SÉMINAIRE DE PSYCHANALYSE

21

Année 2015 - 2016

LA GUERRE SANS FIN

ASSOCIATION LACANIENNE INTERNATIONALE DES ALPES-MARITIMES

aefl

SÉMINAIRE DE PSYCHANALYSE 2015-2016
ASSOCIATION LACANIENNE INTERNATIONALE DES ALPES-MARITIMES
ASSOCIATION D'ÉTUDES DE FREUD ET DE LACAN
(A.E.F.L.)

ACTUALITÉ DE LA CLINIQUE FREUDIENNE

LA GUERRE SANS FIN

OUVRAGES COMPAGNONS

FREUD
- « Pourquoi la guerre », Œuvres complètes, Paris, PUF.
- « Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort », Essais de Psychanalyse, Paris, Payot.

LACAN
- Le Séminaire, livre XXI, Les non-dupes errent.
- Le Séminaire, livre XVI, D'un Autre à l'autre.
- Le Séminaire, livre V, Les formations de l'inconscient.
- Le Séminaire, livre XIV La logique du fantasme.
- Le Séminaire, livre X, L'Angoisse.
- Le Séminaire, livre VIII, Le Transfert.
- Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant.
- Le Séminaire, Livre XX, Encore.
- Le Séminaire, livre XVII, L'Envers de la psychanalyse.
- Le Séminaire, livre XI, Les Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse.
- La science et la vérité, Écrits
- Le Séminaire, livre XXIII, Le Sinthome.

AUTRES
- La psychanalyse à l'épreuve de la guerre, Marie-Hélène Brousse, Berg international, 2015.
- Le guerrier appliqué, Jean Paulhan, Edward Sansot, Éditeur.

RÉALISATION DE CE NUMÉRO:
OLIVIER LENOIR

MAQUETTE COMPOSITION
MISE EN PAGE :
JEAN-LOUIS RINALDINI

www.aefl.fr

CONTRIBUTIONS

Michèle Achard (Éducatrice spécialisée Nice)
Océane Calvy (Psychologue clinicienne en IME)
Alice Basset (Étudiante en psychologie)
Ingrid Bernard (psychologue clinicienne en service de médecine somatique)
Denis Cartet (Auteur-Réalisateur)
Daniel Cassini (Psychanalyste Nice)
Patrick Clervoy (Psychiatre, Professeur de médecine, Ancien titulaire de la chaire de psychiatrie et de psychologie clinique à l'École du Val de Grâce)
Élisabeth De Franceschi (Psychanalyste Nice)
Henry de Lumley (Professeur, membre correspondant de l'Académie des Sciences, Directeur de l'Institut de Paléontologie Humaine Fondation Scientifique Albert 1er Prince de Monaco)
Régis Dubuisson (Psychologue clinicien hospitalier Nice)
Fabien Duprat (Psychanalyste, comédien, metteur en scène, France/Italie)
Arnaud Filippi (Étudiant en psychologie)
Georges Froccia (Psychanalyste Nice)
Natalia Gorbatova (Psychologue clinicienne en libéral)
Philippe Ilial (Professeur d'Histoire-Géographie au Lycée - Rédacteur en Chef de plusieurs revues historiques)
Eva Laquiéze-Waniek (Enseignant chercheur en philosophie)
Olivier Lenoir (Psychanalyste Nice)
Nora Lomelet (Psychanalyste Nice)
Pierre Marchal (Psychanalyste Belgique)
Dominique Pringuey (Professeur de Psychiatrie de l'Adulte, Ancien Chef de Service de la Clinique Universitaire de Psychiatrie du CHU de Nice, Ancien Coordonnateur Interrégional du Diplôme d'Enseignement de la Spécialité Psychiatrie. Président de la Société de Phénoménologie Clinique et de Daseinsanalyse de Nice. Responsable pédagogique du Diplôme Universitaire de Phénoménologie Psychiatrique à la Faculté de Médecine de Nice)
Véronique Ratto (Étudiante en psychologie Nice)
Jean-Louis Rinaldini (Psychanalyste Nice)
Giovanni Rossi (Psychologue clinicien)
Maryse Roze (Psychanalyste Nice)
Michèle Zuntini (Musicienne Professeur de guitare au conservatoire Nice)

Important :
Le film « Mon Père Officier d'Algérie » de Denis Cartet est accessible sur le site de l'AEFL ou sur :
https://vimeo.com/90215529

Les textes présentés dans cette publication constituent la trace écrite d'un travail de questionnements, d'échanges et de réflexion autour de textes fondamentaux de Freud et de Lacan. Ce séminaire de psychanalyse accueilli par l'Institut d'Administration des Entreprises de l'Université de Nice (I.A.E.), s'est tenu durant l'année 2015-2016, organisé par l'ALI Alpes-Maririmes–A.E.F.L. (Association d'Études de Freud et de Lacan) école de Nice de l'Association Lacanienne Internationale. Les textes ont été en règle générale sauf indication contraire fournis par leurs auteurs ou relus par eux après retranscription.

Couverture : composition - Jean-Louis Rinaldini
Pablo Picasso, *La Guerre et la Paix*, étude 1952, Vallauris

SOMMAIRE

La guerre sans fin

4. *Argument du séminaire* **7. Simone Molina** *Comment transmettre l'indicible* **17. Henry DeLumley** *À l'origine de la guerre, chez les premiers peuples pasteurs et agriculteurs* **27. Jean-Louis Rinaldini** *La guerre sans fin : Guerra e morte avraï* **37. Élisabeth De Franceschi** *Guerra e morte avraï* **51. Nora Lomelet** *Faut-il être en guerre pour s'aimer ?* **61. Daniel Cassini** *La guerre de trois aura eu lieu* **71. Olivier Lenoir** *La guerre des mots* **79. Jean-Louis Rinaldini** *Le guerrier appliqué de Jean Paulhan. Ou la question de l'être chez Lacan* **89. Daniel Cassini** *Bhagavad Gîta* **99. Michèle Zuntini** *L'indélicatesse de la perversion ou la guerre sans fin des structures* **109. Michèle Achard** *Cruellement* **119. Philippe Ilial** *Le nazisme, entre néopaganisme et monothéisme* **129. Georges Froccia** *J'ordonne* **133. Élisabeth De Franceschi** *L'adieu aux armes : position de l'analyste dans la guerre* **149. Dominique Pringuey** *Approche phénoménologique existentielle de la haine* **159. Patrick Clervoy** *Des vainqueurs impuissants et fragiles* **165. Jean-Louis Rinaldini** *Le sujet qui fâche* **177. Giovanni Rossi** *Prise en charge de l'enfant autiste : de la bonne pratique à la bonne méthode* **185. Georges Froccia** *Du rififi chez les psychanalystes* **191. Régis Dubuisson** *La guerre : grandes manœuvres sur le terrain miné du désir* **201. Pierre Marchal** *D'un monde à l'autre, d'une guerre à l'autre…* **215. Maryse Roze** *L'art en guerre ou l'art sans trêve* **227. Véronique Ratto** *Frida Kahlo, le corps : théâtre de guerre* **237. Océane Calvy, Alice Basset, Ingrid Bernard, Arnaud Filippi, Natalia Gorbatova, Eva Laquiéze-Waniek, Giovanni Rossi** *L'autisme au prisme de la psychanalyse* **249. Index des notions** **251. Index des noms**

ARGUMENT

Freud et Einstein se rencontrent à Berlin en 1926, engagent une relation amicale et échangent une correspondance publiée en 1933 sous le titre Pourquoi la guerre ?

À la question d'Albert Einstein « Comment la paix ? » Freud répond « Pourquoi la guerre ? » et saisit l'opportunité de préciser ses idées sur la guerre et l'agressivité. La plus grande partie du texte est consacrée à la place de la guerre dans la civilisation et à l'examen des mécanismes qui l'entraînent.

Après avoir examiné cinq manières possibles et insatisfaisantes « d'affranchir les hommes de la menace de la guerre » – par le droit, par la désintrication des pulsions, par le refoulement, par l'exacerbation du conflit, par le traitement de l'identification c'est-à-dire de l'amour – Freud propose une réponse par la culture. Mais même la culture ne suffit pas à endiguer les pulsions de destruction parce qu'elle exige de chacun un trop lourd renoncement pulsionnel.

La guerre, comme l'avance Lacan dans le Séminaire Les formations de l'inconscient, est une des modalités du commerce interhumain. Pour lui, en refusant d'opposer Éros et Thanatos et en affirmant l'unité pulsionnelle, en tant que « toute pulsion est pulsion de mort », il la réduit à la force du signifiant, c'est-à-dire du symbolique.

Poser que l'inconscient est structuré comme un langage, puis formaliser tout lien social comme discours c'est-à-dire comme mode de jouir, permet à la psychanalyse d'envisager le phénomène spécifiquement humain qu'est la guerre sans que soit nécessaire cette hypothèse métapsychologique du dualisme pulsionnel.

La guerre serait donc le déchaînement du pouvoir conjoint des signifiants maîtres (religieux, idéologiques, identitaires…, des discours et de ces « petites lettres » qui font le savoir scientifique dont on connaît le poids dans la sophistication des armes de destruction.

La guerre n'est pas comparable à une rixe entre deux individus, un duel, un combat de rue ou une émeute. Elle est avant toute chose faite de discours. Tout discours promeut un mode de jouissance, et s'organise des commandements du surmoi comme de l'idéal du moi.

Le concept d'objet *a* permet d'éclairer un autre phénomène essentiel à l'engagement des êtres humains dans la guerre. Il s'agit de la force des leaders. Dans la perspective freudienne de la psychologie des masses, le leader tient son pouvoir de l'idéal. Dans la perspective ouverte par Lacan le leader tient son pouvoir sur les masses de l'objet *a* qu'il fait miroiter.

Si la « Massenpsychologie » freudienne apparaît aujourd'hui comme insatisfaisante, en quoi l'apport lacanien permet-il d'approcher pourquoi en tous lieux, en tout temps existe et perdure la guerre. Toutes les guerres ont leurs raisons, singulières ou partagées – les guerres de religion, les guerres coloniales, les guerres civiles, les guerres de famille, les guerres de voisinage, dans les couples, les groupes, entre les sexes, la guerre économique, psychologique – elles ont leurs causes, proches ou lointaines, conjoncturelles ou structurelles. Le mot guerre met en perspective une pluralité de sens que ce soit sur les plans interindividuel, intersociétal, intergénérationnel et bien sûr intrasubjectif. La guerre serait-elle ainsi le laboratoire du fonctionnement psychique ?

Simone Molina

Comment transmettre l'indicible ?

Qu'est-ce que transmettre ?

La lecture de l'argument de l'année m'a engagée à poser la question de la transmission d'un Réel, par ses contours. L'Art est dans les contours du Réel, comme la margelle l'est au puits. L'un ne va pas sans l'autre. D'où la présence de Denis Cartet, Auteur-Réalisateur, qui parlera ensuite de son film, Mon père Officier d'Algérie.

Je déplierai d'abord ce que je peux dire quant à ce Réel *de la guerre, à partir de mon expérience personnelle, psychanalytique et citoyenne, mais aussi de mes lectures, de Freud, de Lacan et d'écrivains tels que Laurent Mauvignier et Milan Kundera.*

Si nous ne pouvons voir clair,
du moins voulons nous voir clairement les obscurités.
Sigmund Freud, *Inhibition, Symptôme, Angoisse*

Introduction

Je vous remercie de votre invitation. Je voudrais soulever un certain nombre de questions qui m'apparaissent fondamentales à propos du thème de cette année, puisque nous avons l'honneur Denis Cartet et moi-même, d'ouvrir le séminaire.

Une guerre sans fin…

Qu'est-ce que la « guerre » ? Et pour qui ? S'agit-il de l'essence de la guerre ? Ou de sa réalité la plus concrète, la plus Réelle ?

Ou encore veut-on s'interroger sur les déterminants de la guerre, ou bien envisager la guerre comme expérience ?

Guerre et Barbarie, sont-ils des termes synonymes ? Qu'en est-il du droit ?

Il convient en effet de ne pas méconnaître que des t*héories de la guerre* ont accompagné notre Modernité. Ainsi Carl Von Clausewitz, qui a laissé un ouvrage qui fait référence *De la Guerre*, était-il au programme des classes préparatoires scientifiques en 2014-2015. Pour lui, la guerre devait être subordonnée au politique. "Si la guerre cessait d'être un instrument, elle détruirait jusqu'au concept de la Politique", écrivait-il. « Ainsi pour Clausewitz la guerre réelle, du moins entre peuples non barbares n'était jamais une "guerre absolue". Mais toujours limitée, retenue, par les fins politiques, et sa conduite soumise à celles-ci, » écrit Gérard Rabinovitch dans un article de 2014. Et il ajoute : « Rien qui aille dans le sens de la Totale Krieg, la "Guerre totale", théorisée (…) par le général en chef des armées allemandes de 1916 à 1918,

Éric Ludendorff. Soutien actif, par la suite, de la création du Parti national socialiste, et député du NSDAP en 1924. ».

Il y a donc deux façons d'envisager la guerre. Du point de vue de la primauté du politique sur le militaire, ou au contraire, celle du militaire sur le politique.

Ainsi dans la *Guerre Totale*, tous les codes qui ont été gagnés au fil des siècles par les civilisations et par le droit international, et qui attestent que le politique est en dernière intention prioritaire, sont évacués, niés, relégués, absents.

La guerre est affaire de discours, disait Lacan. Le passage de la primauté de la sphère politique sur le militaire, à la primauté du militaire sur le politique signe aussi la défaite des exigences éthiques, et donc du lien symboligène qui court dans la culture.

Mais la guerre, pour celui qui la subit, est affaire de Réel.

Je vais donc prendre les choses par le biais de mon expérience personnelle, clinique et citoyenne car l'intitulé « Une guerre sans fin » m'a aussitôt renvoyé à une autre expression « une guerre sans nom » qui a longtemps été employée à propos de la Guerre d'Algérie. D'où ma proposition de demander à Denis Cartet de projeter son film à Nice et de venir témoigner du travail de création qui a conduit à ce que ce film existe pour un public. En effet, votre invitation, m'a confié Élisabeth de Franceschi, a fait suite à la présentation de mon livre *Archives Incandescentes - écrire, entre la psychanalyse, l'Histoire et le politique*. Dans cet ouvrage j'ai tenté d'articuler l'Histoire franco-algérienne, avec ses défauts de transmission, l'Histoire des désastres du XXe siècle, et leurs conséquences sur les générations suivantes, en m'appuyant sur la clinique psychanalytique et institutionnelle, ainsi que sur l'écriture et la littérature. Ces dernières signent, à mon sens, notre rapport le plus singulier à la Culture. Ces entrecroisements me paraissent féconds car c'est toujours en s'appuyant sur différents champs qu'une parole s'invente pour un sujet en analyse, comme pour un sujet qui invente une œuvre.

Si l'intitulé « *guerre sans fin* » vient inscrire le lecteur dans la temporalité, comme un vecteur allant vers l'infini, et l'inscrit topologiquement dans une écriture possible, ce n'est pas le cas de l'expression une « *guerre sans nom* ».

Dire d'une guerre qu'elle est « sans nom », est-ce dire qu'elle n'est pas symbolisable ? Ou qu'elle est inter-dite ? Dite entre les lignes ? Ou plutôt qu'elle est déniée ? Dans ce cas elle a alors toutes les chances de subsister à l'état fantomatique, c'est-à-dire au sens étymologique du mot : une apparition, une vision, voire une illusion dont on ne peut rien dire. Parvenir à la nommer lui permettra d'ex-ister, de trouver un statut externe au lieu d'envahir le champ de conscience et les cauchemars du sujet. Cela peut être le travail de toute une cure.

Premier point : à partir de la lecture de l'argument.

L'argument du séminaire, qui met en perspective Freud et Lacan, la théorie pulsionnelle de Freud et le concept d'*objet a* de Lacan me semble passer sous silence un terme essentiel de l'enseignement de Lacan, le *Réel*, en ce qu'il est articulé ou justement désarticulé du Symbolique et de l'Imaginaire, autour de l'*objet a*, objet à jamais perdu. Or on trouve déjà trace de ce Réel

lacanien sous la plume de Freud avec le vocable « Das Ding », la Chose, avec la figure terrifiante de la Méduse. Pour ce qui concerne Lacan, entre le séminaire « Les formations de l'Inconscient » (57-58) où il installe le primat du symbolique, et celui intitulé « RSI » (74-75), se déroulent une quinzaine d'années durant lesquelles il forge le concept de Réel : ce qui toujours échappe, l'énigme même du non-sens est au centre de cette conceptualisation. Cette évolution dans la pensée de Lacan m'est toujours apparue majeure, comme si, avec ce concept, il parvenait à dégager l'*os* – paradoxalement au double sens : *os*, comme matière rigide, et os du terme en latin désignant la bouche comme vide au milieu du visage. En latin premier, *os* était en lien avec l'oralité non pas du côté du nourrissage mais de la parole.

Second point : la question politique articulée à celle du discours du Droit.

L'expérience et la pratique clinique montrent qu'il ne suffit pas que les individus nomment au un par un une guerre pour échapper à la tourmente. Il faut encore que le discours politique prenne en charge cette reconnaissance institutionnelle et donc que les institutions elles-mêmes se chargent de la nommer. Cette thématique a été largement développée dans mon livre Archives incandescentes.

Voyons d'abord ce qu'il en a été de la Guerre d'Algérie dans un *statut de guerre sans nom* ? Et voyons pourquoi, du point de vue du droit, elle signe un paradoxe, qui fait symptôme, et que l'on retrouve aujourd'hui, comme un retour du refoulé, avec l'intention d'un parti de gauche au gouvernement, de faire de la déchéance de nationalité son cheval de bataille.

Une *guerre sans nom* est une guerre qui n'est pas *officiellement* une guerre. La Guerre d'Algérie ne l'est devenue officiellement qu'en 1999, soit 37 ans après l'Indépendance de l'Algérie et 45 ans après le déclenchement de la lutte armée. De ce fait elle est restée une guerre *sans signification, ni commémoration*, écrivait l'historien Guy Pervilé en 2005.

« En effet, la guerre d'Algérie n'avait pas droit au nom de "guerre" jusqu'à la loi du 18 octobre 1999, votée à l'unanimité par l'Assemblée nationale le 10 juin et par le Sénat le 5 octobre. Auparavant régnaient les euphémismes : "événements", "opérations de maintien de l'ordre", bien que le général de Gaulle, Président de la République, eût reconnu dans sa conférence de presse du 11 avril 1961 : "Il est de fait que l'Algérie, pour l'instant, est un pays où sévit la guerre"[1]. Mais dire que *la guerre sévit* la rend extérieure à la responsabilité politique. On peut après-coup entendre cette phrase de 1961 comme un discours qui annonce l'aveu que l'Algérie n'est pas la France et que, de fait, dans ce pays-là, sévit une guerre dont on n'est pas responsable. Cet aveu rend donc exogame la notion de conflit politique. »

1, http://guy.perville.free.fr/spip/article.php3?id_article=29

Il est à noter pourtant que, sur le terrain, l'Indépendance algérienne a été gagnée militairement par l'armée française, mais qu'elle l'a été politiquement au niveau international. Et ce qui a été vécu comme une défaite française par l'OAS l'a été parce que militairement la partie était gagnée et que c'est du point de vue du discours que la partie était perdue pour l'armée. C'est dire qu'à ce niveau politique, la fin de la guerre d'Algérie a été un effet de discours.

Guy Pervilé ajoute : « Cette guerre sans nom a produit une « double

déchirure de l'unité nationale, par la révolte de "rebelles" séparatistes (en théorie citoyens français jusqu'au 3 juillet 1962), et par une guerre civile franco-française (flagrante en 1961 et 1962 en dépit de la disproportion des forces en présence) ».

Cette guerre a donc été le symptôme d'un paradoxe politique français : celui du droit et celui de l'éthique. Et c'est ainsi qu'*une guerre d'indépendance* du point de vue des combattants indépendantistes, a pu être nommée *Insurrection* du point de vue du droit français jusqu'à cet aveu en 1961 par le Président de la République.

Or, une insurrection, c'est le début d'une guerre civile. C'est endogame en quelque sorte. Employer le vocable de « Guerre civile » est toujours très dangereux pour un État, et donc pour les institutions elles-mêmes. On peut faire un pas de plus pour dire que toute guerre se *fonde* du discours produit par les politiques en responsabilité. Si elle est un e*ff*et *de discours*, elle l'est pour ceux qui la mènent au plus haut niveau de responsabilité.

Troisième point : la question de la guerre vue par Freud.

On est en 1918, soit à la fin de la première guerre mondiale quand Freud compare les névroses de guerre aux névroses traumatiques de « temps de paix ». Il aborde à ce moment-là la guerre sous l'angle de la clinique.

Or, en 1932, dans son échange avec Einstein, soit 14 ans plus tard, celui-ci l'interroge sur une question qui n'est pas clinique, mais éducative et pédagogique. Autrement dit Einstein ne demande pas à Freud « pourquoi la guerre ? », mais quelle thérapie possible pour éviter aux hommes de s'y vautrer ? Il lui écrit « Je suis convaincu que vous serez à même d'indiquer des moyens éducatifs qui, par une voie, dans une certaine mesure étrangère à la politique, seraient de nature à écarter les obstacles psychologiques » qui permettraient donc de supprimer la guerre. Et Einstein de supposer dans l'humanité « des psychoses de haine et d'extermination » avec des racines psychologiques inconscientes.

Freud répond alors, non pas comme un psychologue trouvant des explications, non pas comme un éducateur donnant quelques conseils, mais en psychanalyste qui sait combien il serait dangereux de prétendre évacuer la dimension politique. Et il dit d'emblée que « Libérer les humains de la menace de la guerre est une tâche pratique dont l'apanage revient aux hommes d'État ». Et il ajoute qu'il convient de soulever ces questions non en tant qu'homme de science mais comme citoyen en quelque sorte.

Puis il aborde la relation entre le Droit et le pouvoir, ainsi que la question de la violence dans l'évolution sociale. Il parle de « règlement violent des conflits d'intérêts ». Là où on s'attend à une réponse psychologique il donne une réponse politique.

Il y a une réalité brute du pouvoir et il y a, **de façon concomitante**, la réalité de la pulsion de mort et de destruction qui sont « deux pôles hétérogènes ». Ainsi pour Freud, la guerre n'est pas un fait psychologique. C'est le lieu même « où la pulsion de mort rencontre la puissance comme violence »[2]

2, Paul Laurent Assoun / correspondance Freud Einstein.

Il n'y a pas pour Freud « un inconscient de la guerre ». La guerre pour lui est externe. Le conflit intrapsychique qu'on retrouve chez Lacan sous la forme de la *division du sujet* ne peut s'entendre comme une guerre interne que si on atomise le sujet de l'inconscient dans une unique alternative *ou*

oui/ou non, ce qui ne témoigne en rien de sa structure. En effet, l'inconscient, qui ignore le temps et la contradiction est un pousse à l'équilibre, fut-il considéré comme pathologique au regard de la norme sociale.

La guerre comme entité et comme effet de discours est politiquement liée à une situation où les conflits d'intérêts structurent de façon paroxystique la réalité. De même la pulsion de destruction est pour Freud une extériorisation de la pulsion de mort présente en chacun, laquelle n'est en elle-même ni bonne ni mauvaise mais toujours en butte à la pulsion de vie qui, elle, soutient le lien social, grâce aux identifications et à l'amour.

Point quatre : la guerre comme expérience

Si la guerre du point de vue politique et des conflits d'intérêts se fonde d'un discours… elle ne s'y réduit pas.

La guerre, comme expérience, est un Réel. Le film de Denis Cartet le montre. Un Réel qui ne vous lâche pas. L'expérience de la guerre, lorsque vous l'avez rencontrée, *ne vous lâche pas*. Ne dit-on pas la même chose de la psychanalyse ? Dans une lettre adressée à Freud, le psychiatre suisse Ludwig Binswanger écrivait : "*Celui que la psychanalyse a empoigné, elle ne le lâche plus*". Quelque chose qui ne vous lâche pas est de l'ordre de la passion, au sens premier de « souffrir, supporter, endurer ». Elle est à ce titre un pur Réel.

Et ce Réel *est sans fin* parce que toujours actif du fait de l'expérience elle-même. Ce qu'il y aurait de commun entre l'impact de la guerre et la subversion de l'expérience psychanalytique c'est justement cette dimension d'une expérience qui concerne non seulement le corps mais aussi le langage dont est modelé le parlêtre. Ce Réel convoque celui qui l'a vécu aussi bien que ses descendants.

Aussi, le caractère infini de la guerre est-il à situer, pour les sujets, du côté du défaut de transmission dans la sphère familiale et privée ? Ou encore du côté d'un défaut de reprise symboligène dans la sphère publique ? De mon point de vue comme de mon expérience, je dirai que c'est le mille-feuille des deux registres qui a imprimé tant de douleurs dans la société française. Nous en payons aujourd'hui sans doute les effets. Et ce n'est pas en évacuant l'Histoire et la littérature comme moyens d'accès à un passé difficile à symboliser que l'on permettra aux plus jeunes de construire et d'assumer une place dans une filiation qui se doit de percevoir la complexité entre le sujet et le collectif.

Point cinq :

Toute notre expérience de la clinique psychanalytique comme notre expérience citoyenne nous indiquent un hiatus qu'il est impossible de combler entre la dimension subjective et la dimension groupale. Le travail de culture auquel nous sommes sans cesse confrontés est de tenter de ramener à une dimension collective, et donc de sortir de la dimension groupale, les individus comme les institutions où ils s'inscrivent. C'est un travail qui implique d'être attentif aux différents niveaux de discours mais aussi de *réalités*. Et pour la psychanalyse, il est clair que la réalité commune imaginaire est à l'opposé de la notion de Réel, alors que ces deux réalités, celle de l'inconscient, et celle toute imaginaire des discours communs, coexistent dans le psychisme.

J'ai toujours trouvé problématique la psychanalyse appliquée à la dimension sociale comme en position de thérapie des groupes sociaux. Il me semble plus judicieux de s'appuyer sur les concepts psychanalytiques pour mieux penser et entendre les nouages et les déliaisons dans le social. De même que dans la clinique, nous avons à abandonner l'unique recours aux savoirs théoriques afin de consentir à une écoute poétique du Réel qui traverse les êtres humains que nous recevons. Ainsi nous serons enseignés par eux. Permettre une production onirique ou fantasmatique, faire confiance à l'inconscient du patient comme facteur d'une vérité en attente d'un dire, accueillir les régressions qui ouvrent la voie de motions jusque-là inaccessibles, renoncer à produire un savoir qui engloberait totalement les dires du patient, permet alors à celui-ci d'opérer des remaniements qui deviennent une assise psychique et l'inscrivent dans une consistance de vie où il se reconnaît enfin.

Cela implique de renoncer au fait que la psychanalyse soit une « vision du monde ». La considérer comme telle contribue à dénier les forces sociétales et politiques en jeu, comme si ce qu'on nomme « le travail sur soi », le travail de l'analyse, pouvait suffire à contenir, au un par un, ce qu'il en est des confrontations dans le social.

Pourtant, le parcours de Freud lui-même nous indique combien il a été interpellé tout au long de sa vie par les enjeux culturels et le lien social. Il publie en 1939 *Moïse et la religion monothéiste*, après avoir écrit *Malaise dans la civilisation* en 1920, époque où il invente le concept de pulsion de mort dans les suites de la première guerre mondiale. Mais il met en garde les psychanalystes de faire de la psychanalyse une « vision du monde » et rend hommage aux écrivains et aux poètes lorsqu'ils disent de façon si abrupte et condensée ce que les psychanalystes ont tant de difficulté à formuler.

De même, il ne faut pas oublier que parmi les premiers travaux de Lacan figure son texte de 1938 *Les complexes familiaux*, qui est écrit dans une logique qui engage l'ensemble de son œuvre à venir. On y découvre son intérêt pour le nouage entre le Sujet de l'inconscient et la socialisation du petit d'homme. Il ne me paraît pas souhaitable de renoncer à cet apport, au risque de faire de la psychanalyse une vision du monde totalisante.

Pour Lacan, « C'est dans la mesure où le rapport du sujet à lui-même est un rapport à lui-même comme autre, que ce sujet est sujet social en raison d'une déficience interne qui le voue à cette entreprise. Le sujet est en lui-même l'effet de ce champ qui l'environne de toute part » (Robert Levy).

Point six :

L'argument pour ce séminaire une *guerre sans fin* se termine par ces *mots : « La guerre serait-elle ainsi le laboratoire du fonctionnement psychique ?* »

Peut-on dire que la guerre est aux nations et aux états ce que la pulsion est à l'être humain ? Que le point commun serait une défaillance de la dimension tierce ? Or cette dimension tierce est, dans un collectif, celle des institutions elle-même.

Peut-on avancer que la capacité pour les représentants politiques de soutenir les institutions et le Politique, (le « vivre ensemble ») est défaillante lorsque l'opinion et non l'analyse politique prévaut de façon mortifère et

symptomatique ? Lorsque les moments historiques qui renvoient structurellement aux mythologies propres des nations et des peuples sont déniés, évacués, perdus, refoulés, n'est-ce pas alors que la sphère politique renonce au difficile travail de la culture ?

Et si l'on tente un parallèle avec la cure, ces soubresauts ne ressemblent-ils pas à ce que nous indique de symptomatique la pulsion lorsqu'elle vient bousculer un équilibre obtenu de façon précaire parfois, selon que l'histoire a été plus ou moins symbolisée, transmise, retravaillée dans la parole échangée avec l'enfant ?

Point sept : transmettre ?

Alors transmettre ? C'est prendre acte du nouage structurel du Sujet et de la Culture en tant que vecteur de la socialisation du petit d'homme. C'est affirmer en outre qu'il n'y a de culture vivante que si elle est soutenue par le rapport de *chacun* des individus qui la compose à sa propre langue et au langage en général. En brisant ce mouvement dialectique entre le singulier et le collectif, l'homme court le risque de flambées de barbarie qu'elles soient du côté du meurtre et de la soumission des plus faibles, du côté de la tentative de robotisation de l'humain et du meurtre d'âme, ou encore d'un imaginaire groupal meurtrier qui évacue toute trace de l'Histoire.

En effet, c'est le langage avec sa fonction métaphorique, ses mythologies partagées et toujours à interroger, qui fait lien entre les hommes. Ce langage peut-être parole, écriture, langage plastique, cinématographique, ou encore langage du *corps-parlant*.

« L'homme parle… parce que le symbole l'a fait homme »[3] écrivait Lacan en 1966. Mais il y a une différence entre les symboles qu'on peut repérer comme une collection d'objets, et la fonction symbolique. La fonction symbolique est liée non à l'objet mais à l'acte lui-même. Et cet acte est du registre de la transmission qui invente une forme tout en conservant trace de ce qui a déjà eu lieu. Un exemple ici : il est arrivé dans l'Histoire que des communautés humaines de langues diverses se soient trouvées rassemblées par des déplacements de population[4]. Alors elles ont dû inventer un langage. Ce fut le cas à Hawaï à la fin du XIXe siècle. La première génération s'est mise à communiquer avec une sorte de pidgin qui est une langue « télégraphique » se limitant à une juxtaposition de mots sans verbes conjugués. Mais la seconde génération a inventé une grammaire alors que les enfants n'avaient eu aucun contact autre que des locuteurs de leur famille parlant le pidgin hawaïen. »[5]

Ce qui signifie que face à *l'objet a* que le leader ferait miroiter, (pour reprendre l'argument du séminaire) l'invention d'un Acte est la réponse individuelle *ET* collective humaine la plus incroyable qui soit. Autrement dit la plus surprenante… et pourtant elle ex-iste.

Ouverture au film de Denis Cartet :

Une guerre sans fin ? Serait-ce la présence en chacun de nous de cette violence, de cette pulsion de destruction propre à l'espèce humaine ? De ce refus d'être aliéné au langage qui relie les êtres humains ?

L'Acte de création qui articule individuel et collectif peut être œuvre

3, J. Lacan, Écrits, Paris, Le Seuil, 1966, p. 276.

4, À l'appui de cette thèse, on trouve les travaux du linguiste américain Derek Bickerton. À la fin du siècle dernier, l'industrie de la canne à sucre a connu un grand essor sur l'île d'Hawaï. Les colons firent donc venir des travailleurs de Chine, du Japon, du Portugal… qui se mirent à communiquer les uns avec les autres en "pidgin" : une langue « télégraphique » qui se limite à des phrases où les mots de contenu sont juxtaposés les uns aux autres, avec des verbes non conjugués et sans mots grammaticaux. Certains de ces travailleurs vivaient encore dans les années soixante-dix. En les rencontrant, Bickerton put comparer leur langue à celle de leurs descendants. Surprise : en une génération, ceux-ci avaient introduit des auxiliaires, des prépositions, des pronoms relatifs, bref, tout l'attirail grammatical d'une langue. Or ces enfants n'avaient pas eu de contact avec d'autres locuteurs que leurs familles parlant le pidgin hawaïen…

5, Cf Texte sur transmission 2014 Reims S. Molina

littéraire, ou cinématographique : dans le cadre du Point de Capiton, autour des années quatre-vingt-dix, je travaillais sur la question du traumatisme de guerre et sur les conséquences psychiques de ces événements effroyables pour les descendants de ceux qui avaient été victimes ou bourreaux.

J'avais alors invité en 1997 Mireille Nathan Murat pour son livre "*Poursuivi par la chance*" et découvert le livre de Peter Sichrowsky "*Naître victime, naître coupable*" paru en 1991 dans lequel témoignaient des enfants de déportés et des enfants des officiers ayant mis en œuvre la barbarie nazie.

La question qui s'est alors ouverte à moi autant dans mon écoute analytique que dans ma réflexion a été : qu'en est-il de la transmission lorsque l'effroyable s'est produit à la génération précédente ?

Aussi, lorsque, ayant lu mon livre "*Archives incandescentes, écrire entre la psychanalyse, l'Histoire et le politique*" Denis Cartet m'a contactée afin de me demander de participer à son film documentaire, il m'est apparu évident et essentiel de soutenir son travail.

Comment traiter un sujet aussi brûlant lorsque l'histoire paternelle, et donc familiale, est prise dans une Histoire silenciée[6] ? C'est ce à quoi s'est trouvé confronté Denis Cartet.

De même, le roman "*Des hommes*" de Laurent Mauvignier[7], paru en 2009, est bouleversant tant il est exemplaire du devenir silencié des appelés de la guerre d'Algérie. Il vient, tant d'années après une expérience effroyable pour certains, raconter comment ils ont été interdits de parole.

L'a été également pour moi ce livre *Une rencontre* de Milan Kundera[8] où il raconte ses rencontres avec des œuvres littéraires et picturales. Voici pour conclure, un extrait de la dernière page du livre, dans un chapitre où Kundera évoque le livre de Malaparte *La Peau*. : « Le temps de l'action dans La Peau est court, mais l'histoire infiniment longue de l'homme y est toujours présente. (…) la cruauté d'une guerre supermoderne se joue dans l'arrière-fond des cruautés les plus archaïques. Le monde qui a si radicalement changé fait voir en même temps ce qui reste tristement inchangeable, inchangeablement humain. »

Et les morts. Dans les années de paix, ce n'est que modestement qu'ils interviennent dans nos vies tranquilles. À l'époque dont parle *La Peau*, ils ne sont pas modestes ; ils se sont mobilisés ; ils sont partout. (…) « Ces morts je les haïssais. Ils étaient les étrangers, les seuls, les vrais étrangers dans la patrie commune de tous les vivants… »

Le moment de la guerre finissante illumine une vérité aussi banale que fondamentale, aussi éternelle qu'oubliée : « face aux vivants, les morts ont une écrasante supériorité numérique, (…) tous les morts de tous les temps, les morts du passé, les morts de l'avenir ; sûrs de leur supériorité, ils se moquent (…) de cette petite île de temps où nous vivons, de ce minuscule temps de la nouvelle Europe dont ils nous font comprendre toute l'insignifiance, toute la fugacité… »

Je vous recommande particulièrement la lecture de ce chapitre, dans une époque où nous vivons de façon accélérée une sorte de révolution culturelle, ou encore de contre-révolution, qui vient effacer dans le droit comme dans les pratiques les plus quotidiennes toute la longue histoire culturelle européenne. Lire ce texte de Kundera s'émerveillant de l'architecture inédite du roman de Malaparte, permet d'entendre autrement les raisons profondes, historiques et symboliques des attaques contre la psychanalyse, qui, née au

6, Le mot « silencié » a été forgé par Jean Jacques Moscovitz, pour énoncer ce trou dans le symbolique lié à La Shoah.

7, Laurent Mauvignier, *Des Hommes*, Ed de Minuit, 2009.

8, Milan Kundera, *Une rencontre*, folio, 2009

tournant du XXe siècle, symbolise tout ce que les tenants d'une conception moniste, opératoire et apoétique de l'homme, rejettent.

Ce qui m'a touchée dans le premier film de Denis Cartet, témoignage de 20 minutes intitulé "Obstruction brusque d'un vaisseau par un corps étranger", qu'il a montré dans divers lieux de culture c'est qu'en plus d'être une œuvre poétique, ce film m'a semblé correspondre à ce que les psychanalystes nomment un moment de Passe.

Puis ce film retravaillé, à un autre niveau, partageable pour un plus large public, est devenu un documentaire "*Mon père officier d'Algérie*", qui garde pourtant la force initiale poétique du premier film. Telle est la force de l'écriture, qu'elle soit littéraire, comme le démontre Kundera, ou cinématographique comme vous pourrez le voir lors de la projection.

Car ce qui ne finit pas est le furet du désir autant que la transmission insue, c'est aussi la présence en chaque vivant, des morts, passés et à venir, comme l'écrit magistralement Milan Kundera.

Je vous remercie.

Henry de Lumley

À l'origine de la guerre, chez les premiers peuples pasteurs et agriculteurs

À l'origine, les premiers hommes qui ont inventé l'outil et vraisemblablement acquis le langage articulé, les Homo habilis*, alors charognards, étaient en concurrence avec les hyènes géantes pour avoir accès à des carcasses abandonnées par des grands carnivores.*

Avec Homo erectus*, il y a plus de 1 700 000 ans, un peu plus tard en Europe, et avec leurs successeurs Néandertaliens et les premiers* Homo sapiens*, les hommes développent des activités de chasse. En équilibre avec la nature, ils vivent de cueillette, de chasse et de pêche.*

À partir du Néolithique, vers le Xe millénaire avant J.-C., au Proche-Orient et dans d'autres régions du monde, un peu plus tard dans le midi méditerranéen de la France, ils pratiquent l'élevage et l'agriculture et abandonnent la vie nomade et se sédentarisent. Ils construisent des villages, puis des villes, où sont conservés les produits de leurs récoltes et où ils gardent leurs troupeaux.

Dans certains villages qui ont été mal gérés, où les récoltes ont été mauvaises et les troupeaux disséminés par la faim, ceux qui n'ont plus rien à manger vont s'emparer des ressources des villages prospères. C'est ainsi que sont nés la guerre et les premiers génocides de notre histoire.

