

Lundi 18 mars 23h00 [GMT + 1]

NUMERO 301

Je n'aurais manqué un Séminaire pour rien au monde— PHILIPPE SOLLERS

Nous gagnerons parce que nous n'avons pas d'autre choix — AGNÈS AFLALO

www.lacanquotidien.fr

Lacan Quotidien



Caravansérails, nécessaires architectures de la traversée et de l'échange

Introduction

Les caravansérails « palais du désert », se présentent de la Chine à l'Iran, puis l'Europe, et du sous-continent indien au Maghreb, comme l'infrastructure territoriale discontinue de l'échange des richesses, des cultures et des idées, le long de la route de la soie. Architectures de la traversée, ces gîtes d'étapes sont apparus de la nécessité de soustraire à la charge des *katars* (groupe de sept chameaux ou dromadaires formant une caravane) le poids des ustensiles de campement et des tentes. Aujourd'hui éloignés des routes et laissés nus de leurs lambris et tentures, ils apparaissent, par leurs remparts épais et les tourelles dont ils sont flanqués, tels des fortins protégeant les voyageurs des pilleurs et du climat.

Leur architecture ne présente cependant pas d'éléments à caractère défensifs, aucune tour ni crénelage¹. S'érigent aujourd'hui



isolés au cœur du désert, les ruines des caravansérails développent l'imaginaire d'un havre unique de pierre dans l'hostilité du désert.

Étymologie et origine du caravansérail

Le terme caravansérail est hérité des termes persans *karvan* (caravane) et *sara* (palais avec cour centrale). Le terme poétique *Kervansaray* est utilisé en Turc mais le langage courant lui préfère le mot *Han*. En Iran le caravansérail est nommé *Khan*, il est nommé *Funduq* au Mahgreb². Si les traces archéologiques de la présence de caravansérails remontent au neuvième siècle après JC, l'historien grec Hérodote d'Halicarnasse fait état de leur existence dès le cinquième siècle avant JC³.

L'origine de l'architecture des caravansérails est peu connue mais elle provient probablement de l'architecture des Ribats (forteresses) que l'on trouve aussi sur



l'ensemble du territoire correspondant à l'expansion de l'Islam et dont la visée était militaire. Les premiers caravansérails suivant la typologie des Ribats apparaissent en Iran Karakhanide vers le neuvième siècle après JC.

Parmi les éléments architecturaux que l'on retrouve dans tous les caravansérails, on trouve déjà dans les premiers exemples construits le quadrangle à cour ouverte ou fermée percée d'une entrée monumentale à voute en stalactite ou nid d'abeille, les *muqarnas*, dont les décors nous font voir tous l'éventail de l'art du décor islamique.

Architecture d'une typologie

L'architecture du caravansérail se distingue particulièrement par sa monumentalité sobre son ouverture vers sa cour intérieure, lieu privilégié des rencontres et des échanges. Le plan classique du caravansérail présente une large cour enclose par un bâti à arcades et ne possède qu'une seule entrée sur une des faces de l'édifice. Cet unique accès largement décoré de motifs géométriques et de calligraphies coraniques, contraste

avec les parois brutes et lisses du fortin. La cour du caravansérail se présente parfois couverte, la lumière est alors apportée à l'édifice par un dôme à lanterne (tourelle ouverte placée sur un dôme). Les caravansérails importants possèdent souvent à la fois une cour ouverte, et une cour fermée, utilisée principalement en hiver. Certains caravansérails de taille modestes, principalement utilisés en hiver, ne présentent qu'une cour fermée.

