



PROJECT MUSE®

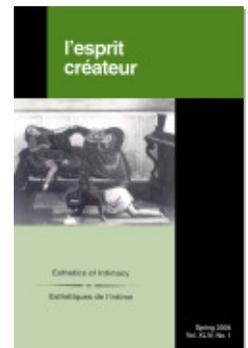
L'Intimité à l'épreuve de *L'Intrus* et de *L'Interdite* : la greffe comme (des)saisie de soi

Alexandre Dauge-Roth

L'Esprit Créateur, Volume 44, Number 1, Spring 2004, pp. 27-37 (Article)

Published by Johns Hopkins University Press

DOI: <https://doi.org/10.1353/esp.2010.0405>



➔ *For additional information about this article*

<https://muse.jhu.edu/article/264945/summary>

L'Intimité à l'épreuve de *L'Intrus* et de *L'Interdite*: la greffe comme (des)saisie de soi

Alexandre Dauge-Roth

à mon père, par deux fois touché au cœur

QUOI DE PLUS INTIME que de recevoir l'organe d'un autre en soi et, à la fois, quoi de plus étranger que cette intrusion vitale. Ouvrant le corps à un régime d'étrangeté sans précédent, la greffe modifie la façon de faire corps avec soi-même. Elle déroute le toucher, altère la façon de toucher à soi ou d'être touché. Incision sans appel au cœur de l'intimité, la venue du greffon redéfinit l'évidence des seuils. Elle invite à s'appréhender contemporain d'une intrusion hors de laquelle la question même de l'intériorité cesserait d'être. Comme le relève Jean-Luc Nancy dans le texte *L'Intrus* qui a pour point de départ la greffe du cœur dont il a bénéficié, l'étrangeté de l'étranger demeure et met en demeure l'hôte à réenvisager les prémisses de son hospitalité pour qu'il ne meure:

L'intrus s'introduit de force, par surprise ou par ruse Une fois qu'il est là, s'il reste étranger, aussi longtemps qu'il le reste, au lieu de simplement se «naturaliser», sa venue ne cesse pas: il continue à venir, et elle ne cesse pas d'être à quelque égard une intrusion: c'est-à-dire d'être sans droit et sans familiarité, sans accoutumance, et au contraire d'être un dérangement, un trouble dans l'intimité!

Métonymie de l'autre, le greffon impose à l'hôte de renégocier son «propre» pour prévenir l'éventualité de tout rejet—cas de figure fatal et non promesse d'une intimité ou d'une intégrité retrouvée. L'étrangeté qu'instille la greffe n'est pas une parenthèse dans l'existence mais bien une prothèse d'existence avec laquelle il faut faire corps sans pouvoir se départir du corps à corps qu'elle exige. Mais comment envisager cet autre que l'histoire des techniques a inscrit au cœur de son histoire? Quel accueil réserver à cette interruption de l'intimité qui en diffère l'épilogue? Comment se dévisager face à cette extériorité soudain constitutive de sa propre intériorité? Greffé, peut-on encore signer en son seul nom propre? Autant de questions qui signalent un rapport à soi inédit et appellent à repenser la nouvelle donne que ce don instille au cœur de notre intimité. Si le démembrement des corps et la circulation des organes troublent tant notre façon de faire corps, c'est bien parce que le corps est le théâtre où se joue la relation de l'homme au corps social. Comme l'analyse David Le Breton, «dans la relation intime à soi, ou aux proches, le corps . . .

est la chair du rapport au monde, indiscernable de l'homme à qui il donne son visage»². Mais voilà que pour pouvoir encore toucher à soi, dans le cas de la greffe, il faut faire le deuil d'une part de soi, se faire opérer en opérant un détour par ce qui, même greffé au cœur de notre intimité, demeure saisissément au-delà de notre saisie. Le régime d'intrusion qui permet la survie à sa propre défaillance entraîne ainsi, à son tour, une défaillance, à savoir celle de l'évidence de son «propre» corps et de l'emprise que l'on peut exercer à son endroit quand on en vient à toucher, au plus intime de soi, sa propre limite. Saisissante dessaisie ou syncope à partir de laquelle il faut se ressaisir.