Bonsoir Mesdames, Messieurs, je suis très heureux de venir vous parler des origines de la guerre chez l'homme. Je pense que la guerre est née chez les premiers peuples pasteurs et agriculteurs car je pense que dans l'histoire de l'humanité la guerre est très récente. C'est très récent parce qu'il y a des hominidés, c'est-à-dire des primates qui marchent debout, qui se tiennent en équilibre sur leurs membres postérieurs depuis cinq millions d'années. Au départ ce sont des préhumains, ce n'est que depuis 2,5 millions d'années qu'on peut dire que ce sont des hommes. C'est une définition comme une autre, ce sont des hommes parce que pour un préhistorien ils taillent des outils. C'est une étape majeure dans l'histoire des hominidés, non seulement parce qu'ils taillent des outils mais parce qu'ils ont la possibilité, je voulais vous annoncer ça, parce qu'ils ont la possibilité d'avoir un langage articulé. Faisaient-ils la guerre, c'est une question ?

La guerre pour moi est très récente, elle date d'à peu près dix mille ans avant notre ère. On va essayer de définir ce que représente l'apparition de la guerre si on la compare à l'histoire de l'homme, pas des hominidés mais de l'homme qui fabrique des outils c'est-à-dire 2 millions à 2,6 millions d'années car vous savez, les datations ne sont pas très précises. L'histoire de l'homme fabriquant des outils, possesseur d'un langage articulé, si on la compare à une année, le premier fabriquant des outils serait né le premier janvier à 0h. Et bien il faut attendre dix mille ans, c'est-à-dire le 31 décembre à 10

Ce texte non relu par son auteur est la transcription de la conférence du 15 octobre 2015.

heures du matin pour qu'il y ait des témoignages que la guerre a existé.

Alors plutôt que de ne vous parler que de la guerre, je vais essayer de montrer les grandes étapes de l'évolution humaine. On va se baser sur l'alimentation parce que c'est peut-être l'alimentation qui a été à l'origine de la guerre. C'est la question des richesses, accumuler des céréales, des troupeaux, accumuler dans un vase des légumineuses, c'est accumuler des richesses. Avant, il y avait les peuples du début, puis les peuples chasseurs-cueilleurs, les peuples chasseurs-cueilleurs et pêcheurs, tous ces peuples n'avaient pas besoin d'accumuler des richesses, ils consommaient sur place ce qu'ils avaient. Ce n'est qu'au moment où on a accumulé de la nourriture qu'on a fait des guerres. Alors, je voudrais vous présenter en préambule ces grandes étapes.

Nous allons commencer à une époque très ancienne de 5 millions à 2,5 millions d'années. Ce sont des hominidés, pas encore des hommes, des préhumains. Ils marchent debout certes, c'est pour ça qu'on les appelle hominidés. Leur marche debout n'est pas parfaite. Pour marcher, on a trouvé des empreintes de pieds, en Tanzanie par exemple, on voit qu'ils croisaient les jambes, leur station bipède n'était pas parfaite et pour tenir debout il fallait qu'ils se dandinent un peu, c'est un peu spécial, personne ne marche comme ça sauf les mannequins mais c'est un cas particulier pour se donner un genre. Alors ces préhumains, si vous en voyez un, ça effraie, il est très différent, il n'avait pas du tout de front. Il avait le crâne bas, plat avec un gros bourrelet au-dessus des orbites, sa face se projette en avant du crâne. Il avait un cerveau assez faible, à peu près 350 cm3, vous avez à peu près 1 400 cm3, c'était bien inférieur à la capacité des temps modernes. Il ne mangeait pas de viande, il était végétarien, occasionnellement, comme les grands singes il pouvait en manger. Les grands singes sont végétariens, les chimpanzés mangent un peu de viande mais ils sont essentiellement végétariens. Nous le savons parce qu'on peut étudier la trace d'usure sur leurs dents et ils ont des traces d'usure qui correspondent à une alimentation végétarienne. Le bol alimentaire suivant qu'on mange de la viande ou des végétaux a une circulation différente. Les végétariens ont des stries horizontales alors que les carnivores ont des stries verticales sur la face extérieure des dents. Ils étaient végétariens, ils mangeaient des fruits des racines et aussi beaucoup de graminées sauvages. On le voit parce qu'il y a une grande usure des dents et dans les graminées il y a beaucoup de silice. Donc, quand on est végétarien on ne se fait pas la guerre, il n'y a rien à prendre à quiconque, on ramasse du blé, une racine, on cherche des fruits, on les trouve dans la nature où on habite, on n'est pas nombreux, on vit en équilibre avec son environnement.

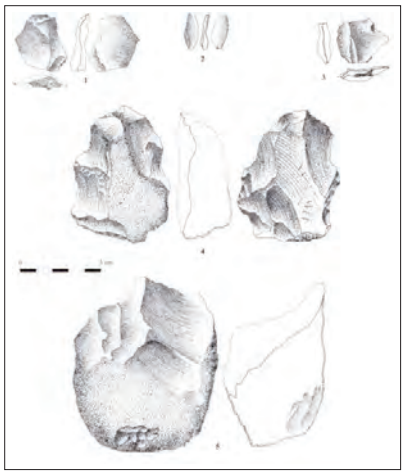
Celui-là a 5 millions d'années, celui-ci date de 3 millions d'années, c'est ce qu'on appelle un australopithèque, le premier sahelanthropus tchadensis et là vous voyez que le front commence à grimper, il y a déjà un front très fuyant, la capacité crânienne est un peu plus grande, 450 cm3, loin de la nôtre, 1 000 cm3 de moins que nous. Mais on peut avoir une idée du cerveau de ces hominidés. Le cerveau a disparu depuis longtemps mais on peut faire un moulage de l'intérieur du crâne et on a alors la surface du cerveau. Si on examine ce cerveau, on constate qu'il n'y a pas deux aires importantes, l'un sur la circonvolution frontale qu'on appelle l'aire de Broca, l'autre sur la circonvolution temporale qu'on

appelle, ce sont les centres du langage. Donc ils ne parlaient pas et comme vous dites, ils ne pouvaient pas faire la guerre ! C'est la première étape.

Je voudrais vous présenter une deuxième étape, celle qui se situe entre 2,5 et 1,5 millions d'années. Si on compare à une année, 2,5 millions ce serait le 1er janvier à 0 heure et 1,5 million vers le mois de juin, environ la moitié de la durée des hommes fabriquant des outils ? Ce sont des hominidés charognards ! Il ne faut pas le dire comme ça, ça fait mauvais effet, nos ancêtres étaient charognards. C'est ce qu'on appelle les homo habilis. Un crâne d'homo habilis est un peu plus haut, un front un peu plus développé. Il a un cerveau qui dépasse 550 cm3 qui va varier entre 550 et 750 cm3 entre 2,5 et 1,7 m d'années. Si on mesure la surface de leur cerveau, on voit apparaître l'air de Broca et l'aire de Wernicke. On peut penser qu'ils avaient un langage articulé. C'est vrai qu'on n'a pas trouvé de parole fossile mais ils avaient toutes les conditions anatomiques pour avoir un langage articulé. Le crâne avait commencé à s'enrouler autour d'un axe qui passe par les oreilles. La base du crâne était plus courte, le pharynx est descendu et s'est mis en place de caisse de résonance pour émettre des sons articulés. Un palais plus profond, la cavité buccale est plus volumineuse, plus d'espace, le muscle de la langue peut mieux se mouvoir pour émettre les sons. Ils avaient toutes les conditions pour avoir un langage articulé et pourquoi s'en seraient-ils privés ! Ils pouvaient parler, est-ce que pour ça ils pouvaient faire la guerre ? Je ne crois pas, ils savaient parler mais ils ne faisaient pas la guerre. Ils étaient mangeurs de viande, charognards alors que les préhumains ramassaient des fruits, des racines, des graminées sauvages pour se nourrir et à l'occasion ils pouvaient manger des lézards, des grenouilles, un lapin. Eux, homo habilis, ils mangeaient de la viande mais ne savaient pas chasser. Comment peut-on manger de la viande si on ne sait pas chasser ? Ils faisaient comme les hyènes, ils faisaient du charognage, ils ramassaient des carcasses abandonnées par les grands charognards, au bord d'un lac, d'une rivière, d'un fleuve. C'est une époque, 2,5 m d'années où l'Afrique va s'assécher, ils vivaient surtout en Afrique, pas en Europe ni ailleurs. Ce sont eux qui ont commencé à quitter le continent africain vers 1,8 million d'années vers la fin de cette période. Ils vivaient sur ce territoire où il y avait de moins en moins de forêts, de plus en plus d'herbacés et d'antilopes. S'il y a beaucoup d'antilopes, il y a beaucoup de carnivores qui font de la prédation. Le tigre qui a des grandes canines très longues ne peut pas racler la viande entre les vertèbres et entre les côtes, il commence par manger les entrailles, c'est ce qu'il aime, le foie, les poumons, les viscères et après il abandonne la carcasse au bord d'un lac. Il y a deux prédateurs qui sont en compétition pour avoir accès à la carcasse ; la hyène géante et ce petit bonhomme qu'on appelle homo habilis, ils sont en compétition et ils récupèrent la carcasse. Ils n'ont pas besoin de faire la guerre, ils se battent peut-être contre la hyène.

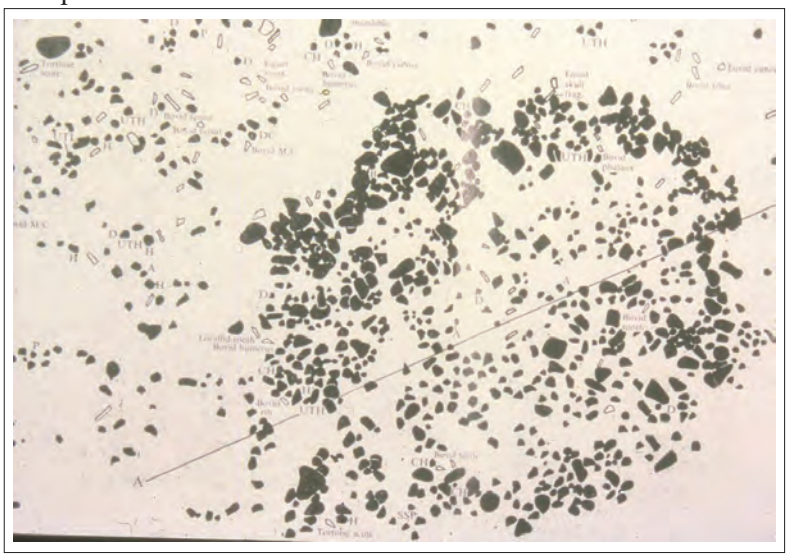
Nous les préhistoriens, nous sommes très intéressés pour savoir qui a commencé. On prend les os et on regarde, on voit les traces des dents de hyène, on voit les stries de découpage, de raclage de la viande et on essaie de voir laquelle est postérieure et parfois c'est la hyène qui est passée en premier, parfois c'est l'homme. Ils devaient être à côté avec leur gourdin, ils devaient essayer de repousser la hyène pendant que le collègue était en train de récupérer la viande qui restait. Et dans la cueillette, on n'a pas besoin de se battre contre des individus. À mon avis, il n'y avait pas encore la guerre

bien qu'ils eussent la parole. Mais c'est eux qui avaient inventé l'outil et parce qu'ils ont inventé l'outil ils peuvent manger de la viande ou alors parce qu'ils veulent manger de la viande ils travaillent avec des outils. Il faut un outil pour désarticuler la carcasse des grands herbivores, des outils comme ce chopper. Ce chopper c'est le plus ancien outil de l'histoire de l'humanité qu'on connaisse actuellement, il date de 2,55 millions d'années, trouvé dans le nord-est de l'Éthiopie dans la corne de l'Afrique. Avec ces outils ils acquièrent le langage articulé et avec ces deux acquisitions fondamentales que sont la notion d'outil et l'acquisition du langage articulé a commencé la grande aventure culturelle de l'homme. Mais à mon avis, pas la guerre !



On va continuer notre histoire. Ils ont plusieurs types d'outils, on voit là des éclats, de tout petits éclats, parce que pour récupérer de la viande sur un os il faut un petit éclat. En bas, c'est le chopper, une sorte de hache primitive pour désarticuler et casser les os pour sucer la moelle. Entre les deux, c'est un nucleus, un bloc de pierre qui permet d'obtenir les petits éclats. Une industrie archaïque très primitive mais contrairement à leurs prédécesseurs les préhumains, contrairement aux grands singes, ils commencent à avoir un habitat localisé. Ici en Tanzanie, on voit un grand cercle de pierres et toute la faune, les ossements étaient au milieu de ces pierres, on voit qu'ils avaient fait une hutte entourée de branchages pour se protéger des grands carnivores.

Un jour, je me trouvais en Tanzanie, à Oldoway, il y avait des empreintes de pied et on a monté les tentes un soir. Les personnes qui nous accompagnaient, des Massaïs, ils avaient découpé des branches d'acacia et fait une grande couronne, pas très haute, et on a planté nos tentes au milieu ; le lendemain matin, on s'est promené autour de cette couronne d'épineux et il y avait des traces de pattes de lions. Un lion est venu dans la nuit mais il n'a pas franchi et on était bien tranquille. Si je l'avais su, j'aurais eu peur !



Vous voyez ici le campement de base, c'est caractéristique de l'homme. Après cela, on va passer de 1,5 million d'années à 100 000 ans, une autre étape dans l'évolution humaine. Ce sont les premiers peuples chasseurs, des homo erectus, ils ont maintenant une capacité crânienne qui dépasse 800 cm3.

Celui-là, c'est particulier, c'est un de mes enfants ! J'ai quatre enfants qui ont encore leurs jambes, ils marchent sur leurs pieds. J'en ai un qui est né le 22 juillet 1971, c'est le crâne de l'homme de Tautavel, c'est mon cinquième enfant car en fait le vrai quatrième est né trois semaines après lui. Il a un crâne plus haut, un front moins fuyant et une capacité crânienne qui se rapproche de la nôtre, ce n'est pas tout à fait 1 100 cm3, ça varie des plus archaïques qui ont 800 cm3 jusqu'à 1 000 cm3 de capacité. Celui-là est un homo erectus évolué, il est chasseur.

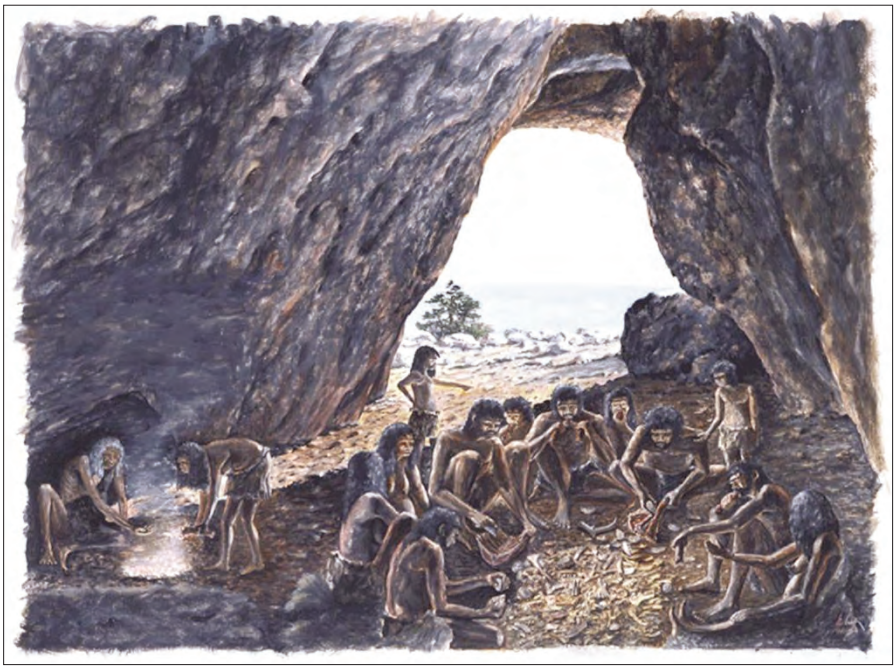
Ici, c'est un campement de chasseurs de rennes, il date de 550 000 ans et il a été mis à jour dans la caune de L'Arago à Tautavel où il n'y a que des

ossements de rennes, c'est un campement qui n'a pas duré longtemps, peut-être un mois, au mois de septembre. Ils devaient guetter un troupeau de rênes qui passait par gué, c'étaient des chasseurs extraordinaires, ils avaient inventé la chasse. Quand on est chasseur, on peut manger beaucoup plus de viande et on a droit pour la première fois aux entrailles. Quand on est charognard on n'a pas droit aux entrailles, le carnivore a tout récupéré avant. Chasseur, on ouvre le ventre, on fabrique de grands couteaux pour découper et on récupère les viscères. On a ainsi beaucoup plus de vitamines dans le foie, le cœur et on devient plus robuste, le squelette devient plus costaud, on a plus de calcium. Vous voyez, il est pas mal quand même. On a reconstitué ce mannequin dans le musée de la préhistoire à Tautavel. Il a un crâne bas, le front fuyant, un grand espace au-dessus des orbites, une face qui se projette en avant. Il était large d'épaules, large des hanches et costaud, et 1,6 mètre en moyenne.

On va passer à une autre étape parce que ces hommes n'avaient pas domestiqué le feu et tous ces ossements de rennes, ils les mangeaient crus. On peut étudier les matières organiques qu'on trouve sur les sols d'occupation, des acides carboxyliques qui proviennent de la dégradation des lipides animaux et dans ces quartiers, il n'y a jamais de composés aromatiques qui correspondent à des graisses brûlées. Il n'y a toujours que des composés aliphatiques. Il faut attendre 400 000 ans pour qu'à la limite des zones tempérées nord de la planète on trouve des foyers. C'est le cas en Chine, à Terra Amata où à 400 000 ans on trouve des foyers, dans le Finistère, dans le Suffolk ou à Tautavel où on a des couches qui vont de 500 000 à 100 000 ans. Mais de 500 000 à 400 000 ans, pas un sol brûlé, pas de charbon de bois, pas de cendre, pas de pierres éclatées par le feu, par contre, au-dessus du plancher de 400 000 ans on trouve tout cela et des os brûlés. À Terra Amata, ça se termine en 1966, on a pu mettre en évidence des foyers aménagés par des chasseurs de rhinocéros, des grands couteaux pour découper la viande et on a plus besoin d'un petit éclat. Le foyer de Terra Amata, la fosse de 30 cm de diamètre remplie de cendre, il y a des charbons de bois, des fragments de coquilles marines, de coquilles terrestres. Ils allumaient leurs foyers avec des brindilles de bois et surtout avec des herbes provenant des aires côtières. Le feu était protégé par une petite haie. Je vous encourage à aller à Terra Amata voir les moulages de ces très anciens foyers. Le feu a été un formidable moteur de l'hominisation qui a permis à l'homme de vivre dans les grottes. Avant cela, il ne pouvait pas pénétrer dans les zones tempérées de la planète, améliorer sa nourriture : la viande cuite est plus succulente que la viande crue, allonger l'espérance de vie : avant le feu il ne dépassait guère 20 ans et à partir du moment où il a domestiqué le feu, l'espérance de vie arrive à 25-28 ans. Le feu a été aussi un facteur de développement de la pensée. Autour du feu on se raconte des histoires, on peut développer la pensée mythique et fabriquer de très beaux objets. Celui-ci a été trouvé dans la grotte du Lazaret, il présente une belle symétrie bilatérale et bifaciale. L'homme a acquis la notion de symétrie, le sens de l'esthétique. C'est une belle pièce qui mériterait d'être présentée dans une bijouterie de la place Vendôme.

Là, c'est un sol qui a été trouvé dans la grotte du Lazaret, c'est un tas d'ossements bien circulaire. On peut imaginer que les gens étaient assis autour de ce tas, ils suçaient des os et autour de ce tas on ne trouve pas de composés aromatiques. Par contre, un peu plus loin il y a des composés aromatiques, ils faisaient fumer la viande. À droite vous avez un tas d'ossements, ils suçaient la viande crue alors qu'un peu plus loin, un foyer où ils faisaient fumer la viande et il y a beaucoup de composés aromatiques.

Ce sont des cueilleurs, ils avaient une nourriture bien équilibrée, ils chassaient et ils mangeaient des protéines. Si vous mangez la viande d'animaux sauvages, vous n'avez pas de graisse. Dans les animaux domestiques, il y a de la graisse, ils sont élevés spécialement. Eux, pour se procurer de la graisse, ils cassaient les os pour prendre la moelle, ils suçaient tous les os. On trouve de la graisse dans la moelle des ossements, dans la cervelle et aussi, ils cassaient les mandibules et à la base, à la racine des dents, il y a un tissu conjonctif riche en lipides. Puis, ils avaient besoin de sucres, ils avaient recours à la cueillette, ils ne mangent pas de poisson, c'étaient des mangeurs de viande. Est-ce qu'ils faisaient la guerre ? Quand on est chasseur, on vit en petit groupe, on connaît des peuples, les aborigènes d'Australie. On vit en équilibre avec la nature, une trentaine de personnes plus les petits enfants, on connaît parfaitement son environnement, on sait où sont les points d'eau, les roches qu'on peut tailler. Par exemple, les gens qui habitaient au Lazaret, ils ramassaient une partie des roches pour faire des outils sur place, en arrière sur le Paillon ou au bord de mer sur la plage. Quand ils avaient besoin de roches siliceuses, ils allaient beaucoup plus loin, à 20-25 km au nord de Nice, on appelle le col de Nice aujourd'hui, pour chercher du silex et des calcaires silicifiés. Éventuellement ils pouvaient aller plus loin mais c'était rare, dans l'Estérel prendre de la rayolite ou dans le Var prendre un peu de silex. Ils savaient où vivaient les animaux. Au Mont Boron, il y avait des bouquetins, dans le delta de la plaine de Nice, des aurochs, dans les forêts proches, le cerf, le daim, ils connaissaient leur territoire. Ils vivaient au même endroit un certain temps. Dans la grotte du Lazaret, il y a quelques rares campements de longue durée. Longue durée, c'est 2-3 ans pas plus. Et là ils vivaient toute l'année. Le plus souvent, 80 % des occupations, ce sont des campements saisonniers qui durent 3-4 mois, l'hiver ou le printemps. Dans les campements de l'automne, on trouve des bois de chute qui sont tombés naturellement dans la forêt ou qui commencent à tomber à l'automne, pas des bois de massacre. Par contre sur un campement de printemps il y a des bois de massacre mais pas des bois de chute.



Alors, on peut dire qu'ils vivaient en équilibre, c'est un petit groupe de trente personnes qui avait un territoire de trente kilomètres de rayon. On le sait parce qu'en étudiant les roches qui servent à faire des outils on peut connaître l'extension du territoire. À cette époque ils ne vont pas au-delà, ils n'accumulent pas de richesses. Quand ils veulent un cerf, ils savent où ils vont le chercher. Ils ont des stratégies de chasse en groupe. Ils ont besoin de sucre, ils vont ramasser des graines, ils ont besoin de graisse ils cassent les os pour sucer la moelle. Ils trouvent sur place ce qui leur faut, pas besoin de faire la guerre. Il devait y avoir un chef bien sûr mais un chef du groupe, ce n'est pas un vrai chef, c'est le plus costaud, le meilleur chasseur. Il n'y a pas de hiérarchie. Il y en a un plus habile que les autres qui entraîne le groupe. Peut-être y avait-il de petits conflits, conflit pour avoir une femme dans le groupe d'à côté, comme les lions se battent entre eux pour avoir une femelle.

Puis, de 100 000 à 35 000 ans les hommes s'organisent beaucoup mieux, c'est l'homme de Néandertal. Il nous ressemble, il a un crâne qui a le même ovoïde que le nôtre de 1 400 cm3 en moyenne. Il y en a même à 1 650 cm3, l'homme de La Ferrassie i. e. plus grand que la moyenne des hommes modernes mais qui reste dans une marge de variation proche. Celui-là a toujours un grand crâne, un gros volume, le front est toujours fuyant, toujours de gros bourrelets au-dessus des orbites. Dans la face il n'y a pas encore de vrai menton, il a inventé des outils beaucoup plus sophistiqués, standardisés mais il reste chasseur-cueilleur, il n'est pas encore pêcheur, on a jamais trouvé de blessure de combat, de pointe de flèche plantée dans un os. Il a été le premier à enterrer ses morts. Ça, c'est l'homme de la Chapelle aux Saints qui a été trouvé en Corrèze. Il est dans une fosse, posé sur le dos, les jambes repliées sur la poitrine, les genoux sont au milieu de la poitrine. Mais c'est la naissance des premières sépultures qui témoigne de la naissance de l'angoisse métaphysique. L'homme ne veut pas mourir, disparaître, il veut penser l'après, la mort, c'est une nécessité, c'est l'émergence de la pensée religieuse, à partir de 100 000 ans chez l'homme de Néandertal et de l'homme de Cro-Magnon.

Puis après 35 000 ans l'homme reste chasseur, cueilleur et il devient pêcheur. Là on reconnaît nos voisins pour la première fois il avait une paroi verticale au-dessus des orbites. Le crâne qui fait 1 400 cm3 en moyenne et un menton. C'est l'homme moderne qui a inventé des outils, un outillage, le harpon pour pêcher, il a inventé l'aiguille à chas en ivoire, une sagaie, il invente l'arc, celui de la grotte Chauvet, près des gorges de l'Ardèche à Vallon Pont d'Arc. On a inauguré au mois de juillet dernier une restitution de la grotte Chauvet, très bien faite, je vous invite à aller la visiter. Ils ont inventé des dégradés, de l'estompage, l'idée du mouvement, vous voyez des chevaux en perspective, en mouvement. La pensée analytique se développe. Là une scène de la grotte de Lascaux, un bison transpercé par les grandes sagaies qui perforent les entrailles et là, un homme, un personnage ithyphallique, en érection, qui

a une tête d'oiseau et qui a été culbuté. Cette scène se retrouve cinq fois en Périgord dans cinq grottes différentes. Ça prouve qu'il y a un récit derrière, un récit mythique. Les hommes développent la pensée mythique mais ils

vivent en équilibre avec la nature. Ils inventent la parure, l'art pariétal, l'art mobilier, ici un coffre d'os et de bois ; et même la musique, voyez ici une flûte. Mais ces gens ne faisaient pas la guerre.

Ils vivaient très proche de nous mais ils n'avaient pas accumulé de richesses, ils n'ont pas besoin de richesses. Et il y a moins de 10 000 ans les homo sapiens deviennent agriculteurs et pasteurs. On le sait parce qu'on trouve leurs villages ; les hommes qui vivaient dans une région où il y a des pierres construisent des villages de pierre, des grandes maisons en pierre, d'immenses salles, ici dans l'Hérault, à Cambous à côté de Montpellier, des petites salles, des portes qui communiquent. Dans le nord de la France où il n'y a pas de pierre, ils faisaient des maisons en bois. Quand on fouille ces maisons, on trouve sur le sol plein de fumier, on a des traces de matières organiques. Quand on étudie ça, on trouve des cristaux de calcite qui se forment dans les selles de brebis. Ça veut dire que les brebis vivaient dans ces maisons. On trouve aussi dans la même maison, le foyer, les poteries. Les hommes vivaient avec leurs moutons dans des maisons bien construites magnifiques, elles devaient être recouvertes de chaume, de branches. Les premières habitations datent de 8 000 ans avant notre ère en Anatolie, à Jéricho. L'homme devient agriculteur et pasteur, il se sédentarise. Agriculteur ça veut dire du blé, de l'orge, des légumineuses, des lentilles, des pois chiches, de la laine de mouton et des chèvres. À la même époque en Afrique subsaharienne ils cultivent le mil et en Asie du sud-est ils cultivent le riz, des moutons des cochons. En chine du nord, le millet et à la même époque en Amérique centrale ils cultivent la pastèque, la courge et surtout le maïs.

Mais agriculteur et pasteur, il faut avoir de l'eau alors ils inventent des canaux, des bassins. Les terres cultivées ont été bien arrosées, le troupeau avait de quoi boire et dans un certain village l'ingénieur a été mauvais, le troupeau est mort de soif, les terres cultivées n'ont rien rapporté. Dans le village il fallait conserver les semences qu'on avait récoltées ; alors ils inventent la poterie, avec de l'argile qu'ils font cuire ils peuvent garder les céréales. Dans le village il y a des vases remplis de céréales, ça va permettre de passer l'hiver. Il y a des troupeaux très abondants. Dans un autre village, il n'y a rien, le troupeau décimé par la soif et ils savent qu'à quelques kilomètres il y a un village avec plein de choses. Ils fabriquent des outils, des pointes de flèches et ce n'est pas pour tuer des animaux mais pour tuer l'homme. Ce sont des armes beaucoup plus sophistiquées, plus belles et plus impressionnantes. Et ils vont attaquer le village voisin pour récupérer ce qu'il y a.

Là, un site très ancien, près de Menton, à Castel, on a trouvé un site qui date de 6 000 ans avant notre ère, au pied d'une falaise, on a trouvé des pots

vieux de 6 000 ans. On trouve aussi des personnages qui ont été enterrés et parfois des colliers et pour la première fois de l'humanité, des pointes de flèches à l'intérieur du thorax, sous les côtes. C'est quelqu'un qui a dû tirer une flèche, c'est la naissance de la guerre. C'est parce que ceux qui n'ont rien envie de leur prendre leurs richesses. Avant cela quand il n'y a pas de stockage de richesse, on trouve ce qu'il y a sur place. La guerre est née parce qu'on avait envie de s'approprier les biens du village voisin. C'est ce qui a fait l'art du psychologue, c'est le lien.

Je vous montre un cas de guerre, des combats, c'est dans le nord de l'Italie, au nord de Bolzano dans le haut Adige, le glacier de Similaun, un beau jour, des promeneurs voient ce cadavre, ils sont impressionnés, ils vont à la police italienne puis la police autrichienne, ils ont cassé la glace pour le sortir, ils l'ont mis dans une chambre froide ils ont téléphoné au procureur qui est venu le voir. Il a vu la blessure sur le crâne et a porté plainte contre X. Le lundi matin, le professeur du laboratoire a vu qu'il y avait à côté une hache en cuivre avec un beau manche en bois d'if. Il leur a dit que ça c'est très vieux, ça date d'au moins 3 000 ans avant notre ère. Il y avait prescription, le procureur a levé la plainte. Ce bonhomme était tatoué, des tatouages sur ses articulations, là où il y a des rhumatismes. Dans ces tatouages, il y a des petits charbons de bois, des plantes aromatiques, ce sont des tatouages médicinaux pour soigner les rhumatismes.

Récemment, nos collègues italiens ont fait des radios et ont trouvé sous l'omoplate une pointe de flèche. On se demandait pourquoi il était mort. Il a été tué ; il devait y avoir une compétition pour quelque chose. C'est un témoignage des hommes qui s'affrontent et qui se tuent. Celui-là date de 3 300 ans avant notre ère.

Voici un poignard en silex conservé à Bolzano. Celui-là est une reconstitution présentée au musée des merveilles à Tende.

Puis, je voudrais vous parler du Mont Nego, une montagne qui culmine à 2 850 m, une photo prise au mois de juin. Il y a dans cette région, 4 150 roches sur lesquelles il y a 100 000 gravures dont 40 000 figuratives qui transmettent les préoccupations astronomiques et les mythes cosmogoniques des premiers peuples de la région. Vous voyez, c'est le dieu Bego, le dieu de l'orage qui brandit un poignard. On sent qu'on est dans un monde guerrier. C'est aussi l'époque où il y a des affrontements violents et on trouve des villages de cette époque qui ont été entièrement incendiés, brûlés, toute la population a été exterminée, c'est la naissance de la guerre.

Je vous remercie de votre attention.

Jean-Louis Rinaldini

LA GUERRE SANS FIN
GUERRA E MORTE AVRAI

Il s'agit ici de baliser le travail du séminaire de cette année sur « La guerre sans fin » le mot guerre étant approché non seulement dans son acception littérale de guerre dite conventionnelle mais plus largement dans ce que mettent en jeu les conflits sous toutes leurs formes, pulsion de mort, agressivité, haine de soi et des autres...

LES TEXTES FREUDIENS

Rappelons d'abord que Freud nous livre différentes élaborations de l'indissociable intrication entre la guerre et le lien social dans des textes spécialement consacrés à ce thème, ou alors de manière plus latérale, dans des élaborations qui ne s'en éloignent qu'en apparence.

Citons : « Considérations sur la guerre et la mort » « Nous et la mort », l'examen des névroses de guerre, la surprenante biographie du président Wilson, « Malaise dans la civilisation », « Psychologie des foules et analyse du moi », « Totem et tabou ». Et puis ce texte « Pourquoi la guerre ? »

Rappel historique

Freud et Einstein se rencontrent à Berlin en 1926, engagent une relation amicale et échangent une correspondance composée de dix-sept lettres, publiées en 1933 simultanément en trois langues, français, allemand et anglais, sous le titre *Pourquoi la guerre* ? Cette publication constitue en fait un travail de commande effectué à la demande du Comité permanent des Lettres et des Arts, émanation de la Société des Nations, qui cherche à gagner l'opinion cultivée au pacifisme. Et prévenir la guerre dans un contexte européen de montée des périls.

Les thèmes

À la question d'Albert Einstein « Comment la paix ? » Freud répond donc plutôt « Pourquoi la guerre ? » La plus grande partie du texte est consacrée à la place de la guerre dans la civilisation et à l'examen des mécanismes qui l'entraînent. **Le texte met en jeu une série d'oppositions de termes deux à deux** : la culture et la guerre, la civilisation et la destruction, la pulsion et le lien social.

La mèthode

Freud procède par une série de mises en continuité de termes apparemment antinomiques : le droit et la violence, la guerre et la paix, la force et la loi, l'agressivité et sa sublimation, le pacifisme et le bellicisme, l'homme civilisé et l'homme primitif, l'instinct et l'éducation, les intérêts personnels et les intérêts collectifs, le privé et le communautaire, l'individu et le groupe,

l'individu et la foule, la haine et l'amour, la pulsion et ses destins, Éros et Thanatos.

Ces paires d'opposés sont en fait des **termes liés l'un à l'autre voire dérivant l'un de l'autre**. Il est « mœbien » avant la lettre, car les couples d'opposés, s'accompagnent d'une profonde intrication, chaque terme procède de l'autre, auquel pourtant il s'oppose.

Il examine et puis récuse parce qu'elles lui paraissent insatisfaisantes, cinq manières possibles « d'affranchir les hommes de la menace de la guerre » : par le droit, par la désintrication des pulsions, par le refoulement, par l'exacerbation du conflit, par le traitement de l'identification c'est-à-dire de l'amour et puis Freud propose une réponse par la culture.

Je passerai très vite sur les cinq premières afin de développer la réponse par la culture dans le maximum de ses implications.

Le droit

Le moteur de l'histoire consisterait en une transformation de la violence en droit qui permet la création de ce que Freud appelle des « liens de sentiments » rassemblent les hommes en groupes larges, homogénéisés par l'identification.

Mais, parce que le droit fixe des rapports de force sans pour autant les faire disparaître, la violence revient. Le droit, parce qu'il représente la violence dont il est issu, porte en germe la guerre dont il provient et ne constitue qu'un répit, qu'une halte provisoire dans les conflits qui opposent les hommes.

Désintrication des pulsions

À la racine de l'action, Freud, distingue la combinaison des deux pulsions : la sexuelle et l'agressive : « Ces pulsions sont tout aussi indispensables l'une que l'autre ; c'est de leur action conjuguée ou antagoniste que découlent les phénomènes de la vie ». Chaque acte obéit à une double incitation pulsionnelle et doit satisfaire à la fois deux motions : une en direction d'Éros, l'autre orientée vers la destruction. L'action, la vie même, procède d'un mixte des deux pulsions. Toute action humaine se motive de la combinaison des deux pulsions, Éros et Thanatos et la guerre n'échappe pas à cette composition que suppose la vie. Si on désintrique les pulsions, les unes d'un côté, les autres de l'autre, cela porte préjudice à la capacité d'agir, à la vie elle-même. Échec donc.

Le surmoi

Si les pulsions ne peuvent se trouver séparées sans attaquer la vie même, peut-être pourraient-elles rencontrer, auprès du surmoi, des destins différenciés ? La pulsion de destruction, la pulsion de mort vise soit les objets extérieurs – et c'est la guerre dans ses différentes dimensions – soit les objets intérieurs qui tombent sous les coups du surmoi qui retourne l'agressivité vers le dedans. Renforcer le surmoi protégerait les objets extérieurs, mais toute la pulsion de mort s'abattrait alors sur le sujet. Ce n'est ni possible ni souhaitable sauf à compromettre, l'existence.

L'identification

Est-ce qu'agir sur les « liens de sentiments » qui unissent les hommes pourrait constituer une issue ? Supprimer ou réduire l'ambivalence, prendre l'autre comme objet d'amour, est-ce que cela supprimerait le conflit ? Cela demande l'amour « absolu » du prochain, c'est-à-dire une forme d'amour que constitue l'identification.

Alors, il faudrait renforcer l'identification horizontale, l'identification imaginaire au semblable, du même au même, pour accroître le sentiment communautaire, qui s'opposerait à la guerre, et qui permettrait au sujet de fondre sa singularité dans le tout qui le contient. Ou alors, a contrario, il faudrait restreindre « les liens de sentiments », voire les éliminer en la personne du **chef idéal**, nettoyer, pour ainsi dire, son psychisme de toute passion. Notre vie instinctuelle serait alors subordonnée à la raison seule, au signifiant-maître, mais du coup sans beaucoup de vie non plus.

La culture – La civilisation

Je vais donc m'attarder sur ce dernier point en m'éloignant de l'ouvrage « Pourquoi la guerre ? » et en me référant aux ouvrages que j'ai cités au début.

Dans « Malaise dans la culture » Freud est très clair : l'homme en société n'est pas heureux, la faute à son agressivité constitutive. D'où la question : quelles sont les sources de ce malaise dans la culture ? Le bonheur est-il nécessairement hors de portée ? On entend ici le pessimisme et le scepticisme de Freud face à l'optimisme de la philosophie des Lumières. Freud ne cherche pas ce qu'il faudrait faire pour le bien ou pour le mal. Il ne tient aucun discours là-dessus. Pour lui on est moral ou pas, point. Ceux qui passent leur temps à dire qu'ils sont moraux ce sont probablement les plus pervers.

Le paradoxe est que Freud est pourtant lui aussi un penseur des lumières (Aufklerung) mais il expérimente par son anthropologie concrète qui est **l'expérience clinique** qu'il y a cette dimension d'agressivité, un rapport tout à fait particulier non pas au mal mais un rapport entre ce qu'il nomme ÉROS et THANATOS. C'est-à-dire éros comme ce qui rapproche, **qui fait lien** dans l'amour, dans le lien social. Et Thanatos, ce **qui veut désagréger**. Freud, comme Rousseau, pense que les hommes ne font jamais que de compliquer les choses, les gâcher, parce qu'il y a cette dimension de destruction. La Pulsion de Mort.

Alors voilà : d'un côté la culture cherche à établir des digues contre cette Pulsion de Mort. Mais si la culture est fondamentale elle est minée en permanence par un mouvement de destruction et ce rapport entre quelque chose qui veut faire lien et qui détruit qui explique le rôle du **surmoi**. Par exemple dans la clinique nous rencontrons fréquemment quelqu'un qui est heureux, et puis qui à un moment donné peut ressentir son bonheur comme déprimant. On entend là le conflit entre le bonheur qui veut la continuité de l'être et le désir qui, lui, est dans le manque. D'où ce paradoxe : quelqu'un

qui veut soutenir la culture doit intérioriser un surmoi, mais dans ce surmoi il y a une agressivité qui peut être soit guerrière ou terroriste, c'est-à-dire là où la Pulsion de Mort tourne à plein régime.