A l'intérieur, du caravansérail officient le logeur, le médecin, le forgeron, le cuisinier, et l'Imam. Dans la plupart des caravansérails, une petite mosquée de 8 mètres de largeur se tient portée par des arcades quelques mètres au-dessus du sol afin d'empêcher les animaux d'y pénétrer. Après la loge du gardien, traditionnellement positionnée à l'entrée, on trouve sous les arcatures entourant la cour, de petites loges dans lesquelles sont érigées des plateformes dont la surélévation permettait de décharger les marchandises du dos des chameaux et offrait au marchand une couche surélevée. C'est au cœur du caravansérail, dans la vaste cour centrale que les marchands échangeaient et se divertissaient des montreurs d'ours.

Le caravansérail, halte du désert et le caravansérail urbain

Sur une étendue géographique et temporelle extrêmement vaste, les variations de l'architecture des caravansérails sont minimales. La typologie extrêmement générique semble ponctuer l'itinérance des caravaniers telle une borne dans le désert répétée sur l'intervalle d'une journée de voyage en chameau.

La typologie du caravansérail se repère aussi en milieu urbain. S'il est toujours orienté vers l'intérieur à l'air libre de la cour, le caravansérail des villes se perce de petites boutiques ouvertes sur la rue et se transforme plus volontiers en marché et hôtel⁴. Par rapport à la typologie extrêmement rectiligne que présentent les caravansérails désertiques, le caravansérail de Rüstem Pasha, en Turquie, offre un exemple singulier d'adaptation au tracé urbain.

Conclusion

Si la typologie du caravansérail est riche d'enseignements architecturaux et de ressources pour nos imaginaires, la particularité même du caravansérail est qu'il est une architecture, une infrastructure, nécessaire. Nécessaire à la liberté des marchands

nomades dont il allège la charge, mais aussi aux corollaires de l'échange de biens, que sont l'échange de cultures et de pensées.

Les caravansérails qui ont rendu le voyage dans le désert possible, nous renseignent aujourd'hui sur les anciens tracés des routes de l'échange et font écho à l'histoire de la transformation du territoire.

Clémence La Sagna

Notes

¹ Jean-Paul Roux (directeur de recherche honoraire au CNR ancien professeur titulaire d'art islamique à l'Ecole du Louvre) *Les palais des caravanes : Les caravansérails seldjoukides*, septembre 1989. www.clio.fr consulté le 27 février 2013.

² Katharine Branning, *The Seljuk Han of Anatolia*. www.turkishhan.org consulté le 27 février 2013.

³ Pierre Lebigre, L'inventaire des caravansérails en Asie centrale, UNESCO et Ecole d'architecture Paris Val de Seine, Equipe de recherche EVCAU. www.unesco.org consulté le 27 février 2013.

⁴ Rüstem Pasha Caravanserai Edirne, Turkey, The Aga Khan Award for Architecture. www.akdn.org consulté le 27 février 2013.

“Féminismes islamiques”

« Einstein disait qu'il est plus facile de désintégrer un atome qu'un préjugé... Cela est particulièrement vrai pour les préjugés concernant l'islam et les femmes »¹

L'article paru dans Le Monde du 19 Février, [Théologiennes féministes de l'islam²](#), dévoile une autre facette de la civilisation musulmane où se manifeste un activisme féminin qui existe depuis plus de vingt ans. Cela vient dévoiler un envers du discours de la religion qui va à l'encontre de nos préjugés, où Islam et féminisme seraient antinomiques. Selon cet article, ces femmes théologiennes et féministes « sont toutes dans une démarche d'appropriation des sources de l'Islam, qui témoigne d'une individualisation du rapport au religieux, selon l'idée forte, *l'islam, c'est nous.* »



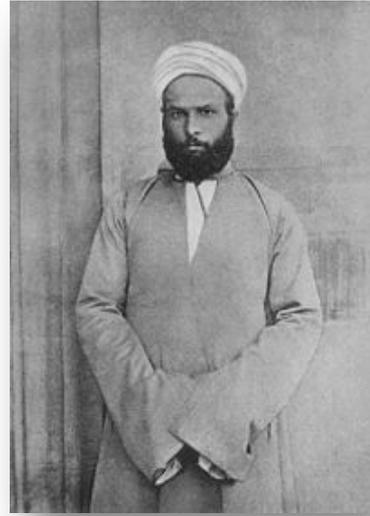
Margot Badran, théoricienne et actrice majeure du féminisme islamique, définit ainsi ce mouvement : il s'agit d'un discours et d'une pratique féministes qui s'articulent à l'intérieur d'un paradigme islamique. Le féminisme islamique, qui tire sa compréhension et son autorité du Coran, recherche les droits et la justice pour les femmes et pour les hommes, dans la totalité de leur existence³.