Envisager l'intimité à l'épreuve de *L'Intrus* et de *L'Interdite* de Malika Mokeddem signale une intertextualité plurielle. *L'Intrus* me permettra, dans un premier temps, d'analyser quel «jeu»—au sens où une porte a du jeu—la greffe d'un organe introduit dans l'immunité identitaire et quelle redéfinition de l'intimité ce «jeu» entraîne pour celui ou celle qui ne peut plus fermer sa porte à l'étrangeté de l'étranger. Comme Nancy évalue ce trouble de l'intimité à l'aune des avancées techniques, il importera de cerner l'incidence de «l'écotechnie»³—symbolisée ici par l'univers médical—sur l'intimité corporelle. Le roman *L'Interdite*⁴ me permettra ensuite de passer d'une analyse de la (des)saisie du corps propre à celle du corps social face aux greffes de l'immigration et la politique de l'hospitalité qu'elles requièrent. Les deux personnages principaux de *L'Interdite* subissent en effet chacun une transplantation, quoique de différente nature. Vincent, un jeune Français vit avec le rein d'une jeune femme algérienne, greffe qui l'amène à partir en Algérie pour mieux cerner l'étrangeté de l'étrangère qui est en lui, alors que Sultana, elle, vit une greffe culturelle suite au rejet social qui l'a contrainte à quitter l'Algérie pour la France. Ces deux trajectoires explorent une hospitalité qui envisage l'intimité dans le contexte identitaire et culturel des greffes de l'immigration et de la chance que l'étrangeté de l'étranger représente pour le pays hôte.

Vie «propre» qui n'est dans aucun organe et qui sans eux n'est rien. Vie qui non seulement survit, mais qui vit toujours proprement sous une triple emprise étrangère: celle de la décision, celle de l'organe, celle des suites de la greffe. (*L'Intrus*, 27-28)

En interrompant toute immédiateté à l'endroit de soi-même, l'intrus précipite la prise de conscience d'une déprise. Son irruption est en effet contemporaine à un «mouvement de rejet ou d'expulsion de soi» (Derrida, *Le Toucher* 69) qui inscrit l'intimité du corps dans un rapport médiatisé. Cette nouvelle saisie de soi sur fond de dessaisie est similaire à celle du corps signifiant et à la tension qu'il incarne, à savoir «l'absolue contradiction de ne pouvoir être *corps* sans l'être *d'un esprit*, qui le désincorpore» (Nancy,

Corpus 62). La greffe génère une dissociation, instille du «tu» au cœur du «je». L'intrus ne pouvant être assimilé, voilà que toute saisie de soi, aussi intime fût-elle, se doit d'intégrer cette altérité lovée au cœur de la pulsion qui lui est «propre» et assure sa survie. Il serait néanmoins trompeur de confiner cette étrangeté vis-à-vis de soi-même au régime d'intrusion suscitée par la greffe. Comme le relève Nancy, cette mise en question du soi était déjà intimement d'actualité quand son propre cœur le lâchait: «Un doux glissement me séparait de moi-même. . . . Mon cœur me devenait étranger: justement étranger parce qu'il était dedans. L'étrangeté ne devait venir du dehors que pour avoir d'abord surgi du dedans» (*L'Intrus* 16-17). Qu'il y ait eu avant toute greffe «intrusion par défection» (16) est un aveu décisif puisque l'hôte reconnaît que sa «propre» intimité impliquait toujours déjà, à un certain degré, le fait de devenir étranger à soi-même, jusqu'à se surprendre, un jour, à l'écoute de son «propre» cœur qui ne répond plus. Ainsi, bien avant la venue de *L'Intrus*, «Se rapporter à soi est devenu un problème, une difficulté ou une opacité: c'est à travers le mal, ou bien la peur, ce n'est plus rien d'immédiat—et les médiations fatiguent» (39). Cette défaillance graduelle au cœur de l'intimité corporelle mine l'insouciance du rapport à soi qui avait jusqu'alors prévalu. Voilà que celui qui s'était toujours perçu comme faisant corps avec lui-même se découvre une intimité qui, jusque-là sans histoire, va faire des histoires pour prolonger la sienne—le texte *L'Intrus* en étant l'indice même. Nancy lie ainsi la possibilité de pouvoir toucher à sa limite à une dessaisie saisissante, syncope que dramatise l'essoufflement progressif de l'évidence de son «propre» corps. Voilà que le cœur, de plus en plus souvent, ne répond plus de lui, ne tient plus son rôle, et un jour le cœur n'y est plus, au sens propre et figuré. La défaillance intime de l'organe confronte le sujet à sa «propre» précarité tout comme à celle de son «propre» et mine ainsi la croyance que l'étranger surgisse d'abord du dehors puisque la survie de l'hôte passe, préalablement à la venue de l'intrus, par l'expulsion d'une étrangeté «propre».