Le surmoi est extrêmement gourmand dira Lacan, il nous en demande toujours plus. D'où paradoxalement la difficulté du sujet de supporter son besoin de bonheur.

Avançons encore un peu. Car il faut être clair. La Pulsion de Mort n'est pas un mal en soi. Certes elle a des aspects démoniaques, mais sans cette négativité il n'y aurait pas de désir. Il n'y aurait pas d'érotisme s'il n'y avait pas de destructivité. Il y aurait un Éros un peu pépère…

La Pulsion de Mort est donc une question extrêmement difficile. Freud s'en tire en disant qu'il peut y avoir une déliaison. Par exemple quand la Pulsion de Mort qui est utile, qui est une composante de la vie psychique prend le pouvoir, quand elle fait un putsch ! à l'intérieur de la vie psychique, et alors ce n'est pas drôle du tout.

Retenons donc qu'il peut y avoir des moments de haine pure où la Pulsion de Mort parle toute seule et qu'il y a lieu de mettre en rapport d'une part l'agressivité innée de l'homme et l'agressivité constitutive de la culture dans le sens où la vie telle qu'elle nous est imposée est trop lourde, elle nous apporte trop de douleur, trop de déception, trop de tâches insurmontables.

Dès le début de « Malaise dans la culture » (1930) Freud souligne que la culture consiste en deux choses :

1 dominer la culture

2 dominer les hommes

C'est dire que la pulsion de domination a pour objet à la fois la nature elle-même et l'homme lui-même. La domination de l'homme, de soi, c'est la maîtrise de ses propres pulsions. Mais c'est aussi la domination des autres hommes ce qui nous place d'emblée dans des questions politiques.

Il n'y a donc pas de culture sans renoncement pulsionnel, ce qui signifie qu'il y a des pulsions détournées vers d'autres buts (sublimation). Mais, dans tous les cas à partir du moment où on demande à d'innombrables pulsions de renoncer à leur effectuation, forcément il y a des retours de bâton permanents. La culture c'est donc toujours l'économie des plaisirs et des peines.

Alors ?

Lorsque l'agressivité de l'homme se reporte sur la culture elle-même, responsable de la répression des pulsions c'est le moment barbare. La barbarie c'est précisément la haine de la culture posée comme devant être détruite en tant que telle. C'est quand la Pulsion de Mort à un moment se retourne contre la culture.

Si on relit Freud (L'avenir d'une illusion 1927), les masses, elles-mêmes n'aiment pas vraiment la culture. Elles la tolèrent. Il y a comme une défiance permanente envers la culture que l'on soupçonne comme étant faite pour les possédants, y compris les possédants de la culture.

Le paradoxe est que Freud lui-même était un homme de culture, mais en même temps il pense qu'on n'a pas mieux que la culture. Donc le degré de sophistication de la culture est proportionnel au degré de renoncement pulsionnel exigé des individus par la culture.

On en voit les effets chez les sujets névrosés qui très globalement peut-on dire souffrent du renoncement pulsionnel ou plus exactement du refoulement pulsionnel. Le renoncement lui exige la sublimation. Le refoulement lui se met en place en famille, d'emblée nous édifions notre surmoi en tant qu'enfant et d'ailleurs, depuis nous traînons cette idée que la pulsion serait mauvaise.

Freud arrive donc à la Pulsion de Vie et à la Pulsion de Mort comme un couple, mieux un dualisme, une opposition des deux pulsions pour expliquer les actions humaines. L'antagonisme des pulsions n'a rien de moral. Ce qui intéresse Freud c'est le réel. Il dit d'ailleurs à Pfister qui lui reproche la pulsion de mort :

> « Ce qui m'intéresse ce n'est pas ce qui est accommodant ou avantageux pour la vie mais d'abord ce qui nous rapproche **du mystérieux réel existant hors de nous** » et il parle là de la pulsion de mort.

On voit que pour Freud la Pulsion de Mort est l'enjeu même du réel. Et il ajoute que plus un penseur est « costaud » plus il se doit de soutenir la Pulsion de Mort. Freud parle là à l'oreille de Lacan pourrait-on dire.

Disons que la Pulsion de Mort est la structure de la matière psychique. Freud ne peut le prouver mais en a l'intuition. La Pulsion de Mort est comme une rumeur, c'est le bruit de fond du comportement humain.

Aujourd'hui nous observons une sinistre expansion de la pulsion de mort pure. Cette Pulsion de Mort pure est sous nos yeux. Mais l'Histoire et les textes anciens, dont la Bible, abondent en récits d'exterminations et massacres de masse.

On peut saisir un paradigme de cette pulsion de mort pure dans l'épisode de la Terreur en 1793 auquel Paul Laurent Hassoun consacre plus de 250 pages dans son dernier livre « *Tuer le mort. Le désir révolutionnaire* »[1]. De quoi s'agit-il ?

1, Paul-Laurent Assoun, *Tuer le mort : Le désir révolutionnaire*, 267 p., P.U.F, 2015.

L'événement bien connu des historiens tient en une phrase : Sur ordre de la Convention nationale, entre les 12 et 25 octobre 1793, on a commencé à **extraire**, un certain jour, l'ensemble des rois — des corps des rois mais également des Reines, Princes, Princesses ayant régné sur la France depuis quelque mille cinq cents ans, soit au total 170 corps 46 rois, 32 reines, 63 princes de sang, 10 serviteurs du royaume, une vingtaine d'abbés de Saint Denis — de leurs tombeaux en l'église de l'Abbaye de Saint Denis dite abbaye royale, pour les détruire et les précipiter dans une « fosse ». Bref, on a « tué » les souverains morts… *post mortem*, avant de les réensevelir pêle-mêle dans un trou. On a injecté *la* mort dans *le* mort.

Pour qui est un peu informé de l'hypothèse freudienne du Meurtre du Père, consignée dans « Totem et tabou », l'image qui vient à l'esprit c'est la mise à mort des pères par les fils révoltés les poursuivants de leur colère au-delà du trépas.

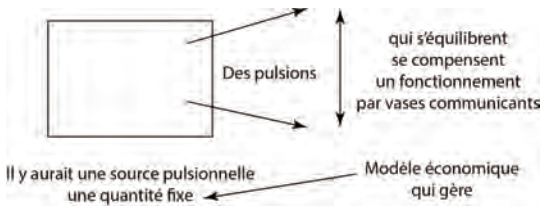
Alors cela laisse perplexe : c'est que, ce qui est justement le fantasme porteur du social, son refoulé fondateur, si l'on en croit Freud, c'est que le fantasme ait pu passer aussi crûment dans la réalité, sous forme d'un *acting*, portant sur des pères haïs déjà morts. Car habituellement, le désir de mort

adressé aux imagos paternelles ne se montre pas de façon aussi directe, généralement à la haine il faut des objets vivants pour s'éponger, alors qu'on rencontre ici une haine qui poursuit son objet au-delà de la mort, « haine pure », dans la mesure où elle vise **l'être** de l'autre, à travers ses « icônes » mais, au-delà, en sa substance même. Bref, si l'épisode engage bien le Meurtre du Père, il en traduit la défaillance symbolique et le débordement sur le réel, d'une haine qui sort de l'ordinaire… Exemple : Louis XIV, dont on connaît la fin de règne impopulaire, une fois sorti de la basilique est lynché post-mortem, il faut le dé-figurer (outrager le visage), l'éventrer et littéralement l'étriper histoire de vérifier ce qu'il a dans le ventre. Marie de Médicis, épouse d'Henri IV, est insultée et molestée au nom des accusations de meurtre conjugal dont elle avait été l'objet, on distribua ses cheveux à qui voulait, quant à Anne d'Autriche, son corps fut jeté « la tête renversée » sur le corps de son époux Louis XIV, dans une mise en scène perverse évoquant une copulation dérisoire dans la mort.

Déterrer le mort, c'est un acte-symptôme en soi, qui touche à la transgression pure puisqu'il s'en prend au rituel fondateur des sociétés humaines, c'est s'attaquer à la sépulture, c'est s'attaquer à la matérialité symbolique du rite inhérent aux sociétés dites humaines. Il s'agit par-là de ponctuer la mise en acte de l'instauration d'une nouvelle temporalité qui reprend les choses à zéro (L'an 1 de la République), remettre les pendules à l'heure de l'Histoire en faisant table rase du passé funeste, anéantir jusqu'au nom, effectuer une rature de la lettre, effacer jusqu'au souvenir, un attentat contre le passé qui s'appuie sur l'illusion emphatique de l'avenir, un déni de l'avant, posé comme fondateur. On pense ici dans notre actualité au saccage des monuments à Palmyre, ou aux destructions des Bouddhas de Bamyan.

Il s'agit donc de régler ses comptes avec le père une fois pour toutes. Sauf qu'avec le père nous apprend la psychanalyse, on n'en a jamais fini… D'où l'acharnement avec lequel il faut le tuer et le retuer. Selon un rituel qui va au-delà du meurtre rituel puisqu'il faut accomplir **le meurtre du rituel lui-même**. Ainsi être mort ne dédouanait aucun roi de sa culpabilité d'avoir régné ; aucun droit d'exception. Il n'existe pas d'x non phi de x.

Si l'on veut représenter les choses par un schéma mécaniste et réducteur du modèle économique de la gestion des pulsions, cette profanation historique permet par exemple de penser le fait que l'on n'a pas :



mais qu'il faut le penser autrement. C'est que la pulsion est sans cesse en train de créer du surplus, de l'excédent, de la surenchère. Sur en chair pourrait-on oser dire ! Aux États-Unis par exemple on condamne à 120, 150 années de prison. Dans la justice vindicative, les Révolutions, les guerres, les expéditions de rétorsion, les conflits politiques il n'y a jamais d'économie de

rétribution 1 pour 1 mais toujours plus.

Est-ce que la surenchère n'est pas finalement constitutive de la pulsion ?

Qu'est-ce qui peut pousser une pulsion de destruction à pratiquer de la surenchère ? À répéter ? On le sait, le propre du surmoi, cette « relation de structure », fondé sur l'impératif féroce de l'identification parentale et, au-delà, sur la jouissance première comme loi, c'est d'exiger la répétition.

Est-ce pour cela que Lacan peut dire qu'il n'y a qu'une seule pulsion, la Pulsion de Mort ? Qui se spécifie justement de l'excédent, de la surenchère. C'est une première possibilité mais il y en a une autre que nous verrons un peu plus loin.

Dans « *Malaise dans la culture* », qui est un drôle de texte, Freud explique que lorsqu'on voit dans la réalité son ennemi source de souffrance avec laquelle on ne peut pas vivre, on peut mettre en place plusieurs procédés mais qu'aucun n'est satisfaisant. Ça peut être l'ermite qui fuit le monde mais qui recrée le problème différemment dans un autre monde, ça peut être le recours à la religion (opium du peuple disait Marx), délire de masse qui consiste à se détourner de la réalité pour en inventer une autre. La jouissance religieuse étant une jouissance alternative à la culture.

Pourquoi « *Malaise dans la culture* » est-il un drôle de texte ? Parce que Freud commence par faire un inventaire de ce qu'il appelle les techniques de bonheur.

La première technique c'est l'addiction (usage des drogues). Comme il y a une source de souffrance de l'homme à travers son corps, du monde extérieur, des autres êtres humains, alors le sujet cherche des techniques qui vont l'aider. Il ne classe pas la religion à proprement parler comme technique du bonheur mais plutôt dans une politique fondamentale du désir. La religion est un délire précieux car il permet au sujet de supporter la réalité, de soutenir son rapport au monde, mais Freud voudrait qu'on en finisse avec ces stratégies faciles et qu'on découvre une certaine passion du réel. Au fond pour Freud (comme pour Nietzsche) si on n'échappe pas à la création d'illusions, malgré tout il s'agit de détruire les illusions. L'homme est un être de délire, d'illusion, de mensonge, de falsification qui n'a pas de lien inné avec la vérité.

Pour terminer nous pourrions creuser la question de cette jouissance haineuse et de ce qu'elle convoque dans sa relation à l'objet. Pulsion de mort bien sûr mais également objet *a*, fantasme et idéalisation.

Dans l'acte terroriste, il apparaît bien que le radicalisme « terroriste » consiste à prendre la loi à la lettre et à convertir la lettre en acte. On voit surgir là le noyau le plus archaïque du surmoi. L'acte terroriste excède la problématique œdipienne qui elle suppose une agressivité **symbolisée** envers l'instance paternelle, l'acte terroriste manifeste l'irruption de cette forme de surmoi dont Lacan a montré la portée, car il s'agit de l'injonction d'une Loi féroce. Le vif de la cruauté, c'est l'instance surmoïque qui en commande l'exécution. C'est la logique d'une telle instance surmoïque, qui fait que « règne une pure culture de la pulsion de mort ».

En reprenant l'exemple de l'extraction des corps de la Basilique st Denis, on peut se demander que faut-il réellement extraire de l'autre, de l'Autre dans l'acte barbare ? Il se trouve que la métaphore de l'extraction joue

pour Lacan un rôle décisif dans la conception de « l'objet *a* », objet *pour* le désir plutôt que *du* désir. Lacan souligne que cet « objet cause du désir » **s'extrait** et que c'est précisément par l'extraction de l'objet que se constitue le cadre du fantasme. L'idée de Lacan est que cet objet doit être extrait de la chaîne du signifiant pour s'encadrer **dans** et **par** le fantasme. Le terme « extraction » permet d'articuler en quelque sorte matériellement le fantasme à son objet. **L'extraction**, voilà peut-être la deuxième raison pour laquelle Lacan peut soutenir qu'il n'y a qu'une seule pulsion, la pulsion de mort. Pour lui, en refusant d'opposer Éros et Thanatos et en affirmant l'unité pulsionnelle, en tant que « toute pulsion est pulsion de mort », il la réduit à la force du signifiant, c'est-à-dire du symbolique.

Mais pourquoi désirer extraire un objet chez l'autre ? Pour se l'approprier, certes, mais aussi pour savoir. Savoir quoi ? Savoir ce dont jouit l'Autre. Mais voilà, cette jouissance de l'Autre après l'acte peut survivre dans le fantasme, malgré la disparition de celui supposé en bénéficier. D'où, il faut tuer encore le déjà mort, en le montrant (comme le montrent les vidéos de l'État Islamique), s'acharner sur le mort dans une hystérie destructrice mais également dans l'ivresse d'un présent absolu comme dans le cas de st Denis par exemple. C'est une façon de remettre le compteur du temps à zéro. D'ailleurs Lacan a noté que dans l'arithmétique de la jouissance, le sujet se compte en tenant la comptabilité de ses objets.[2]

La pulsion de mort pure c'est cette négativité qui cherche un objet pour se nourrir et se justifier. Mais du coup l'objet haï est « êtrifié », pour reprendre un néologisme lacanien : entendons qu'il est entièrement identifié à lui-même, il est comme chargé de nourrir chroniquement, sinon éternelle-ment, le désir de mort du sujet haineux. La haine pure qui vise l'être de l'autre est aveugle parce qu'elle est à la limite sans image spéculaire. C'est la distinction lacanienne qui nous éclaire ici. Alors que la « haine jalouse » vise un point **imaginaire** de mortification dans l'autre, la « haine de l'être » constitue un **au-delà du spéculaire**, une visée de ce qui est insupportable dans l'être de l'autre, et surtout d'un *plus-de-savoir* inaccessible qu'il détiendrait et dont le haineux se sent personnellement exclu.

Aussi surprenant que cela puisse paraître la question de l'idéal va intervenir dans une relation avec la manie et la mélancolie. La pulsion de mort travaille contre l'éros mais s'allie à lui pour délier là où l'idéal organise la liaison. On sait que dans un groupe c'est l'idéal commun qui cimente le groupe mais en même temps cet idéal commun produit des déchirements internes : c'est à celui qui sera le « mieux-disant » de l'idéal, quitte à discréditer le frère en idéal…

L'au-delà de l'idéal, sa forme exaltée s'appelle la **manie**. Le sujet maniaque vit l'excitation indescriptible d'un « tout est possible », grâce à la symbiose de son moi avec son idéal du moi. À ce titre le banquet primitif est un moment maniaque qui suit la violence première.

Mais la **mélancolie** joue aussi sa partition. Nous sommes alors non plus dans un au-delà mais dans un en deçà de l'idéal. Paradoxalement, l'acte belliqueux absolu comporte une dimension mélancolique que l'on trouve au-delà de la haine et comme envers de l'idéal. Le mélancolique c'est un « homme ruiné »[3] et le maniaque un homme facticement comblé de richesses.

C'est ainsi un fait surprenant mais derrière la haine apparaît souvent la dimension mélancolique du crime. La mélancolie se reconnaît au fait que le sujet est vidé de toute énergie à produire métaphoriquement du meurtre du père, il est évidé par la perte sèche de l'objet.

Au fond, le sujet mélancolique cherche à se désencombrer de l'objet cadavérique qu'il a incorporé. L'issue peut être le suicide, en tant que meurtre d'objet par lequel le sujet cherche, en se sui-cidant (homicide de soi), à entraîner l'autre nuisible incorporé dans sa propre destruction. Le suicidaire est en quelque sorte un tueur de l'objet maudit qu'il a incorporé.

Pour conclure

Si on prend la fable freudienne du meurtre du père non comme une réalité historique mais comme un opérateur logique de déchiffrement du réel collectif, le meurtre du père n'est pas ce qui éclaire la lanterne magique de l'histoire ou en ouvrirait toutes les serrures, mais c'est bien plutôt le cours de l'histoire qui nous enseigne dans ses moments clés, les effets rétroactifs et récurrents du dit meurtre du père et nous permet de lui donner une matérialité.

C'est le refoulement de la haine envers le père qui fonde la Culture. Alors que l'acte de mort absolu sur l'autre, relève, lui, d'un dé-foulement ou d'un dé-refoulement qui donne à ce geste une exceptionnelle puissance transgressive, aux reflets de perversion. C'est un parricide **réel** et non **symbolique**. On pourrait dire qu'on ne traite pas un père comme ça ! C'est bien parce qu'on veut le tuer qu'on le respecte, ce respect étant nourri de désir de mort.

Rappelons-nous que le crime originaire, la destruction de l'Urvater, est suivi dans le récit freudien si l'on va jusqu'au bout de la lecture de Totem et tabou, d'une réconciliation avec le père sur sa tombe. C'est l'après-coup du meurtre du père. En inhumant les restes du père, ce qui n'en a pas été consommé, les reliefs du festin, les fils constituent la sépulture. Façon de pardonner solennellement au père… de les avoir obligés à le tuer. Alors que l'extermination, la haine totale en acte, vise au contraire un impardonnable.

Élisabeth De Franceschi

Guerra e morte avraï : le féminin face à la (dure) loi de la guerre

« Nous sommes tous une bande de meurtriers », écrit Freud, sans concession, dans Nous et la mort. Comment pouvons-nous aller jusqu'à tuer ? Pourtant tout le monde ne tue pas. Pourquoi fait-on la guerre ? La guerre ne se résume pas à se battre ou à tuer l'autre. La guerre est un fait de discours. « Si le discours du maître fait le lit, la structure, le point fort autour de quoi s'ordonnent plusieurs civilisations, c'est que le ressort en est tout de même bien d'un autre ordre que la violence » (Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant). Ce n'est donc pas ce qui nous resterait de notre animalité. Les animaux ne se font pas la guerre. Ils se battent, se tuent, mais ne se font pas la guerre.

La psychanalyse n'accède à la guerre que par les traces, celles qu'elle laisse sur les vivants et dans les discours. Pourquoi le vocabulaire guerrier est-il mobilisé pour dire l'économie, le social et même l'amour, bref pour caractériser tout lien humain ? Pourquoi les guerres sont-elles des repères ou des cassures qui scandent non seulement le temps de l'Histoire, mais aussi les temporalités subjectives ?

À partir de la correspondance de Freud avec Einstein « Pourquoi la guerre ? » et en écho à la formule de Lacan, « l'inconscient c'est la politique » il y a lieu de développer cette affirmation qui peut paraître scandaleuse qui n'est ni morale ou moralisante mais pragmatique et réaliste que la guerre est la civilisation. Nous ne pouvons pas compter sans le langage et les discours dont nous sommes l'effet, en tant que sujets parlants. La guerre implique toujours le discours du maître et les institutions, au premier rang desquelles les armées et ses disciplines. Elle implique l'existence du lien social qui en est la condition. Un pas de plus donc : la civilisation est la cause de la guerre. Celle-ci est tout sauf un déchaînement de la nature, fut-elle humaine. La guerre, comme le dit Lacan dans le Séminaire Les formations de l'inconscient, est une des modalités du commerce interhumain. Poser comme il le fit, que l'inconscient est structuré comme un langage, puis formaliser tout lien social comme discours c'est-à-dire comme mode de jouir, permet à la psychanalyse d'envisager le phénomène spécifiquement humain qu'est la guerre comme un mode de jouissance.

Dans cette séance introductive au thème de notre séminaire, et en suivant pas à pas pour commencer les développements freudiens, nous donnerons une plus grande place à la question de l'agressivité et à la pulsion de mort au cœur de la guerre.

« Oh Barbara
Quelle connerie la guerre »

« Oh Barbara
Quelle connerie la guerre », écrivait Prévert[1]. On dit aussi : « la sale guerre », comme s'il y avait des guerres propres. La guerre n'est-elle pas le mal absolu ?

Au cours de notre séance d'ouverture, Simone Molina et Denis Cartet nous ont fait saisir de première main comment une guerre n'en finit pas, parce que ses séquelles n'en finissent pas non plus, leurs répercussions se propageant aux générations suivantes (voir

1, Jacques Prévert, « Barbara », dans *Paroles*.

par exemple celles du génocide arménien, qui date pourtant d'un siècle). À propos de la guerre d'Algérie, nous avons aussi réfléchi ensemble à ce que peut être la réalité d'une guerre « sans nom » (les dits « événements d'Algérie »), avec la dimension de masque (de travestissement) que cela implique, ainsi que l'intervention paradoxale d'un manque associé à un trop de présence : celle d'un Réel qui ne saurait être justement nommé ou dénommé, symbolisé, ou encore, métabolisé, y compris par les institutions politiques. Il s'agit ici d'une guerre à oublier, à refouler, ou même à forclore (*verwerfen*), sur le plan de l'individu comme au plan de la société politique.

Quel rapport y a-t-il entre la guerre et la violence interindividuelle ? Comment passe-t-on de la pulsion d'agression du sujet humain contre un autre sujet humain (par exemple dans le duel) à la guerre entre deux groupes, deux pays, deux sociétés ? Les pulsions domestiquées, canalisées dans le sport, les joutes (sportives, vocales, de discours, etc.) deviennent des pulsions ritualisées (médiatisées) par des règles, des coutumes. Pourquoi cela ne fonctionne-t-il pas dans toutes les conditions ? Pourquoi le duel, lutte très codifiée (réservée jadis à une élite qui croyait dur comme fer que « jeux de mains » égalent « jeux de vilains »), est-il tombé en désuétude ? Nous vivons dans une société qui est à la fois une société de masse, et une société très individualiste. Une fois acceptée l'idée que « la guerre est la civilisation », devons-nous nous résigner au fait que notre culture est une culture de guerre ? Et si nous ne nous résignons pas, pouvons-nous tenter « d'affranchir les hommes de la menace de la guerre ? » Les cinq manières possibles examinées par Freud étant récusées par ce dernier, pouvons-nous en inventer d'autres ?

Dans mon argument introductif, je me demandais si nous pourrions considérer les lois de la guerre comme l'avers de celles régissant la dépense dans le potlatch.

Le sacrifice du « rituel de guerre » (la vie), codifié (comme l'était celui du duel, repré-senté par Claudio Monteverdi dans son *Combattimento di Tandredi et Clorinda*), celui du rituel du potlatch (l'argent, la richesse), parviennent-ils à désamorcer la rivalité interindividuelle ou la violence collective ? Il y a sacrifice de richesse dans le cas de la guerre comme dans celui du potlatch (le potlatch, système de don/contre-don, a pu être considéré dans sa fonction de prévention de la guerre[2]) : la notion de dépense pure, de gaspillage, y prend place dans un contexte de rivalité, c'est-à-dire un contexte conflictuel. Or dans le cas de la rivalité, il y a pression de l'Imaginaire (briller ou disparaître). Le but visé, le résultat escompté, est de l'emporter sur l'autre.

La guerre se définit comme une « lutte armée entre groupes sociaux, et spécialement entre États, considérée comme un phénomène social et historique[3]» . La guerre est donc un phénomène collectif, limité dans le temps (temps de guerre par opposition à temps de paix) et dans l'espace, définissant un « état de guerre » (mais l'état de guerre peut exister hors la guerre, par exemple dans l'attente d'une guerre imminente). Elle implique l'exercice d'une violence méthodique et organisée, avec des destructions et du sang versé : la « guerre froide » n'en était donc pas une à proprement parler, puisque l'affrontement armé y était évité, mais il y avait un rapport de force armé entre les pays de l'OTAN et ceux du pacte de Varsovie.

2, L'anthropologue René Girard identifie la pratique rituelle du potlatch à un phénomène plus large : celui du sacrifice capable de désamorcer une violence collective et mimétique susceptible d'être déclenchée pour la possession d'un objet de désir non partageable (*Les choses cachées depuis la fondation du monde*). Le comportement de deux tribus rivales qui gaspillent volontairement et rituellement de grandes quantités de richesse ("mimétisme négatif") peut être considéré comme un exemple de développement ou d'"aggravation" du mimétisme.

3, *Grand Robert de la langue française*, art. « guerre ».

Les règles juridiques particulières à la guerre, appelées « lois de la guerre », diffèrent des lois civiles régulant la vie sociale habituelle en temps de paix. Ces lois visent à instaurer une médiation, une instance tierce. L'expression *jus ad bellum* désigne le droit préventif de la guerre, tandis que l'expression *jus in bello* désigne le droit de la guerre, les lois de la guerre. La *loi martiale* est l'instauration dans un pays d'un état judiciaire d'exception, où l'armée assure le maintien de l'ordre à la place de la police ou en collaboration avec celle-ci.

Les lois de la guerre, formulées par les conventions qui se sont tenues à La Haye de 1899 à 1907, se substituent aux lois civiles du temps de paix. En sont-elles constamment l'inversion ? Il semble qu'elles tendent à limiter, à brider un tant soit peu le déchaînement de la violence (de même, les lois de la chasse édictent que certaines choses ne se font pas, ou ne sont pas censées se faire). Elles déterminent par exemple les moyens licites de lutte ; ainsi énoncent-elles qu'on n'utilisera pas d'enfants-soldats. D'où la notion de « crimes de guerre » ces derniers constituent autant de violations des lois de la guerre. De nos jours, le Tribunal de Nuremberg, qui siégea à la fin de la deuxième guerre mondiale, a été remplacé par l'actuelle Cour Pénale Internationale de La Haye (chargée de juger les personnes accu-sées de génocide, de crime contre l'humanité, de crime d'agression et de crime de guerre), à laquelle on a adjoint les quatre Tribunaux Pénaux Internationaux instaurés par l'ONU, aux compétences limitées et définies dans le temps.

En théorie, la guerre est réservée à des personnels spécialisés : des soldats, placés sous l'autorité de l'armée. Les civils restent extérieurs. Mais il existe des « guerres civiles », qui voient une lutte armée entre deux ou plusieurs groupes de citoyens relevant d'un même État : voyez ce qui se passe aujourd'hui en Syrie ; voyez le risque de guerre civile actuel (N.B. : novembre 2015) au Burundi.

Il faut distinguer *Intifada* ("soulèvement") et guerre, guérilla et guerre, terrorisme et guerre[4].

4, Pour plus du précision, on pourra se reporter au site Internet « La Toupie » — un site « libertaire ».

Toute guerre est aussi une guerre de mots, une guerre idéologique, et se prépare avec des mots : au Burundi, les propos tenus ces jours-ci par le président Pierre Nkurunziza et ceux que l'on entend dans certains quartiers de Bujumbura rappellent le langage utilisé au Rwanda avant le génocide de 1994 et laissent craindre les pires massacres. Toute guerre s'effectue aussi avec des mots en tant que fait de discours, elle relève du symbolique même au sens le plus courant du terme : une guerre commence officiellement par une « déclaration de guerre » (on cherche alors souvent qui a commencé), et la convention III de La Haye subordonne l'ouverture des hostilités à « un avertissement sans équivoque, qui aura soit la forme d'une déclaration de guerre motivée, soit celle d'un ultimatum avec déclaration de guerre conditionnelle[5] » . La fin d'une guerre se marque par un accord, une convention politique, un traité de paix d'État à État : un texte donc, un contrat « social » entre deux puissances politiques (rappelons qu'un armistice ne fait pas cesser l'état de guerre : il est une suspension des hostilités ; il n'est pas non plus un cessez-le-feu, puisqu'un cessez-le-feu peut être transitoire).

5, Convention III relative à l'ouverture des hostilités, La Haye, 18 octobre 1997. Cf. aussi Louis Delbez (juriste spécialiste en droit international public), *La Notion de guerre : Essai d'analyse dogmatique*, éditions A. Pedone, Paris, 1953

La guerre ou la bataille se gagne-t-elle aussi avec des mots ? Certains exemples plus ou moins mythiques pourraient suggérer que le *son* est ce qui l'emporte (ou ce qui « importe ») en fin de compte : voyez le combat de

Rodrigue contre les Maures tel qu'il est relaté dans le *Cid*[6] : les Maures ne sont-ils pas « défaits » autant par les « mille cris éclatants » poussés par leurs assaillants que par les armes de ces derniers ? La victoire de Rodrigue et de ses troupes n'a-t-elle pas retenti dans les « cris épouvantables » des vaincus ? Le vacarme des sept trompettes (schofars), ajouté à la grande « clameur », à la grande « ovation » du peuple, n'a-t-il pas suffi à faire tomber les remparts de la ville de Jéricho[7] ? Double « mur du son » contre muraille de pierre :

> « Joshua fit the battle of Jericho,
> And the walls came tumblin' down, Hallelujah ! »,
> chante le negro spiritual, ajoutant :
> « You may talk about the men of Gideon
> You may talk about the men of Saul
> But there're none like good old Joshua
> At the battle of Jericho, Hallelujah ! »

Fait de discours, la guerre emporte des actes et conséquences bien réels – « l'art de la guerre est l'art de détruire les hommes, comme la politique est celui de les tromper », écrivait d'Alembert[8] –, guerre et discours avançant main dans la main.

Lacan a développé ce thème de la guerre comme fait de discours dans son séminaire XV, *L'acte psychanalytique*[9] : à propos de l'ouvrage d'André Glucksmann intitulé *Le discours de la guerre*[10] , il considère « *l'influence du discours de la guerre sur la guerre* », que ce discours soit celui tenu par le militaire (technicien ou théoricien militaire, tel Clausewitz) ou celui tenu par le philosophe (tel Hegel), tous deux étant hétérogènes au discours du psychanalyste, centré sur l'objet *a*. Dans tout discours, il y a un effet d'acte, dit-il.

Au chant XII de la *Gerusalemme liberata* (Torquato Tasso), Tancrède, preux chevalier chrétien amoureux de la guerrière musulmane Clorinde, rencontre sa belle, déguisée en homme. Clorinde vient de mettre le feu à la tour de siège des chrétiens ; Tancrède croit que Clorinde est un homme. Mais l'inconnu l'interpelle :

> O tu, che porte,
> correndo sì ? – Rispose : – E guerra e morte.
> – Guerra e morte avraì : – disse – io non rifiuto
> darlati, se la cerchi e fermo attende. –

Guerra e morte avraì : cette phrase, prononcée par une femme qui se cache sous un déguisement d'homme, notifie soit une menace, soit un défi à l'autre, ennemi(e). Cependant elle pourrait aussi formuler une antique malédiction : « tu auras guerre et mort » – tel sera ton destin –, comme on disait jadis aux femmes : « tu enfanteras dans la douleur », et aux hommes : « tu gagneras ton pain à la sueur de ton front ». A-t-elle toujours son sens plein aujourd'hui ? Lacan considérait la guerre comme une modalité de « *commerce interhumain* »[11]. Le 19 mars 1969, dans son séminaire XVI, *D'un Autre à L'autre*, il déclarait aussi :

> « le pouvoir capitaliste, ce singulier pouvoir dont je vous prie de mesurer la nouveauté, a besoin d'une guerre tous les vingt ans. Ce n'est pas moi qui ai inventé cela ; d'autres l'ont dit avant moi. Cette fois-ci, il ne peut pas la faire, mais enfin, il va bien y arriver quand même. Il ne peut pas la faire et pendant ce temps il est bien embêté »[12].

6, Corneille, *le Cid*, acte IV, scène 3.

7, La Bible, *Livre de Josué (Yehoshoua')*, 6 : 1-20.

8, D'Alembert, *Mélanges de littérature.*

9, Lacan, *séminaire XV, L'acte psychanalytique*, leçon du 24 janvier 1968.

10, André Glucksmann *Le discours de la guerre*, éditions de l'Herne, 1967 (rééd. Grasset et Fasquelle, 1979).

11, Lacan, *séminaire V, Les formations de l'inconscient* ; dans la leçon du 11 décembre 1957, Lacan rappelle que la figure du cheval dressé sur ses pattes de derrière a pu imaginariser l'idée de bataille :

« de l'époque achéenne à la guerre de 1914, ce cheval est effectivement quelque chose d'absolument essentiel a ces rapports, ou a ce commerce interhumain qui s'appelle la guerre. Et le fait qu'il en soit aussi l'image cen-trale de certaine conception de l'histoire que nous pouvons précisément appeler l'*histoire-bataille* est quelque chose que nous sommes précisément déjà assez bien portes, pour autant que cette période est révolue, a per-cevoir comme un phénomène a proprement par]er dont le caractère signifiant a été decante a mesure que progressait l'histoire. » (transcription de Patrick Valas)

12, Lacan, séminaire XVI, *D'un Autre à L'autre*, leçon du 19 mars 1969, éd. ALI, 2002, p. 230.

Lacan considère le moment où il parle comme un « entre-deux-guerres[13] ». Il ne lui serait certainement pas venu à l'idée de considérer une période de guerre comme un « entre-deux-paix ».

13, Lacan, séminaire XVI, D'un Autre à L'autre, leçon du 19 mars 1969, éd. ALI, 2002, p. 230.

Pourtant les Français de ma génération, et ceux qui sont nés ensuite, n'ont pas connu de guerre sur le territoire national (métropolitain).

En écoutant Henry de Lumley, nous avons entendu que la guerre ne naît pas si tôt que cela : Henry de Lumley juge qu'elle commence avec la notion de bien matériel à prendre, à convoiter, c'est-à-dire au moment où les hommes se fixent et forment société parce qu'ils apprennent à cultiver la terre et à élever des animaux domestiques.

En prenant connaissance de la position d'Henry de Lumley, on pense à Rousseau et à son *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* : la propriété y est vue comme l'origine de l'inégalité morale (il existe deux sortes d'inégalité : l'inégalité naturelle ou physique, et l'inégalité morale, c'est-à-dire celle qui est établie par une convention humaine).

Selon Rousseau, à l'état de nature, l'homme est dépourvu de sens moral (il est dans un état inframoral), il a peu de besoins (la nourriture, le repos, le sexe) et réussit aisément à les satisfaire ; il est naïf, autosuffisant, pacifique (c'est le mythe du bon sauvage). Ses deux pulsions principales sont l'autoconservation (facteur d'isolement), et la pitié (l'empathie, facteur de socialisation).

Mais

> … « Le premier qui ayant enclos un terrain s'avisa de dire : Ceci est à moi, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes, de guerres, de meurtres, que de misères et d'horreurs n'eût point épargnés au genre humain celui qui, arrachant les pieux ou comblant le fossé, eût crié à ses semblables : "Gardez-vous d'écouter cet imposteur ; vous êtes perdus si vous oubliez que les fruits sont à tous et que la terre n'est à personne !" »

Tout bien considéré (mais je m'arrête, saisie d'un doute : en effet, premièrement, comment peut-on être certain d'avoir <u>tout</u> considéré ? et deuxièmement, comment être certain d'avoir <u>bien</u> considéré <u>tout</u> ?), selon Rousseau, « la métallurgie et l'agriculture […] ont civilisé les hommes, et perdu le genre humain. »…

La guerre serait donc inséparable de la société civile : consubstantielle à la société. Toujours selon Rousseau, la propriété est une usurpation, qui a créé et institutionnalisé l'inégalité entre les hommes ; en effet, de la propriété découlent la nécessité de travailler, et l'oppression qui en résulte : les hommes peuvent « posséder » des choses – notons que Rousseau ne dénonce pas la propriété en elle-même (ce que fera Bakounine), mais l'inégalité dans la répartition des propriétés.

Revenons à Henry de Lumley : dans sa conférence, Henry de Lumey ne me semble pas avoir évoqué « suffisamment » la femme comme propriété, comme possession ou comme objet de convoitise, comme bien à faire circu-

ler, à échanger, ou à s'approprier, éventuellement par séduction, mais aussi par achat, par échange économique (ce qui rappelle que pour les ethnologues, nous autres femmes, jusqu'à un certain âge, sommes des objets d'échange au moins potentiels), ou par traité politique (contrat), et sinon, par un rapt – éventuellement fauteur de guerre : voyez l'enlèvement de la belle Hélène par le beau Pâris, origine de la guerre de Troie si bellement chantée par Homère dans l'*Iliade*.

Rappelons que certaines sociétés ont ritualisé le rapt de la future épouse par son « fiancé », son « prétendant ». En ce cas, le rapt devient quelque chose de l'ordre du simulacre (la future épouse étant d'accord), qui fait preuve de la vaillance du futur époux. Mais dans d'autres sociétés, y compris aujourd'hui, le rapt accompagné de viol est utilisé comme un moyen de contraindre une jeune fille ou une famille récalcitrante : en ce cas, le mariage est conçu comme une « réparation » venant en quelque sorte « annuler » le viol, au grand dam de la « promise ».

Je vous propose de nous attarder un moment sur un *fait divers* très ancien, de peu postérieur à la guerre de Troie : je choisis le rapt des Sabines – un épisode dûment attesté ! – tel qu'il a été relaté par exemple par Tite-Live (un historien, que nous allons *a priori* considérer comme sérieux et fiable) dans son *Histoire romaine*[14]. Si vous le voulez bien, je ne vais pas considérer ce que d'autres auteurs, certes sérieux eux aussi, ont pu dire à ce sujet : laissons donc de côté Denys d'Halicarnasse[15] et même Plutarque[16], qu'à l'instar de Molière, nous confinerons au rôle quelque peu ingrat de presse-rabats[17]. Et prenons le récit de Tite-Live comme un apologue : car de fait, ce récit a été écrit plusieurs siècles après la survenue de ce « fait divers » – je n'ose parler d'exploit pour désigner l'événement.