Ces femmes se trouvent tiraillées, entre d'un côté, les fondamentalistes islamiques qui considèrent ce mouvement comme venant de l'occident et, d'un autre côté, les féministes, occidentales ou non, qui soutiennent une incompatibilité entre féminisme et islam.

Le féminisme islamique est présent dans de nombreux pays - des États-Unis à l'Afrique du Sud, de l'Europe à l'Asie en passant par le Maghreb et le Machrek - et se mobilise contre le patriarcat à partir de références musulmanes. Le Premier Congrès international sur le féminisme musulman a eu lieu à Barcelone du 27 au 29 octobre 2005. Il s'agit d'un retour au texte, du Coran et des Hadiths, afin de retrouver la source d'un message égalitaire. Selon Zahra Ali, les méthodologies de base de ce féminisme sont celles, classiques, de l'*ijtihad*, et du *tafsir*, auxquelles s'ajoutent les pratiques et les outils de la linguistique, de l'histoire, de l'analyse littéraire, de la sociologie, et de l'anthropologie. Elles apportent à leurs lectures, leurs questionnements et expériences de femmes. Elles dénoncent les interprétations récurrentes des textes sacrés, fondées sur des interrogations et expériences masculines, au détriment du point de vue des femmes. Elles stigmatisent le patriarcat, fondé et promu par la religion dans de nombreux pays musulmans, et perpétué dans les familles via la tradition.

Ce mouvement subversif, fut amorcé par Mohamed Abduh (1849-1905), grand juriste et Mufti égyptien, fondateur avec Jamal al-Din al-Afghani, du *modernisme islamique*. Abduh a reçu une éducation musulmane dès son plus jeune âge. En 1866, il entre à l'Université

al-Azhar où il étudie la logique, la philosophie et le mysticisme. Son éducation religieuse stricte ne l'empêche pas de se rapprocher du soufisme. Afghani, était un philosophe et un réformateur musulman qui a préconisé dans ses écrits l'union des pays musulmans pour résister au colonialisme européen. Influencé par ce dernier, qu'il rencontre en 1872 au Caire où il suivait régulièrement ses conférences, Abduh a combiné le journalisme, la politique et sa propre fascination pour la spiritualité mystique. Il proclamait en effet l'existence du libre arbitre et condamnait la doctrine de la préméditation. Abduh a enseigné que les lois doivent être adaptées aux mondes modernes dans l'intérêt du bien commun. Il s'est par ailleurs principalement concentré sur l'éducation, il disait que « l'âme égyptienne est complètement absorbée par la religion, d'une telle manière qu'on ne peut plus les séparer. Si quelqu'un essayait d'éduquer la nation égyptienne sans la religion, c'est comme si un fermier essayait de planter une graine dans un sol non fertile ... ses efforts seraient vains ». Après sa participation à la révolte Urabi, il est forcé de s'exiler, d'abord au Liban puis en France. À son retour en Égypte en 1888, Abduh a commencé sa carrière dans la justice et il a été nommé juge dans un tribunal national de première instance, puis en 1891, il a été nommé juge dans une cour d'appel. Il a continué à travailler sur une réforme islamique, et a édité en 1897 son propre traité philosophique (*Risālat at-Tawhīd*, ou Théologie de l'unité). En 1889, il devient mufti, un titre qu'il a conservé jusqu'à sa mort.