Répondre de soi exige en ce sens de répondre au et du régime d'intrusion qui sous-tend la possibilité de continuer à faire corps. À l'épuisement de l'organe fait ainsi écho l'avènement d'une conception où ce qui nous est «propre» peut s'avérer inapproprié. Survivre exige dès lors de soumettre son intimité à un régime d'intrusion inédit, qu'il s'agisse de l'organe greffé ou de l'ingérence constante d'une écotechnie. Cette double étrangeté en soi et envers soi affecte radicalement la question de l'intimité puisque la possibilité même de se toucher a alors pour préalable la reconnaissance de cette présence étrangère qui s'est fait en moi chair et (m')est devenue chère. En redéfinissant les seuils de notre immunité et les contours de notre intimité, la greffe comme

irruption technique en soi et interruption de soi vers soi entraîne (à) une saisie de soi qui a pour préalable une dessaisie. Procédure et trope parasite au sein des discours identitaires pour qui le «propre» ne renvoie qu'à soi sur un mode réifié, la greffe médiatise la relation à soi et impose une vision relationnelle du corps où l'intimité du sujet est indissociable d'une dissociation à l'endroit de soi-même. La greffe, en ce sens, ne fait que dramatiser la question de l'intimité quand faire corps avec soi-même exige de reconnaître que le corps fait toujours faux bond à notre volonté de savoir ou notre désir de l'étreindre:

L'intimité du corps *expose* l'aséité pure [l'à-soi, le par soi du Sujet] comme l'écart et le départ qu'elle est. . . . L'«exposition» ne signifie pas que l'intimité est extraite de son retranchement, et portée au-dehors, mise en vue. . . . L'«exposition» signifie au contraire que l'expression est elle-même l'intimité et le retranchement. *L'à part soi* ne s'y traduit pas, ne s'y incarne pas, il est ce qu'il est: ce vertigineux retranchement *de* soi qu'il faut pour ouvrir l'infini du retranchement *jusqu'à* soi. Le corps est ce départ de soi, à soi. (Nancy, *Corpus* 32)

L'impossibilité de s'atteindre une fois pour toutes se retrouve chez le greffé, quoique exacerbée par l'impossibilité d'assimiler l'intrus ou de s'en départir. Que l'intrus ou l'étranger dicte les lois de l'hospitalité «c'est cela qui n'est pas facile à recevoir, ni peut-être à concevoir ...» (*L'Intrus* 12) selon Nancy. L'hospitalité exigée par le greffon concourt à un double processus d'expropriation qui met à mal l'immunité de l'hôte et la permanence de son identité. Pour prévenir le rejet du greffon et continuer de faire corps avec soi-même, un travail de négociation inédit est nécessaire puisque l'intrus fait non seulement partie intégrante de l'identité de celui qui s'énonce mais l'ouvre à d'autres intrusions—que celles-ci soient générées par l'abaissement de son système immunitaire ou justifiées en son nom:

La possibilité du rejet installe dans une double étrangeté: d'une part, celle de ce cœur greffé, que l'organisme identifie et attaque en tant qu'étranger, et d'autre part, celle de l'état où la médecine installe le greffé pour le protéger. Elle abaisse son immunité, pour qu'il supporte l'étranger. Elle le rend donc étranger à lui-même, à cette identité immunitaire qui est un peu sa signature physiologique. (*L'Intrus* 30-31)

Source d'intrusions corporelles et techniques qui troublent l'intimité du rapport à soi, l'expérience de la greffe ébranle la perception antérieure de l'hôte en invalidant, en son cœur, la possibilité d'une identité «propre». La présence du greffon—compatibilité et tolérance n'étant en l'occurrence jamais synonymes d'assimilation—requiert en effet de l'hôte qu'il rejette son immunité passée pour ne pas rejeter son étrangeté présente dont sa survie dépend. L'intrus, en ce sens, inscrit l'hôte dans un rapport de dépendance vis-

à-vis de l'étranger, cet autre sans lequel il ne saurait être hôte et ne saurait être tout court. Cette co-existence où le sujet ne peut plus s'envisager en l'absence d'une étrangeté constitutive n'est pas sans incidence sur l'énonciation de soi. L'auteur de *L'Intrus*, suite à sa greffe, de quoi est-il en effet l'auteur? Comment, lui, l'hôte, peut-il être l'auteur de *L'Intrus* sans renier ou rejeter l'étrangeté qui rend justement possible son énonciation présente? Selon quelles modalités l'auteur de *L'Intrus* doit-il s'approprier cette étrangeté de l'étranger qui rend possible sa «propre» prise de parole? Comme le dit Nancy, qui est ce «je» dans l'énoncé «J'ai reçu le cœur d'un autre», «quel est ce sujet de l'énonciation, toujours étranger au sujet de son énoncé, dont il est forcément l'intrus et pourtant forcément le moteur, l'embrayeur ou le cœur . . . » (*L'Intrus* 13).