Selon Tite-Live, les Romains de la génération de Romulus – ce n'est pas tout à fait la première génération, mais dans le Latium, à cette époque, les Romains restent tout de même des immigrés de fraîche date, assez récemment arrivés de Troie –, voulant fonder des familles et perpétuer leur ville, font des demandes en bonne et due forme à leurs voisins les Sabins. Ce faisant, ils témoignent du fait qu'ils connaissent bien les règles de l'exogamie, et qu'ils sont disposés à s'y soumettre. Il est vrai que les filles en âge d'être pourvues ne sont pas *légion* à Rome : dans chaque famille, on n'en trouve qu'une au plus, l'aînée ; de fait, les cadettes, à peine nées, ...disparaissent : signe avéré d'imprévoyance de la part des Romains.

Malgré leur bonne volonté, les Romains essuient des refus caractérisés : peut-être les Sabins ne veulent-ils pas donner leurs filles en mariage à des descendants d'étrangers, c'est-à-dire à des hommes qui ne sont peut-être pas encore tout à fait assimilés, qui sait ? En tout cas, ces Romains apparaissent encore certainement, aux yeux des Sabins, et à leurs propres yeux peut-être, comme des descendants de Pâris, ravisseur d'Hélène : des hommes qui couchent avec toutes les femmes, et de préférence avec les femmes de leurs voisins – c'est du moins ce qu'on peut soupçonner. On observera d'ailleurs que point n'est besoin d'être romain pour avoir envie de coucher avec la femme de son voisin, « la femme d'à côté »[18]. Mais passons.

Ainsi éconduits, les Romains trouvent tout de même un moyen de se procurer des femmes : ils les enlèvent aux Sabins, au cours d'une fête équestre (sportive donc) à laquelle ils ont invité tous les peuples voisins, en guise

14, Titus Livius, *Ab Urbe condita libri* ("Les livres depuis la fondation de Rome"). En traduction, Tite-Live, *Histoire romaine*, livre I, 9 à I, 13, traduction de M. Nisard, 1864.

15, Denys d'Halicanasse, *Antiquités romaines*, livre II, 30.

16, Plutarque, *Vie de Romulus*, IX.

17, « Vos livres éternels ne me contentent pas,
Et hors un gros Plutarque à mettre mes rabats,
Vous devriez brûler tout ce meuble inutile,
Et laisser la science *aux docteurs de la ville » (Molière, Les femmes savantes*, acte II, scène 7).

18, Titre d'un film de François Truffaut (1981).

de célébration festive de l'hospitalité.

Point n'est besoin d'imaginer la scène : nous pouvons avoir une idée assez vive et précise, *de visu*, de la manière dont ce rapt s'est passé, en regardant tel tableau de Poussin, de Rubens, ou même... de Picasso : un régal pour les yeux, au même titre que le célèbre tableau de Brouillet montrant Charcot en train de donner une leçon clinique avec l'aide (la complicité ?) d'une très belle (et combien docile !) patiente hystérique, entrée opportunément en crise, à la Salpêtrière. Spectacle esthétique au sens fort du terme, et bien propre à charmer les regards : lors du rapt, les Sabines apparaissent en effet pour ce qu'elles sont : de vraies, de superbes femmes, magnifiques et désirables ; des femmes-femmes, quoi ! tout à fait dignes d'être convoitées par des Romains dignes de ce nom (et par d'autres, qui sait ?), en somme.

Une fois dissipée la fascination exercée indéniablement par la scène de l'enlèvement, notons tout de même que l'acte de traîtrise des Romains, certes perpétré au mépris des lois sacrées de l'hospitalité, est accompli en réalité pour une noble cause : sa visée – lointaine il est vrai – est la grandeur de Rome. De plus il est prévu d'emblée qu'après avoir réalisé le *kidnapping*, les Romains, prévoyants cette fois (et organisés !), épouseront leurs captives, leur feront des enfants : tout ça, pas seulement pour l'expansion ou pour la grandeur de Rome, mais pour la survie de la Ville, *Urbs*. Sans descendance en effet, une société s'éteint d'elle-même en une génération, or Rome manque cruellement de femmes, Tite-Live nous l'explique en toutes lettres : *penuria mulierum hominis aetatem duratura magnitudo erat, quippe quibus nec domi spes prolis nec cum finitimis conubia essent*, la ville « *manquait de femmes, et une génération devait emporter avec elle toute cette grandeur : sans espoir de postérité au sein de la ville, les Romains étaient aussi sans alliances avec leurs voisins* ». À cette époque d'ailleurs, soit dit en passant, l'*Urbs* n'est pas encore une grande puissance au sens strict du terme : c'est un bled, une petite citadelle défendue par des gens de peu, « *nécessiteux et obscurs* » selon Plutarque, mais remuants et teigneux, vivant dans quelques cabanes disséminées sur des collines, Palatin, Aventin, Esquilin, Quirinal, Viminal, et j'en passe. Il leur faut donc à tout prix se procurer des femmes, des procréatrices, si possible vierges.

Or Tite-Live est formel : dans cette affaire, il n'y a pas eu d'abus sexuels **du tout**. Incroyable mais vrai ! Le besoin sexuel n'était nullement en jeu. En ce temps-là, n'en doutez point, les Romains maîtrisaient totalement leur pulsion sexuelle. L'enlèvement des Sabines nous donne donc un très bel exemple de « vertu » au plan communautaire.

À l'issue du rapt, que fait Romulus ? Il parle aux Sabines. Il ne leur adresse pas une harangue collective : il leur parle une par une (comme nos futurs députés le font aujourd'hui au cours des campagnes électorales, allant serrer des mains sur les marchés dans la province profonde) ; il leur explique les choses. C'est le même discours pour toutes, mais il le tient à chacune, séparément. L'effet produit n'est donc certainement pas le même que celui d'une allocution prononcée devant un groupe de captives terrorisées, éplorées et dolentes, embrassant les genoux du ravisseur, ou peut-être, récriminantes et hurlantes, en tout cas perdues, affolées sans leurs pères, leurs frères, leurs futurs époux Sabins. On savait déjà à cette époque, c'est-à-dire bien avant Lacan – du moins Romulus le savait-il –, qu'il convient de prendre les fem-

mes une par une, comme le fera plus tard Dom Juan. Cela ne se dit peut-être pas, mais cela se fait ; et Romulus, donc, le fait.

Romulus explique donc aux captives que la violence nécessaire à leur enlèvement

> … « ne doit être imputée qu'à l'orgueil de leurs pères, et à leur refus de s'allier, par des mariages, à un peuple voisin ; que cependant c'est à titre d'épouses qu'elles vont partager avec les Romains leur fortune, leur patrie, et s'unir à eux par le plus doux nœud qui puisse attacher les mortels, en devenant mères. »…

Elles vivront honorablement dans les liens du mariage, elles partageront les biens et les droits civiques de leurs époux – et les leurs ? me direz-vous : que vont devenir les biens des Sabines enlevées ? leurs dots ? leurs patrimoines ? leurs droits civiques ? Toutefois laissons cela de côté, pour aller droit à l'essentiel : ces femmes sabines ne deviendront pas des esclaves, mais des femmes libres, des citoyennes romaines (pas tout à fait les égales des hommes cependant – pas dans la société romaine ; de sorte qu'on se dit qu'il eût – peut-être – mieux valu pour elles qu'elles se *fissent* kidnapper par les Étrusques par exemple – les Étrusques paraissant nettement plus aimants et plus égalitaires que les Romains –, question d'ancienneté et de prestige aussi : car le prestige des Romains, lui, est encore à venir, alors que celui des Étrusques est forgé de longue date ; mais ne chipotons pas). Par conséquent, bien pourvues de maris, ces femmes sabines deviendront non seulement des matrones (*matrona* : un terme désignant à Rome la femme mariée), mais encore les mères, romaines, d'hommes libres : de petits Romains tout mignons, des garçons sans aucun doute, « beaux, bien formés et bien naturés », comme le seront un jour nos p'tits gars français de l'abbaye de Thélème[19]. Comment ne pas être sensibles à de tels arguments ? Et comment, dès lors, ne pas se rendre auxdits arguments ? Dans un enlèvement, les arguments, ça change tout, ou du moins, beaucoup de choses (néanmoins il faut penser aussi que les Romains pourraient avoir d'autres arguments plus ou moins « frappants » en réserve). Ajoutons à cela ce que Tite-Live ne manque pas de préciser :

> … « À ces paroles se joignaient les caresses des ravisseurs, qui rejetaient la violence de leur action sur celle de leur amour, excuse toute-puissante sur l'esprit des femmes. » …

19, Rabelais, *Gargantua*, chapitre LII, « Comment Gargantua feist bastir pour le moyne l'abbaye de Theleme ».

Dans ces conditions, comment ces femmes-là pourraient-elles ne pas oublier « *leur ressentiment* » ? Nul doute qu'elles ne l'oublient rapidement.

Cependant, du côté des Sabins, que se passe-t-il ? Eh bien, comme il est normal et légitime, les Sabins se sentent humiliés, frustrés et furieux, désorientés aussi vraisemblablement, après avoir perdu leurs filles, leurs sœurs, peut-être même leurs épouses ou leurs fiancées : dans le feu de l'action, les Romains ont-ils seulement eu le temps de faire le tri entre les femmes ? Le rapt est allé si vite ! Les Sabins, très amers donc, et à juste titre (pensez à la colère d'Achille privé d'une captive seulement, sa captive Briséis[20], et aux conséquences désastreuses, quasiment incommensurables, de cette colère : pensez par exemple au camp des Myrmidons mis tout entier, sans préavis, au chômage technique ! Cependant, me direz-vous, la colère d'Achille a produit ses effets dans un temps d'avant-avant, à l'époque de la guerre de Troie, et au sein de l'armée grecque), déclarent la guerre aux Romains. Au cours de cette

20, Dans l'*Iliade*, Briséis est la captive que l'armée grecque a offerte à Achille à titre de récompense. Achille, qui s'est pris de passion pour elle, compare leur relation à celle d'un homme et de son épouse. Mais après qu'un oracle d'Apollon a forcé Agamemnon à renoncer à sa captive Chryséis, ce dernier, qui désire une com-pensation, envoie ses deux hérauts chercher Briséis. S'estimant spolié, Achille entre dans une grande colère et refuse de se battre aux côtés des armées grecques commandées par Agamemnon. Il demande à Zeus, par l'intermédiaire de sa mère Thétis, d'accorder la victoire aux Troyens jusqu'à ce que les Grecs le supplient de retourner au combat. Cette colère funeste provoque des événements parmi les plus importants de la guerre de Troie. Achille ne supporte pas l'idée qu'Agamemnon partage son lit avec Briséis. Aussi, quand la querelle se termine, ce dernier jure-t-il qu'il n'a jamais dormi avec Briséis.

guerre, d'ailleurs, la traîtresse Tarpeia, fille de Tarpeius, gouverneur de la citadelle de Rome (le Capitole), ouvre les portes aux ennemis, aux Sabins... Mais elle finit précipitée du haut de la roche dite "tarpéienne" : juste paiement de sa traîtrise.

Traversons sans nous attarder les péripéties de la guerre ; passons directement au point névralgique : au moment où les Romains prennent l'avantage dans l'ultime bataille, la bataille décisive (il est clair qu'ils vont gagner, ces hardis Romains !), les femmes « raptées » (les femmes sabines, ou plutôt, « d'origine sabine » : les « ex-Sabines ») interviennent : elles s'interposent.

Selon Tite-Live,

> … « [elles] sont allées, courageuses, …
> (en voilà des femmes, des vraies !)
> … au milieu des projectiles, …

(elles se jettent en pleine baston, en pleine mêlée, un peu comme au rugby : c'est chaud ! ces femmes ont quitté les domiciles conjugaux, l'espace privé de la *domus*, pour investir l'espace de la guerre : en apparaissant à l'improviste au moment et à l'endroit où les hommes, leurs hommes, ne les attendent pas, elles outrepassent certainement la condition féminine),

> … leurs cheveux défaits et leurs vêtements déchirés. …

(elles sont donc encore plus belles aux yeux des combattants, de leurs maris tout neufs, de leurs pères, de leurs frères ! Et je vous fais observer que le spectacle qu'elles offrent à cet instant précis est tout à fait similaire à celui que ces mêmes combattants ont vu, de leurs yeux vu, à l'instant du rapt ; comment ne pas penser : *bis repetita placent* ?). Exposant leurs appas, ces femmes incarnent un Éros « démultiplié » venant se présenter, bruyamment certes – ces femmes crient et mènent grand tapage –, devant Thanatos et ses suppôts),

> … Courant dans l'espace entre les deux armées, …

(c'est une occupation « pacifique » (?) du *no man's land* ; voilà la nouvelle terre d'élection des femmes : « au milieu des projectiles », prêtes à prendre tous les coups !)

> … elles essayèrent d'arrêter tout nouvel affrontement et de calmer les passions en appelant leurs pères dans l'une des armées et leurs maris dans l'autre, à ne pas appeler la malédiction sur leurs têtes et la souillure du parricide sur celle de leur descendance, …

(avec le terme « descendance », nous comprenons qu'elles sont déjà enceintes : vaillants, les Romains !)

> … en salissant leurs mains du sang de leur beau-fils et beau-père. Elles criaient : …

(voilà ce qu'on appelle une « manif' », spontanée de surcroît ; « clameurs agitatoires », eût dit Lacan[21], faisant observer que ce genre de sortie ne résout rien, n'est pas de conséquence. Et pourtant, voyez ce qui va se passer, foi de Tite-Live ! Suivons de près le texte au moment où celui-ci reprend les propos des femmes, devenues incontrôlables)

> … "Si ces liens de parenté, si ces mariages vous sont odieux, c'est contre nous qu'il faut tourner votre colère ; c'est nous qui sommes la cause de cette guerre. Nous préférons mourir plutôt que de survivre à nos maris ou à nos pères, de rester veuves ou or-phelines."…

(bel exemple de dévouement féminin, me direz-vous ! consistant à prendre sur soi toute la faute, et à réclamer d'en subir le châtiment. Les effets du discours proféré par Romulus dépassent toutes les espérances : les ex-

21, « Ce n'est évidemment pas au niveau des clameurs agitatoires que peut s'affiner, se traiter, se produire ce qui peut faire tournant décisif en quelque chose » (Lacan, séminaire XVI, *D'un Autre à L'autre*, leçon du 19 mars 1969, éd. ALI 2002, p. 229). En proférant cette phrase, Lacan n'avait sans doute pas en tête l'épisode relaté par Tite-Live.

Sabines viennent à résipiscence[22], au sens strict du terme, et ce, sans qu'on ne leur ait rien demandé à ce sujet. Très fort, ce Romulus ! Voyez donc ce que peut la rhétorique sur le sexe dit « faible ». Nous devons penser aussi que ces femmes ont vraisemblablement été très bien élevées, et bien conditionnées (par leurs pères, puis par Romulus, et ensuite, peut-être, par leurs Romains de maris) à exalter la loi du phallus ; et elles le font avec une belle force de conviction.

Si ce qu'elles expriment ne relève pas d'une conscience de classe, leur discours témoigne-t-il d'une « conscience de sexe » ?… En ce cas comme en bien d'autres, suggèrent-elles, ce qui arrive est toujours la faute des femmes, trop belles, trop désirables (pensez à « Cette Hélène, qui trouble et l'Europe et l'Asie »[23], et qui troublera encore, bien longtemps après ces faits, l'esprit de Racine, pourtant fin connaisseur des femmes) : en l'occurrence, pour ce qui concerne ces ex-Sabines, il est clair que les Romains n'ont pu se retenir de les kidnapper ; c'est d'ailleurs certainement ce qu'ils leur ont dit sur l'oreiller – on peut du moins l'imaginer. En tout cas nous ne sommes pas loin des bûchers funéraires de l'Inde, sur lesquels certaines veuves, légitimement éplorées, ont été parfois invitées (incitées) à se sacrifier, quand elles ne le faisaient pas d'elles-mêmes. On nous parlera ensuite du masochisme féminin : dans bien des cas il ne s'agit en fait que d'un simple dévouement à la cause, à la bonne cause des hommes, du phallus – « "amy, de paour qu'on ne vous touche, armez cela, qui est le plus aymé" ; quoi ! tel conseil doit-il être blâmé ? »[24] –, et du mariage, sinon du martyre).

Mais que va-t-il se passer ? À notre étonnement, loin de renvoyer à leurs foyers des épouses dont le comportement intempestif pourrait à bon droit les irriter, les rudes, les farouches guerriers s'attendrissent :

> … L'émotion gagne à la fois les soldats et les chefs. Non contents de faire la paix, ils réunissent en un seul les deux États, mettent la royauté en commun, transportent le siège à Rome. »[25]

C'est-à-dire que l'influence des femmes passe par l'émotion, et peut-être par l'amour (paternel et/ou conjugal). Notons tout de même que ce sont les hommes qui décident : la « loi humaine » et sociale est sauve. Mais les « farouches guerriers » en question avaient-ils réellement envie d'en découdre ? Question impertinente, que nous ne poserons pas aujourd'hui.

Avec la réconciliation, les Sabins acceptent donc de ne plus former qu'une seule nation avec les Romains, une nation romano-sabine. En guise de concrétisation de l'accord pris, le roi des Sabins, Titus Tatius, dirigera Rome, conjointement avec Romulus, jusqu'à sa mort (violente), intervenue cinq ans plus tard. Les Sabins nouvellement résidents à Rome vécurent sur la colline du Capitole, au centre même de l'*Urbs*.

Dans cet épisode, le récit de Tite-Live, en ce qui concerne l'intervention des femmes, fait d'abord ressortir la modalité de cette intrusion inopinée. Or cette immixtion, qui revêt un caractère très hystérique – naturellement ! – ne se présente pourtant pas tout à fait comme une revendication hystérique : ces femmes se posent en position de suppliantes, c'est-à-dire qu'elles ne contestent pas le pouvoir masculin – elles restent unanimement <u>déférentes</u> vis-à-vis de ce pouvoir. Elles ne récriminent pas, ne donnent aucune leçon aux hommes : l'ordre masculin n'est nullement contesté par elles. Ces fem-

22, Résipiscence : reconnaissance d'une faute, avec volonté de s'amender.

23, « Que dis-je ? cet objet de tant de jalousie,
Cette Hélène, qui trouble et l'Europe et l'Asie,
Vous semble-t-elle un prix digne de vos exploits ? »
Question pertinente, certes, posée par Clytemnestre à Agamemnon dans *Iphigénie* (acte IV, scène 4), de Ra-cine (1674

24, Rabelais, *Le Tiers Livre des faicts et dicts héroïques du bon Pantagruel, chapitre VIII,* « Comment la bra-guette est première pièce de harnois entre gens de guerre ».

25, Tite-Live, *Histoire romaine*, I, 9 à I, 13, traduction de M. Nisard, 1864

mes ne sont ni des gauchistes, ni des féministes, elles sont encore moins des anarchistes, et elles ne disent pas « faites l'amour, pas la guerre » (ce, d'autant moins qu'en réalité, l'amour a déjà été fait : ce sont les conséquences de cet acte qu'il leur faut assumer, de sorte qu'on pourrait dire qu'elles interviennent justement parce qu'il faut bien les assumer, ces conséquences), et elles ne réclament aucune parité. Ç'en est au point que nous devrions presque les considérer comme « légalistes ». Elles sont donc de bonnes (de très bonnes) névrosées, au sens lacanien du terme : « le névrosé, plus que tout autre, met en valeur ce fait exemplaire qu'il ne peut désirer que selon la loi »[26]. Bon sang, mais c'est bien sûr !

De plus, ces femmes proposent leur propre sacrifice.

Cette modalité particulière met d'autant plus en relief un premier point : les femmes sont des empêcheuses de se battre en rond. La guerre n'est pas leur monde. Elles interviennent ici au nom de la vie. Décidément, la guerre, la mort, les belligérants, les « *héroïques défenseurs* »[27] (ou attaquants) forment un monde masculin. Quand le vernis de la civilisation craque… Caïn et Abel s'étripent : ce sont deux hommes. De même, le meurtre (réel ou mythique) du père, est perpétré par des hommes (les frères de la horde) dans Totem et tabou. Mais, me direz-vous, comment nous autres filles nous y prenons-nous donc pour accomplir le meurtre du père ? Eh bien, nous « tuons » notre père en toute tranquillité, en toute allégresse, quand nous nous marions. Gérard Pommier a fait observer à ce propos que dans notre société, le meurtre du père, par la fille, est toujours symbolique[28] : il s'effectue au moment du mariage (dans la joie bien sûr, mais de façon quasiment anodine, quotidienne), par un simple changement de nom – et comme nous le savons, ce changement de nom ne laisse pas de produire des effets, tant sur la femme que sur son entourage, que le mari s'occupe de son épouse ou non. Cette signification permet d'ailleurs de mieux comprendre par exemple le fait que certaines femmes conservent leur nom marital (qui devient alors leur « nom d'usage » aux yeux de l'état-civil) lorsqu'elles divorcent. Le père qui demande alors à sa fille : « tu reprends ton nom de jeune fille, naturellement ? », ce père signifie par là qu'il n'a pas tout à fait accepté d'être « meurtri » par sa fille.

Notre « vocation » n'est pas d'être guerrières ou meurtrières. En revanche, cet apologue dit que nous pouvons devenir invoquantes, et tenter de calmer le « jeu » de Thanatos. À quoi j'ajouterai que cela, nous pouvons même le faire en silence : un silence « performatif » en quelque sorte.

Le récit de Tite-Live suggère qu'en agissant comme elles le font, les femmes ne considèrent pas tactique ni stratégie, mais se lancent, sans mot d'ordre ni organisation préalable, dans un « élan » (*impetus*, écrit Tite-Live, c'est-à-dire "élan, mouvement d'impulsion") spontanéiste, peut-être impétueux. Le « jeu », lui, et la réflexion intellectualisante, sont du côté des hommes. Relisons Lacan, faisant observer que « la notion de jeu de stratégie ? sur la guerre n'est pas autre chose que de prendre et considérer la guerre dans ses ressorts de jeu essentiellement, et détaché de quoi que ce soit qui s'y incarne de réel »[29].

N.B. : à l'incitation de Lacan, nous ne reviendrons pas sur l'idée, erronée selon lui, que la guerre a pour but de remettre les choses à leur place : cette idée, dit-il en effet, témoigne « de la plus parfaite imbécillité, ce qui doit […] nous faire réfléchir sur la fonction du sujet par rapport aux effets du signifiant »[30]. Dont acte.

26, Lacan, séminaire X, *L'angoisse*, leçon du 27 février 1963, éd. ALI, 2001, p. 201.

27, Comme à Dien Bien Phu ! Le 24 mars 1954, *l'Aurore* reproduit sur sa Une la déclaration de John Foster Dulles, secrétaire d'État américain : « *les héroïques défenseurs de Dien Bien Phu écrivent un magnifique chapitre de l'histoire militaire française* ». Peu après, *Paris-Match* légende ainsi les photographies consacrées au camp retranché : « *ils écrivent une page de gloire dans le ciel de Dien Bien Phu » ... « Les hommes de Castries montrent au monde le visage de la France* », et ainsi de suite.

28, Gérard Pommier, *Le nom propre – Fonctions logiques et inconscientes*, P.U.F., coll. « philosophie d'aujourd'hui », 2013, en particulier p. 160-161. *Les usages encore majoritaires de la transmission du nom « ont d'autant plus de valeur que, depuis 1789, les femmes n'ont jamais été obligées par la Loi de prendre le nom de leur mari ; le changement du nom de la mère montre à l'enfant qu'elle a voulu se débarrasser de son propre père, et qu'il peut donc le faire aussi. 3...8 Cette transmission du nom propre parabolise cette constel-lation désirante qui rend le parricide licite et excitant (personne n'en meurt vraiment). Le "nom du père" est la métaphore de cette transmission* »

29, Lacan, séminaire II, Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse, leçon du 22 juin 1955, au cours de sa conférence sur la cybernétique (donc sur le symbolique) ; version de Patrick Valas.

30, Lacan, séminaire IX, *L'identification*, leçon du 6 décembre 1961, éd. ALI (2000), p. 51 : « *il n'y a pas de tautologie dans le fait de dire que "la guerre est la guerre". Tout le monde sait cela, quand on dit "la guerre est la guerre", on dit quelque chose, on ne sait pas exactement quoi d'ailleurs, mais on peut le chercher, on peut le trouver et on le trouve très facilement, a la portée de la main. Cela veut dire, ce qui commence a partir d'un certain moment, "on est en etat de guerre". Cela comporte des conditions un petit peu différentes des choses, c'est ce que Péguy appelait : "que les petites chevilles n'allaient plus dans les petits trous". C'est une définition péguyste, c'est-a-dire qu'elle n'est rien moins que certaine. On pourrait soutenir le contraire, a savoir que c'est justement pour remettre les petites chevilles dans leurs vrais petits trous que la guerre commence, ou au contraire que c'est pour faire de nouveaux petits trous pour d'anciennes petites chevilles, et ainsi de suite* ».

Deuxième point : l'intervention des femmes sur le champ de bataille se formule par réfé-rence aux lois symboliques : celles des liens familiaux, « liens de parenté » selon le rapport de Tite-Live (on croirait qu'en plus ces femmes ont lu Claude Lévi-Strauss[31] !) – Et je note que Antigone agit exactement de la même façon lorsqu'elle se dresse, seule, devant Créon, au nom de ce que représente le signifiant « frère ». La fraternité est faite de liens de sang, et surtout, de liens de signifiant, dans la mesure où sans le signifiant, ces liens ne sont pas reconnus. Voyez les leçons sur *Antigone*, dans le séminaire de Lacan sur *L'Éthique de la psychanalyse*. Les frères d'Antigone se sont fait la guerre ; ce faisant, ils ont précipité leurs cités respectives dans la guerre. Antigone, elle, vient enterrer son frère mort : celui qui, contrairement à l'autre, n'a pas eu droit aux honneurs funèbres et à une sépulture ; elle le fait parce qu'il est son frère, né de la même mère (de la même matrice, dit-elle) et du même père, non parce qu'il est un être humain et que tout être humain a droit à une sépulture, ce qui serait un point de vue universaliste[32].

En somme, dans les deux cas, des femmes viennent rappeler aux hommes (dans le cas de Antigone, une femme vient rappeler à un homme, détenteur de l'autorité suprême dans la cité) ce que l'ordre symbolique demande : position singulière, dans la mesure où nous avons coutume de considérer que la femme échappe en partie à l'ordre symbolique (par la jouissance Autre, par l'usage du langage, par son rapport au corps…).

Plus largement, le récit de Tite-Live insiste sur des discours, coutumes, rituels, compor-tements et règles socialisés.

Son déroulement fait apparaître d'abord les démarches officielles et discours (supposés) des Romains aux Sabins, conformes aux règles sociales de la demande en mariage.

Puis il fait entendre le discours de Romulus aux captives pour les amener à se soumettre de bon gré. Ce discours très rhétorique vise à exonérer les Romains d'une réputation peu enviable de bandits et de violeurs (c'est la fonction de tromperie du langage, particulièrement le langage du pouvoir, le langage politique : il convient de sauver la face ; mais n'est-ce pas aussi, parfois, le langage tenu aux femmes par les hommes ?). Il vise également à faire miroiter les avantages futurs légaux de la situation aux yeux des femmes kidnappées. Il leur dit surtout qu'elles seront mères d'hommes libres, c'est-à-dire qu'elles ne seront pas esclaves : elles partageront les biens et les droits civiques de leurs Romains de maris, deviendront citoyennes romaines (donc aptes à faire usage des droits civiques et du droit de propriété) – peut-être même deviendront-elles des… *patriciennes*. Par conséquent, après le rapt et par le rapt elles acquièrent un statut (enviable), une légitimité sociale – dans une autre société que leur société d'origine cependant ; mais n'est-ce pas le lot féminin par excellence ? Voyez Claude Lévi-Strauss…

Il apparaît ensuite que les tenues, gestes et cris des femmes éplorées, sur le champ de bataille, obéissent à des règles aisément décodables (cheveux défaits et vêtements déchirés : conduites du deuil, particulièrement en pays méditerranéen).

À ce moment, les discours proférés par les femmes éplorées font appel à des notions religieuses, notamment les notions de sacrilège, de malédiction, de souillure engendrée par le parricide (ici : le meurtre du beau-père) et par

31, L'ouvrage de Claude Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté* (P.U.F.), n'a pourtant été publié qu'en 1949. Mais peut-être Lévi-Strauss avait-il lu Tite-Live ? L'exemple donné par les Sabines n'a-t-il pu l'inspirer lorsqu'il a forgé sa théorie de l'alliance et, plus largement, lorsqu'il a écrit son *Anthropologie structurale* ? Nous laisserons ces questions en suspens, au moins provisoirement.

32, Lacan, séminaire VI, *L'éthique de la psychanalyse*, leçon du 8 juin 1960, éd. critique ALI (sans date), p. 490 et p. 491 : « à partir du moment où les mots, le langage et le signifiant entrent en jeu, quelque chose peut être dit qui se dit comme ceci : que *mon frère il est tout ce que vous voudrez, le criminel, celui qui a voulu in-cendier, ruiner les murs de la patrie et emmener ses compatriotes en esclavage, qui a amené les ennemis au-tour du territoire de la cité, mais enfin il est ce qu'il est, et ce dont il s'agit, c'est de lui rendre les honneurs funéraires […] pour moi cet homme est mon frère, et sa valeur est là […]. Ce frère, celui qui […] a cette chose commune avec moi d'être né dans la même matrice […] et qui est né du même père […], ce frère, pour autant qu'il est ce qu'il est, est quelque chose d'unique. C'est cela seul qui motive que je m'oppose à vos édits* ». Selon Lacan, Antigone « *n'évoque aucun autre droit que ceci, qui surgit dans le langage, du caractère ineffaçable de ce qui est, à partir du moment où le signifiant qui surgit permet de l'arrêter comme une chose fixe à travers tout flux de transformations possibles* ».

le meurtre du beau-fils, apparaissant comme des transgressions majeures, parce qu'ils attaquent les liens familiaux. On relève également la référence à une transmission intergénérationnelle de la souillure : la descendance sera souillée aussi, le crime des pères et grands-pères retombera sur la tête des enfants et petits-enfants (pas seulement sur les fils et petits-fils, mais sur tous les enfants et petits-enfants : sur la « *descendance* » tout entière – *progenies*, comme l'écrit Tite-Live –, filles et garçons confondus ; la lignée, la « souche » est menacée d'être marquée, flétrie par le crime de la guerre).

Au départ donc, est commis un acte de traîtrise, une transgression collective masculine délibérée (sous la direction d'un chef : c'est Romulus qui donne le signal du rapt) : par trahison, violation des lois de l'hospitalité, les « invités » sont privés de leurs filles nubiles par leurs hôtes ; le rapt s'effectue par violence et par surprise, non par séduction. Quelle en sera la qualification pénale ? Crime ou délit ? Plutôt crime.

C'est un acte de brigandage (sur terre, le brigandage est l'équivalent de la piraterie – un terme pouvant d'ailleurs être connoté positivement en latin[33]. Le mot "brigandage" est utili-sé pour qualifier les crimes – vols viols, asservissements – commis avec violence et à main armée par des malfaiteurs, le plus souvent réunis en bande), une rapine (du latin rapere, "prendre, ravir", cf. l'anglais rape, "viol"), un acte de banditisme (comme le sont vol et pillage), un enlèvement commis « en bande organisée » : donc une forme particulière de délinquance criminelle.

33, "Pirate" < lat. pirata, "celui qui tente la fortune, qui est entreprenant".

Ce geste provoque une réponse, la guerre, qui apparaît comme une mesure de rétorsion, avec le combat contre Rome de plusieurs sociétés (ou communautés) présentes lors du rapt, et qui s'allient mais vont combattre en ordre dispersé : avant même les Sabins, les Caeninenses, les Antemnates, les Crustiminis, combattent contre les Romains. On voit aussi se produire un nouvel acte de traîtrise : celui de Tarpeia (une transgression à l'intérieur de la guerre elle-même ; il n'est pas vraiment surprenant que la trahison soit le fait d'une femme, me direz-vous peut-être ?). J'observe à ce propos que Tarpeia est châtiée par les ennemis des Romains, non par son propre camp : Tarpeia a ouvert les portes du Capitole aux guerriers sabins en échange de « ce qu'ils portent sur leurs bras ». Pour prix de sa traîtrise, elle croyait recevoir leurs bracelets en or, mais au lieu de cela, les Sabins (les ennemis) l'écrasent sous le poids de leurs boucliers puis la précipitent du haut du rocher.

En ce qui concerne les Sabines (les matrones toutes neuves, les futures mamans !), nous pouvons deviner ce qui s'est passé à la fin de la guerre, dans l'attendrissement général (« rentre à la maison, ma chérie, tu vas bientôt accoucher, ce n'est pas du tout prudent de rester dehors, dans ton état »). Rappelons que dans la Rome antique les femmes avaient le même statut juridique que les enfants.

Et retenons que dans cette histoire qui finit bien (trop bien peut-être ?), c'est l'objet « déclencheur » (ou supposé tel) de la guerre lui-même qui met fin à la guerre, passant peut-être d'un statut d'objet à un statut de sujet - qui sait ? N'est-ce pas là, de la part d'un historien « républicain » (respecté pourtant par l'empereur Auguste), une façon quelque peu singulière de célébrer la grandeur naissante de l'Urbs, et d'élever son monument à la gloire de Rome ? Roma, Amor.

Nora Lomelet

FAUT-IL ÊTRE EN GUERRE POUR S'AIMER ?

Freud est sans illusion, « l'homme est un loup pour l'homme et bien qu'il aspire au bonheur et à la sérénité il ne cherche pourtant qu'à faire la guerre ». Terrible constat révélé dès la fin de la première guerre mondiale. Pourtant doit-on réduire l'agressivité chez un humain à un affect au seul service de la destruction ? N'oublions pas qu'elle est aussi une manifestation toujours en relation avec les pulsions d'autoconservation du moi mais aussi, à l'origine d'une première différenciation, d'autre part, nous la trouvons dans toutes nos conquêtes, artistiques, amoureuses, professionnelles, muée en désir, elle est une force dynamique qui nous pousse dans l'action. Ettore Scola et son film « une journée particulière », nous éclaire sur ce qu'une rencontre détient comme pouvoir de nous faire changer notre trajectoire de pensée.

Définition de la guerre

Une guerre est un conflit violent entre des groupes organisés. Un conflit est une relation entre plusieurs personnes ou plusieurs groupes qui poursuivent des buts incompatibles

L'expression célèbre de Hobbes, « la guerre de tous contre tous », n'est donc pas très heureuse : le propre de la guerre est d'être une violence organisée, une situation où chacun peut savoir assez bien avec qui la violence est possible et avec qui elle est très improbable. De nombreuses utilisations courantes du mot « guerre », pour parler de conflits organisés dont la violence est absente, « guerre des nerfs » ou « guerre des prix », ne sont que métaphores. Toutefois depuis quelques jours, le concept de guerre semble s'être élargi : « Nous sommes en guerre » Qui est ce nous ? Qui sont nos ennemis et surtout que nous veulent-ils ? Face à ces questions, le pathos de la solidarité se déploie, les grandes figures politiques descendent dans la rue, se donnant la main, la foule les suit religieusement, oubliant peut-être un peu trop vite, que nous sommes tous responsables du chaos dans lequel aujourd'hui nous nous trouvons. Il ne suffit pas de fédérer la population contre un autre ennemi, les terroristes, pour gommer les antagonistes existants. Et pourtant, il semble que faire contre, faire du Un, rassure et dans ce corpus sain qui s'élève comme un seul homme face à la folie des autres, l'illusion d'un clivage entre les bons et les méchants se renforce, ignorante et arrogante de ce que la littérature nous enseigne.

À ce titre je citerai un extrait d'un texte de Heinrich Heine :

> « je suis l'être le plus pacifique qui soit. Mes désirs sont une modeste cabane avec un toit de chaume, mais dotée d'un bon lit, d'une bonne table… devant la porte quelques beaux arbres… et si le Bon Dieu veut me rendre tout à fait heureux qu'il m'accorde de voir cinq ou six de mes ennemis pendus à ces arbres… D'un cœur attendri, je leur pardonnerai avant leur mort toutes les

offenses qu'ils m'ont faites pendant leur vie, certes on doit pardonner à ses ennemis mais pas avant qu'ils soient pendus » (Heine - *Pensée et propos*).

« Faut-il être en guerre pour s'aimer ? » est un titre qui m'a été inspiré par le film « *Une journée particulière* » d'Ettore Scola. Dans cette question vous pouvez admettre deux sens au moins, le premier : une époque troublée sur fond de guerre, serait-elle plus propice à l'amour entre les individus qu'une période de paix sociale ? Après tout pourquoi pas, Freud nous en dit un peu quelque chose, dans « son malaise… » à savoir qu'une communauté ne peut tenir par des relations d'amour que si elle peut trouver à l'extérieur des ennemis à détester contre lesquels elle peut exercer son agressivité et ses manifestations d'intolérance, bref, trouvez-vous un bouc émissaire et l'affaire sera temporairement réglée. Quant à Lacan, il tranche carrément le 11 mars dans le séminaire XVII *L'envers de la psychanalyse*, quand il cite « je ne connais qu'une seule origine à la fraternité, c'est la ségrégation » - « Aucune fraternité ne se conçoit même, si ce n'est que parce qu'on est isolé ensemble, isolé du reste ». Ce mauvais objet, cet isolement peut à l'occasion servir la résistance ou s'offrir au compte du terrorisme. Nous pouvons aussi aller plus loin, avec cette citation de Bataille à propos de l'amour : « Nous n'étions presque rien l'un pour l'autre, sauf lorsque nous étions dans l'angoisse ».

L'angoisse est le moteur de la parole dans le transfert, peut être parce que le langage est une défense pour ne pas penser la mort, qui est la chose la moins pensable qui soit, mais nous savons aussi que dans l'amour de transfert, l'angoisse vient se réactualiser. Pris dans cet affect qui ne trompe pas, contrairement à tous les autres, le sujet se ressent comme définitivement fichu, vieille histoire du « *che vuoi* » qui se répète, rappelant cette dépendance aux allées et venues de l'Autre maternel et de la possibilité surtout de sa toute présence.

Rappelons-nous ce que Lacan avait déployé dans son séminaire *l'Angoisse*, que ce réel surgit lorsque l'objet du manque vient à manquer, doublé d'une présence qui attend quelque chose de moi, un intrus toujours et par définition trop proche de moi. Le désir ne peut souffrir d'une complétude, et

tous les objets qui le causent, seront comme autant de leurres, impossibles ou insatisfaisants nous faisant dévier de l'atteinte directe incestueuse mythique, mortelle dont le névrosé ne cesse de fantasmer la réponse (principe de plaisir-nirvana) tout en la refusant si elle se présentait dans la réalité (jouissance globale qui s'opposerait à la jouissance partielle dite phallique)

Pour en revenir à cette articulation amour-haine, dans le film d'Ettore Scola, nous nous trouvons face à deux formulations. Sur le versant Freudien, l'amour s'oppose à la haine, caricaturalement, éros contre thanatos, cette opposition se déploie dans la mise en scène ou nous suivons des personnages évoluant comme par l'effet de forces contradictoires dans cette verticalité urbaine digne d'une sculpture de Vigueland (artiste norvégien). Une tour de béton qui se divise en deux espaces : la terrasse où sèchent des draps blancs, métaphore d'une liberté fragile, et le rez-de-chaussée, espace réservé à la médiocrité humaine, à l'obscurantisme, au déploiement militaire, aux hurlements nazis, au silence de la déportation et au concept de l'obéissance : « Ne pense pas et obéis »

Les étages semblent des niveaux de conceptualisation : plus nous montons et plus l'individu se complexifie, se révélant aussi à travers les paradoxes de son désir, par ce qu'il relève de subversif et de libre. Ainsi de la masse abrutie et haineuse pétrie de certitudes nous nous glissons dans le royaume du doute, au cœur même du conflit et des tempêtes pulsionnelles qui agitent nos deux personnages. En fond sonore, la voix off et désaffectée du chroniqueur, scande le rythme de cette journée à travers les roulis de la propagande fasciste.