Ce mouvement révolutionnaire a permis un renouveau dans de nombreux pays. Au Maroc, via Asma Lamrabet, qui préside le Groupe international d'étude et de réflexion sur les femmes en islam (www.gierfi.org), crée en 2008, et directrice du Centre des études féminines en Islam au sein d'une institution religieuse marocaine influente - la Rabita Mohammadia des 'ulémas. Des prédicatrices fonctionnaires de l'Etat et des théologiennes ont été nommées par le roi dans les différents conseils d'oulémas du royaume, avec l'objectif de promouvoir un islam modéré à même d'adopter les lois islamiques aux conditions actuelles.



Asma Lamrabet⁴, est médecin à Rabat, et actrice majeure du féminisme islamique. Dans son article, *Entre refus de l'essentialisme et réforme radicale de la pensée musulmane*, elle précise que c'est à l'intérieur du processus modernité versus tradition que s'inscrit cette reformulation de la question des femmes en Islam et, de là, son re-questionnement au sein d'une tradition islamique longtemps sclérosée

par des lectures coutumières et traditionalistes. On peut lire sous sa plume « que le véritable problème est qu'à travers des siècles de décadence civilisationnelle on a institutionnalisé une culture de dépréciation de la femme aux dépens du message libérateur du Coran et de la tradition prophétique. » Ainsi, précise t'elle, « le premier qui a incarné ce message et sa mise en pratique a été le prophète de l'islam. Il a été l'un des plus grands défenseurs de la cause des femmes dans un milieu connu historiquement pour sa misogynie tribale. C'est ce qui fait de lui *l'une des grandes figures universelles du féminisme*, selon les conclusions récentes de Leili Anvar⁵ »⁶

La Mauritanie a inauguré à l'automne 2012 des filières de formation adressées aux femmes afin qu'elles deviennent muftis mais aussi imams. Rôles jusque là réservés aux hommes.

Pour conclure, il est certain que ce mouvement du féminisme islamiques témoigne que ces femmes musulmanes, intellectuelles et instruites, s'approprient les textes là où dans le passé, beaucoup de femmes dans les pays musulmans - comme le Maroc pour ne citer que lui - n'avaient pas accès à la scolarité et aux savoirs. Jusque là, les traditions ont véhiculé un discours religieux fondé sur une interprétation approximative des textes, orientée par une vision machiste et patriarcale, très éloignée d'une lecture juste du Livre. Il appartient aux femmes d'oser s'avancer sur ce terrain inédit, pour se réapproprier les textes et par voie de conséquence leur propre histoire. Ces femmes tentent - une par une - de faire entendre un discours nouveau qui s'appuie sur une relecture du Coran et des textes sacrés, afin de réhabiliter un principe féminin jusque là occulté, écrasé, bafoué, que les civilisations et les traditions ont toujours cherché à faire taire : la parole des femmes. J'espère que ce mouvement prendra de l'ampleur, et qu'il ne

sera dès lors plus possible de rester sourd à cet appel : un droit de vivre et de dire, où les femmes pourront écrire et inventer une nouvelle histoire qui ne rimera plus avec « se taire et obéir » !

Fouzia Liget

Notes

¹ LAMRABET Asma, *Entre refus de l'essentialisme et réforme radicale de la pensée musulmane*, in, *Féminismes islamiques*, ALI Zahra, La fabrique éditions, Paris, 2012, p.55.

² http://www.lemonde.fr/idees/article/2013/02/18/theologiennes-feministes-de-l-islam_1834339_3232.html

³ ALI Zahra, *Féminismes islamiques*, La fabrique éditions, Paris, 2012, P.39.

⁴ Ibid, p.55-70

⁵ ANVAR Leili, est Chercheuse à l'Institut d'études de l'Islam et des sociétés du monde musulman (EHESS) dans, « la femme dans les religions », *Le Monde des Religions* n°33, Janvier 2009.