Toute survie exige donc de modifier l'intimité de son rapport à soi en devenant à son tour étranger à soi-même pour ne pas rejeter l'intrusion au principe de sa survie et de son hospitalité. Expérience qui libère le sujet de l'idéologie du «propre» en l'inscrivant dans une dynamique relationnelle, la greffe inaugure une ère de négociation constante où la possibilité maintenue du rejet interdit toute réification identitaire. Mais en même temps, la procédure technique de la greffe et son suivi ouvre l'intimité du sujet à une objectivation corporelle sans précédant. La survie de l'hôte exige, en effet, qu'il se soumette à un régime d'intrusions scopiques, savantes et techniques qui, au nom même de sa survie, sonne le glas d'une intimité corporelle renvoyant à un dialogue entre soi et soi. Si «je» est d'autres c'est aussi parce que d'autres techniques du corps voient le jour et infléchissent la façon de se (dis)cerner. L'intimité à laquelle la greffe nous fait toucher est, en ce sens, indissociable de la mise sous relation contraignante du corps et du toucher qu'opère la volonté de savoir et de pouvoir propre à l'écotechnie.

Je finit/s par . . . ne plus être dissociable d'un réseau de mesures, d'observations, de connections chimiques, institutionnelles, symboliques qui ne se laissent pas ignorer comme celles dont est toujours tissée la vie ordinaire, mais qui, tout au contraire, tiennent expressément la vie sans cesse avvertie de leur présence et de leur surveillance. Je deviens indissociable d'une dissociation polymorphe. (*L'Intrus* 40-41)

Touché au cœur de son intimité par ce voyeurisme institutionnalisé auquel il doit sa survie, Nancy est amené à se ré-envisager au fil des aléas immunitaires et des intrusions comme un *être singulier pluriel* pour citer une autre de ses œuvres⁵: «Étranger à moi-même, et moi-même m'étrangeant» (*L'Intrus* 37). Cette double dynamique, d'une part, inscrit l'intimité de l'hôte dans «une mise en relation» où il ne lui est plus possible de se saisir hors du saisissement de l'intrus et, d'autre part, opère «une mise sous relation» de son intimité face

à l'emprise de l'écotecnic sur son corps⁶. En réhabilitant la dépendance envers l'autre—l'autre étant ici autant le greffon que les techniques qui permettent sa survie en soi—la greffe ouvre l'intimité du sujet à une série de promiscuités où «toucher, c'est de toute façon toucher au cœur, mais au cœur en tant qu'il est toujours le cœur de l'autre» (Derrida, *Le Toucher* 308).

Au cœur du corps social, qu'en est-il aujourd'hui de la place de l'autre et comment l'intimité se voit-elle touchée par les mises en relation de l'immigration? Quelle hospitalité requièrent les greffes de l'expatriation contemporaine? C'est cette question que j'aimerais, à la lumière de *L'Intrus*, explorer maintenant dans *L'Interdite*.

«Vous avez une totale identité tissulaire avec le rein du donneur . . . !» n'avaient cessé de se réjouir les médecins . . .

Mais l'Autre fut là, dès les premiers frémissements de conscience, au réveil de l'intervention chirurgicale. Là, cousu à mon corps par la douleur, par la blessure de ma peau.

— Qui est-ce? . . .

— C'est le rein d'une femme de vingt-sept ans, d'origine algérienne. . . . J'ai accepté le rein. . . . Mais cette tolérance ne pouvait empêcher qu'avec cet organe, la chirurgie avait incrusté en moi deux germes d'étrangeté, d'altérité: l'autre sexe et l'autre «race». (Mokeddem, 28-30)