Mais L'amour et la haine, ne font pas que s'opposer, Ettore Scola, les fait aussi s'alterner d'une façon dissymétrique, puisqu'entre nos deux protagonistes, c'est la paix et la guerre, puis la guerre et la paix, nous laissant supposer comme Lacan, qu'il y a toujours une part d'agressivité dans l'amour.

L'amour et la détestation, font encore les beaux jours de la psychanalyse, nous n'entendons jamais parler que de cela, les romans et les films reprennent largement le thème qui depuis toujours fait couler beaucoup d'encre. Les psychanalystes restent très prudents face à l'amour, trop rapidement peut-être relégué du côté du narcissisme, quant à la haine, il paraît plus difficile de lui trouver une place, sauf à la faire s'opposer tout bonnement et simplement à l'amour, avec ce terme d'ambivalence. Ce qui s'obstinerait du côté de la haine serait en fait un amour refoulé et inversement, ce qui s'obstinerait dans une certaine forme d'amour, finirait par se révéler dans la haine. L'inconscient substantialisé en une boîte de pandore, renfermerait nos pulsions primaires qui ne demanderaient qu'à s'ouvrir, la clef étant entre les mains du grand analyste des profondeurs. Lacan nous met en garde contre cela, Il nous le dit le retour du refoulé et le refoulé c'est pareil. Pourquoi parce qu'il est impossible de distinguer processus primaires et secondaires, les premiers qui serait l'inconscient sont toujours déjà là, re-marqués par les processus secondaires, ainsi la bande de Moebius est une démonstration de ce dedans dehors en prolongement, cette enveloppe elle-même enveloppée par son intérieur.

Il me revient cette citation de F. Dard « Si j'avais su que je l'aimais tant je l'aurais aimé davantage » Or si nous la renversons dans une opposition de bon aloi, peut-on formuler : « si j'avais su que je le haïssais tant, je l'aurais

haï d'avantage ? » S'il y a une possibilité de dire, je l'aimais, peut-on conjuguer le verbe haïr au même temps ? Je ne parle pas de la détestation, de la colère qui vise un autre que soi, d'ailleurs l'homme en colère veut que l'autre ait de la peine, qu'en est-il alors de celui qui est pris dans la haine, que vise-t-elle au juste ? Peut-on faire le deuil de celui que l'on hait, dans sa mort, son éradication, son extermination, comment ranger la haine du côté d'un sentiment, dans la mesure où elle n'attend pas de réciprocité ? Ce qui pourrait nous interroger quant à son but serait d'en faire une pulsion, pulsion de haine, mais si l'on en croit Freud, la pulsion est un mouvement circulaire qui trouve sa satisfaction à échouer à atteindre l'objet. En faire un affect, pourquoi pas, à condition de convenir que les affects sont conscients, éprouvés par un sujet, comme la tristesse, la joie. Pour le dire autrement, la haine se ressent-elle pour celui qui l'éprouve ? JP Lebrun, nous éclaire un peu sur ce trajet avec son texte sur la haine (voir internet). Il part de l'histoire du mot ennui et nous dit qu'il a une parenté étymologique avec le mot haine. L'ennui vient d'inodiare, formé sur la locution latine « in odio esse » : être dans la haine. L'ennui, le vide et la haine aurait des liens de parenté. Pourquoi pas, et faisons un pas de plus. Constatons que l'ennui comme la haine ne concerne que les hommes, les êtres parlants, pas les animaux. La haine tiendrait du symbolique laissant l'agressivité et la jalousie, à l'imaginaire, ce que nos congénères mammifères rencontrent dans leurs interactions avec leurs semblables. Pour poursuivre avec le texte de JP Lebrun, l'auteur nous rappelle que « parler suppose une distanciation avec l'autre, un renoncement à l'immédiateté, à sa perte et à l'inadéquation entre le mot et la chose ». Mais n'est ce pas l'inadéquation entre le mot et la chose qui pousse l'homme à s'exprimer pour tenter en vain d'en réduire l'espace, en vain ? De ratage en ratage, nous parlons, le ratage ne serait-il pas seulement une conséquence de notre verbiage mais plutôt la dynamique du langage, petit moteur qui tourne à l'énergie de la castration ?

« Cette contrainte d'exister par le langage, poursuit JP Lebrun, induirait une haine implicite dont nous n'aurions plus conscience du fait de notre habitude à parler ». Je laisserai à chacun la possibilité d'argumenter autour de cette supposition d'une haine non conscientisée. Il me semble au contraire que celui qui fait l'évitement du mur du symbolique, qui ne s'y cogne pas, en acceptant de ne jamais pouvoir le franchir d'un seul bon, est en danger de haine. La haine est-elle symbolique comme le suggère JP Lebrun, ou est-elle, la haine du symbolique ?

Si la haine nous habite dans chacun de nos mots sans que nous ne nous autorisions à passer à l'acte de détruire tout ce qui se présente comme obstacle à la réalisation de nos souhaits, qu'en est-il de celui qui s'avancerait dans ce lieu extrême du « si j'avais su que je le haïssais tant je l'aurais haï davantage ? ». L'interdit fondateur d'une société ne tient-elle pas plus sur cette jouissance de la haine, jouir de la haine, sur un versant non fantasmatique, mais à ciel ouvert ?

On ne peut pas parler d'amour sans y faire se conjoindre son opposé, qui n'est pas la haine, mais l'indifférence. Ça ne parle plus de moi, dans le séminaire *Encore*, Lacan, dans sa leçon du 12 décembre 1972 dit ceci « l'analyse démontre que l'amour dans son essence est narcissique ». Au fameux parce que c'était lui ou parce que c'était moi, « qui vise l'être de l'autre comme cause de l'amour, n'est en fait que pur baratin », pour poursuivre dans

la même leçon « tout ce qui s'est articulé de l'être suppose qu'on puisse se refuser au prédicat (adjectivation) et dire l'homme est par exemple, sans dire quoi ». Si la haine comme on a coutume de le dire, vise l'Être, il hait, il est, comment peut-elle encore s'inscrire dans un discours ? La démarche de la haine me semble couper au contraire de l'altérité établie par le discours comme lien et lieu d'échange ? Nous entendons dire quelques fois « je l'aime pour ce qu'il ou elle est » Lorsque cela nous est adressé, nous ne manquons pas de ressentir un certain malaise, il y a dans cette déclaration deux sens avec lequel celui qui l'entend, pourra réagir. Le premier sens, le plus commun, c'est que, qui que je sois ou que je fasse, il y a un amour inconditionnel de la part de l'aimant, un profond ennui ne tardera pas de m'emporter vers d'autres lieux moins propices, l'autre sens de cette assertion, viendrait révéler que mon partenaire à un savoir sur mon être que j'ignore et dont pourtant je dois être garant pour que cet amour subsiste. Ainsi objectivé dans la passion amoureuse d'un autre, comme un mort, pétrifié, inactif, immuable, je me heurte à un choix ou à tous les coups je perds : la bourse ou la vie ? Si je bouge, si j'échoue, si je change, l'amour de l'autre disparaît, mais si je m'attache à être l'être de l'autre qui m'aime pour ce que je serais, je m'abîme à chercher chez moi cet au-delà de plus que moi qui fait l'attachement de l'autre, ou bien, je me cadavérise, immuable statue dévolue à la dévotion de l'autre. Nous ne tenons pas tant à l'autre en tant que tel, pas plus que notre désir ne peut seulement tenir au fait que l'objet que nous voulons atteindre est désirable, l'objet a qui cause mon désir et que je dépose en l'autre, reste un objet vide de toute réponse, impossible à rejoindre, frappé aussi d'un interdit. Le paradoxe de la dame dans l'amour courtois nous éclaire sur ce chemin, cet objet *a* qu'est la dame devient du fait de son inaccessibilité, un objet paradoxal, qui fait opérer un détour au moment précis où il pourrait être atteint. « Ainsi se présente l'objet *a*, comme un excès interne qui empêcherait la marche sereine de l'appareil psychique selon le principe de plaisir ». (Žižek — Lacan et Hitchcock — p. 46 et suite)

J'ai entendu un jour une amie me raconter comment son ex-mari, avait par amour, disait-il, provoqué chez elle, ce qu'elle nommait une déstabilisation mentale. À la question qu'elle lui posait lorsqu'ils se disputaient, « qu'ai-je dit, ou fait de mal ? », il avait coutume de lâcher « si tu ne le sais pas, ce n'est pas à moi de te le dire, c'est à toi de trouver » Il lui laissait entendre par là, qu'il avait un savoir sur elle, mais qu'il ne le lui donnerait pas. Positionné comme un grand Autre, il refusait de se laisser dé-supposer, or « ce qui manque à l'un n'est pas ce qu'il y a caché dans l'autre » (Lacan, sém. *Le transfert*). Ce mari trop orgueilleux ne voulait en aucun cas perdre cette place d'être l'aimé à qui il ne manque rien, ne consentait en aucun cas à montrer son amour, à savoir sa castration symbolique. Aimer c'est donner ce que l'on (*a*) pas. Nous pourrions aisément trouver ici, certains ressorts du comportement pervers. En contrepoint, Un vieil homme riche à qui l'on reprochait de s'être laissé duper en épousant une femme pauvre et beaucoup plus jeune que lui, répondit qu'il préférait être aimé pour son argent que pour son âme. Peut-être est-il bien plus rassurant d'éviter le piège d'une relation trop intense dans laquelle cet homme sage, sentait qu'il exposerait à l'autre le noyau même de son être, cet au-delà de plus que lui qu'une épouse plus passionnée verrait en lui. Cet excès de moi, qui perturbe mon partenaire dans l'amour, pourrait se transformer en un désir de le détruire, la voie serait grande ouverte « au court-

circuit paradoxal entre l'amour et la haine » pour lequel Lacan a forgé le néologisme hainamoration. Avec la célébrité la question se pose aussi clairement, « si une femme dit qu'elle m'aime pour ma célébrité, je peux en conclure qu'elle m'aime pour ce que je suis vraiment, un homme célèbre » A contrario, dites à une femme que vous l'aimez pour sa beauté ou pour son argent, et vous obtiendrez une volée de bois vert. Pour les hommes, les femmes sont toutes folles, oui parce que pas folles du tout, soulignait Lacan, pas seulement inscrites sous la bannière de la fonction phallique, si chez l'homme l'orgasme par exemple, représente le point d'annulation de toute demande, chez la femme, la demande subsiste, qui motive son encore, sa demande d'un plus, impossible à satisfaire. Dans *Malaise dans la culture*, vous lirez ceci, page 25 « jamais nous ne sommes davantage privés de protection contre la souffrance que lorsque nous aimons » la satisfaction dans l'amour nous ramenant très souvent du côté de son hypothétique perte. Alors comment aimer sans souffrir ou faire souffrir. L'amour entre les individus serait-il une suppléance à l'impossible rapport sexuel, à moins que plus dramatiquement, nous en restions à ceci : La femme comme symptôme de l'homme et l'homme un ravage pour la femme.

Pour revenir à la journée particulière d'Ettore Scola, nous faisons la connaissance de deux personnages, Antonnietta et Gabriel. Ils sont isolés du reste de l'ensemble de la population romaine partie acclamée le Furher et Mussolini, nous sommes en 1938 ; L'immeuble déserté, est sous la haute garde d'une concierge hideuse, veilleuse de l'ordre établi. Ces deux passagers, sont exclus du péplum Fasciste, Gabriel, du fait de son homosexualité vit dans la clandestinité, et Antonietta, esclave contemporaine d'une société patriarcale est représentée sous les traits d'une épouse minorée et asservie dont la féminité clivée est interdite. On dira ce que l'on voudra à propos de la reine mère garante majeure de la reproduction de l'espèce toujours est-il qu'entre la mère et la putain il faut choisir. À travers ce film, sorti en 1977, nous assistons à la rencontre de deux personnages empêtrés dans leur fantasme, pour Antonietta, il s'agirait d'être le modèle de la bonne ménagère fidèle au Duce et à son mari, dont nous sentons dans le film, qu'ils sont un peu les mêmes. Pour ce qui concerne Gabriel, de cacher sous le vernis des apparences une sexualité considérée comme un crime. La journée s'inscrit dans une Italie qui entre dans sa 16e année de Fascisme. Ettore Scola est coutumier du fait de décentrer un sujet historique sur une histoire particulière. Comme dans « Hiroshima mon amour », des images d'archives se mêlent aux scènes tournées par le réalisateur.

Ettore Scola raconte dans ce film, son enfance sous la férule Mussolinienne, je vous cite un court extrait d'un entretien paru dans la revue du cinéma daté de novembre 1977 :

> « C'est vrai. Le film est particulièrement autobiographique dans la mesure où il se rapporte à une journée que j'ai effectivement vécue en 1938, quand Hitler vint à Rome pour signer l'axe Rome-Berlin. Moi aussi, comme Balilla [membre d'une organisation de jeunesse fasciste], j'ai participé à cette journée. Dans le film, j'ai voulu recréer l'atmosphère de cette journée de mai, une atmosphère que l'on ne voit jamais car on la découvre à travers la retransmission radiophonique du défilé via dei Fori Imperiali [Forums impériaux], où la puissance guerrière italienne était montrée au Führer. La radio, avec ses commentaires dithyrambiques, les hymnes et les marches militaires, est un

peu le troisième personnage de l'histoire. Durant toute la journée, les deux protagonistes sont contraints d'écouter cette « voix du maître », qui lance des messages destinés à galvaniser l'homme de la rue, à le consoler de son existence grise et de son impuissance habituelle, en le faisant se sentir participant à une action historique exaltante et héroïque, héritée de la Rome antique. Tout ce que l'on entend à la radio est authentique. J'ai fait une recherche scrupuleuse dans les archives car je voulais la voix même du speaker officiel du fascisme, Guido Notari. Celui-ci croyait ce qu'il disait et, d'ailleurs, il écrivait personnellement les textes qu'il lisait.»

Toute l'action se situe dans ce HLM romain, édifice de béton caractéristique de l'architecture de l'époque

Pour évoquer la mise en scène, la caméra d'Ettore Scola, multiplie les angles, passe de la forte plongée à une contre-plongée encore plus marquée, pénètre les intérieurs, révèle l'intimité des habitants se préparant au défilé, elle semble ne correspondre à aucun regard humain, comme un œil séparé du corps, relevant d'un pouvoir qui échappe à tout contrôle, qui fait que nul ne peut s'y soustraire, sorte de condamnation à une liberté surveillée. Tout le long du film, la radio vomit par la voix venimeuse et galvanisée du chroniqueur, la retransmission de l'évènement, rappelant ainsi la marginalité de ce couple improbable, elle rugit comme un surmoi féroce, la puissance du Führer à travers Le discours du maître comme le note lui-même Ettore Scola.

L'effet d'hypnose par la voix, objet excentrique, non rattachée elle aussi à une personne, flottante, acquiert cette dimension horrifiante et d'omniprésence, identique à celle de la voix de la mère de Norman Bates dans le film « psychose ». Dans les premiers moments du film, La voix radiophonique nous montre ce que nous ne voyons pas, elle implique une distance avec le défilé et tout autant sa proximité obscène et excessive, une sorte de horla. Pour anecdote, je n'ai pas tout de suite compris d'où venait cette voix, je me suis demandé si elle émanait de moi, hallucination auditive, ou du film, montage son défectueux, puis était-ce les clameurs du défilé qui revenaient de l'extérieur vers l'intérieur de l'immeuble, du haut ou du bas ? Cette perturbation acoustique recherchée par Ettore Scola, recouvre la dynamique de la pensée, elle nous montre toute la dimension agressive que recèle un discours proféré en boucle s'insérant de toute part. Le débit de parole du chroniqueur, la force terrifiante et hypnotique qui s'en dégage demanderait aussi à ce que nous nous interrogions sur les transformations qui affectent une langue et donc qui affectent l'humanité. Ce sont les signifiants qui nous façonnent et ce qu'un individu veut dissimuler, la langue le met au jour. La novlangue nazie ne s'est pas imposée par hasard. Je vous fais parvenir la définition.

La novlangue (traduit de l'anglais Newspeak, masculin dans la traduction française d'Amélie Audiberti) est la langue officielle d'Océania, inventée par Georges Orwell pour son roman 1984 (publié en 1949).

Le principe est simple : plus on diminue le nombre de mots d'une langue, plus on diminue le nombre de concepts avec lesquels les gens peuvent réfléchir, plus on réduit les finesses du langage, moins les gens sont capables de réfléchir, et plus ils raisonnent à l'affect. La mauvaise maîtrise de la langue rend ainsi les gens stupides et dépendants. Ils deviennent des sujets aisément manipulables par les médias de masse tels que la télévision. Le regard caméra et la voix radiophonique viennent métaphoriser l'hégémonie d'un pouvoir abstrait, sans nom ni visage qui peut frapper à tout instant.

Que nous montre Ettore Scola d'Antonietta ? Son silence, elle est presque mutique à l'égard de sa famille formée d'une ribambelle d'enfants exigeants et bruyants et d'un mari brutal, qui la traite comme un animal, entre la poule pondeuse et la bête de somme. Pour elle, cette journée est identique à toutes les autres, les tâches ménagères se succèdent dans une chronologie bien établie, gestes répétitifs accomplis avec rigueur qui ponctue chaque minute et chaque heure dans une satisfaction d'un devoir accompli. La rencontre avec Gabriel, homme raffiné, bavard, espiègle aussi, est une sorte de séisme. Le véritable amour pourrait être dit amour de transfert, même si dans ce cas comme dans d'autres, il se soucie peu de l'analyse. Amour de transfert, qui est aussi amour narcissique : je l'aime parce que je lui suppose un savoir sur mon être, mais celui à qui je suppose le savoir, je l'aime car il contient mon propre narcissisme, (je paraphrase Lacan), ce que découvre Antonietta par Gabriel, c'est la joie simple par exemple de danser, juste pour le plaisir que danser provoque. Cette légèreté scandaleuse au regard de l'Autre martial, qui exige un renoncement des plaisirs, une soumission a l'ordre du tout, une servitude à la cause fasciste qui ne reconnaît que les hymnes militaires et les marches au pas du défilé, l'effraie tout en exerçant sur elle une séduction, cette illusion dans l'amour ne tardera pas à se renverser, du fait même que Gabriel refusera d'être la signification de son désir. Mais la rencontre entre Gabriel et Antonietta est tout autant de l'ordre du signifiant, rappelons que l'héroïne du film, est dépeinte comme une femme simple mariée à un homme qui occupe une place importante au sein de l'administration fasciste. Un homme instruit qui fait de son épouse, une sorte de mammifère dépourvu d'intelligence,

À la fin du film, dans une scène ou les masques tombent, Antonietta révèle à Gabriel, que son mari la trompe avec une institutrice. Si elle pouvait jusqu'alors accepter que celui-ci fréquentât tous les bordels de Rome, d'y être plus connu qu'a son bureau, l'adultère avec une femme instruite la plonge dans un profond désarroi. C'est à partir de cette révélation humiliante, que nous saisissons a posteriori, l'effet que cette journée aura eu pour Antonietta, dans cette rencontre avec un pouvoir, il ne s'agit pas d'un pouvoir sur l'autre, mais de celui d'un savoir sur sa jouissance. Au début du film, alors que les deux protagonistes font connaissance le regard d'Antonietta se pose sur un livre parmi tant d'autres posé sur le bureau du journaliste. « *Les 3 mousquetaires* » d'Alexandre Dumas. Antonietta se souvient qu'elle l'avait lu autrefois à l'école, Gabriel, décide de le lui offrir, mais elle le prend de mauvaise grâce, prétextant qu'elle n'a plus de temps pour lire. Le livre est l'objet *a* d'Antonietta, cette lettre qui arrive toujours à son destinataire, quelqu'en soit le messager. Antonietta n'est plus seulement vue par le spectateur comme un sujet passif, subissant son sort dans l'aveuglement, mais comme une femme intelligente, sacrifiant ses désirs au profit d'un système patriarcal et fasciste quémandeur de ventres à produire du partisan. Cette rencontre devait se produire, elle n'attendait que son messager, Gabriel lui renvoie son propre message à elle, sous une forme inversée. Elle pouvait jusqu'alors faire comme si tout cela n'existait pas, son sacrifice lui saute aux yeux par l'objet livre. Si elle refuse le livre, ce n'est pas tant parce qu'il serait un objet inutile dans son quotidien, mais bien parce qu'au contraire, il pourrait être une malédiction qui changerait le cours de son destin jusque-là tracé.

Pour paraphraser Lacan, une lettre arrive à sa destination lorsque d'une

manière entièrement contingente, elle trouve sa juste place. À la fin du film, Antonietta range l'ouvrage dans l'armoire de sa cuisine, elle lui redonne ainsi au sein de cet espace symbolique, la place qui lui était réservée depuis toujours.

Comme nombre d'Italiennes de son temps, elle est amoureuse du Duce, Gabriel découvre tout un album confectionné à la gloire du dictateur, fait de photos et des citations du grand homme. Telle la perruche de Picasso, elle aime le Duce pour ce qu'il apparaît dans son uniforme-ité, dans sa complétude.

Pourtant, l'échange de regard lors d'une rencontre réelle, alors que Mussolini la croise sur la route, lui sur son cheval, elle à vélo, provoque son évanouissement. Tout cela peut paraître naïf, toutefois Imaginons que Dieu se mette à nous regarder le regarder ? La réversibilité des places est-elle possible dans l'amour passion qui s'entretient dans la méconnaissance de l'Autre ? « Comment le Duce savait-il que j'étais enceinte ? » se demandera-t-elle quelques jours après cet épisode… il est commun d'entendre dire que l'homme a un besoin profond de croire, mais n'est-il pas plus vrai de souligner que ce dont l'homme a le plus besoin, c'est de quelqu'un qui croit pour lui, c'est peut-être ce qui fait le succès des religions et des dictatures (père noël). Mais croire ce n'est pas voir, la croyance est aveugle dit l'adage, elle se nourrit surtout de son aveuglément, nous ne voyons jamais ce qui est, mais ce qui est soutenu par notre désir. « Le tableau est dans mon œil mais moi je suis dans le tableau » Le grand Autre Fasciste, peut fonctionner comme une confirmation rassurante, et c'est ce que nous dépeint Ettore Scolla avec l'enthousiasme de la foule partant pour le défilé et les commentaires exaltés du retour. C'était une nécessité, une divine providence, pour l'Italie en guerre de cette année-là, rêvant d'appartenir à la race des vainqueurs, d'échapper à une défaite honteuse plus probable qu'une possibilité de victoire.

Tous les Italiens n'étaient pas dupes de l'inconsistance de Mussolini tellement occupé à vouloir séduire un Hitler méprisant. Cette bouffonnerie pitoyable, ne pouvait que venir renforcer un désir de masquer cette vérité impossible à accepter. Gabriel n'est pas exclu de cette forfanterie, au début du film, il va tenter de se suicider, c'est l'arrivée d'Antonietta qui bousculera son plan et lui fera réaliser l'énormité de son acte. Nous pouvons nous interroger sur ce qui le pousse à tenter de se pendre au lieu de se ranger du côté des opprimés et de se rendre à la police. Plutôt que de révéler à la face du monde qu'il est un homosexuel renié du parti, il préfère endosser la place du bouc émissaire prenant sur lui tous les péchés d'un parti homophobe. La rencontre avec Antonietta et les échanges qui en découlèrent, lui permit de destituer le pouvoir et de rendre à César ce qui est à César, à savoir, l'obscurantisme et l'ignominie du côté de l'Autre. Il comprend que ce parti politique pour lequel il était prêt à se dédire, en portant sur lui une carte de non-homosexualité, était déjà mort, et que son acte de suicide n'était qu'une manière de le faire consister afin de donner un sens à tout ce qu'il avait enduré. En se suicidant, Gabriel ne tentait rien d'autre que d'envoyer un message au Grand A, acte comme un aveu d'une culpabilité et appel pathétique à être pardonné par lui.

Žižek à la lumière de Lacan nous éclaire sur cette notion de sacrifice liée à celle de la communauté. « La fonction élémentaire du sacrifice est de suturer la fissure de l'Autre » (Lacan à Hollywood page 103). C'est par le rite

sacrificiel qui garanti la cohésion d'une communauté et c'est le refus de participer à ce rite qui définit précisément la position d'étranger. Pour Lacan dans les dernières pages des *Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, oppose l'expérience psychanalytique à la fascination du sacrifice. L'héroïsme requis par la psychanalyse n'est pas le geste héroïque consistant à assumer pour le soi le sacrifice, à assumer le rôle de victime, au contraire ce héros de la psychanalyse résiste à la tentation du sacrifice, il affronte ce que dissimule la fascinante image du sacrifice « le sacrifice signifie que dans l'objet de nos désirs nous essayons de trouver le témoignage de la présence du désir de cet Autre que j'appelle ici le Dieu obscur » (p 305). La dimension politique de la logique sacrificielle relevant du drame totalitariste n'épargne ni Antonietta ni Gabriel. Le sacrifice est une garantie que l'Autre existe et qu'il peut être apaisé par la ruse sacrificielle. Dans cette jouissance à vouloir se faire bourreau Sade lui-même se trompe, il ne s'oppose pas à Dieu, il l'honore en le déshonorant. Si vous allez sur internet, vous trouverez un extrait de Lacan dans son intervention à l'université de Louvain, vous le verrez répondre aux étudiants que :

> « la mort est du domaine de la foi, vous avez raison de croire que vous allez mourir, ça vous soutient et si vous n'y croyez pas, est ce que vous pouvez supporter la vie que vous avez ? ».

Heidegger affirme que seul l'homme est mortel, cela signifie que la mort pour l'être humain est l'ultime possibilité de l'impossibilité, quelque chose sur quoi on compte, à laquelle on se rapporte pour soutenir le désir de vivre (P 553 – Žižek). Mais celui pour lequel la vie sans la mort est la possibilité de tous les possibles, n'est plus un vivant, il est un errant, ni vivant ni mort. Le monde du cinéma nous en fait parvenir un exemple à travers le concept du vampire. La souffrance de celui-ci ne tient pas au fait qu'il a besoin de sang pour vivre, mais qu'il est un immortel prêt à endurer l'ennui juste pour s'assurer que son prochain souffrira plus que lui.

Je ne m'éterniserai pas plus longtemps sur ce film, tous mes propos ne suffiraient pas à décrire ce que fut cette rencontre avec une journée particulière, particulière qui vient rappeler qu'elle nie toute notion d'universelle, du tout ou du rien, pour chaque sujet sexué Cette journée particulière dans son exception, fonde l'universel du tous fascistes. Minuscule trou dans les énoncés qui organise la réalité sous des pôles antagonistes, à savoir ce qui s'oppose imaginairement : les femmes et les hommes, le bien et le mal, la guerre et la paix, la vie et la mort, le communautarisme et l'égoïsme. Ettore Scolla, dénonce ce que l'altruisme pensé comme le bien de la patrie peut avoir comme conséquence si ce souci d'honorer les valeurs communes, fait agir contre les propres intérêts d'un individu.

Antonietta et Gabriel pensant répondre à un pacte des loups dans lequel ils obéiraient à des règles éthiques et en tireraient des satisfactions, vérifient au contraire que l'égoïsme ne s'oppose pas au bien commun. En agissant selon leur éthique, ils ne poseront pas un acte de résistance, mais un acte de réconciliation avec leur désir.

Si tout commence ou finit avec la haine, j'aimerais conclure par cette citation de Rilke : « Nous voilà transformés comme une demeure par la présence d'un hôte. Nous ne pouvons pas dire qui est venu nous ne le saurons peut-être jamais. »

C'est ainsi que s'achèvera cette journée particulière.

Daniel Cassini

La guerre de Trois aura eu lieu

WARK IN PROGRESS

...beau comme la rencontre fortuite sur une table de dit-section de l'art militaire et de la psychanalyse, le thème développé dans « La guerre de Trois aura eu lieu » se situe très exactement entre le « sanglorians » de James Joyce dans Finnegans wake et le « J'objecte à être tué en temps de guerre » de Jacques Vaché, l'être qu'André Breton a le plus aimé au monde.

Antonin Artaud, Héliogabale, René Daumal, Arjuna et Krishna, Sun Tse et Antoine de Jomini, Freud et Lacan, parmi d'autres valeureux héros monteront en première ligne pour en découdre avec plusieurs sortes de guerres - moins meurtrières que celles de 14-18 et 39-45 – mais tout aussi ravageuses pour celles et ceux qui en sont les victimes – et obtenir autant de paix des braves gagnées de haute lutte.

À ce titre et pour valider ou pas la définition que donne de la guerre Michel Leiris « Très grand, gros et grave grabuge ou algarade », troupes métropolitaines, forces supplétives, corps auxiliaires, infanterie, cavalerie, artillerie, aviation, génie, marine, etc., sont cordialement invités à cette édifiante soirée qui fera date : le 10 décembre, et à l'issue de laquelle sera interprété, si le corps militaire se voit représenté en nombre suffisant, « L'hymne des anciens combattants patriotes » de Benjamin Péret.

Pour rappeler mon ruban
je me suis peint le nez en rouge
et j'ai du persil dans le nez
pour la croix de guerre
Je suis un ancien combattent
regardez comme je suis beau...

Sanglorians
Finnegans wake
James Joyce

Mais j'objecte à être tué en temps de guerre
Jacques Vaché – Lettres de guerre
À Monsieur André Breton 9-5-18

« Héliogabale est né à une époque où tout le monde couchait avec tout le monde, et on ne saura jamais où ni par qui sa mère a été réellement fécondée. »

Fin avril 1934, Antonin Artaud fait paraître un livre aux éditions Denoël : *Héliogabale ou l'anarchiste couronné*.

Héliogabale est le descendant de la dynastie Syrienne des Bassianides. À 18 ans, ce jeune prince oriental devient empereur romain. Après un court règne marqué par une vie étonnante et scandaleuse, riche en excès de toutes sortes, anarchique, il meurt assassiné par sa garde dans les latrines de son palais au bord du Tibre.

En épigraphe à son texte Artaud écrit : « Et pour bien marquer son inactualité profonde, son spiritualisme, son inutilité, je le dédie à l'anarchie et à la guerre pour ce monde. »

J'emploierai ce soir – au sens de mettre au travail – un certain nombre de citations, fidèle en cela à Walter Benjamin écrivant : « Les citations dans mon travail sont comme des voleurs de grand chemin qui surgissent en armes et dépouillent le promeneur de ses convictions. »

La deuxième partie de l'ouvrage, commencé avec « Le berceau de sperme » et achevé avec « L'anarchie » s'intitule « La guerre des principes ».

Voilà ce qu'en dit Artaud :

> « La guerre de l'esprit en hostilité avec lui-même n'est pas légendaire mais réelle. Elle a eu lieu. Et tous les principes, chacun avec son énergie et ses forces, se sont mis de la partie. Et par-dessus tout, les deux principes auxquels est suspendue la vie cosmique : le masculin et le féminin. »

Et encore :

> « Il semble que les deux principes aient d'abord voulu régler leur compte tout seul et pas dans les masses d'hommes inconscientes qui se battaient. »

Et encore :

> « Sans une guerre pour les principes, jamais la religion du soleil d'abord hostile à celle de la lune n'aurait risqué de se confondre avec elle jusqu'à lui être inextricablement mêlée. »

Artaud, poursuit :

> « Toujours est-il qu' Héliogabale, le roi pédéraste et qui se veut femme est un prêtre du masculin. Il réalise en lui l'identité des contraires – mais il ne la réalise pas sans mal et sa pédérastie religieuse n'a pas d'autre origine qu'une lutte obstinée et abstraite entre le masculin et le féminin. »

Guerre, donc, entre le masculin et le féminin, guerre abstraite mais qui s'incarne dans des parlêtres nommés respectivement hommes et femmes, avec une déconnexion du sexe et de l'anatomie - qui n'est pas le destin… « Tout amant est un guerrier et il a des camps retranchés », chante Ovide.

On peut entendre là l'une des formulations centrales de Jacques Lacan selon laquelle il n'y a pas de rapport sexuel qui puisse s'écrire logiquement mais un symptôme fondamental qui y supplée – là, gît le secret de la psychanalyse – Deux ne feront jamais Un. Le sexuel est partout, le rapport nulle part.

« La guerre entre l'homme et la femme ne connaît pas de normes ni de loyauté », pense le guerrier survivant dans « La Taverne des destins croisés » d'Italo Calvino.

« Mais j'objecte à être tué en temps de guerre », rappelle le loustic Jacques Vaché du haut de son Umour sans H, qui dit non, qui dit merdre au discours du maître militaire tel que Benjamin Péret l'a traduit en vers dans « Je ne mange pas de ce pain-là » : Le général nous a dit/ Le doigt dans le trou du cul/ L'ennemi est par là Allez/C'était pour la patrie/Nous sommes partis, etc...

C'est à la poésie, cet acte qui engendre des réalités nouvelles à travers l'expression du langage humain ramené à son rythme essentiel, qu'il revient de porter cette salubre objection, précédée par cette phrase de Freud à l'adresse de Théodore Reik : « Les gens n'ont pas besoin de rester collés l'un à l'autre lorsqu'ils vont ensemble. ».

Ici, à Rainer Maria Rilke écrivant à Merline « Oh ! Chérie, faisons chacun notre petit bout de travail… »

> « Lorsqu'on a pris conscience de la distance infinie qu'il y a entre deux êtres humains quels qu'ils soient, une vie côte à côte, peut être possible. Il faudra que les deux partenaires deviennent capables d'aimer la distance qui les sépare et grâce à laquelle chacun des deux aperçoit l'autre entier découpé sur le ciel. »

Ici encore, à Hölderlin :

> « Pareilles aux querelles des amoureux sont les dissonances du monde. La réconciliation est au milieu du conflit et tout ce qui est séparé se retrouve. Dans le cœur, les artères se séparent et se retrouvent et tout est vie, une, éternelle, ardente. »

Autrement dit : « Beau comme la rencontre fortuite sur une table de dissection d'une machine à coudre et d'un parapluie. »

Dit autrement : Beau comme le nouvel amour, amour athée qui ni n'y croit au partenaire ni ne le croit.

Il existe également une guerre à laquelle se livrent les principes, mais cette fois à l'intérieur même d'un des deux principes, le féminin. C'est cette guerre farouche dans le féminin qui va être interrogée ici, la guerre sans merci qui, parfois, peut se déclarer, avec sa cohorte de dommages, de désolation, de dévastation, entre une mère et sa fille sous le signe de la détestation.

Avant d'aborder ce qui constitue le cœur de cet exposé je m'arrêterai brièvement pour interroger une autre sorte de guerre, toujours d'actualité. La guerre Sainte. « La guerre Sainte » est le titre d'un long poème écrit en 1940 par René Daumal, l'un des fondateurs du mouvement littéraire – existentiel aussi bien – du Grand Jeu.

Je cite :

> « Le Grand jeu est irrémédiable, il ne se joue qu'une fois. Nous voulons le jouer à tous les instants de notre vie. »

L'autre grande et tragique figure du Grand Jeu étant le poète junkie Roger Gilbert-Lecomte et sa recherche éperdue (d'avance) d'un état anténatal, prénatal.

Daumal :

> « Je vais faire un poème sur la guerre. Ce ne sera peut-être pas un vrai poème mais ce sera une vraie guerre. »
>
> « Le poète, continue Daumal, serait ici plein à craquer des mille tonnerres de la multitude des ennemis qu'il contient, car il les contient et les contente quand il veut. »

Daumal toujours :

> « Il faut être mort à l'erreur, il faut avoir tué les traîtresses complaisances du rêve et de l'illusion commode. Et cela est le but et la fin de la guerre et la guerre est à peine commencée, il y a encore des traîtres à démasquer. »
>
> « Il faut avoir brisé les miroirs menteurs, il faut avoir tué d'un regard impitoyable les fantômes insinuants. »

Marqué par la pensée soufie, par la pensée indienne surtout – Daumal était un remarquable sanskritiste – l'écrivain évoque dans ce poème la guerre que chaque sujet se doit de mener contre lui-même, son meilleur ennemi, et les illusions, les mirages, les prestiges creux du moi – cette identité d'aliénation - et cela dans le but de s'approcher (je cite) « de la limite vers laquelle tend l'effort incessant de la conscience qui s'éveille. »

Bien avant Daumal, Rimbaud dans « Une saison en enfer » rappelait que « le combat spirituel est aussi brutal que la bataille d'hommes. »

Daumal poursuit son offensive :

> « Au premier semblant de victoire je m'admire triompher et je fais le généreux et je pactise avec l'ennemi.
>
> Il y a des traîtres dans la maison, mais ils ont des mines d'amis, ce serait si déplaisant de les démasquer.
>
> Ils parlent à la première personne, c'est ma voix que je crois entendre, c'est ma voix que je crois émettre : Je suis, je sais, je veux.
>
> Voyez la jolie paix qu'on me propose. Fermer les yeux pour ne pas voir le crime. S'agiter du matin au soir pour ne pas voir la mort toujours béante. Se croire victorieux avant d'avoir lutté. Paix de mensonge. S'accommoder de ses lâchetés puisque tout le monde s'en accommode. »

Contre cette paix de vaincus, de collabos, Daumal en appelle à la Guerre Sainte ; il affirme que celui qui a déclaré cette guerre en lui, « il est en paix avec ses semblables. Et plus règne la paix au-dedans du dedans, dans le silence et la solitude centrale, plus fait rage la guerre contre le tumulte des mensonges et l'innombrable illusion. »

> « Je parlerai, conclut Daumal, pour que mes paroles fassent honte à mes actions, jusqu'au jour où une paix cuirassée de tonnerre régnera dans la chambre de l'éternel vainqueur. »

Trois quarts de siècle plus tard, dans « Univers préférables », Pierre Bergounioux, évoque lui aussi cette guerre de tous les temps, de tous les instants même : « On pensait la paix au sein de soi-même et c'est dans une guerre sans fin qu'on s'engageait. »

Dans la Bhagavad Gîta, « Le chant du bienheureux », épisode VI du Mahabharata, rédigé en langue sanskrite aux alentours du IIIe siècle et IIe siècle avant Jésus Christ, Arjuna, le guerrier émérite du clan des Pandava, clan qui représente les forces de cohésion et d'harmonie, trouve un allié redoutable en la personne du cocher de son char le dieu Krishna qui va le convaincre de prendre les armes contre ses cousins du clan des Kaurava – les forces de dissolution.

Dans la guerre Sainte, guerre secrète qu'un sujet mène avec et contre lui-même et contre son désir aveugle, égocentrique, contre la colère et la convoitise, « triple porte de l'enfer » pour la Gîta, la psychanalyse et le psychanalyste peuvent être et sont de puissants alliés pour que s'accomplisse, contre le tout-à-l'égo, cette formule rimbaldienne : « posséder la vérité dans une âme et un corps ».

