Naquet, P.1972. *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, Paris , Maspero.

## Resumé :

D'un point de vue psychanalytique , l'extimité de l'étranger concerne chaque sujet dans son rapport à l'énigme qui est en lui et hors de lui. C'est ce qui fait le ressort des processus de subjectivation et des modes d'altérité . Or qu'en est-il actuellement de la manière d'entretenir le rapport à l'Autre et au tout Autre dans l'actualité de la civilisation ?

C'est à partir d'une approche psychanalytique et anthropologique , s'appuyant sur la pratique clinique et les mutations du lien social, qu'est questionné le rapport à l'étranger , rapport qui peut conduire à la créativité mais aussi à la ruine , lorsqu'il ne parvient pas à ouvrir sur l'altérité et qu'il est reporté sur l'autre, le dissemblable, l'hétérogène dans un souci forcené de cliver un dedans et un dehors, de fétichiser la différence .

## *Mots clés :*

*extimité , étranger , lien social , langage , clinique contemporaine*

## THE FOREIGNER'S EXTIMACY IN THE CONTEMPORARY LINK

### Summary:

From a psychoanalytic point of view, the foreigner's extimacy concerns each individual in his relationship with enigma that is in and out of him. This is what makes up the essence of the processes of subjectivity and the modes of otherness. Or what is the way on how to maintain the relationship to the other and to anyone on the state of civilization?

It is from a psychoanalytic and anthropological approach, based on clinical practice and the mutation of the social link, that the relationship to a foreigner is questioned. Relationship that can lead to creativity but also to ruin, when it does not open up to otherness, when it is being carried to the other, the dissimilar, the heterogeneous in a strong desire to cut an inside and an outside, and to fetishize the difference.

### *Key words:*

*extimacy, stranger, social link, language, contemporary clinic*