Que l'intrus dévoile son origine et perde une partie de son étrangeté n'atténue en rien le saisissement qu'il déclenche. La greffe de cet organe féminin et algérien trouble, chez Vincent, la reproduction de son intimité mâle et française en dépit de l'enthousiasme «assimilationniste» de ses médecins. N'est-ce pas cette remarquable identité qui laisse croire qu'il ne s'est en somme rien passé qui, justement, ne passe pas? S'il y a absence d'altérité entre l'hôte et l'intrus—fantasme que vient renforcer l'intimité anagrammatique entre «rein» et «rien»—cela ne revient-il pas à insinuer qu'il y a toujours déjà eu une part féminine et algérienne en Vincent. Mais voilà que cette greffe lui interdit soudain de nier plus longtemps cette double étrangeté indissociable de son histoire personnelle et nationale. Si Vincent ne parvient pas à articuler l'identité de ce rein avec ses identités filiales, culturelles ou religieuses c'est parce ce greffon exerce, à son corps défendant, une violence symbolique qui modifie l'immunité de son rapport à lui-même et implique une «mise en relation» jusque-là refoulée. Ne pouvant rejeter l'étrangeté de l'étrangère, Vincent se voit, d'une part, forcé de toucher (à) la limite de son propre genre sexué et, d'autre part, contraint de greffer l'histoire de l'immigration maghrébine au cœur de la sienne. Survivre exige dès lors de reconsidérer l'immunité de son regard et la perméabilité de ses seuils pour se laisser toucher par l'altérité du greffon. Mais comme dans le cas de Nancy, chez Vincent, la question de l'étranger préexistait à la venue de ce rein. Personnage

mosaïque, il a toujours valorisé une identité relationnelle et polymorphe: «Gascon et chrétien, devenu athée, par mon père; juif par ma mère, polonaise et pratiquante par solidarité; maghrébin par mon greffon et sans frontière, par 'identité tissulaire', . . . mon identité butine à son gré, fait son miel et mâtime ses vieux tanins. Elle mélange, accommode. Elle ne renie rien» (62). L'origine du greffon qu'il reçoit le trouble car cette opération nécessite une hospitalité où l'intrus exige que ce soit à son hôte de s'accommoder à sa venue et non l'inverse. Désireux de ne pas rejeter l'intimité à la fois troublante et salvatrice de ce rein, Vincent décide de se rendre en Algérie afin de mieux cerner l'étrangeté de l'intrusion à partir de laquelle il doit se ressaisir. Fasciné par l'univers des femmes algériennes, seules à même de satisfaire son désir tout orientaliste de toucher à l'intimité de l'autre afin de devenir moins étranger à lui-même, Vincent va faire la connaissance de Sultana, cette autre transplantée d'origine algérienne.

Également de passage en Algérie, Sultana incarne les greffes et les rejets liés à l'immigration maghrébine en France tout comme ceux qui ont cours en Algérie. De son père, un Chambi, Sultana reçoit une éducation étrangère aux coutumes de son village natal d'Aïn Nekhla qui la rejette progressivement. Lorsqu'elle devient orpheline, elle est recueillie par un médecin français qui l'encourage à s'exiler en France où elle deviendra à son tour médecin. Son retour sur le lieu de sa naissance et de son premier amour défunt va mettre en relief chez Sultana la quête d'un rapport à soi qui ne soit plus dicté par les rejets de son histoire, mais le fruit d'une réappropriation identitaire entêtée. Nombreux sont les personnages qui la hantent et qu'elle cherche à exorciser pour ne plus être exilée d'elle-même. Le retour en Algérie, pour Sultana, n'est donc pas un retour aux origines synonyme de retour aux sources authentiques, mais un désir de se dessaisir de l'emprise des rejets passés qui la coupent toujours de son présent. Pour Sultana, tout comme pour l'Algérie, la sortie de l'impasse présente ne saurait venir du dehors, d'une nouvelle greffe ou immigration, mais suppose un travail intérieur de dessaisie et de réécriture pour pouvoir s'envisager sans avoir à nier une part constitutive de soi. Tout comme Vincent, Sultana désire faire corps avec les présences multiples et contradictoires qui l'habitent au lieu d'être hantée par elles à son corps défendant⁷. Tous deux ne recherchent pas une origine antérieure ou une homogénéité «propre». Ce qui les anime, c'est le désir de prendre la mesure de l'étrangeté qui les habite pour pouvoir se ressaisir à partir d'elle au gré des mises en relation qu'ils sont amenés à vivre. La quête de Sultana, qui a survécu à une série de rejets d'une violence traumatique relève en ce sens d'une «écriture de l'ex-patriation» telle que la définit Assia Djebar⁸:

L'expatrié est d'abord survivant d'après le séisme, survivant dans le provisoire. . . . Écrire, dès lors, serait prendre conscience de se situer dans le chevauchement constant d'une frontière dangereuse, fluctuante, incertaine. . . . Écriture ni de la nostalgie (comme celle de l'exil), ni de la mélancolie (comme celle du voyage romantique), plutôt une trace entêtée de survivant. (208-9)

L'écriture comme graphe de la greffe et de son possible rejet, représente un des lieux où se négocie un nouveau rapport à soi. Au cœur de cette espace scripturaire, la valeur de l'intimité réside non dans l'absence ou l'expulsion de l'intrus, puisque c'est justement une irruption au cœur de son corps qui permet à l'hôte de se (des)saisir selon un régime d'expropriation ou d'expatriation salutaire en dépit de la précarité qu'il induit. Le départ de soi qu'initie la greffe en rendant l'hôte étranger à lui-même—que ce soit à titre individuel, culturel ou national—n'est pas sans analogie avec le concept d'«interruption» qui définit selon Derrida l'hospitalité dans son hommage à Emmanuel Lévinas⁹. Mettant en question toute mise sous relation, l'hospitalité exige selon Derrida que l'hôte reconnaisse non seulement l'étrangeté constitutive de celui qui franchit son seuil mais également la sienne. Celui ou celle qui est en position d'accueillir ne doit pas chercher à confirmer son «propre» en l'imposant à l'étranger mais, au contraire, œuvrer à accueillir l'autre en sa différence comme une occasion de s'envisager selon un point de vue inédit: «L'hospitalité n'est-ce pas une interruption de soi? ... On ne comprend rien à l'hospitalité si l'on entend pas ce que peut vouloir dire 's'interrompre soi-même', et l'interruption de soi par soi comme autre» (Derrida, *Adieu* 96-97).

La greffe n'a donc pas pour corollaire le retour vers un statu quo ou une identité passée, mais inaugure une interruption qui ouvre l'intimité de l'hôte à la reformulation de sa propre altérité présente et passée. L'agencement de *L'Interdite* met d'ailleurs en scène de manière performative cette exigence d'interruption puisque les chapitres impairs ont pour narratrice Sultana et les chapitres pairs Vincent. Deux «je» s'interrompent tour à tour, se disputent la médiation des identités en jeu, que ce soit celles de l'Algérie contemporaine ou celles des personnages qui hantent les esprits et les lieux de *L'Interdite*. Par cet agencement aucune des deux voix n'a le dessus, ne saurait posséder à elle seule le dernier mot de son histoire ou faire basculer la «mise en relation» des voix dans une «mise sous relation» de l'une par l'autre. Le titre du roman fournit ici un indice révélateur puisque dans *L'Interdite* se love l'inter-dit, le dire de l'entre-deux, de la mise en relation qui ouvre le sujet à ce qui l'excède. En prenant soin d'hybrider l'énonciation de Sultana et de Vincent selon un rapport de dépendance mutuelle, Mokeddem fait de l'interruption le «propre» de l'identité par la mise en relation au sein de laquelle le sujet ne peut se réapproprié que désapproprié. Dans *L'Interdite*, la question de l'immunité et de

la co-existence revient à poser celle des greffes culturelles, linguistiques et historiques qui lient l'Algérie et la France. Qu'il s'agisse de Sultana ou de Vincent, leurs identités sont indissociables d'une hospitalité envisagée comme interruption de soi ou dessaisie au moment même où chacun d'eux tente de se (res)saisir. Dans un contexte identitaire et énonciatif régi par la greffe aucun «je» ne saurait donc imposer son identité «propre»: puisqu'il se voit contraint d'abaisser son seuil d'immunité pour mieux accueillir une entité étrangère dont sa «propre» survie dépend et qu'il sait inassimilable: «Il en va de la greffe comme de toute intégration d'«étranger». Un travail d'acceptation réciproque est nécessaire: travail chimique exercé par les remèdes pharmaceutiques sur le corps des patients, pour l'une, remèdes pédagogiques sur le corps social, pour l'autre» (Mokeddem, 139).