Fiction de vérité certes, dirons-nous depuis le versant analytique, comme l'on parle de l'éclair d'un bout de réel. Destitution de la vérité toute d'un côté, pas d'accès continu au réel de l'autre, mais quand même…

« Mais j'objecte à être tué en temps de guerre », insiste Jacques Vaché qui, fidèle à son habitude, sirote « quelque monstrueux cocktail à double paille », dans sa « chère atmosphère de tango à 3 heures du matin ».

Laissons à l'indépassable stratège Sun Tsé et à son « Art de la guerre » le soin de nous rappeler ceci, véritable traité de savoir vivre et lutter à l'usage des combattants que nous sommes nécessairement destinés à être de par notre affectation dans le langage et dans le social.

Contre toute servitude volontaire à laquelle nous convie chaque jour davantage le spectaculaire intégré et son allié le discours capitaliste, promoteurs tous deux du marché du manque à jouir généralisé et de « la machine à décerveler qui marche à grand bruit », comme l'écrit Vaché, lisons-relisons-appliquons le traité militaire de Sun Tse.

Bien plus qu'à Isidore Ducasse et à son lapidaire « Cache toi guerre » dans Poésies II ou à l'impayable Marcel Duchamp parlant de « la bagarre d'Austerlitz », appuyons-nous sur la parole du maître chinois :

> « Quelques critiques que puissent être les situations et les circonstances où vous vous trouvez, ne désespérez de rien ; c'est dans les occasions où tout est à craindre qu'il ne faut rien craindre ; c'est lorsqu'on est environné de tous les dangers qu'il n'en faut redouter aucun ; c'est lorsqu'on est sans aucune ressource qu'il faut compter sur toutes, c'est lorsqu'on est surpris qu'il faut surprendre l'ennemi lui-même. »

Après la Chine et son art militaire, Freud et Lacan maintenant et leur engagement aux côtés de l'inconscient évasif qui opère à l'insu du sujet psychologique et rend par là, depuis toujours, la psychanalyse inadmissible, persona non grata dans le gotha du réseau de communication planétaire, cette ligne Imaginot, qui aveugle et sait tout, dressée contre l'Inconscient. Rappelons-nous du renversement opéré en 1976-1977 par Michel Foucault dans « La volonté de savoir » et Roland Barthes dans « Sade, Fourier, Loyola » : « La censure sociale n'est pas là où l'on empêche, mais là où on contraint de parler. » Psychologie de masse de la soumission.

Chez les parlêtres, vous le savez si vous vous intéressez à la psychanalyse, la sexualité n'a rien de naturel, effet de langage, troumatisme. L'assomption de la position masculine ou féminine est bien plutôt le résultat d'un processus logique plus que d'un parcours ordonné au sens psychologique du terme et qui comporterait à son issue la délivrance d'un diplôme de maturité bienvenue – advenue.

Freud, dans son enseignement, pose le primat d'un phallus, cet attribut universel, et les enfants freudiens doivent à un moment déchoir de cette illusion à travers la perception du manque ; accomplie sur le versant imaginaire, cette assomption du manque se devant cependant être symbolisée.

Si pour le petit garçon le complexe d'œdipe s'achève lorsque celui-ci assume la conséquence de la menace de castration, chez la fille c'est la découverte de ce manque – et spécialement chez la mère, qui ouvre pour la petite fille, déçue, les portes de l'œdipe, le port œdipien du père, vers laquelle la fille doit s'orienter et se séparer de la mère, son premier objet d'amour.

La mère ne pouvant donner à son enfant ce qu'elle attend, là se trouvent les racines de la haine entre la fille et la mère. On peut dire de cette hostilité naissante ce qu'Antoine de Jomini a dit de la guerre : « Qu'elle n'est point une science positive et dogmatique, mais un art soumis à quelques principes généraux, et plus que cela encore, un drame passionné. »

Le cheminement de la fille la conduirait ainsi à la haine et c'est le mouvement haineux qui détacherait la fille pour l'orienter vers le père supposé pouvoir donner le phallus – l'enfant désiré du père.

Dans le psychisme, comme ailleurs dans l'existence, des accidents peuvent se produire, repérés par Freud et qui témoignent de dommages psychiques graves, de traumatologies inconscientes quand, autre option, la fille-la femme ne se retrouverait pas enfermée dans l'impasse hystérique qui lui donnerait à penser et à vivre qu'une autre femme posséderait le mystère de la vraie femme.

La fille peut ne pas se détacher de la mère pour aller vers le père et former un couple hainamoreux

avec elle, ou alors allée vers le père la fille peut ne plus se détacher de celui-ci et ne pas s'adresser à un partenaire masculin, fixée à cette place pour toujours. Enfin, la fille peut aussi rejeter la découverte de la différence des sexes et développer un complexe de masculinité.

Pour Freud dans ses « Nouvelles conférences sur la psychanalyse », il y a avant le complexe d'œdipe une période très importante qui unit la mère à la fille, à la fois fixation et sentiments tendres et agressivement hostiles.

C'est déjà dans le rapport préœdipien que la fille peut faire advenir fantasmatiquement le phallus sous la forme de l'enfant qu'elle voudrait donner à la mère ou recevoir d'elle, enfant phallique, objet métonymique, qui dérive des objets partiels.

Ainsi, les phénomènes de réaction névrotique ne sont pas forcément déterminés par la relation présente à la mère actuelle mais par les relations infantiles à l'image de la mère des temps originaires, puissance ravageante – on l'entend dans les propos de Freud – d'une vieille imago de la mère de l'Urzeit, des temps originaires ce qui peut expliquer qu'il puisse y avoir des effets nocifs venus de mères pacifiques.

Dans ses écrits ultimes sur la sexualité féminine, Freud qualifiera certaines des conséquences du rapport mère-fille de catastrophe, la fille quittant la mère sous le signe de l'hostilité. Freud parle également de l'angoisse de la fille d'être tuée dévorée par la mère. Combien d'analystes ont ainsi pu entendre sur leur divan les propos de femmes qui ne veulent pas, (je cite), « se lais-

ser bouffer par leur mère », – les mamans miam-miam – quand elles ne parlent pas de mères atroces ou toxiques.

La catastrophe pointée par Freud préfigure en cela le ravage Lacanien annoncé dans l'Étourdit.

Il convient d'évoquer un instant le rôle de notre ami qui ne nous veut pas que du bien, (« cet être suprême en méchanceté », dirait Sade), le surmoi, dans le ravage maternel chez une femme, en ce qu'endeuillée de l'objet maternel celui-ci reste incorporé chez la fille sous la forme d'un surmoi délétère dont on peut voir les effets physiques dans la vie de certaines femmes : passions tristes, dépression comme recul devant l'effort de « s'y retrouver dans l'inconscient », érotomanie, boulimie, anorexie, alcoolisme, kleptomanie, somatisations diverses mais aussi masochisme moral signalant un besoin de punition inconscient ainsi qu'une jouissance secrète du ravage subi par le sujet. Allô ! maman bobo. Autant d'amères victoires.

L'on peut enfin rappeler ici la remarque de Freud :

> « Nous avons l'impression chez beaucoup de femmes que leur âge mûr se trouve rempli du combat avec le mari, comme leur jeunesse fut remplie d'un conflit avec la mère, l'homme endossant avec le temps l'héritage maternel, et à ce titre une femme peut continuer à aimer ou détester sa mère à travers les hommes rencontrés. »

La logique Freudienne tranche la question du phallus sous la forme d'avoir ou pas le phallus et c'est là le seul repérage qu'il peut y avoir entre hommes et femmes. C'est cette logique qui va amener Freud à poser « le roc de la castration », roc sur lequel vont venir se briser bien des analyses, le « refus de la féminité » étant entendu par les deux sexes comme le fait de ne pas accepter le féminin, chez les femmes cette forme pouvant prendre la forme du penisneid, envie du pénis.

Mais alors, que veut une femme ? Énigme du désir féminin que va affronter notre héros-héraut préféré Jacques Lacan visant le dépassement de cette butée freudienne, via une psychanalyse orientée vers le réel.

Pour celui-ci, à la suite et au-delà de Freud et de la logique unaire de l'œdipe, si les femmes témoignent certes de l'importance du rapport au phallus, ce n'est pas pour autant tout ce qui les intéresse, l'amour occupant pour elles une position privilégiée, condition de leur jouissance plus que de l'objet du fantasme pulsionnel qui prime chez les hommes.

Là où Freud mettait déjà l'accent sur la démarche de la demande de la petite fille à sa mère, Lacan affirme que ce qu'une femme attend de sa mère (je cite) : « C'est plus d'existence et de subsistance que du père ». Subsistance devant s'entendre au sens de ce qui entretient l'existence – ce qui n'est pas rien, vous en conviendrez.

Cette attente se trouve située en regard du réel de la position féminine, de cet impossible qui relève de ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire.

C'est dans les formules de la sexuation que se dégagent les conditions

logiques de l'au-delà de l'œdipe freudien et en ce qui concerne le féminin au travers d'un ensemble ouvert du fait de l'inexistence de l'exception.

Cet ouvert qui ne constitue pas un tout est un pas-tout et la jouissance féminine n'est pas toute assujettie au registre phallique d'où le célèbre et mal compris « La femme n'existe pas » qui pose qu'il n'y a pas d'universel de la femme, mais une logique du transfini marquée par le principe d'inaccessibilité.

Chaque femme est sans-pareille, de quoi faire rêver-baver certains hommes ou en amener d'autres à tenter de fixer l'errance féminine et de colmater comme ils peuvent cette brèche dans l'ouvert : rappelons-nous les 3 K freudiens : kinder, kuche, kirche, enfant, église, cuisine ; le pseudo-libertinage actuel tant à la mode n'étant, dans un monde réellement renversé, que la version new-look des 3 K, à savoir une suppléance, à la va comme je te baise, au non-rapport sexuel, à son ab-sens.

À travers l'Encore qui caractérise la demande féminine, la femme attend son être féminin de l'Autre qui – tâche impossible – se doit de lui apporter des signes d'amour qui feront l'unité de son être.

Ce qu'une femme attend de sa mère, à la fois être et subsistance, c'est précisément ce que sa mère, qui est une femme, et qui s'inscrit dans ce qui est exposé plus haut, ne peut précisément lui donner – savoir où est et trouver sa place.

Une mère ne peut transmettre un savoir assuré à sa fille, un savoir sur la féminité dans la mesure où il n'y a pas de savoir sur la jouissance féminine, savoir sans enseignement, impossibilité de structure, fourberie de l'Inconscient…

C'est dans la mesure où il n'existe pas de savoir transmissible sur la féminité et que chaque mère a dû trouver seule sa solution à elle, unique, cafouilleuse ou réussie, que se fonde et se déclare parfois de – façon contingente - la guerre entre mère et fille ; cette dernière pouvant se soutenir de l'illusion que la mère recèlerait - non pas l'agalma – mais le secret de la féminité et ne voudrait pas le livrer à sa fille alors que cette mère a dû se débrouiller comme elle a pu pour trouver un partenaire dont elle se fait le symptôme pour avoir des enfants.

Quelques brefs exemples entre mille pour illustrer cette conflictualité dans laquelle des femmes n'ont pas suivi la recommandation de Jean-Pierre Verheggen dans « Ridiculum vitae » : « Quittez vos mères infernales, propriétaires de votre corps et de l'hygiène de vos grammaires ! Priez sainte Horreur de vous en défaire ! Filez ! »

Le film d'Ingmar Bergman « Sonate d'automne » qui met en scène, après 7 ans de séparation, l'affrontement entre Charlotte – Ingrid Bergman, pianiste de renom qui décide de renouer des liens avec sa fille Eva – Liv Ulmann.

« La pianiste » roman d'Elfriede Jelinek dont Michaël Haneke a tiré un film dans lequel on voit l'échec de la fille Erika Kohut à combler son étouffante génitrice avec laquelle, à 40 ans, elle vit toujours dans le même appartement.

La vie déchirée de Colette Peignot – Laure – La Sainte de l'abîme – évoquée longuement dans le séminaire numéro 5 de l'AEFL consacré aux « Destins de la pulsion de mort ». Laure, compagne de Georges Bataille, dont la vie fut marquée très jeune par la disparition des hommes de la famille, son père, Georges et ses deux oncles André et Rémi tués à la guerre et par la rupture avec sa mère, bourgeoise confite en dévotion et conformisme : « paradis de bourgeoisisme épousseté, d'ordre, d'attachement apeuré et touchant à de petites habitudes et à de petits devoirs », comme se moque Harry Haller, « Le Loup des steppes » de Hermann Hesse.

S'ensuivra une vie errante et passionnée-ravagée dans laquelle Laure s'en ira jusqu'à se faire un temps, en 1929, l'objet déchet - « l'êtron », avec un accent circonflexe sur le e – d'un médecin pervers-érotomane Édouard Trautner à Berlin.

Comment ne pas évoquer Marie Donadieu, la mère de Marguerite Duras et la demande sans fond que cette femme entretenait vis-à-vis de ses 3 enfants. Mère ravagée par la vision de ses concessions incultivables à cause de l'envahissement des marées du Pacifique. Mère ravageante, dont Duras dira plus tard que « seule l'écriture est plus forte que la mère ». Ravage dont l'écrivaine, dans ses derniers écrits autobiographiques dira qu'on peut en voir le signe, le ravage sur son visage bouffi d'alcoolique. Cette même Marguerite Duras qui demande à l'Amant de l'initier à la féminité, ce que sa mère, déprimée, ne pouvait, moins encore que toute mère lui enseigner.

« Mais j'objecte à être tué en temps de guerre », se rappelle une dernière fois à notre bon souvenir Jacques Vaché avant que d'absorber les 40 grammes d'opium qui lui furent fatals à l'hôtel de France à Nantes en janvier 1919.

Trop, c'est trop, Jacques ! Même si le 46e « Proverbe de l'enfer » de William Blake rappelle que « Tu ne sais jamais ce qui est assez, à moins de savoir ce qui est plus ».

Mais laissons Vaché à son overdose a-sociale et revenons pour conclure aux objections de la psychanalyse contre la possible tuerie mère-fille.

Pour Freud, (je cite), « C'est l'affaire de la fille de se libérer de l'influence de la mère ». Dans le tout dernier enseignement de Lacan, le symptôme plus encore que le fantasme occupe une place déterminante. Il s'agit de savoir y faire et de s'identifier à son symptôme fondamental avec lequel le sujet aura trouvé un nouvel arrangement.

À ce titre, une femme peut accéder à un Gai – Savoir y faire avec sa féminité fondée sur son réel, sur l'assomption de son propre corps et sur la reconnaissance qu'il y a un manque de signifiant de la féminité pour l'homme comme pour la femme, celle-ci ne s'imaginant plus pouvoir valoir pour toutes

les femmes : être la toute-toute de son tout-tout phallique de mari.

En autodidacte, là où manque un modèle de la fonction, une femme peut trouver son chemin singulier, son identité propre et faire la paix avec sa mère, enterrer la hache de guerre, hors de tout reproche et de toute revendication haineuse, hors de tout envahissement maternel qui viendrait la ravager tel un raz de marée psychique contre lequel rien ne ferait barrage…

À la question abyssale : Qu'est-ce que peut une femme confrontée à l'opacité du mystère féminin qu'aucune mère ne pourra jamais éclaircir, autorisons-nous à avancer, pour infinir, cette phrase de Stéphane Mallarmé, tirée d'Igitur, dont a été détournée pour la bonne cause, celle des pas-toutes, un simple pronom :

« Elle peut avancer parce qu'elle va dans le mystère. »

Olivier Lenoir

La guerre des mots

La guerre des mots : des maux les mots !

Car les mots font la guerre et nous pauvres hères nous les suivons, les mots nous guident et nous commandent et nous exécutent même. « Nous sommes tous pris dans la vérité des langages, c'est-à-dire dans leur régionalité, entraînés dans la formidable rivalité qui règle leur voisinage. Car chaque parler (chaque fiction) combat pour l'hégémonie » (Barthes, 1973).

Le guignol l'a bien dit dans sa profonde réflexion, c'est à l'insu de notre plein gré que nous créons ces mythes, nos mythologies toujours renouvelées. Pour chacun une longue tresse, de nos discours nous serre nous enserre et nous trahit. Sujets toujours épris de sens nous sommes prêts au combat : « le langage vient toujours de quelque lieu, il est topos *guerrier » nous redit Barthes. C'est de tresses de nouages et de nœuds que nous parlerons, de ratage et de serrage, d'objet a donc !*

Ce titre, comment l'entendre ?
La guerre : démo, démonstration, c'est quoi la guerre ?

Des mots, là ! guère ! guère de mots pour la guerre, un mot pour un mal mais au pluriel les mots sont des maux, les maux du parlêtre sont ses mots dits sur le divan. Mot mal et diction sont là, « j'ouïs sens » de l'analysant… C'est dans le langage que nous irons chercher sinon trouver une origine toujours renouvelée de la guerre qui nous occupe cette année.

En passant par Barthes

Pour orienter notre débat, j'ai choisi Roland Barthes dont on vient tout juste de célébrer le centenaire de la naissance et qu'on redécouvre, si c'était nécessaire. C'est dans son écrit[1] en 1973 : *Le plaisir du texte* (p. 40), j'en ai extrait un fragment pour l'argument :

1, Roland Barthes, *Le plaisir du texte*, Seuil, Paris, 1973

> « Nous sommes tous pris dans la vérité des langages, c'est-à-dire dans leur régionalité, entraînés dans la formidable rivalité qui règle leur voisinage. Car chaque parler (chaque fiction) combat pour l'hégémonie ; s'il a le pouvoir pour lui, il s'étend partout dans le courant et le quotidien de la vie sociale, il devient doxa, nature : c'est le parler prétendument apolitique des hommes politiques, des agents de l'état, c'est celui de la presse, de la radio, de la télévision, c'est celui de la conversation ; mais même hors du pouvoir, contre lui, la rivalité renaît, les parlers se fractionnent, luttent entre eux. Une impitoyable topique règle la vie du langage ; le langage vient toujours de quelque lieu, il est topos guerrier. »

C'est encore et à nouveau Barthes, toujours dans *Le plaisir du texte* (p. 40) :

> « Le stéréotype, c'est le mot répété, hors de toute magie, de tout enthousiasme, comme s'il était naturel, comme si par miracle ce mot qui revient était à chaque fois adéquat pour des raisons différentes, comme si imiter pouvait ne plus être senti comme une imitation : mot sans-gêne, qui prétend à la consistance et ignore sa propre insistance. […] le stéréotype est la voix actuelle de la « vérité », le trait palpable qui fait transiter l'ornement inventé vers la forme canoniale, contraignante, du signifié. »

Au sortir de l'un des épisodes les plus extravagants d'atrocités que l'on nomme guerre, après *Le degré zéro de l'écriture* en 1953, c'est en publiant ses mythologies en 1957 que Barthes s'est véritablement fait connaître, il se fait explorateur du langage de ses contemporains dans une société où s'installe le nouveau, tonitruant et bientôt triomphant discours du capitalisme que Lacan va très prochainement théoriser. Dans son livre *Roland Barthes, vers le neutre* Bernard Comment commente : « *le langage* [selon Barthes] *n'est pas un instrument innocent (qu'il suffirait de maîtriser pour penser clairement), il est le lieu d'affirmations indirectes, de prises de position et de marquages de conviction.* ». Cela, nous l'avons appris depuis Freud et surtout Lacan, l'inconscient est à l'œuvre derrière tout discours mais Barthes ne se situe pas à ce niveau, il a sa façon de critiquer et relever cette impossibilité du langage de dire et cerner le réel. Son approche fut d'abord marxiste et c'est en nommant *le mythe aujourd'hui* qu'il va s'attacher à démasquer les détournements qu'opère la société bourgeoise sur le langage [rappelons que la société bourgeoise selon Barthes est à entendre comme le modèle abouti de nos sociétés aujourd'hui dites développées, idéales et mondialisées].

Du mythe aujourd'hui

Le mythe aujourd'hui ? Eh bien : en premier lieu, « Le mythe est une parole », mais « Le mythe est une parole dépolitisée », « Le mythe comme langage volé ». Il faut entendre ce que Barthes définit comme étant *mythe aujourd'hui*, écoutons-le :

> « Le mythe ne se définit pas par l'objet de son message, mais par la façon dont il le profère : il y a des limites formelles au mythe, il n'y en a pas de substantielles. Tout peut donc être mythe ? Oui, je le crois [dit-il] car l'univers est incroyablement suggestif. Chaque objet du monde peut passer d'une existence fermée muette, à un état oral, ouvert à l'appropriation de la société, car aucune loi, naturelle ou non, n'interdit de parler des choses ».

À cette aune bien entendu, toute époque, voire tout groupe social dans son sociolecte se crée des mythes au sens posé par Barthes. Ceux qu'il a reconnus dans les années cinquante sont encore célèbres, ce furent la nouvelle Citroën, la bien nommée DS, le plastique, le beefsteak et les frites, le cerveau d'Einstein, le tour de France et tant d'autres dont nous avons le choix de trouver les équivalents dans notre époque néomaniaque où les objets prolifèrent et leur usage se chosifie : de l'iPhone à la COP21 en passant par l'EI, le Wifi les ENR (énergies renouvelables), les foules de sigles et acronymes et les dji-

hads et terroristes et les victimes elle-même sont nos nouveaux mythes tellement chargés d'un sens absolument unique et naturalisé qui viennent surcharger notre langage.

> « Ce que le monde fournit au mythe c'est le réel historique défini, si loin qu'il faille remonter, par la façon dont les hommes l'ont produit ou utilisé ; et ce que le mythe restitue, c'est une image naturelle de ce réel. […] le mythe est constitué par la déperdition de la qualité historique des choses ; les choses perdent en lui le souvenir de leur fabrication […] une prestidigitation s'est opérée, qui a retourné le réel, l'a vidé d'histoire et l'a rempli de nature. […] La fonction du mythe c'est d'évacuer le réel : il est à la lettre, un écoulement incessant, une hémorragie, ou, si l'on préfère, une évaporation, bref, un obscur sensible ».

Barthes était écrivain, critique et se voulait sémiologue, de cette discipline qui depuis Saussure, étudie la fabrique du sens à partir de la linguistique. Lacan s'en est inspiré, s'en est servi mais avec une approche radicale et originale. C'est dans le séminaire XVIII : « *La linguistique ne peut être qu'une métaphore qui se fabrique pour ne pas marcher. [...] la psychanalyse, elle, c'est dans cette même métaphore qu'elle se déplace toutes voiles dehors.* »[2]. Ce que Barthes a bien défini avec sa conception du mythe, c'est l'imposture masquant l'impossible malgré toutes les tentatives, de fixer le sens d'une manière qui serait finalement univoque là où précisément s'ouvre un gouffre d'équivoques et de significations qui s'offrent à la psychanalyse. Nous entendrons donc le mythe posé par Barthes comme une métaphore dont la psychanalyse, bien au-delà d'une analyse savante du sociolecte, se donnera pour tâche d'explorer les infinies ramifications elles-mêmes sources des équivoques à l'œuvre dans les ressorts intimes et la vérité du sujet.

2, Séminaire XVIII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Leçon 3, 10 février 1971

Un mythe très actuel

J'ai maintenant posé les prémices de ma communication. Barthes, ses *Mythologies*[3] et *Le plaisir du texte* dont je ferai les points d'appui, le motif central de mon intervention. Or, des évènements récents [novembre 2016] m'ont comme chacun, plongé, il faut dire replongé, dans un abîme de perplexité et ravivé les interrogations que j'avais tenté d'éclaircir après le triste mois de janvier. La relecture de Barthes à l'occasion de son retour médiatique m'a donné l'envie de reprendre et compléter les quelques lignes que j'avais écrites en début d'année.

3, Roland Barthes, Mythologies, Seuil, Paris, 1957

Au mois de janvier dernier[4], nous avions tous perçu un choc, un grand et véritable traumatisme social et j'en avais tiré un billet que j'avais nommé : « Les implications d'un séisme ». Une époque qui paraît déjà si lointaine, presque oubliée, dépassée aujourd'hui dans l'horreur. Mais de nouveaux mythes ont été créés pour l'occasion, ce sont les signifiants si lourds et figés de « terroriste » « kamikaze » « converti » « djihad » « radicalisation » et tant d'autres. Mais janvier était déjà loin, comme le temps passe ! [parenthèse : *Comme le temps passe*[5] est le titre d'un ouvrage magnifique qui parle de la guerre, la grande, la vraie, sur un ton chevaleresque et romantique et de plus, son auteur, Robert Brasillach, a beaucoup parlé pendant la guerre, la deuxième, et trop parlé même, on l'a fusillé pour ça, apologie du fascisme du nazis-

4, Janvier 2015 et les tueries associées à Charlie hebdo

5, Robert Brasillach, *Comme le temps passe*, Plon, Paris, 1999

me et antisémitisme. Il n'empêche que les plus célèbres de ses contemporains avaient pétitionné en sa faveur, Camus, Mauriac, Anouilh et bien d'autres, Paulhan même dont nous avons mis le texte du *guerrier appliqué*[6] au programme de notre année. Quelle confusion dans des registres où tout devrait paraître simple, guerre des idées et poids des mots, guerre des mots, guerre à mort].

6, Jean Paulhan, *Le guerrier appliqué*, Gallimard, Paris, 1930

Alors, il y eut janvier !

Ce que ne disent pas les événements de janvier [ndlr: janvier 2015] mais que confirme la tragique soirée de novembre ou comment évaluer ce qui fut un véritable séisme et pourquoi je le qualifiais ainsi : des mythes en grand nombre se sont écroulés, ils ont révélé leur imposture, de nouveaux mythes aussitôt ont surgi dans leur valeur de leurres.

Devant l'horreur il y a le plus souvent sidération, le sujet reste muet, sans voix, interdit. Tous ne seront pas traumatisés, il y aura les réactions au un par un. Inspirés de la psychanalyse et lecteurs de Freud nous savons qu'un traumatisme ne se révèle que dans l'après-coup lorsque l'effraction du réel n'a pu être symbolisée et ce travail peut être long. Il y a bien souvent un premier temps de refoulement. De manière si facile, nous parlons et noyons la réalité du quotidien sous des flots de parlotes ; c'est noyer le poisson à moins qu'il ne s'agisse de noyer le poison, et chacun de repartir à ses affaires, à la poursuite de ses mythes ! Mais le trauma sera peut-être réactivé par la plus anodine des rencontres, c'est le deuxième temps qui crée le trauma et pour cela, à chacun son histoire, toujours singulière. Ce n'est pas cette piste que je veux explorer ici, ce sera au un par un de la conter comme il se doit, dans l'après-coup.

Parler de séisme en janvier et plus encore en novembre, c'est admettre quand tout s'écroule du décor autour de nous, combien l'illusion était grande, c'est dans l'effondrement que se révèle le séisme. C'est, dans le drame, réaliser la perte de toutes les certitudes si patiemment construites.

Il y eut vingt morts en janvier et cent trente en novembre en plusieurs épisodes qui ont chacun relancé le cauchemar dans une nouvelle dimension et surtout, cela s'est passé à notre porte. Une conclusion simple est impossible, nous apprenons tous les jours des dizaines et même des centaines de morts, mais c'est au loin, Nigeria, Tchad, Libye, Syrie, Irak, Pakistan, Afghanistan mais ces morts sont d'ailleurs, ce sont des pays en conflit, en perdition, le chaos y règne, on s'en désole et les plaint ! Janvier et novembre c'est bien pire, pas en nombre, on s'en approche mais pire encore, c'est maintenant chez nous. Si on veut bien l'entendre, ce sont nos voisins, nos enfants, pas même à l'écart au fond de banlieues ghettos qu'après tout on peut aussi bien éviter. Regardons bien et cela nous sidère, ce sont nos voisins, leurs enfants et peut-être les nôtres qui soudain se révèlent des inconnus, autres, inquiétants, étranges, étrangers. La menace est dans nos foyers ; tel fils ou fille d'une honnête famille banalement athée dont les parents sont normalement impliqués dans le tissu social contemporain, s'est secrètement converti, a décidé ou tente de partir, parfois en famille, en Syrie pour un voyage peu touristique, rejoindre les rangs de l'EI. Le phénomène s'est amplifié, multiplié à travers l'Europe et déborde largement les capacités de contrôle progressivement mises en place, au grand dam des citoyens épris et fiers de la liberté

qu'ils pensaient avoir chèrement acquise au cours des deux derniers siècles. Combien de ces jeunes sèment la mort, ou sont déjà morts en service commandé, au loin de leurs familles ? Cela dépasse l'entendement.

Nous étions, pour un grand nombre, discrètement puis fermement sortis du fait religieux, quelques chapelles encore actives pouvaient bien mobiliser sur le pavé d'improbables cohortes plus ou moins politisées pour restaurer ou protéger, qui une église, une école, un mariage mais pas pour tous, une famille, un genre, une sexualité, en danger d'extrême dissolution disaient-ils. Des mots, des mythes toujours ! On pouvait bien y repérer quelques extrémismes mâtinés de recherches de perfections passées elles-mêmes largement fantasmées, tout cela composait une société reconnaissable à ses déchirements finalement familiers, un tissu de mythes aisément reconnaissables. Mais soudain la menace est autre, pas seulement proche mais interne, intime.

Que ces djihadistes soient fils et filles d'immigrés – des intouchables – mal ou peu « insérés » dans une société qui au mieux les ignore, passe encore, on en ferait un film. Mais on aperçoit que la question est plus complexe. Le djihad est soudain devenu le nouveau romantisme, l'aventure totale, un idéal pour adolescents en errance ! L'histoire assez récente, à travers le siècle dernier nous a servi de l'aventure ; il y eut la guerre d'Espagne et ses volontaires partis l'enthousiasme au cœur, comme d'autres fleur au fusil, combattre le fascisme, il y eut la résistance aux barbaries nazies et ses héros, il y eut les idéaux d'après-guerre, mai 68 et ses rêves honnis par la bienséance, il y eut quelques découvertes encore possibles de terres humaines, c'était avant le GPS et les sponsors, le chemin de Katmandou, l'Inde ou la traversée d'océans et de déserts. Tous ces rêves sont usés, flétris. Le temps est fini de la liberté éclairant le monde au bord d'un continent supposé neuf. Aujourd'hui, la terre entière est sillonnée de charters, de low-cost, pour n'y voir et découvrir que les identiques enseignes de luxe ou de nourriture industrielle aux quatre coins du monde.

Adieu la liberté, l'aventure ? Mais il reste les jeux vidéo, spectacle et violence, expression du sans fond de la déshérence. À ce propos, il faut voir les mises en scène macabres, vidéos de guerre et de djihad nouvellement déversées sur les réseaux, mélanges incroyables à la technologie fort bien maîtrisée, de scénographies hollywoodiennes et de prêches envoûtants. Leur but proclamé est de canaliser la révolte inhérente, par ailleurs souhaitable, de l'adolescence vers un ailleurs mythique où tout est résolu, l'idéal à portée de kalash, le chômage, les humiliations et l'impuissance transcendées, Abu Ghaib vengé, paradis force et triomphe sont garantis. Le triomphe est celui de la mort maîtrisée, donnée, reçue, voulue. Le marxisme en son temps avait bien promis des lendemains meilleurs, appelant au sacrifice des générations de pionniers, vaines promesses usées au fil des privations et de la mesquinerie des nomenklaturas auto proclamées. Aujourd'hui, c'est Dieu en personne qui vous donne sa garantie, certes par l'intermédiaire de quelques magnétiseurs de foules ; il faudra encore un peu de temps pour les user ceux-là aussi et leur ôter la moustache. Mais aujourd'hui, la nouveauté est là, qui brille dans le noir des uniformes et des drapeaux. La force est là qui se démontre et le ver est dans le fruit.

Car il nous faut retourner le gant trop douillet de nos certitudes et constater que c'est dans les mots que se loge le chaos, nos arrimages symboliques sont brutalement devenus vacillants. Que nous disent ces enfants disparus,

ces violences monstrueuses, gorges tranchées en séries, immolations et autres variations de l'horreur. D'abord, il nous faut les entendre, ce qui n'est en rien acquiescer à leurs thèses ou supposés délires : psychanalystes c'est même notre pratique, quel qu'en soit le scandale. Ils affirment avoir trouvé ce fondement qui leur manquait : une révélation. Souvent sans le savoir d'ailleurs, ils étaient perdus, loins de tout repère et pas seulement dans le schéma de la délinquance petite ou grande. Je les dirai perdus dans un monde symbolique largement dévalué, aux liens rouillés où l'imaginaire le plus débridé fait office de boussole ; triomphe du discours capitaliste où chacun recherche la plus-value d'une production débilitante, espérant l'impossible et illusoire retour au sujet de maigres lambeaux toujours et déjà dévalués dans une course perdue d'avance.

Que voyons-nous du symbolique ? On entend souvent parler de déclin ! Cela a-t-il même un sens pour un lacanien. Rappelons-nous ce que Barthes a nommé *régionalité* et les *mythes*, ces signifiants chosifiés :

> « chaque jour et partout, dit-il, l'homme est arrêté par les mythes, renvoyé par eux à ce prototype immobile qui vit à sa place, l'étouffe à la façon d'un immense parasite interne et trace à son activité les limites étroites où il lui est permis de souffrir sans bouger le monde »[7].

7, Roland Barthes, *Mythologies* : Nécessité et limites de la mythologie, Seuil, p.229-230

Une société humaine ne naît et ne survit que par, je vais l'appeler ainsi, son liant symbolique, qui n'est pas un ciment car c'est de la souplesse et de la vitalité de l'ensemble produit que dépendra sa survie et son adaptation aux aléas qu'elle affronte. Au long du siècle dernier il fut dramatiquement bousculé, remis en cause et pourfendu par les guerres idéologiques, les bouleversements de la science et des techniques qui en sont issues avec leurs prétendues conquêtes et l'imaginaire maîtrise de notre domicile planétaire. Comment ne pas être perdu dans une modernité oublieuse de toute histoire et niant ses origines. La solution la plus simple et directe est de mythifier le passé, jusqu'au plus récent. C'est ainsi que chacun fait en idéalisant quand il le peut ses origines son enfance et sa jeunesse, refusant au plus intime la perte primordiale d'une harmonie reconstruite. Refus d'une castration première qui nous a précipités dans l'incertitude de la vie. C'est l'impossible choix de l'adolescence où se forgent les idéaux qu'il faudra mettre à l'épreuve d'une réalité souvent grise. Comment à cet âge, résister aux sirènes de la conquête, de la perfection promise ? Car la révolte est un choix nécessaire quelle qu'en soit l'intensité, pour constituer ses propres repères, fussent-ils d'un retour aux sources d'un modèle affadi. Révolte trop souvent réduite à la poursuite du nouveau, d'une mode reléguant au passé formes tics et habits qui n'en sont que la plus anodine et marchande des expressions.

Quelle que soit la réalité toujours scandaleuse des frustrations, la vulgarité des promesses sans cesse renouvelées du bonheur à prix discount en renouvelle la violence et la provocation. C'est l'ordinaire du discours capitaliste : la promesse et l'illusion d'un impossible. Que pèsent alors les garanties offertes d'une retraite heureuse, le comique d'une assurance vie – entendons bien le mythe à l'œuvre – la garantie d'un plan épargne aux conditions sans égales. Or, ce sont là les principales réponses aux idéaux affichés d'égalité, voire de fraternité.

Mort et Pulsion

Oui mais l'éthique ? Rengaine essoufflée dont il ne reste que les tics. Vie et mort emmêlées de toujours, l'époque a choisi d'occulter cette moitié de nos pulsions que nous jugeons scandaleuse. Car la mort est partout, d'abord en nous, dans nos cellules comme garantie de la vie, c'est l'apoptose ; dans nos pulsions sexuelles, partagées entre la satisfaction du moi et son intégration à l'espèce, elle est dans sa matérialité partout masquée. La mort est niée, impensable, toujours remise à plus tard et aujourd'hui surtout elle est objet de spectacle, seulement montrée derrière un écran, accessible en images aussitôt dites « insupportables ». Qui sait qu'un mort est froid ? C'est bien écrit dans les livres, les romans mais qui les lit aujourd'hui ? C'est dit dans les films et les vidéos mais qui les touche ces morts ? C'est aux mains d'anonymes spécialistes, médecins, légistes, savants et juristes qui la constatent, la commentent, en repoussent l'échéance et l'annoncent. Or voici qu'elle nous est proposée comme accomplissement, comme désirante et désirée, comme compagne à notre service, aussi belle et désirable que la plus belle des promesses : elle est glorifiée. En Afrique en Orient et bientôt chez nous, enfants vieillards ou femmes s'en font à la ceinture les porteurs (ces jours-ci on fouille les cartables des enfants en maternelle !). Il est vrai que notre modèle américain a tenté depuis longtemps de nous accoutumer à ces tueries hors sens aux bons soins d'adolescents surarmés. Aujourd'hui ce sera au nom d'un dieu, d'un idéal incarné par le fils ou la fille de notre voisin. La femme idéalement, mythiquement, porteuse de vie devenue porteuse de mort, ce cauchemar est devenu possible et défie notre imaginaire. Mais hélas et dans l'horreur, ces news monstrueuses nourrissant nos fantasmes sont devenues vraies dans nos rues, confirmées par nos journaux et non plus marginales. La mort est ce signifiant forclos faisant retour dans le réel.

Écrites en janvier, ces lignes semblaient outrées et provocantes, avaient-elles pour but d'affoler ou sonner le tocsin ? Certes non, il y a assez de démagogues, de tous bords, auxquels je laisse le soin de se délecter de cette tâche et de jouer de la peur, car cette tentative d'analyse ethnologique et surtout circonstancielle vise à revenir et pointer dans l'actualité, à l'aide de ce que Barthes a souligné du mythe, l'essence de ce que la psychanalyse, à la suite de Lacan, nomme l'accès du sujet au symbolique. C'est le stade du miroir formalisé en un schéma, *le schéma L*, dont on oublie souvent la dynamique toujours à l'œuvre ; un stade qui n'est jamais dépassé. Cette évidence apparaît dans la reprise du triptyque Réel – Symbolique – Imaginaire au nouage sans cesse mouvant.

Il est temps maintenant de souligner ce que le Symbolique lacanien désigne et impose au sujet. Il démontre l'artificialité des conventions du langage dont chacun hérite mais dont nous n'avons que l'usufruit. Il démontre l'illusion d'un appareillage stable et fiable qui nous permettrait de désigner sans défaut le monde, ses parties et nous-mêmes, l'illusion d'avoir la maîtrise d'un réel qui nous hante et dont nous n'arrivons au mieux qu'à nous approprier quelques miettes. La réalité ici démontrée est bien différente, nous sommes des parlêtres définis, Lacan disait parasités[8], par le langage dont les fondements nous échappent et n'ont rien d'intemporel. Les mots, tous les mots parsemant cet écrit et les autres, "école", "mariage", "famille", "genre", "sexualité", "religion", "dieu", comme tous les autres, "djihad", "kalash",

8, Sém. XXIII *Le sinthome*, leçon VII du 17 Février 1976:
La question est plutôt de savoir pourquoi est-ce qu'un homme normal, dit normal, ne s'aperçoit pas que la parole est un parasite ? Que la parole est un placage. Que la parole est la forme de cancer dont l'être humain est affligé.

sont devenues de fait en suivant Barthes, des mythes, or « *la fonction du mythe c'est d'évacuer le réel* » nous a-t-il dit. Cela, c'est l'héritage dans le social, la formation dans la culture d'une croyance, un lien et une dépendance de la langue dans laquelle nous sommes pris. Avec la psychanalyse, nous en sommes loin : dans l'analyse, ces mots sont des signifiants qui n'ont sens qu'en lien avec leurs suivants, pour chacun dans son histoire, au un par un. Du signifiant au signifié il y a une barre, un impossible. Saussure illustrait ici une vague entre le flot sonore et le signifié. Mais cette leçon entendue de la psychanalyse a été forclose dans la modernité, rejetée aux abîmes de l'ignorance pour cause de non scientificité disent-ils et leur cognition, ils s'y cramponnent et tenteront des remédiations cognitives comme ils disent, forçages pour apprendre aux déviants à produire du signifiant de manière sécurisée.