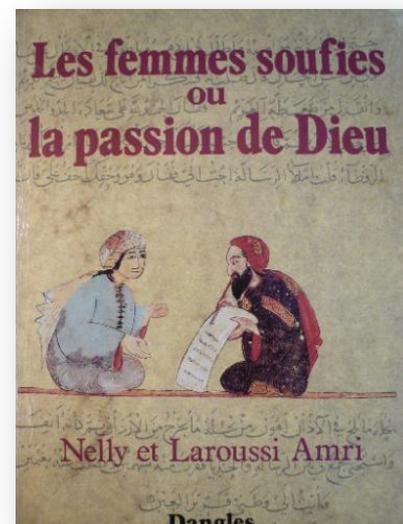
⁶ LAMRABET Asma, *op. cit.* p. 61

Ghayba al kubra : la grande occultation

Avant-hier Rafah Nached, hier Mitra Kadivar et aujourd'hui Raja Ben Slama. Pourquoi veulent-*ILS* occulter, rendre invisibles et soustraire ces femmes à la cité, à l'espace public, à l'humanité ?

Pourtant, ce ne fut pas toujours le cas...

Pour Nelly et Laroussi Amri, le combat actuel de la femme arabe et musulmane passe par la réappropriation de sa mémoire. C'est dans leur ouvrage *les femmes soufies ou la passion de Dieu*¹ que ces deux auteurs nous indiquent que *l'occultation (ghayba)* des femmes s'est quasiment achevée au VIII^{ème} siècle de l'Hégire (XV^{ème} AP. JC), terme d'un mouvement inauguré au IV^{ème} siècle de l'Hégire.



On pourrait penser que le statut de la femme et sa place dans la cité ont suivi la décadence de la civilisation arabo-musulmane. La question reste posée. On note cependant, encore au X^{ème} siècle de l'Hégire de réels hommages rendus aux femmes, principalement aux femmes mystiques alors qu'elles ont quitté l'espace public depuis déjà quelques siècles.

A partir du soufisme et de la place occupée par les femmes tant dans l'ascèse que dans la mystique viendrait s'articuler pour nos auteurs « l'union la plus réussie, mais aussi la plus sérieusement pervertie plus tard dans les textes et la pratique sociale – entre shari'a et haqiqa, loi et vérité. »². Même si dans la poésie des premiers siècles de l'Hégire, la position de la femme a subi un ravalement évident au profit de Dieu, dans la société arabo-musulmane, elle continue, via la mystique à occuper une position privilégiée jusqu'au début du déclin (IV^{ème} siècle de Hégire). Les grandes figures féminines de la mystique sont repérables vers le II^{ème} siècle, « siècle témoin » qui a vu s'affirmer une des plus éminentes ascètes de l'époque : Rabi'a al addawya, la première à introduire dans ses témoignages extatiques le signifiant *hubb* pour parler d'amour et décrire ses liens privilégiés au divin. A cette époque, rien ne s'oppose à l'épanouissement de la mystique féminine. Même si les femmes écrivent peu et témoignent seulement de leur expérience de l'extase *viva voce*, elles sont au cœur de la cité les témoins privilégiés (*shahida*) de Dieu, l'UN, l'immatériel. Elles sont de véritables *Maîtres spirituels*. Mais cette position de la femme ne se limite pas à la sphère mystique privée, elle s'inscrit aussi dans la vie publique. « Dans chacune des villes islamiques, une musulmane devait être appointée juge chargée officiellement de veiller au respect des droits de la femme »³. Les hommes eux, jusqu'aux plus éminents se contentent de prendre note, de recenser les dires et les témoignages. Ils rédigent des *tabaqat*, traités scientifiques où ils tentent de comprendre, d'articuler, de théoriser ce dont témoignent les femmes mystiques, ce qu'elles disent éprouver : la jouissance (*Haal*). Les hommes font œuvre de secrétaires (*katib*), témoins de cette conscience féminine et tentent petit à petit d'en dégager une science (*ilm al tassawuf*). Là où les femmes mystiques ne peuvent rien en dire sinon qu'elles l'éprouvent (la jouissance) dans le lien direct à Dieu, les hommes, « tout embarrassés qu'ils sont de leur phallus » (*Jacques-Lacan, le Séminaire, livre XX*) tentent de comprendre et d'articuler ce qui leur échappe.