Si Nancy envisage avant tout la greffe comme expérience biotechnologique pour cerner le régime d'intrusion et d'expropriation auquel l'intrus expose l'intimité de l'hôte, Mokeddem inscrit la greffe dans le contexte de l'histoire des expatriations franco-algériennes. Expérience de l'interruption, qu'il s'agisse de la colonisation ou de l'immigration, la greffe recèle néanmoins, en dépit de sa violence, une valeur libératrice. Elle soustrait le sujet à l'emprise d'une rhétorique qui envisage son intimité à travers des paradigmes tels que ceux du droit du sol ou du sang. S'il y a ici droit du sol ou du sang, il demande à être complexifié doublement puisque tout greffé est porteur d'un «ailleurs» qui est vital à son «ici» et se doit de modifier son immunité sanguine pour ne pas être victime d'un rejet. La greffe vient ainsi rappeler au sujet—colonisé ou colonisateur, hôte ou immigré—qu'il est toujours déjà en relation avec l'autre. En jouant sur l'analogie entre corps individuel et corps social, toute greffe questionne ainsi en définitive la délimitation de la frontière et du seuil, c'est-à-dire la gestion de ce qui délimite et constitue au sein même du corps social le tissu de l'altérité à l'ère post-coloniale. Une des valeurs idéologiques de la greffe réside dès lors dans la mise en relation qu'elle opère, à savoir que la survie et la saisie de soi passent par l'intrusion et la reconnaissance d'une présence étrangère synonyme de survie ou de renaissance à soi: «Comme si l'étranger était l'être-en-question, la question même de l'être-en-question. . . . Mais aussi celui qui, posant la première question, me met en question»¹⁰. Constat auquel Sultana souscrit: «À force d'être toujours d'ailleurs, on devient forcément différent. Que l'on intéresse, interroge ou choque, on est une singularité mobile dans le temps, dans l'espace et dans diverses idées que les gens peuvent se faire de l'«étranger»» (131-32).

Envisagé dans une perspective francophone, le concept de «greffe» et la mise en relation qu'il implique me semble fructueux en ce qu'il interdit d'en-

visager l'histoire de la France sans l'histoire des pays qui furent ses colonies et les flux migratoires qui découlent de cette intimité. En ce sens, pour reprendre le titre du film d'Alain Gomis, ce qui prime c'est bien *L'Afrance*¹¹. Ni la France ni l'Algérie ne peuvent nier l'hospitalité que leur diversité intérieure appelle, ni ne saurait s'envisager comme une entité territoriale et nationale qui ne renverrait qu'à elle-même en dehors de toutes mises en relations internes et externes. Comme le souligne Étienne Balibar, parler du rapport de la France à l'Algérie, c'est d'abord parler du rapport de la France «à elle-même», à l'altérité qu'elle comporte en elle et que, pour la plus grande part, elle dénie. C'est donc poser le problème d'une dés-identification, sans laquelle il ne peut pas y avoir de politique démocratique¹².

La multiplication actuelle des greffes et des rejets migratoires interdit de nier plus longtemps ces intrusions qui fondent l'intimité mosaïque de nos identités. En mettant à l'épreuve de la greffe l'intimité de la relation au corps individuel et social, j'ai essayé de saisir la chance que constitue la dés-identification que tout greffon recèle du moment où on l'envisage dans la perspective de l'hospitalité et de l'interruption que Derrida associe à la venue de l'étranger. Parce qu'elle contraint l'hôte à devenir étranger à lui-même en vue d'assurer sa survie, la greffe fait de l'intrus une chance¹³. Non seulement une chance de survie, mais aussi une chance idéologique de s'interrompre et d'opérer à son endroit une dés-identification salutaire. La greffe arrache et soulage du fantasme d'être doué d'un «propre» autre que celui de l'expropriation. Elle substitue à l'assignation du lieu la mise en relation et à la réification identitaire un travail de réappropriation contingent aux aléas de l'histoire. Greffés, Jean-Luc Nancy et les deux personnages de Malika Mokeddem avancent à notre rencontre, nous offrent la possibilité de nous interrompre, de nous penser à notre tour greffés au cœur d'une relation où la venue de l'étranger signale la chance d'une intimité inédite où il convient d'«être chez soi chez l'autre»¹⁴. Indissociable d'une dissociation polymorphe et d'une mise en relation plurielle, faire corps avec soi-même exige cette saisissante (des)saisie dont la greffe est l'indice contemporain¹⁵.