Nos adolescents, les dits djihadistes, éloignés de nos conventions obsolètes, nos stéréotypes, nous forcent à entendre le vacillement de nos certitudes morales techniques et sociétales. C'est en cela que je mettais en en-tête « séisme » et « tremblement de terre », notre univers symbolique seul n'est pas seulement fragile, il est absolument insignifiant et beaucoup ont cru pouvoir le consolider à coups de lois, de traités, de technologies financières, productivistes, médicales et même psychiatriques. Notre univers symbolique a été bétonné de certitudes, on en redemande encore et encore ces jours-ci, quand il fallait à ce liant, lui apporter la souplesse qui est sa force sa richesse et sa beauté car seul il n'est rien que coquille vide ou plutôt un rond de ficelle dans la triade RSI. Je le nomme liant car il a pour fonction de nous permettre, au moins en partie, d'atteindre au réel, ce réel que le mythe évacue.

Par cette approche je souhaite montrer combien nous sommes loin d'une guerre de religion, voire de civilisation car toute société sécrète à foison ses mythes et la mondialisation du discours capitaliste plus encore. C'est pourquoi la guerre est en nous, parmi nous, l'ennemi s'il y en a un est bien au cœur de ce nouage où les mots deviennent stéréotypes.

Ce que Lacan nomme Imaginaire, c'est le corps. C'est par son image dans le miroir que le nourrisson découvre, qu'il accède à une représentation de son corps, c'est dans son corps que va se nouer la parole qui fera sens et c'est par l'Imaginaire, troisième terme de la trilogie déjà mentionnée, que nous accéderons à quelques fragments de ce Réel, le signifiant seul ne saisit rien. Dans le nouage des trois registres, aucun n'a la priorité mais ce nouage sera borroméen s'il est accompagné de son sinthome… C'est là une autre histoire et c'est un retour nécessaire à Lacan, il était temps ! Et chaussons ces lunettes prismatiques de la borroméanité…

Conclusion

La psychanalyse n'est pas une technologie mais elle est prête, de toujours, à cet exercice, c'est un regard, c'est une écoute qui peut irriguer notre édifice et révéler sa structure. Dans ces temps de panique, le psychanalyste ne sera pas tribun, sa position est difficile car il n'a pas la solution que tous attendent – les promesses sont escroqueries – mais il sera disponible pour qui veut se mettre au travail et défaire pour chacun ces mythes qui l'étouffent.

Jean-Louis Rinaldini

Le guerrier appliqué de Jean Paulhan Ou la question de l'être chez Lacan

Dans sa réponse que Lacan fait le 6 décembre 1967 aux avis manifestés à sa proposition du 9 octobre 1967 sur Le psychanalyste de l'École *visant à instaurer la passe, qui caractérise la destitution subjective, Lacan invite à Lire «* Le guerrier appliqué *» de Jean Paulhan :*

« […] On voit que vous n'avez jamais été à la guerre, vous êtes tous à quelque degré enfants de Pétain, en 14 pas nés encore. Pour vous, c'est immémorial : il en reste pourtant un témoignage à la hauteur, pour n'être ni d'un futuriste qui y a lu sa poésie, ni d'un salaud de publiciste rameutant le gros tirage : c'est Le guerrier appliqué, *de Paulhan. Lisez ça pour savoir l'accord de l'être avec la destitution du sujet ».*

Le moment de la passe caractérise la destitution subjective, soit le désêtre qui signe le devenir objet a de l'analyste à la fin de la cure.

Côté analysant la cure peut être vue comme une expérience dans laquelle le sujet est parti en guerre contre son être sans le savoir du fait du transfert qu'il a fait de ce savoir du côté de l'analyste.

Mais que recouvre cette question de l'être chez Lacan ?

L'idée de cette contribution est venue d'une surprise. Et d'une insatisfaction. L'insatisfaction quant à ma difficulté à m'orienter dans la question de l'être dans l'enseignement de Lacan et surprise de découvrir Lacan inviter à lire « Le guerrier appliqué » de Jean Paulhan dans sa réponse qu'il fait le 6 décembre 1967 aux avis manifesté à sa proposition du 9 octobre 1967 sur Le psychanalyste de l'École.

> « […] On voit que vous n'avez jamais été à la guerre, vous êtes tous à quelque degré enfants de Pétain, en 14 pas nés encore. Pour vous, c'est immémorial : il en reste pourtant un témoignage à la hauteur, pour n'être ni d'un futuriste qui y a lu sa poésie, ni d'un salaud de publiciste rameutant le gros tirage : c'est *Le guerrier appliqué*, de Paulhan. Lisez ça pour savoir l'accord de l'être avec la destitution du sujet »[1].

1, Discours à L'E.F.P., *Réponse aux avis manifestés sur la proposition du 9 octobre 1967,* 6 décembre 1967 (version transcription), site AEFL www.aefl.fr, Recherche Lacan.

De quoi s'agissait-il dans cette proposition du 9 octobre 1967 ?

De l'invention d'une procédure (La passe) pour que des candidats intéressés par leur passage du psychanalysant au psychanalyste puissent en témoigner. La passe est en quelque sorte comme le souligne Stoïan Stoïanoff, une mise en discussion de la psychanalyse selon une procédure codifiée[2]. Mais d'une façon plus concrète la passe met en jeu, en cause, en discussion, le savoir lié à la fin d'une cure. Et cela concerne à la fois le psychanalyste et le psychanalysant.

2, Voir la vidéo de Stoïan Stoïanoff consacrée à la passe, sur le site de l'AEFL, page Histoire de la psychanalyse,

C'est l'idée au fond que toute analyse produite de l'analyste dans la mesure où l'analysant en passant par le discours de l'analyste (et non du psy-

chanalyste) est conduit à ceci que le sujet déchoit de son fantasme (c'est la destitution subjective) et son analyste cesse d'être le Sujet supposé savoir. Donc ce dernier perd sa valeur agalmatique de fascination du désir due au transfert. Il se trouve laissé pour compte comme du fumier (Palea dit Lacan). On parlera alors de désêtre, le désêtre étant le signe du devenir objet *a* de l'analyste à la fin de la cure. Objet *a*, désêtre, ce sont les termes qui balisent ce que je vais développer.

> « L'objet petit *a* est la réalisation de cette sorte de désêtre qui frappe le sujet supposé savoir ».[3]

3, LXV, *L'ACTE PSYCHANALYTIQUE*, Leçon du 17 janvier 1968. Site AEFL, Recherche Lacan.

Mais cela pose des questions. Est-ce que le psychanalyste consent à se faire l'homme de paille du Sujet supposé savoir et à déchoir de cette place pour servir de dépotoir ? Comment éclairer le moment où ce savoir cesse d'habiller l'analyste ? Cette proposition d'octobre 1967 va produire des remous, une vague de départs même (notamment la fondation du 4e groupe).

Voici mis en connexion par Lacan, la destitution subjective, le désêtre, néologisme forgé la même année pour désigner le devenir « objet *a* » de l'analyste à la fin de la cure dans le séminaire *L'acte psychanalytique*, avec ce livre de Jean Paulhan *Le guerrier appliqué* qui narre à la première personne (JE) l'engagement de Jacques Maast (qui a été parfois utilisé comme pseudonyme par Paulhan lui-même) dans un régiment de zouaves durant la première guerre mondiale. Le personnage décrit proprement SA guerre, il EST la guerre qu'il déchiffre, il s'intéresse à son expérience propre, **il écoute ce qui se formule en lui**.

> « Je parais plus grand que mon âge – je m'appelle Jacques Maast, et j'ai dix-huit ans. Quand ç'a été la troisième semaine de guerre tout le monde et les filles du village où je passe mes vacances d'étudiant, me demandent : « Tu ne t'en vas pas ? »
>
> Ces paysans me connaissaient, depuis mes grands-parents : ils avaient de moi une opinion ancienne, et que je respectais. Ensuite je les sentais supérieurs à moi par leurs habitudes et jusqu'à l'ordre de leurs plaisanteries. La conviction que j'étais bien plus instruit restait ici pure et faible : elle ne me servait en rien, et c'est par ma bonne volonté que je continuais à mériter leur estime.
>
> Donc ils sont surpris que je ne parte pas. À la vérité, je disais depuis deux ans que la guerre viendrait, je l'avais acceptée avec une joie patriotique : il me semblait suffisamment beau, pour l'instant, d'avoir eu cette perspicacité, et d'avoir cette énergie. Ils estimaient au contraire, que ces qualités venaient d'une sorte de complicité à la guerre, qui me devait engager plus avant : il me le parut aussi, puisque je les voyais toujours associer les deux choses. Avec cet air un peu sauvage, je suis plus sensible que n'importe qui aux jugements des gens. »[4]

4, Jean Paulhan, Le Guerrier appliqué, p. 7 et 8, Paris, Ed. Sansot

Il raconte tout ce qui est entendu, murmures, confidences, soupçons, trahisons, conversations… sans jamais porter de jugements. La guerre impose la nécessité, d'être là, la guerre ordonne, elle impose, elle dispose des corps, jouit des corps, **le sujet doit s'y soumettre qu'il y consente ou non**, il doit subir ou le payer de sa vie, c'est en quelque sorte un choix forcé : la guerre ou la mort, la chance de survivre étant du côté de la guerre ce qui résonne étrangement avec la Bhagavad Gita. Il s'intéresse à son **expérience** propre, et rappelons-nous que Lacan à maintes reprises affirmera que la cure est une

expérience. Il écoute ce qui se formule en lui. Il donne à lire des événements (choses fragmentées, obscures, parfois redoutables) qui n'étaient **rien** donc justement pas **rien** puisqu'ils les arrachent à l'indifférence.[5]

5, Voir *La psychanalyse à l'épreuve de la guerre,* sous la direction de Marie-Hélène Brousse, Berg International, Paris, 2015, texte de Nathalie Georges-Lambrichs, Jean Paulhan : un guerrier considérable, pages 95 et suivantes.

Je ne pense pas que l'on puisse développer beaucoup de points communs entre Paulhan et Lacan puisqu'ils ne se côtoyaient pas, Paulhan manifestant même des réserves à l'endroit de la discipline freudienne, Lacan, lui de son côté pouvant parler à l'occasion de paulhâneries en ne ménageant pas la NRF Mais l'un et l'autre avaient en commun un intérêt pour Sade et surtout accordaient au langage une place prépondérante. On ne peut en effet passer sous silence dans la bibliographie de Paulhan ses écrits sur le Marquis de Sade : *Sade et autres primitifs,* ou en 1930, sa première note sur « J*ustine ou les infortunes de la vertu* » qui sera saluée par Lacan en soulignant « la justesse de *Justine* : le nouvel Œdipe ».

De 1925 à juin 1940, Jean Paulhan après la démobilisation de la guerre 14-18, dirigera la principale revue littéraire d'Europe. Pendant la Seconde Guerre mondiale, il entrera dans une clandestinité partielle et fondera la revue *Résistance*, puis, avec Jacques Decour, les *Lettres françaises*. Il soutiendra les Éditions de Minuit fondées par Vercors et Pierre de Lescure, qui publient clandestinement *Le Silence de la mer* de Vercors. Ses activités seront connues des Allemands ce qui lui vaudra une première arrestation, dont il ne réchappera que par la protection de l'écrivain collaborateur Pierre Drieu la Rochelle, puis la tentative d'une seconde, qui l'obligera à se sauver par les toits, et à se cacher jusqu'à la Libération. Après la Libération, il acceptera de participer à la revue dirigée par Jean-Paul Sartre, *Les Temps modernes*, mais sous le pseudonyme de Maast.

Il ne s'agit pas pour moi de me livrer à une étude littéraire du Guerrier appliqué, je n'en aurais pas les compétences. En revanche, vous l'aurez compris, ce qui m'intéresse au plus haut point c'est la **question de l'être** chez Lacan, puisque c'est justement ce que pointe Lacan dans le *Guerrier appliqué.*

Comment lire les *Écrits* ou les séminaires sans voir le recours multiforme de Lacan à la terminologie de l'être ? C'est une question très complexe que je vais tenter de m'expliquer à moi-même en essayant d'en articuler quelques éléments, car ce terme **être**, comme d'autres mots du lexique lacanien, va évoluer au cours de l'élaboration théorique de Lacan. Comme toujours, Lacan va reprendre le terme d'être comme il reprend la linguistique, la logique ou les mathématiques tout en imposant une réforme radicale au concept.

Le point de départ incontournable pour nous, réside en ceci que cette question de l'être chez Lacan, ne peut être approchée que dans la cure et le transfert. Donc en dehors de toute approche ontologique même si l'ontologie colle aux basques de la psychanalyse, même si nombre de concepts clés seront forgés Heidegger à l'appui avec toutefois une grande indépendance. Alors, de quoi parle Lacan lorsqu'il parle de l'être ? Puisque du début à la fin de son élaboration, Lacan soutiendra que dans le procès analytique il en va pour le sujet de son être.

D'emblée et même avant 1953, dans le Séminaire I *Les écrits techniques de Freud*, l'enjeu de l'**expérience** analytique est un **enjeu d'être** et un **enjeu de vérité** pour le sujet. Dans le Séminaire I la fin d'une analyse est vue comme un double accomplissement, d'une part une **révélation** (aléthéia) de

l'être et une **réalisation** de l'être. Donc, à la fois, révélation de l'être dans la parole et réalisation, entendre réel, c'est-à-dire qu'à mesure que la parole progresse l'être se réalise. La dimension de ce qui se révèle dans la parole est une dimension symbolique mais, la réalisation, le « cœur » du sujet serait du côté de ce qui ne se laisse pas réduire à la parole, l'impossible à dire, l'épreuve du réel qui n'est pas liée uniquement à la chute de l'imaginaire mais aussi au défaut du symbolique. C'est cela qui sera thématisé comme **destitution subjective**.

Au cours de l'élaboration lacanienne que je ne peux pas développer dans le détail, j'en donne ici quelques aperçus, l'être va se trouver au carrefour entre la vérité, le réel, le grand A, le désir, le phallus et l'objet *a*. Nous rencontrerons ainsi :

1) L'être et la vérité : Alors qu'être et vérité sont liés chez Heidegger cela ne se retrouve pas ou de moins en moins chez Lacan. Pourtant l'aléthéia c'est le point où la dette à Heidegger est la plus importante car cela permet à Lacan de lier la vérité à la parole dans l'unité du voiler/dévoiler hors du registre de l'exactitude.

2) L'être et le réel : D'emblée l'être se différencie du réel. Si l'être est inséparable de la parole, il correspond à un creux, un trou dans le réel. Le réel étant à cette époque défini comme sans faille. Puis en 1958-1959 il sera défini comme coupure dans le séminaire *Le désir et son interprétation*. Ce trou dans le réel s'appellera ou être ou néant[6] .

Pour Lacan dans un premier temps logique il y a le réel.

Puis un deuxième temps logique durant lequel l'effet de la parole sur ce réel antérieur fait surgir l'être.

Enfin le troisième temps logique consacre la distinction de l'être de tout étant. C'est l'ombilic du rêve, pur trou, qui fait limite pour l'analyse. Même vingt ans plus tard en 1975, être, origine et réel seront encore noués autour de l'ombilic du rêve.[7] Rappelons au passage ce qu'à la suite de Heidegger et dans la tradition philosophique il est convenu de nommer être et étant.

L'étant est tout ce qu'on peut dire de quelque façon que ce soit lorsqu'on dit « Cela est » : caillou, symphonie, homme, nombre, folie… L**'être** n'est rien de ce qui est. Pas même le superétant ou étant suprême (Dieu). Si l'être n'est rien de ce qui est présent donc on l'approche comme néant. C'est la présence même, mieux la venue en présence, la présentation. Heidegger dit que le propre de l'être c'est d'être invisible. S'il était visible il ne serait pas être mais il serait étant. L'être c'est ce qui est, mais pas concrètement. Le propre de l'être c'est l'être de ce qui est, sans avoir besoin des étants. Il n'y a pas besoin des objets qui sont, pour que l'être soit. Si l'être est quelque chose de visible ou de perceptible il n'est plus l'être. Il est un étant.

3) L'être et le A : Ceci est une énorme question. Parce que l'Autre à un moment donné dans l'élaboration lacanienne vient prendre la relève de l'être, en occuper topologiquement la place, car l'Autre est à la place où se pose la question du sujet, place dont il est excentré. La question qui reste pendante est alors celle-ci : l'Autre du signifiant est-il le lieu de l'être ou de son défaut ?

4) L'être et le désir : Là les choses se compliquent : Le terme d'être va apparaître comme **indispensable** :

• Pour nommer **ce qui est en question** dans le désir

6, LI, *LES ÉCRITS TECHNIQUES DE FREUD*, Leçon du 30 Juin 1954, Site AEFL, Recherche Lacan.

7, Voir la « *Réponse à Marcel Ritter* », le 26 janvier 1975, dans les Lettres de l'École freudienne de Paris, n°18, p.8).

• Pour **différencier** une psychanalyse basée sur la réalité, réalité telle qu'elle se trouve dans la psychanalyse anglo-saxonne alors que l'enjeu de la psychanalyse doit être une **visée d'être**.

• Pour **désigner** l'enjeu du désir dans son écart à l'objet de la demande

Le langage est donc ce qui à la fois :

• Ouvre la dimension de l'être pour le sujet

• Et lui dérobe cette dimension.

Ce qui maintient en permanence le sujet à distance de son être c'est l'inconscient. L'inconscient entendu comme un principe d'écart du sujet à son être. Puisque le désir est toujours métonymique il est par conséquence la métonymie de l'être. Donc, l'être est au cœur des rapports entre le désir, la demande, l'inconscient, le langage et le sujet.

5) L'être et le phallus

De ce qui vient d'être dit-il découle cette affirmation quelque peu opaque :

> « Le désir est la métonymie de l'être dans le sujet ; le phallus est la métonymie du sujet dans l'être ».[8]

8, LVI, *LE DÉSIR ET SON INTERPRÉTATION*, Leçon du 12 novembre 1958. Site AEFL Recherche Lacan.

Le désir est la métonymie de l'être dans le sujet :

L'être est toujours présenté comme un horizon qui vise la réalisation du sujet puisque la métonymie c'est l'échappée perpétuelle de la signification en tant que toujours manquante. Et c'est par le biais du phallus que l'expression « métonymie de l'être » peut se transformer en « métonymie du manque-à-être ». Autrement dit, le désir est toujours en position de manque-à-être.

Le phallus est la métonymie du sujet dans l'être :

Le phallus est défini comme signifiant toujours manquant dans l'Autre qui est au principe de l'écart du sujet à son être. Le phallus serait donc la métonymie non en tant que signifiant métonymique (puisque justement il manque) mais en tant que **principe**, **essence** de la métonymie, maintien de la barre, signifiant de la castration. Il donne donc la raison du désir comme effet du rapport de l'inconscient au langage.

6) L'être et l'objet <u>a</u> du désir

Si le phallus est le signifiant qui manque dans l'Autre (S de grand A barré) le phallus est donc à la fois la part perdue DE par l'entrée dans le langage ET en même temps le signifiant de cette part perdue.

> « Le Phallus est l'élément imaginaire qui symbolique l'opération par laquelle le réel de la vie est sacrifié à l'Autre du langage ».[9]

9, Voir *LE DESIR ET SON INTERPRETATION*, Leçon du 29 avril 1959, Site AEFL Recherche Lacan.

Donc l'objet va prendre la place de cette perte, de ce dont le sujet est privé symboliquement c'est-à-dire prendre la place du manque (castratif) dont le Phallus est le signifiant.

Il s'ensuit que,

> « L'objet *a* du désir – nous allons le définir, nous allons le formuler comme nous l'avons déjà fait et allons le répéter une fois de plus ici – c'est cet objet qui soutient le rapport du sujet à ce qu'il n'est pas ».[10]

10, Ibidem.

Ou encore :

> « […] c'est dans cette direction que cet objet imaginaire se trouve en quelque sorte en position de condenser sur lui ce qu'on peut appeler les vertus

ou la dimension de l'être, qu'il peut devenir ce véritable leurre de l'être qu'est l'objet du désir humain ».[11]

11, LVI, *LE DÉSIR ET SON INTERPRÉTATION*, Leçon du 15 Avril 1959. Site AEFL Recherche Lacan.

Revenons maintenant à ce couple qui accompagne la théorisation de Lacan, qui est le couple **révélation** de l'être/**réalisation** de l'être présent depuis 1953, qui se retrouve constamment et sous diverses formes, jusqu'à la proposition du 11 octobre 1967 où il apparaît sous une forme déceptive :

« Savoir vain d'un être qui se dérobe ».[12]

12, Première version de la proposition du 9 Octobre 1967 sur *Le psychanalyste de l'école*, Site AEFL, Recherche Lacan.

C'est dire que dans une cure, le partenaire (entendons le psychanalyste pour l'analysant) s'évanouit de n'être que « savoir vain d'un être qui se dérobe ». C'est directement la question du désêtre qui est posée à ce moment-là. L'être de l'analyste qui faisait tenir le sujet supposé savoir, se trouve frappé.

La **révélation** c'est en fait la révélation de la vanité du savoir prêté à l'analyste, la vanité du savoir inconscient lui-même. C'est la dimension de l'être qui donne la mesure de l'expérience analytique, tant du point de vue éthique qu'épistémologique. La cure analytique est donc approchée comme **une expérience** terme qui revient plus de 15 fois dans la proposition de 1967.

En quoi une analyse est-elle une expérience ?

1. Du côté de l'analyste, elle inclut la théorie dans laquelle elle se pense et se formule mais elle ne s'y subordonne pas. Elle n'est pas une application, elle n'est pas une expérimentation mais une praxis.

2. Du côté de l'analysant, cette expérience est une source de savoir, mais c'est d'abord une épreuve, une rencontre, une donation, une transformation.

Parce que :

1. Pour avoir un savoir qui vaille, il faut y être passé en personne.

2. C'est une expérience toujours unique qui doit toujours être refaite à la différence de l'expérience scientifique.

3. Le savoir ne s'obtient qu'au prix de son être et ne s'en sépare jamais complètement, car faire cette expérience c'est acquérir un savoir qui marque l'être de celui qui la fait. C'est un savoir peu transmissible même s'il peut se dire.

4. Ainsi Lacan peut-il dire dans le séminaire XI que l'analyse est plus proche de l'alchimie que de la chimie puisque dans la science le savoir de la science est séparé de toute implication quant à l'être du sujet savant.

Il apparaît ainsi que pour l'analyste **l'enjeu se situe quant à son être**. Alors que pour l'analysant il s'agit d'**un enjeu d'être**. C'est ce qui échappe à la science, ce qu'elle exclut d'ailleurs.

Mais que devient l'être dans les années 1972-1973 ?

En 1973 avec les séminaires… *Ou pire* et surtout *Encore*, lorsque Lacan va parler de l'être il va s'opérer un déplacement de la question de l'être puisque ce sera du signifiant de la jouissance dont il va parler. Dans… *ou pire*, on trouve « *une totale récusation d'aucun rapport à l'être* », donc une récusation de ce qu'il appelle l'ontologie et, avec elle, la philosophie. Ce qui n'évite pas à Lacan l'analyse de ce discours de l'être, de ce discours du *m'être,* m apostrophe être, comme imposition du langage, inscriptible dans un

discours mais dont le support ultime n'est pas l'être lui-même mais l'objet petit *a*. Ce point mérite d'être déplié.

En effet, pour Lacan dans *Encore*, ce que rencontre le psychanalyste, ce n'est pas l'être, mais c'est l'être sexué, c'est-à-dire la jouissance. La jouissance en tant que jouissance du corps. C'est donc par rapport à la jouissance que dès lors va se situer la question de l'être, c'est-à-dire qu'il y a une jouissance de l'être. Mais la jouissance de l'être, à quoi fait-elle référence ?

> « […] la raison de cet ***être de la signifiance*** c'est la jouissance en tant qu'elle est jouissance du corps ».[13]

13, LXX, *ENCORE*, Leçon du 20 février 1973. Site AEFL Recherche Lacan.

L'être serait donc là où le corps jouit ? Ce que dit Lacan c'est que ce que font l'ontologie et la philosophie c'est de parler de l'être, au lieu de parler de l'être sexué, et qu'en supprimant le sexué c'est précisément alors l'essentiel qui se trouve manqué, à savoir la jouissance qui est la jouissance du corps, au-delà du phallus.

Donc, dans les années 1972-1973 lorsqu'il parle d'être, c'est du signifiant et de la jouissance dont il parle en réalité. Alors une question se pose : puisque l'usage du mot *être* est toujours référé à la question du signifiant et de la jouissance, lorsqu'il parle d'être, de quelle nature est ce signifiant dans son rapport à l'être ?

Pour l'approcher il faut introduire le fait que dans le langage nous dit-il, il y a une **imposition de l'être**. Mais, d'où vient cette imposition ?

> « Ce qu'il faut, ce à quoi il faut nous rompre, c'est à substituer à cette imposition qui est celle que le **langage provoque, imposition de l'être**, – donc c'est dans le langage qu'il y a une imposition de l'être – la prise radicale, l'admission de départ que de l'être nous n'avons rien, jamais, mais à l'écrire autrement que le par-être »[14].

14, LXX, *ENCORE*, Leçon du 16 Janvier 1973, Site AEFL Recherche Lacan.

Et plus loin toujours dans le séminaire *Encore* :

> « Et pourtant nous savons bien que le langage se distingue de ceci que dans son effet de signifié il n'est jamais, justement, qu'à côté du signifiant »[15].

15, LXX, ENCORE, Leçon du 19 Décembre 1972, Site AEFL Recherche Lacan.

Donc ce qu'il nous dit c'est que nous ne pouvons que supposer l'être au-delà et en deçà dans le langage et donc nous ne pouvons avoir de cette supposition que le par-être.

Pour le dire simplement, le langage permet de masquer une interrogation sur la jouissance, la jouissance impossible, c'est-à-dire le non-rapport sexuel, et le sujet y **pare** par l'amour qui est une forme de par-être. C'est la problématique du para, de tourner autour, d'être autour, d'être autour d'une jouissance impossible à saisir, à nommer et à écrire. Le par-être surgit comme une réponse au défaut du rapport sexuel.

C'est la contingence – ce qui cesse de ne pas s'écrire – d'une rencontre, qui, face à l'impossibilité de ce **qui ne cesse pas de ne pas s'écrire**, le défaut de rapport sexuel, oppose quelque chose **qui cesse de ne pas s'écrire** dans le registre de l'amour, sorte de « miracle » de la rencontre.

Mais d'où vient l'imposition de l'être ? En fait pour parler d'imposition d'être, il faut penser, non pas, je dirais, seulement la question du langage mais quelque chose de plus articulé encore chez Lacan, qui est celle du discours. Cette imposition d'être s'inscrit dans un discours qui est celui-là même dont s'origine la philosophie, c'est le discours du « maître », du m'être.

Et il semble que là, le pédicule se conserve qui nous permette de situer **d'où se produit ce discours de l'être**. Il est tout simplement celui de : « **l'ê-**

tre à la botte », de « **l'être aux ordres** », « **ce qui allait être, si tu avais entendu ce que je t'ordonne**. »[16]

16, LXX, *ENCORE*, Leçon du 9 janvier 1973, Site AEFL Recherche Lacan.

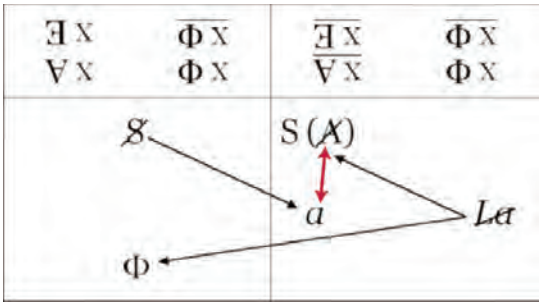
Or l'enjeu du discours du maître quel est-il ? Eh bien c'est l'objet a qui est l'enjeu du discours du maître. Si vous vous souvenez de la manière dont s'écrit le discours du maître, en place de production, vous avez l'objet a, et c'est ça, ce que signifie *être à la botte*.

En résumé **l'imposition** d'un discours nous conduit à la supposition qu'il y a de l'être, et cette supposition qu'il y a de l'être, c'est la visée même d'un certain discours qui est celui du maître et d'un certain rapport au signifiant. Cette supposition qu'il y a de l'être s'articule dans le discours du maître et elle vise l'objet *a* et c'est pour ça que Lacan appelle l'objet *a semblant d'être.*

On voit qu'en 1973 la question qui est au cœur de la question de l'être chez Lacan, c'est la jouissance, c'est la jouissance du corps et c'est précisément parce que **l'objet a est semblant d'être** qu'il y a interrogation sur l'être.

Ceci fait écho à ce que je disais l'autre jour concernant le moment barbare, la pulsion de mort pure, quand il s'agit d'extraire l'objet petit *a* chez l'autre (ce qui suppose déjà de l'y avoir placé), un savoir sur la jouissance, quand il s'agit de l'êtrifier.

Effectivement il peut y avoir une forme de jouissance fondée sur une confusion avec l'objet a indiquée ci-dessous par la double flèche rouge.



Entre S de A barré qui veut dire que la différence des sexes c'est ce qui manque radicalement dans la structure, si j'introduis une flèche (double flèche rouge), il peut y avoir confusion entre S de A barré et *a* et c'est ce que fait la psychologie, c'est ce que réalise l'ontologie, à savoir que puisque S de A barré est inatteignable avec la flèche ce lieu devient cause du désir. Une certaine forme de psychologie pose qu'effectivement la psyché rejoint son bien, un certain bien dans l'Autre, par un certain nombre de manipulations thérapeutiques. Lacan dit que cette scission est à réaliser et c'est un risque pour la psychanalyse qu'elle ne le soit pas. Dans le religieux, si Dieu devient cause du désir par exemple, alors il est confondu avec la question de l'objet. C'est bien ce qu'on rencontre chez les « fous de Dieu ». D'ailleurs, le totalitarisme repose sur cette défense qui nie que la condition ordinaire du sujet humain est d'être divisé (par l'objet *a*).

> « Et que d'un autre côté, si nous suivons ce qui progresse au cours des âges de l'idée d'un être par excellence, d'un Dieu qui est bien loin d'être conçu comme le Dieu de la foi chrétienne, puisqu'aussi bien vous le savez c'est le moteur immobile, la sphère suprême, que dans l'idée que le Bien, c'est ce quelque chose qui fait que tous les autres êtres… moins être que celui-là…

ils ne peuvent avoir d'autre visée que d'être le plus être qu'ils peuvent être. Et c'est là tout le fondement de l'idée du Bien dans cette Éthique d'ARISTOTE »[17].

17, LXX, *ENCORE*, Leçon du 13 Mars 1973, Site AEFL recherche Lacan.

À mon sens, l'enseignement principal d'*Encore*, et ce à quoi aboutit en quelque sorte cette réflexion sur l'être, ce n'est évidemment pas une ontologie, d'ailleurs il le dit tout le temps : je ne fais pas une ontologie, je ne fais pas une philosophie, je ne problématise pas la question de l'être comme les philosophes auparavant.

Ce qui importe à Lacan, c'est de souligner que ce à quoi a affaire le psychanalyste, c'est un désir qu'aucun être ne supporte.

C'est-à-dire que dans la cure analytique, il y a une expérience de l'être, mais en dernière instance elle se trouve transformée par l'expérience de l'objet petit *a* en tant que vide.

> « Cet objet se trouve en quelque sorte en position de condenser sur lui ce qu'on peut appeler les vertus ou **la dimension de l'être**, qu'il peut devenir ce véritable leurre de l'être qu'est l'objet du désir humain ».[18]

18, LVI, *LE DÉSIR ET SON INTERPRÉTATION*, Leçon du 15 avril 1959. Site AEFL recherche Lacan.

Comment conclure ?

Comment différencier sujet et être chez Lacan puisqu'il évoque parfois l'être du sujet ? Nous le savons, la définition la plus commune du sujet c'est ce qui est représenté par un signifiant pour un autre signifiant.

Mais quand Lacan évoque l'être du sujet à certains moments de son enseignement, il ne l'évoque que pour suggérer que cet hupokeiménon qu'est le sujet, ce supposé qu'est le sujet, est en rapport avec une ousia. Et il reprend à ce propos un texte d'Aristote pour dire que cette ousia, c'est l'être.

C'est l'être, et l'être c'est l'objet petit *a*. C'est-à-dire que si effectivement il y a un être du sujet, cet être du sujet n'est lié qu'à ce semblant d'être qu'est l'objet petit *a*, mais en tant que tel le sujet n'a aucun être puisqu'il est effectivement cette coupure avec des signifiants qui sont proprement contingents et provisoires.

Lacan termine le séminaire Encore en soulignant que l'être n'est qu'un fait de dit ; de dit, que l'on suppose à certains mots. Et donc c'est du dit, en quelque sorte, articulé dans un discours que vient cette supposition. Mais évidemment cette supposition elle se rattache au semblant d'être qu'est l'objet petit *a*, support on va dire « illusoire » de l'être. La question qui se pose alors est pourquoi est-ce que Lacan parle de semblant d'être ? D'où vient cette expression de semblant d'être ? La réponse est donnée à la fin du séminaire :

> « L'objet petit a n'est aucun être, l'objet petit a c'est ce que suppose de vide une demande dont, en fin de compte, ce n'est qu'à la définir comme située par la métonymie, c'est-à-dire dans la pure continuité assurée du commencement au début de la phrase, que nous pouvons imaginer ce qu'il peut en être d'un désir qu'aucun être ne supporte. Je veux dire qui est sans autre substance que celle qui s'assure des nœuds mêmes. »[19]

19, LXX, *ENCORE*, Leçon du 15 mai 1973, site AEFL, recherche Lacan.

Ce qui importe à Lacan, c'est de souligner que ce à quoi a affaire le psychanalyste, c'est un désir qu'aucun être ne supporte. C'est-à-dire que dans la cure analytique, il y a une expérience de l'être, mais en dernière instance elle se trouve transformée par l'expérience de l'objet petit *a* en tant que vide.

C'est pourquoi il dit : « Je veux dire qui est sans autre substance que celle qui s'assure des nœuds mêmes », c'est-à-dire qu'il substitue à la tradition philosophique et à l'interrogation philosophique sur la substance – comme il l'avait fait à propos de la substance jouissance – il substitue une autre manière d'aborder le réel qui est celle de procéder avec les nœuds. Et cette manière de procéder avec les nœuds est la seule manière articulée de faire entendre de quelle nature se structure ce vide, c'est-à-dire noué à trois. Il semble bien que le propos de Lacan lorsqu'il parle de l'être tout au long de *Encore* est de viser à faire entendre que les nœuds sont une réponse structurale à une question qui d'une certaine manière mérite d'être dépassée. C'est-à-dire que la question de l'être, après l'articulation des nœuds, n'a pas lieu… d'être, puisque ce que Lacan montre en quelque sorte, c'est son démontage structural. La dernière réponse en quelque sorte, ce sont les nœuds, et les nœuds nous font sortir radicalement de la problématique de l'être. Finalement c'est la notion d'existence, justement évoquée par la problématique des nœuds, qui devient ce qui se substitue à la question de l'être.

Effectivement dans une analyse le sujet doit partir en guerre contre lui-même, **se l'appliquer** à lui-même : avec application. Lacan n'a cessé de s'y confronter. Parce qu'au fond qu'est-ce qu'une cure ? Si ce n'est un dispositif dans lequel le sujet est soudain parti en guerre contre son être sans le savoir, du fait du transfert qu'il a fait de ce savoir du côté de l'analyste. Le désêtre c'est ce qui marque le devenir de l'objet *a* de l'analyste à la fin de la cure.

> « L'objet petit a est la réalisation de cette sorte de désêtre qui frappe le sujet supposé savoir ; que ce soit l'analyste, et comme tel, qui vienne à cette place n'est pas douteux. »[20]

20, LXV, *L'ACTE PSYCHANALYTIQUE*, Leçon du 17 janvier 1968, site AEFL, recherche Lacan.

Pour l'analysant la fin de la cure est différente d'un gain de savoir. Elle est séparation de l'objet et de l'Autre. C'est la rencontre du désert à la place de l'Autre qui devient pour le sujet parlant l'expérience de son identité comme rien. Disons que c'est répondre au « qui suis-je ? » non par un savoir mais par l'expérience effective de n'être rien.

Daniel Cassini

Bhagavad Gîta

« Je puise dans la Bhagavad Gîta une consolation que je ne puise pas ailleurs. Quand le désappointement m'assaille et que dans ma solitude nul rayon de lumière ne m'éclaire, je retourne à la Bhagavad Gîta. Un verset ici, un verset là et le sourire me revient au sein de tragédies écrasantes. Ma vie a été pleine de ces tragédies extérieures et si elles n'ont laissé sur moi aucune trace visible, indélébile, je le dois aux enseignements de la Bhagavad Gîta » - Gandhi dans Young India

« Je n'ai absolument rien contre l'Inde, mais j'en ai peur, car elle entraîne mon imagination dans le domaine du sans forme et de l'informe et je dois m'en défendre plus que jamais. » – Goethe dans une lettre à Humboldt.

« Je puise dans la Bhagavad Gîta une consolation que je ne puise pas ailleurs. Quand le désappointement m'assaille et que dans ma solitude, nul rayon de lumière ne m'éclaire, je retourne à la Bhagavad Gîta. Un verset ici, un verset là et le sourire me revient au sein de tragédies écrasantes. Ma vie a été pleine de ces tragédies extérieures et si elles n'ont laissé sur moi aucune trace visible, indélébile, je le dois aux enseignements de la Bhagavad Gîta », écrit Gandhi dans Young India qui voyait dans la Bhagavad Gîta une source de sa doctrine de la non-violence.

La Bhagavad Gîta est un texte vieux de plus de 2000 ans, le Chant du bienheureux, du bienheureux Krishna. Elle a été composée vers le IIIe siècle avant notre ère et elle se trouve, tel un joyau, insérée au cœur du Mahabharata immense poème épique indien de plus de 90 000 versets – 700 versets pour la Bhagavad Gîta.

La Bhagavad Gîta n'a pas d'auteur identifié, son écriture a sans doute été rédigée par couches successives, à partir d'un noyau dû à un ou plusieurs brahmanes anonymes.

Elle est composée de 18 chapitres, la durée de la guerre, puisqu'il s'agit d'une guerre, contenant chacun le mot yoga (unir, atteler, joindre). Le yoga y est présenté comme une discipline conduisant le pratiquant à être plus libre intérieurement.

Le Chant du bienheureux diffuse un enseignement donné sur un champ de bataille, celui de l'action humaine. La guerre est déclarée, il s'agit d'une allégorie qui oppose vie-amour et mort-haine, dieux et démons.