Ces femmes ne sont pas sans susciter chez *EUX* un sentiment d'inquiétante étrangeté. On les nommera d'ailleurs *majanin* (pluriel du terme *majnum* : celui dont la raison est

voilée) tant ce qu'elles éprouvent alors et dont elles témoignent échappe à la raison, tant leur *haal* (*jouissance*) demeure impénétrable.

Au II^{ème} siècle de l'Hégire les femmes soufies élisent domicile dans les mosquées, elles sont vénérées telle Rabi'a al addawya et sont considérées sans aucune discrimination. L'espace de la prière et du sermon leur appartient au même titre qu'aux hommes. Leur rôle est reconnu dans la vie spirituelle de la cité et elles vivent au cœur de l'espace public. Elles sont à cette époque, nous dit Massignon « le cœur vivant et sapiens ». Vénérées dans la cité certes, elles le sont aussi par les grands Docteurs de la Loi « auxquels elles s'adressaient avec cette supériorité que leur confère le statut de sainteté »⁴. Au VIII^{ème} siècle de l'Hégire une femme comme Fatima bint 'Abbas occupe encore dans la cité une place centrale en tant que spécialiste du sermon et de la jurisprudence (*fiqh*) et elle n'est pas la seule à laquelle le grand Munawi rend hommage alors que l'occultation est presque achevée.

Les femmes soufies ont révolutionné le rapport à la langue arabe par l'usage d'un vocabulaire simple et courant qu'elles ont élevé au rang du témoignage extatique, de la poésie mystique et de l'amour. Elles ont par là même bouleversé les codes de la langue coranique. Il en est ainsi du signifiant (*hubb-amour*) inauguré par Rabi'a, qui fut le soc de sa poésie. « Les femmes soufies – écrivent Nelly et Laroussi Amri – ne sont en dernier ressort que paroles »

Ces dires de témoignage, sans désir doctrinal ni théorique suivent la veine de la pensée musulmane qui donne à la parole prééminence sur l'acte. Est-ce cette position énigmatique qui poussa les hommes doctes à se saisir de ce discours humble et tenter d'articuler ce qui alors leur échappait : la question de la jouissance féminine ? « En plus, cette jouissance est l'ennemie du savoir, ou plutôt le savoir est l'ennemi de cette jouissance. On doit dépasser le plan du savoir, le laisser absolument de côté, pour atteindre cette jouissance. Ce qui veut dire : une fois cette jouissance atteinte, on n'a plus rien à dire. » Affirme Mitra Kadivar⁵.



Ces femmes sont devenues au fil des siècles des Directrices de la Foi, tant auprès de leurs enfants, de leurs maris qu'au sein même des mosquées. Leur parole n'a fait alors l'objet d'aucune contestation et elles devinrent des points d'appui intellectuels et spirituels reconnus de tous. Exclues de la poésie courtoise de la place centrale qu'elles occupaient, elles firent retour dans la cité pour prendre la parole. Ce qui fut chassé par la porte revient par la fenêtre.

Mais alors, comment ont-elles subi après le IV^{ème} siècle de l'Hégire cette occultation progressive qui s'est pratiquement achevée au X^{ème} siècle, signant ainsi leur effacement ? Est-ce à partir du moment où des hommes, pris dans la jouissance phallique d'écrire et de conceptualiser ce qui leur échappait ont tenté de réduire cette parole à une science, que la femme fut peu à peu occultée et contrainte à quitter la sphère publique ? Impuissants à saisir *ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire*, dans l'impossibilité de codifier cette *passion féminine* qui « transcende les modes de connaissance logiques et rationalistes »⁶, *ILS* n'en sont pas encore remis !