Bowdoin College

Notes

1. Jean-Luc Nancy, *L'Intrus* (Paris: Galilée, 2000), 11-12.
2. David Le Breton, *La Chair à vif: Usages médicaux et mondains du corps humain* (Paris: Métailié, 1993), 275. Voir en particulier le chapitre 6, «Prélèvements et transplantations d'organes» (264-97), qui aborde le thème de l'intrus: «Dans un premier temps . . . l'organe demeure intrus, persécuteur, il nourrit les fantasmes sur l'identité du 'donneur' et sur la pré-

- gnance en soi des caractéristiques de cet étranger devenue pour la vie un hôte indésirable. L'ablation de son propre organe pour y greffer celui de l'autre n'ouvre pas seulement une brèche dans la chair, elle . . . met le malade en position d'extrême transgression, à laquelle s'ajoute celle de posséder en soi la chair d'un autre homme et de perdre ainsi les limites de son identité propre» (287). Pour une analyse socio-économique de la greffe, lire Megan Crowley, «Troubling Boundaries: Organ Transplantation and Liberal Law», in *Political and Legal Anthropology Review*, 21.1 (1998): 26-41.
3. Dans le chapitre «Techné des corps» de *Corpus* (Paris: Métailié, 2000), Jean-Luc Nancy définit «l'écotechnie» de la manière suivante: «Notre monde est le monde de la 'technique', le monde dont le cosmos, la nature, les dieux, le système complet dans sa jointure intime s'expose comme 'technique': monde d'une *écotechnie*. L'écotechnie fonctionne avec des appareils techniques, sur lesquelles elle nous branche de toutes parts. Mais ce qu'elle *fait*, ce sont nos corps, qu'elle met au monde et branche à ce système, nos corps qu'elle crée ainsi plus visible, plus proliférants, plus polymorphes, plus pressés, plus en 'masses' et en 'zones' que jamais ils ne furent. C'est dans la création des corps que l'écotechnie a ce *sens* qu'on lui cherche en vain dans des restes de ciel ou d'esprit» (78). Notons que pour Derrida dans *Le Toucher*, Jean-Luc Nancy (Paris: Galilée, 2000), l'écotechnie «constitue . . . la singularité de la pensée de Nancy parmi toutes les pensées modernes du corps propre, de la chair, du toucher ou de l'intouchable: la prise en compte de la technique et de l'expropriation technique dès le seuil 'phénoménologique' du corps propre» (70). Lire à ce propos en particulier le chapitre 6 (129-49).
 4. Malika Mokeddem, *L'Interdite* (Paris: Grasset, 1993).
 5. Jean-Luc Nancy, *Etre singulier pluriel* (Paris: Galilée, 1996).
 6. Les concepts de la mise *sous* et en relation renvoient à la *Poétique de la relation* d'Edouard Glissant (Paris: Gallimard, 1990). La «mise sous relation», propre à l'entreprise coloniale, instaure un rapport d'objectivation et de subordination unilatérale. La «mise en relation» en est l'antidote puisque aucune entité singulière n'y a d'emprise unilatérale ou serait à même d'en comprendre totalement d'autres. L'intimité envisagée au sein de la «mise en relation» bénéficie ainsi d'un droit à l'opacité qui la rend—à l'instar du greffon—inassimilable à et par l'autre.
 7. À ce sujet voir également l'article de Christine Renaudin «'Guérir, dit-elle': le double pouvoir de la médecine et de l'écriture» dans Yolande Helm (dir.), *Malika Mokeddem: Envers et contre tout* (Paris: L'Harmattan, 2000), 215-28.
 8. Assia Djebar, «L'Écriture de l'expatriation» dans *Ces voix qui m'assiègent . . . en marge de ma francophonie* (Montréal: Les Presses de l'Université de Montréal, 1999), 203-16.
 9. Jacques Derrida, *Adieu, à Emmanuel Lévinas* (Paris: Galilée, 1997).
 10. Jacques Derrida, *De l'hospitalité: Anne Dufourmantelle invite Jacques Derrida à répondre de l'hospitalité* (Paris: Calman-Lévy, 1997), 11.
 11. Alain Gomis, *L'Afrique* (France/Sénégal: Mille et Une Productions, 2001).
 12. Étienne Balibar, «Algérie, France: une ou deux nations» dans *Droit de cité* (Paris: Éditions de l'Aube, 1988), 74.
 13. Je renvoie ici à Mohammed Seffahi, «Le Visage de l'hôte» dans Mohammed Seffahi (dir.), *De l'hospitalité: Autour de Jacques Derrida* (Genouilleux: Éditions la Passe du Vent, 2001), 103-13.
 14. Jacques Derrida, «Responsabilité et hospitalité» dans *De l'hospitalité: Autour de Jacques Derrida* (131-49), 142.
 15. Merci à Sylvie Durmelat, Michèle Bacholle-Boskovic, Dina Sherzer et Maryse Fauvel pour avoir pris le temps de me lire et de m'avoir suggéré certaines greffes.