Philippe Bouret, le 24 février 2013

Notes

¹ Nelly et Laroussi Amri, *Les femmes soufies ou la passion de Dieu*, Editions Dangles, septembre 1992.

² *Op. cit.*, p. 25.

³ *Op. cit.*, p. 26.

⁴ *Op. cit.*, p. 59.

⁵ Mitra Kadivar, « Qaal ou Haal (dire ou jouir) », *La Cause freudienne*, n° 76, 4^e trim. 2010.

⁶ *Op. cit.*, p. 18.

Lacan Quotidien

publié par navarin éditeur

INFORME ET REFLÈTE 7 JOURS SUR 7 L'OPINION ÉCLAIRÉE

▪ comité de direction

présidente [eve miller-rose](#) eve.navarin@gmail.com

rédaction et diffusion [anne poumellec](#) annedg@wanadoo.fr

conseiller [jacques-alain miller](#)

▪ rédaction

coordination [anne poumellec](#) annedg@wanadoo.fr

comité de lecture [pierre-gilles gueguen](#), [jacques-alain miller](#), [eve miller-rose](#), [anne poumellec](#), [eric zuliani](#)

édition **luc garcia, cecile favreau, bertrand lahutte**

▪équipe

▪pour l'institut psychanalytique de l'enfant **daniel roy, judith miller**

▪pour babel

-Lacan Quotidien en argentine et sudamérique de langue espagnole **graciela brodsky**

-Lacan Quotidien au brésil **angelina harari**

-Lacan Quotidien en Espagne **miquel bassols**

▪traductions **chantal bonneau** (espagnol) **maria do carmodias batista** (lacan quotidien au brésil)

▪designers **viktor & william francoizel** vwfcbzl@gmail.com

▪technique **mark francoizel & olivier ripoll**

▪médiateur **patachón valdès** patachon.valdes@gmail.com

▪suivre Lacan Quotidien :

▪ecf-messenger@yahogroupes.fr liste d'information des actualités de l'école de la cause freudienne et des acf ▫ responsable : philippe benichou

▪pipolnews@europsychoanalysis.eu ▫ liste de diffusion de l'eurofédération de psychanalyse

▫ responsable : gil caroz

▪amp-uqbar@elistas.net ▫ liste de diffusion de l'association mondiale de psychanalyse

▫ responsable : oscar ventura

▪secretary@amp-nls.org ▫ liste de diffusion de la new lacanian school of

psychanalysis ▫ responsables : dominique holvoet et floencia shanahan

▪EBP-Veredas@yahogrupos.com.br ▫ uma lista sobre a psicanálise de difusão privada e promovida pela associação mundial de psicanálise (amp) em sintonia com a escola brasileira de psicanálise ▫ moderator : maria cristina maia de oliveira fernandes

POUR ACCÉDER AU SITE LACANQUOTIDIEN.FR CLIQUEZ ICI.

• *À l'attention des auteurs* _____

Les propositions de textes pour une publication dans Lacan Quotidien sont à adresser par mail (anne poumellec annedg@wanadoo.fr) ou directement sur le site lacanquotidien.fr en cliquant sur "proposez un article",

Sous fichier Word ▫ Police : Calibri ▫ Taille des caractères : 12 ▫ Interligne : 1,15 ▫

Paragraphe : Justifié ▫ Notes : *manuelles* dans le corps du texte, à la fin de celui-ci, police 10 •

• *À l'attention des auteurs & éditeurs* _____

Pour la rubrique Critique de Livres, veuillez adresser vos ouvrages, à NAVARIN ÉDITEUR, la Rédaction de Lacan Quotidien – 1 rue Huysmans 75006 Paris. •