L'œuvre constitue un chapitre – épisode du Livre VI du Mahabharata qui raconte le conflit entre deux clans unis par des liens de parenté : les Pandava et les Kaurava. Les représentants des deux camps sont cousins : le père des Pandava et celui des Kaurava sont frères.

À la suite d'une manœuvre des Kaurava pour s'emparer du pouvoir, la guerre devient inévitable.

La B-G se situe juste avant le début de la bataille ; un guerrier émérite des Pandava, Arjuna, se retrouve en plein dilemme – doit-il accomplir son devoir – ce qui veut dire tuer des membres de sa famille – même ennemis ?

Là où, souvenez-vous, Jacques Vaché objectait à être tué en temps de guerre, Arjuna, lui, objecte à tuer en temps de guerre.

Le cocher d'Arjuna qu'il connaît depuis l'enfance, s'avère être le dieu Krishna lui-même et Krishna va convaincre Arjuna de prendre les armes.

Au début du poème, Arjuna est dans un conflit d'ordre individuel. Il se dit prêt à se faire renonçant et à vivre d'aumônes plutôt que de frapper les siens. Il est en plein désarroi et la parole de Krishna va l'aider à s'orienter. Un mot et tout est perdu. Un mot et tout est sauvé, écrivait André Breton.

Ce faisant, Arjuna transgresse ainsi son *dharma* – son devoir et la loi sociale. Le dharma est un terme présent dans le Mahabharata comme dans toute la pensée indienne. Il a le sens de loi, de vérité, d'ordre, de devoir, de vertu, de bien.

Dans l'étymologie de *dharma* il y a l'idée de force, de cohésion – cohésion des mondes comme loi universelle – voir le symbole de la roue sur le drapeau indien.

Il s'agit avec le *dharma* d'une conception unitaire où tout est interdépendant, chacun à sa place. Soutenant qu'il ne combattra pas, Arjuna se désolidarise du groupe, d'où sa souffrance, sa rupture de lien avec la caste (son *dharma* de caste) – celle des guerriers – qui assure la protection de l'individu.

Krishna va rappeler à Arjuna que son *dharma* – au sens éthique est là au combat. On sort là du monde du rite pour entrer dans celui de l'éthique.

Arjuna est en état de chaos interne, de non-dharma – on pourrait appeler ça et même si le terme est vague un état de dépression – une faute morale, dirait Lacan.

Arjuna, s'en remet alors à un maître qui s'avère être un dieu du panthéon indien et qui va le remettre sur la voie du Yoga pour reconstruire son *dharma*, dans une dynamique de récréation de soi.

Dans le Chant II, Krishna rappelle : « De plus considérant ton propre devoir tu ne dois pas trembler et il n'est pas de plus grand bien pour un homme de guerre qu'une juste bataille imposée par le devoir. »

Le disciple déboussolé qu'est Arjuna demande à Krishna : Que dois-je faire ? Comment diriger mon action ? Quel est le modèle de l'acte juste (dharma) lorsque les normes ne font plus sens.

Le yoga, celui exposé dans la B.G apporte une réponse en montrant comment concilier l'action dans le monde et assumer son rôle social, comment rester à sa place avec l'aspiration à la délivrance.

Il s'agit avec la B.G et dans ce combat sans fin qu'est la vie de concilier action juste et contemplation. Dans cette forme de pratique il convient de cultiver l'attention pour trouver un équilibre intérieur où l'on n'est plus, comme c'est le cas chez la plupart des parlêtres, sans cesse affecté par les couples opposés : plaisir-douleur, passion-aversion, succès-insuccès.

Il s'agit d'une sagesse non dualiste – destructrice pour les Indiens de renaissances.

Dans la B.G, le yoga est présent sous plusieurs formes, à savoir la voie de l'acte juste (ou karma yoga), la voie du Soi (ou jnana yoga) voie de la

connaissance et enfin le yoga de la Bhakti, dévotion, amour.

En occident c'est le hata-yoga, une autre approche, du yoga, psycho corporelle, qui est la plus connue et diffusée – comme en Inde d'ailleurs où elle est enseignée dans de nombreux ashrams et où a même été nommé un ministre du hata-yoga.

Le hata-yoga propose à ses adeptes une grande variété de postures – asanas – des plus simples aux plus compliquées – acrobatiques, les postures les plus simples possédants cependant toutes une grande efficience sur le pratiquant et sans qu'il faille chercher la performance comme c'est le cas parfois chez certains apprentis yogis.

Ces postures sont couplées avec un contrôle respiratoire strict – pranayama - on peut même dire que de toutes les civilisations l'Inde est celle qui a fait de la respiration, de l'inspir et de l'expir, une véritable science. « Une poésie », disait Robert Filliou parlant du souffle.

La combinaison des postures et de la respiration dont il existe une grande variété entraîne une détente et une pacification du mental sans équivalent, une extinction du flot des pensées qui nous assaillent sans répit.

La discipline du hata-yoga a été consignée dans un texte appelé les Yogas sutras de Patanjali et cet enseignement s'effectue par la prise en considération de plusieurs niveaux, les derniers étant, la concentration, la méditation et enfin ce que l'on nomme le *samadhi* – traduit généralement par enstase plutôt que par extase et qui est réservé à quelques « happy few » seulement.

Quelles que soient les voies du Yoga elles ont toutes un même but, l'union en soi-même. Je m'attarderai ici plus longuement sur le karma-yoga qui est au cœur de la B.G.

Les principes du karma-yoga se composent :

De l'action nécessaire, en ce sens que rien n'échappe à l'action, celle-ci nous maintient dans le courant de la vie. Le premier sens du terme *karma* est celui d'action qui contribue à l'harmonie universelle.

Le deuxième sens de *karma*, pose que l'homme n'est que désir (on trouve cela dans les Upanishads) et toute action laisse – bonne ou mauvaise – des traces en soi – un bon ou un mauvais karma.

La Gita se propose de réconcilier les deux conceptions avec le Yoga justement.

Le deuxième principe du karma yoga est celui de l'action volontaire. Cela suppose un regard porté sur le présent, ici et maintenant, et ce en dépit du déterminisme du passé. Il s'agit de ne pas faire que subir le poids des actes, mais de se saisir de leur potentiel de création et de réconcilier le point de vue de l'action et celui de la délivrance (*moksha*).

Ganghi parlait de mettre en œuvre une action à contre-courant de notre capacité de soumission au poids du destin (*karma*).

« Tu peux savoir le destin que te fait l'inconscient ».

Cette action suppose cependant, et c'est fondamental, un abandon qui porte sur « le fruit de l'action ». La B.G ne parle pas d'abandonner « les effets de l'action » mais seulement les fruits, de renoncer à leur consommation.

Ainsi Krishna : « Fais de l'action ta préoccupation principale sans jamais attendre de bénéfice ».

Ici un exemple pour éviter la confusion entre abandonner « les effets de l'action » et « les fruits de l'action. »

Si le conférencier de l'AEFL qui se trouve à mes côtés déclare « abandonner les effets de l'action » il pourra alors faire n'importe quoi ou presque quant à sa conférence : la bâcler, être hors sujet, se moquer du public, le provoquer, etc. Peu importent les effets.

Par contre, si le conférencier déclare « abandonner les fruits de l'action », dès lors qu'il aura choisi de faire une conférence, son *dharma*, lui enjoindra de faire une « action juste », à savoir livrer au public, une conférence qui lui permettra d'enrichir ses connaissances, de l'éclairer et de lancer ensuite un débat autour du thème développé.

Mais après avoir accompli cette « action juste » le conférencier abandonnera « les fruits de l'action », à savoir qu'il sera indifférent aussi bien à l'accueil favorable qui sera fait à sa conférence qu'à un accueil très négatif qui pourra lui être réservé.

Cette action accomplie en respectant son *dharma* n'amènera chez le conférencier ni gonflement de son ego, ni à l'inverse blessure narcissique. Le conférencier aura fait ce qu'il avait à faire et il sera alors indifférent au succès ou à l'insuccès qui pourra s'ensuivre. Cet abandon des fruits de l'action peut et doit pour la B.G s'appliquer dans toutes les situations de la vie humaine...

Ainsi l'action ne doit pas porter sur l'avidité, la convoitise, l'accumulation-possession, elle doit être libre d'attachement. C'est le désir aveugle, égocentrique qui est pour la Gita à l'origine du mal, dans le but de tout s'approprier et qui fait du sujet son propre ennemi. Le sujet est pris dans une série indéfinie d'actes qui s'enchaînent et enchaînent du même coup l'être dans un devenir circulaire et répétitif, la roue du *samsara*, des renaissances, compulsion de répétition.

Il ne s'agit donc pas pour la pensée indienne, et contrairement à ce que l'on croit souvent, de condamner le désir, sans désir il n'y a pas de vie. Vous connaissez peut être la phrase qui se trouve dans le chef-d'œuvre de Malcom Lowry, « En dessous du volcan », « Non si puede vivir sin amor », « On ne peut pas vivre sans amour », de la même manière on peut soutenir « On ne peut pas vivre sans désir », ou alors se déchaîne la jouissance....

Dans la Gita au Chant VII il est question d'un désir à la mesure de l'humain, qui n'est plus vécu sur un mode pulsionnel – obtenir un objet – qu'on rate toujours.

Deux millénaires avant Lacan on retrouve la noria des objets (a) susceptibles de procurer un plus de jouir quand il s'agit en fin de compte d'obtenir un moins de jouir que rien ne peut combler – si ce n'est la quête éperdue, illusoire de nouveaux objets, source toujours d'insatisfaction.

Que dit la B.G : « Dominés par l'irrésistible désir, nous sommes rivés à une inquiétude incommensurable. » Et encore : « Pris au filet du désir aveugle, le moi est fermé à ce qui le fonde et l'ouvre à plus que lui-même. »

Ce qui ouvre le moi à plus que lui-même ce peut être la pratique de cette autre forme de yoga appelée *jnana* yoga, ou la voie du Soi et de la connaissance.

Elle consiste en l'éveil de la *Buddhi*, autre terme clé qui veut dire dis-

cernement avec « lumière intérieure dans le cœur », prise de conscience, l'on retrouve cela dans tous les yogas, les Upanishads comme la Gita.

Dans la pensée indienne, chaque être humain se présente comme une globalité composée de quatre éléments, chiffre symbole de la totalité, on peut dire plus justement trois éléments plus un.

On trouve tout d'abord une forme dense, corporelle, grossière, à laquelle ne s'attache aucun sens péjoratif, forme sensible, sensuelle.

Une forme subtile ensuite, la psyché, le mental, sentiments, pensées et sans qu'il y ait comme en occident – sauf exception – une dualité tranchée entre corps et âme – là où pour le christianisme seul l'esprit est humain le corps, lui, est une chose, comme l'animal, et la sexualité animale.

Une simple séance de hata-yoga bien menée permet de faire l'expérience de cette non-séparation corps-mental – métaphysique expérimentale, diraient les membres du Grand Jeu – René Daumal en tête.

Il y a enfin une forme parlée, articulée autour de la voix, du souffle, de la récitation des mantras, transmis par un maître spirituel, un guru. Ces formules répétitives, sacrées, tempèrent le tourbillon des représentations sans fin d'un sujet. On peut les appeler, en s'appuyant sur Austin et Searles, des énoncés performatifs.

> « Dans la parole, les hommes ont leur assise. La parole est la syllabe première, née de l'ordre, mère des Védas, nombril de l'immortalité » énonce le Taittirya Brahamana.

Dans le Rig-Veda il est affirmé que la parole se divise en 4.

> « La parole est mesurée en 4 parts que connaissent les brahmanes doués d'intelligence. Trois demeurent cachés et immobiles, les hommes parlent le 4e quart de la parole. »

Dans la tradition *shivaïste* du Cachemire les 4 niveaux sont enroulés ensemble de manière inextricable, un quart seulement est manifeste sous la forme du langage empirique.

Ce qui émerge du langage repose sur des dimensions indisponibles pour le commun des mortels.

« Qui/ dans ce/ carré d'ombre/ suffoque, qui/ sous lui/ en lueur émerge, émerge, émerge ? », écrit de son côté Paul Celan.

La première dimension s'appelle *paravâk*, la Suprême, le niveau le plus intérieur de la parole existe sur un plan où l'homme, soumis a des limites, ne peut vivre.

La Suprême, identique à l'énergie divine, est le point de départ et d'aboutissement de tout ce qui s'énonce.

Ensuite, dans la Suprême, vient la Voyante, *pashyanti*, une énonciation intérieure, suivie de la Moyenne, *mudhyamâ*, où se forment les linéaments du langage.

Enfin, se situe, l'Etalée, *vaikari*, qui correspond au quart de la parole, le niveau le plus grossier où la parole, s'extériorise en mots, qui correspond au langage effectif, dont procèdent la conscience et le monde.

La Suprême, parole avant la parole, est essentiellement liberté et toute puissance du suprême Soi et c'est en s'élevant aux étapes supérieures de la

parole énergie que le pratiquant, le *tantrika*, parvient à la libération en vie - *jivanmukti*.

L'état divin, ne peut être ni imaginé, ni pensé, on peut seulement en faire l'expérience, l'épreuve, l'éprouve, en se laissant, je cite, « consumer par la forme de la grande illumination » et en s'extrayant du réseau aliénant d'engrenages mentaux qui enferme les hommes dans une existence factice.

Concernant la puissance de la parole, son caractère divin, je vous renvoie au livre de référence d'André Padoux « L'énergie de la parole. » La parole étant le sanskrit, langue sacrée, divine, chargée de puissance, « Mère des dieux », comme le proclame le Véda.

Corps, mental, parole, à ces trois formes il convient d'ajouter le Plus un, il concerne ce qu'on appelle le Soi, la part divine pour les indiens et qui a valeur d'ouverture – *atman* - « la lumière du dessus du ciel et dans la grotte du cœur ».

Ce Plus un, ouvre un espace de liberté qui évite l'enfermement, la clôture dans un lourd déterminisme, dans une totalité.

« Comme le parfum du bois de santal, le parfum de l'*atman* suprême est étouffé par la puissance des désirs véhéments et persistants qui ont imprégné l'esprit », écrit Sankara dans son commentaire de la Gita.

L'expérience que donne à lire et à vivre la Gita est d'ordre spirituel, il s'agit de réaliser le silence des pensées, contre la rumination perpétuelle du parlêtre, ce ruminant langagier à deux pattes.

« La pensée est une dictature dans la tête », « La pensée respire le langage. C'est tout. Elle ne fait que ça », affirment Quidam et L'ouvrier du drame, deux personnages du « Vivier des noms » de Valère Novarina.

Le moi agissant-pensant est mis en retrait au profit de l'atman, qui désigne le Soi, le principe d'unité et de cohésion des êtres vivants, sa part d'insaisissable, sa part d'infini qui traverse chaque sujet.

« Quelqu'un en moi-même plus moi-même que moi », dit Saint Augustin.

Chez le théologien catholique Duns Scot, appelé non sans raison, le Docteur Subtil, c'est le fini qui présuppose l'infini et non l'inverse.

Rappelez vous aussi : Dieu est inconscient.

Krishna : « Je suis le Soi, l'action, logé au cœur des créatures ».

On trouve enfin dans la Gita une dernière forme de Yoga – partout présente en Inde – la voie de la Bhakti ou Yoga de l'amour, de la dévotion (du verbe prendre part, participer, recevoir en partage) dans lequel le trois s'ouvre soudain à la dimension du Plus Un. L'un des plus éminents représentants du Bakti Yoga s'étant par exemple incarné au au XXe siècle dans la figure de Ma Ananda Moyi. Amour infini en acte.

Lorsque l'on demandait à un autre grand maître indien Swami Prajnanpad quels étaient ses pouvoirs, il répondait en souriant : « Je n'ai que deux pouvoirs patience infinie, amour infini ».

Pour achever cette incursion dans l'Inde et sa philosophie on peut établir un lien rapide entre la pensée psychanalytique et ce que l'on appelle la « sagesse orientale », indienne ici plus précisément.

En ce qui concerne Freud on trouve en tout et pour tout quelques allusions accidentelles ou folkloriques à des données indiennes dans l'ensemble de son œuvre. Freud reprend, oui, le principe de *nirvana* proposé par Barbara Low et en bas de page de la 2e édition « d'Au-delà du principe du plaisir » Freud ajoute une note dans laquelle il avance l'hypothèse d'une origine indienne du mythe des androgynes. Mais dans l'ensemble, la rencontre entre l'Inde, trop mystique aux yeux de Freud, n'a pas eu lieu, pas plus que l'acceptation par Freud du « sentiment océanique » développé par son ami Romain Rolland. Freud était pourtant un lecteur de Schopenhauer, philosophe imprégné par la lecture des grands textes sacrés de l'Inde, par l'hindouisme et le bouddhisme.

Otto Rank, s'est, lui, intéressé de façon approfondie à la culture indienne et notamment au Mahabharata.

Le viennois Silberer, collaborateur de Freud, membre de la S.P. de Vienne en 1910 (suicidé en 1923) interroge et utilise lui aussi la pensée indienne – mais il s'écarte du modèle freudien en voulant intégrer à la théorie psychanalytique les données de l'ésotérisme alchimique occidental en passant par l'orient où les connaissances de cet ordre lui paraissaient plus vivantes qu'en occident. Silberer établit un parallèle entre la dynamique psychique et la réalisation de l'opus alchimique : identité suprême d'un sujet transcendantal individuel avec l'absolu transpersonnel : l'équation *atman – brahman*.

Silberer est considéré comme un précurseur des travaux de Carl Gustav Jung, qui n'est pas un auteur dont nous suivons l'enseignement. L'Inde, sa culture, sa philosophie, sont un intérêt majeur chez Jung qui a lu la Bhagavad Gita. Jung y trouve un modèle triadique d'approche de la réalité psychique et cela dans la théorie des 3 *gunas*, ou 3 « qualités premières » de tout ce qui existe : sattva, qualité de positivité absolue, qu'on traduit par lumière, le bien, et par une série de termes à connotation positive ; tamas, son contraire, connoté par l'obscurité, l'ignorance, la torpeur, la lourdeur, par un ensemble de qualités négatives, enfin *rajas*, la qualité intermédiaire essentiellement dynamique et qui assure la transition entre les deux qualités opposées.

Jung s'est emparé de ce modèle des trois gunas, des trois énergies, vertu, passion, ignorance, pour décrire la dynamique psychique qu'il conçoit en termes d'échange de contraires, avec, dans sa pensée une affinité particulière pour le mythe de l'India Mater et le mythe aryen corrélé à l'idée fumeuse d'un inconscient aryen. Jung en arrive à écrire des phrases telles que « L'Inconscient aryen a un potentiel plus élevé que l'Inconscient juif, tel est l'avantage et le désavantage d'une jeunesse qui n'est pas encore complètement étrangère à la barbarie ».

De la même manière, chacun, ici, sait que l'Inconscient des habitants de Coaraze a un potentiel plus élevé que l'Inconscient des habitants de Blausasc qui habitent plus bas .

« Et voilà pourquoi votre fille est muette » raisonne de la même spécieuse façon Sganarelle en parlant de Lucinde, la fille de Géronte dans « le Médecin malgré lui ».

En ce qui concerne Lacan, dont on connaît l'intérêt pour la Chine et la poésie Chinoise, il serait fructueux, bien plus que je ne saurai le faire ici, de confronter la théorie du sujet chez Lacan – sujet de l'inconscient – et la philosophie du shivaïsme du Cachemire – exposée notamment dans un texte appelé « Doctrine de la déesse Tripura ». On passe de Krishna à Shiva, on reste dans l'hindouisme.

Pour Lacan comme pour le shivaïsme du Cachemire si le sujet se reconnaît en un moi individuel, il se méconnaît en tant que sujet représenté par la chaine signifiante dont il est exclu par nature.

Lacan : « La seule fonction homogène de la conscience est la capture imaginaire du moi par son reflet spéculaire et la fonction de méconnaissance qui lui reste attachée. »

En résulte un manque à être fondamental lié à une division du sujet. Lacan, encore : « Le sujet disparaît sous le signifiant qu'il devient. L'homme se voit, se conçoit autre qu'il n'est. »

Dans le shivaïsme du Cachemire, par diverses techniques – de méditation au premier chef – il serait, et il est, parfois possible d'éliminer ce manque lié à l'impossibilité d'être entièrement représenté par le symbolique du langage.

De même qu'en analyse peut se produire un moment de destitution subjective, le shivaïsme du Cachemire peut amener le pratiquant à voir les limites habituelles du moi vaciller : Vertige !

Les montagnes qui étaient des montagnes ne sont plus des montagnes, disent de leur côté les maitres zen. Elles le redeviennent au terme de l'expérience – de durée variable.

On distinguerait alors pour cette philosophie « pratique » qu'est le shivaïsme du Cachemire, un état de pensée lié au langage et un autre état de conscience, inouï pour les parlêtres, caractérisé par une absence de pensée liée au langage mais où le sujet peut néanmoins se sentir présent à soi : Revertige !

On touche là à une expérience hors symbolique, conception impossible pour l'occident : Lacan affirmant par exemple : « Car sa cause au sujet c'est le signifiant sans lequel il n'y aurait aucun sujet dans le réel - absolument rien. »

« Je sais bien mais quand même », pourrait alors rétorquer un shivaïste qui aurait lu Octave Mannoni, en évoquant une conscience de soi réalisée - manifestée à travers l'expérience, rare entre toutes, du *samadhi* – un état de vide atteint (atteindre l'inatteignable) par la méditation et dans lequel le sujet découvre et soutient sa présence alors que toute pensée a disparu – présence au cœur de l'absence. « Trancher en soi les liens du langage », dit de son côté Georges Bataille.

Les maîtres indiens appellent cet état d'installation dans un « libre rien », proche de celui posé par Maître Eckart, et avéré par d'innombrables témoignages sat-chit-ananda : Etre-conscience-béatitude. Touche-t-on là – et je pose des questions que je ne saurai résoudre – à une jouissance autre, tout autre, à une jouissance de la vie qui ne serait plus bordée par la jouissance phallique, à un réel qui, le temps de l'expérience, ne pourrait servir à qualifier

le sujet shivaïste absorbé en samadhi de psychotique, mais, selon la terminologie indienne, de swami sat-chit-ananda.

Être-conscience-béatitude. Béatitude éprouvée en lieu et place de l'angoisse qui s'en vient autrement nommer le réel.

Quant aux penseurs et maîtres indiens l'on ne peut pas dire qu'ils aient manifesté un grand intérêt pour la psychanalyse à l'exception – il en faut toujours une – d'un maître déjà évoqué plus haut, Swami Prajnanpad, mort en 1974, physicien de formation et grand maître de l' Advaita Vedanta (le Védanta non dualiste).

Prajnanpad avait en très haute estime Freud « ce grand vaillant héros » et son œuvre qu'il découvre en 1920, au point d'avoir développé, outre ses entretiens avec ses quelques disciples (Arnaud Desjardins, Denise Desjardin, Fréderik Leboyer) une méthode originale inspirée de Freud et de son divan, appelée lying (to lie s'allonger) et visant à faire advenir les émotions bloquées d'un sujet.

Prajnanpad, et c'est important de le noter, avaient fait le choix de Freud et nullement celui de Jung, en ce que Jung pour expliquer le fonctionnement de la psyché introduit des principes obscurs : l'occultisme, l'alchimie, les archétypes, l'Inconscient collectif, l'anima et l'animus, la quaternité, autant de constructions qui tentent d'introduire la présence de « l'esprit » dans la matière et qui par là-même expriment un retour vers des conceptions non-scientifiques du passé, réduisant à néant l'extraordinaire révolution Freudienne.

Prajananpad n'a pas écrit de traité consignant son enseignement, si ce n'est des lettres adressées à ses disciples indiens et français - certains d'entre eux ont également enregistré avec son autorisation les entretiens qu'ils ont eus avec Prajnanpad et ces documents sont disponibles aux éditions Accarias l'Originel.

Je tiens à souligner pour finir l'étonnante (au sens fort du terme) proximité entre la conception du réel chez Prajnanpad et Clément Rosset - que celui-ci développe notamment dans « Le réel – Traité de l'idiotie » et « L'école du réel ». Proximité remarquable entre ces deux penseurs que tout par ailleurs sépare, et repérée par André Comte-Sponville – le réel de Prajnanpad et de Clément Rosset, n'étant pas celui, je précise, de Jacques Lacan.

Michèle Zuntini

L'indélicatesse de la perversion ou la guerre sans fin des structures

Il est parfois des rencontres délétères qui désarçonnent.
Elles pourraient se nommer « Dustuchia ». Malencontre.
La faute profonde serait de ne pas s'interroger. Elles sont à analyser comme un rêve, un acte manqué, un lapsus... Les rapports qu'elles génèrent sont belliqueux, parfois haineux, toujours destructeurs. Une guerre sans fin !
Tyrannie, paranoïa, perversions, cas limites, relations sadomasochistes, les structures bougent. Nous parlerons de positions subjectives pour éclairer certains questionnements.
La guerre sans fin déstructure.

Primo Levi demande un jour à un des gardiens d'Auschwitz :
- Pourquoi tout cela ?
- HEIR IS KEIN WARUM

(ici, il n'y a pas de pourquoi, lui répondit le S.S.)[1]
C'est ainsi que l'humanité fit naufrage dans le « sans pourquoi ».

1, Primo Levi, *Si c'est un homme*

Le talmud insiste longuement sur l'importance du questionnement, jusqu'à considérer le non-questionnement comme la faute primordiale.

La violence en général est le refus de poser encore et encore des questions. [2]

2, Marc Alain Ouaknine, *Invitation au Talmud*

Donc faire régner la loi du silence, l'interdiction de dire, l'exigence du non-dit et l'impératif du non à dire.

À cet égard, il n'y a pas de différence de nature entre les épouvantables hégémonies comme le nazisme et les contaminations perverses, la différence est dans l'ampleur.

« Vous n'êtes bons qu'à mes déchets » Voilà ce que semblent dire tous ceux qui se croient infaillibles et irrésistibles.

La toute-puissance n'est pas la puissance. La toute-puissance est fondée sur le déni, un double déni : déni d'impuissance et déni de limites Elle ne connaît ni bornes, ni défaillances.

Freud n'écrit-il pas :

> « L'homme est tenté de satisfaire son besoin d'agression aux dépens de son prochain, d'exploiter son travail sans dédommagement, de l'utiliser sexuellement sans son consentement, de s'approprier ses biens, de l'humilier, de lui infliger des souffrances, de le martyriser et de le tuer » [3]

3, Sigmund Freud, *Malaise dans la civilisation*

Cette force du mal, de la haine que Freud découvre sur l'homme, il la nomme pulsion de mort. C'est ce franchissement, cet au-delà du plaisir,

conçu comme apaisement des tensions, que Lacan désignera du terme de jouissance.

La guerre me fait penser à l'expression de Flaubert « La rage de vouloir conclure », l'immédiateté, le non différé, la certitude, la toute-puissance vont de pair avec la guerre.

Que voulait dire Freud quand il écrit à Karl Abraham : « Il n'est pas possible que l'esprit talmudique nous ait quittés ».

Le commentaire talmudique est un long voyage qui invite à renoncer au besoin, souvent passionné, de tirer des conclusions, de se forger une opinion ou un jugement définitif.

L'interprétation est ce qui prend du temps, qui ne donne pas de réponse, qui parfois ne sert à rien ou servira plus tard…

Ainsi l'école du talmud est-elle une école du temps, un apprentissage de la patience. La patience c'est l'urgence qu'on tempère : celle du besoin qu'on diffère, de la pulsion qu'on déplace, de la jouissance qu'on fait attendre.

La guerre serait un passage à l'acte, là ou un dire ne serait pas advenu, là où le symbolique fait défaut mais aussi le manque de maturité, l'infantilisme.

Voici ce qu'écrit Anna Freud à propos de l'enfant justement :

> « l'enfant est d'une indélicatesse et d'un égoïsme intolérables. Seul lui importent son bon plaisir et la satisfaction de ses désirs, que d'autres en souffrent ou non lui est indifférent. Il fait preuve de cruauté envers tout être vivant plus faible que qui et prend plaisir à détruire les objets. Il exige impétueusement la satisfaction immédiate du moindre désir qu'il ressent et ne tolère pas le moindre délai ».

On peut enchaîner avec Freud qui constate : « L'homme est tenté de satisfaire son besoin d'agression aux dépens de son prochain… De l'humilier, de lui infliger des souffrances » [3]

3, Sigmund Freud, *Malaise dans la civilisation*

Cela me fait penser à la perversion narcissique, où la classer ? Elle est indélicate certes, mais est-ce un rempart à la psychose, est-ce le fruit d'un traumatisme précoce qui laisse le sujet dans un désarroi total, qui n'a pour sa survie que cette arme de prédation ?

Est-ce le fourre-tout brumeux des cas limites, est-ce perversion ou simple perversité ? Ici intervient la question du diagnostic.

L'emprise de ce mot est telle, que personne ne le conteste, même pas en psychanalyse où personne ne le discute tant il paraît évident. Il est donc difficile d'en sortir, on ne se sépare pas facilement de plusieurs millénaires de l'usage d'un mot, note Richard Abibon.

Ce que l'on peut repérer néanmoins :

- La multiplicité des grilles diagnostiques qui se contredisent entre elles et qui, de plus fluctuent avec le temps et les auteurs.
- Les différences de verdict entre diagnostiqueurs se référant pourtant

à la même grille.

Il s'agit d'éviter ce travers de beaucoup d'analystes.

- moi ➔ névrose, tranquille
- l'autre eux ➔ psychose, paumés, fous

Ce qui pourrait nous rendre plus humble est qu'on a tous affaire à l'Œdipe et à la castration. Chaque sujet y répond de façon singulière

On sait que dans la perversion narcissique, il y a utilisation du lien pour assujettir l'autre. Cette personne très indélicate ne prend jamais en compte les besoins et les sentiments de chacun, sauf pour s'en servir.

Elle se sert largement du double sens des mots pour manipuler et rendre l'autre volontairement mal à l'aise et telle la Lorelei du poème devenir une sirène séductrice prenant plaisir à voir les marins s'écraser sur ces récifs.

Voici un poème d'Heinrich Heine l'évoquant :

> « Pourquoi suis-je si triste ? je ne peux oublier cette légende. Sur la rive du Rhin, au soleil couchant, l'air fraîchit. Une merveilleuse jeune fille est assise là-haut sur le rocher, elle peigne ses cheveux d'or, et chante une étrange mélodie. Le batelier dans sa barque est pris d'une étrange douleur violente ; il ne voit plus les récifs. À la fin, je crois, les flots l'engloutissent. Voilà ce qu'ont fait la Lorelei et son chant » (1823).

Le type de personne perverse englue sa victime avant de l'entraîner dans un climat délétère qui n'est autre que la projection de son propre chaos. Ce qui revient à faire porter à cet autre, la victime ses propres travers et éviter ainsi de souffrir.

Cette identification projective fait appel à la notion de clivage.

Le pervers ne refoule pas sa pulsion dans l'inconscient : Lui se coupe en deux. Le moi clivé permet le passage de la pulsion tout en conservant une partie « saine » À l'extrême c'est la dissociation.

Plusieurs personnalités qui ne se connaissent pas coexistent dans une seule personne. Un peu comme Docteur Jekyll et Mister Hyde, le premier reste un bon sujet pour les mauvaises pulsions Hyde s'en charge…

La parole est le terrain de prédilection du pervers, tout est dans le discours. « Le langage est son arme, plus redoutable peut-être que les violences physiques. Il s'en sert pour obtenir l'assujettissement de son partenaire ».

Simone Korff-Sausse

Cette torsion ne détourne pas seulement la parole mais aussi les circonstances. Le pervers joue avec les éléments extérieurs pour manipuler son entourage. Les gens qu'il connaît n'auront pas tous à faire à la même personne. Véritable caméléon aux personnalités multiples, aux masques très différents.

Pour justifier ses passages à l'acte et ses dévalorisations, il peut prescrire ou utiliser un contexte pour se donner un air de respectabilité, se positionner en victime avec des airs de fausse innocence ou en donneur de leçon,

c'est-à-dire qu'il va créer les circonstances qu'il reprochera ensuite à sa victime.

Ce qu'il faut sauver à tout prix c'est l'image, la maintenir est un enjeu majeur, le personnage est sur joué, tout en parade et l'autre est disqualifié, dévalué, dévalorisé.

Petit aparté sur le film de Mélanie Laurent :

« Respire » Sarah, l'un des personnages, très sûre d'elle dans son discours va choisir une copine de lycée, Charlie, entre elles va naître une relation fusionnelle.

Sarah, à cause d'une vie misérable a sûrement le sentiment de ne rien valoir, d'être un déchet mais ce sera tout le contraire dans son discours, les mécanismes qu'elle met en place sont comme un rempart à la schizophrénie qui pourrait s'emparer d'elle.

Elle va donc projeter sur Charlie tous ses mauvais penchants.

Sarah change de ton en permanence. Lui fait subir des douches écossaises, souffle le chaud et le froid.

Elle crée cette relation pour vivre.

Elle est profondément clivée, elle vient déposer sa mauvaise humeur pour ensuite repartir libérée, faire la fête.

Dans sa famille il n'y a pas d'instance paternelle, elle peut donc se sentir plus puissante que son père dans le discours maternel.

Qu'en est-il de Charlie, de la victime ?

Elle revient sans cesse à son bourreau, comme une compulsion de répétition.

- Pourquoi tu pardonnes sans cesse à Sarah ?
- Parce que je ne peux pas faire autrement.

La victime a un doute, une faille dans lequel le pervers va faire son nid. Il a un radar qui le mène sans hasard vers sa victime !

Charlie est prisonnière, accepte des choses affreuses, gâche sa vie, mais elle ne secoue pas ses chaînes.

Elle rétrécit, s'assombrit, est vampirisée. La relation n'a pas d'horizon.

Sarah choisit Charlie car c'est elle qui brille le plus à ses yeux, la plus vivante, la plus intelligente. Et Charlie se laisse envoûter car l'énergie Du pervers est une vibration assez haute, déjà comme dans l'enfance.

Y a-t-il fascination, sidération car l'énergie du pervers narcissique est électrique. Attention danger de mort, ligne sous haute tension, jouissance extrême, Autre bien au-delà de la jouissance phallique.

Paul-Claude Racamier, grand spécialiste de cette position subjective, que je préfère à structure écrit : « Les pervers narcissiques ne doivent rien à personne, cependant tout leur est dû ».

Il n'y a pas eu l'abord du complexe d'Œdipe. C'est un enfant dans un corps d'adulte.

Il n'a pas développé de surmoi, est mû par son idéal du moi et n'arrive

pas à trouver ses limites. Il sera par conséquent facilement débordé par ses pulsions.

Il recherche donc constamment à vérifier son pouvoir et reste porteur d'une angoisse massive d'abandon. Maîtrise et contrôle, mainmise absolue sur la relation. Alors perversion narcissique, perversité, perversion tout court, psychose blanche, état limite, état sans limite.

Serait-ce la guerre sans fin des structures ?
Le sans issue, l'aporie du diagnostic ?

Heinz Kohut a travaillé et écrit sur ce type de personnes présentant une grande insécurité intérieure, une intolérance à la frustration, des épisodes de dépersonnalisation, une hypersensibilité aux remarques souvent ressenties comme jugement.

Le règlement des conflits internes se fait par des passages à l'acte, des conduites d'auto destruction par impulsion suicidaire, accidents ou abus toxiques.

Moment de confusion entre l'extérieur, l'intérieur.
Le collage à l'autre alternant avec le rejet. Paradoxe constant
- je t'attire, je te jette
- tu es géniale, tu ne vaux rien.
- Chaud-froid
Comment rendre l'autre fou ?
Il y a donc le déni des émotions et la dévalorisation de l'objet.

Souvent victime et bourreau utilisent le même mécanisme : Clivage, déni, projections.

Mais la victime à l'inverse du pervers, projette de l'amour et souvent renarcissise son partenaire, ce qui le rend d'autant plus insupportable, car celui qui donne son amour, sa gentillesse et renvoie une bonne image à l'autre, pourrait le reprendre à tout moment. La gentillesse pourrait être perçue comme une forme de prise de pouvoir.

Une agression qui serait effrayante, effractante.

P C Racamier dit du pervers : « Tuez-le, il s'en fout, humiliez-le il en crève ».

> « Si vous le blessez, l'humiliez ou si vous révélez sa faille narcissique en démontrant que c'est lui qui est mauvais, il pourrait entrer en suicidose, retourner sa rage contre lui et s'autodétruire.
>
> N'oublions pas qu'il se défend par ses actes d'une psychose latente. Gagner contre un pervers c'est prendre le risque de l'entraîner en enfer ou de le mener au suicide. »

Donc émergence de deux concepts, déni et clivage. Déni de la castration et clivage dans le moi où l'objet est traité comme un ustensile et donc à quoi bon le fantasme, puisqu'il n'y a pas d'objet.

C'est autrui qui paie la note grâce au déni et aux évictions de tout conflit intérieur, le sujet pervers fait l'économie de tout travail psychique.

Pour comprendre ce chaos, cette incohérence quand on ne baigne pas dedans, on souffre ; c'est que l'absence de conflit interne chez le « meurtrier » est payée par un énorme labeur chez celui qui cherche, à sa place, à le comprendre :

Les liaisons qu'il ne fait pas en lui-même, celui qui cherche à les faire à sa place y perd la santé.

C'est ce double mouvement qui est incompréhensible, une séduction ressemblant à un bombardement d'amour et une nécessité défensive et donc de rejet, puissante et spécifiquement organisée.

Attraction, répulsion.

L'objet ne sera pas aimé, il sera employé comme un ustensile. Il est supportable s'il est dominé, contrôlé, maltraité, sadisé.

C'est un objet, non-objet.

Le pervers narcissique est tout en masques et faux semblants, couvert de vernis, il n'a que faire de la vérité : Moins exigeantes et plus avantageuses sont les apparences, ce qui compte c'est le paraître, de là vient ce cachet d'inauthenticité. La voie de prédilection est la parole : l'investissement, les mots au détriment de celui des objets.

La pensée perverse est créativement nulle et socialement dangereuse.

Ce serait le modèle de l'anti-pensée. C'est une sottise, car cette anti-pensée ne brasse que de pauvres idées qui au plaisir de dominer, d'abaisser autrui à cette suprême jouissance de gâcher la création d'autrui. Quel contraste entre la grandiosité prétendue et la médiocrité agie.

Rien ne semble arrêter le triomphe narcissique. Le sujet se sent irrésistible. Il vit dans le triomphe et le défi. Il défie l'objet qu'il admire et qu'il envie.

Cette force du mal que Freud découvre en l'homme et qu'il appelle pulsion de mort ou le retrouve dans les tentatives de suicide, l'anorexie mentale, le suicide qui manifestent bruyamment cette force qui, retournée contre le sujet et contre sa propre vie a aussi pour nom, le masochisme.

Le masochisme montre la voie dit Lacan « il appelle les coups pour faire venir dans le corps cette jouissance qui le déserte. »

Celui qui se voue à réduire son être à l'objet de l'autre (supposé ne pas lui manquer) exemplifie au mieux la pulsion de mort même si elle est au fond de toute pulsion.

Freud n'est pas très optimiste quant à la possibilité pour le sujet de se détacher de cette jouissance masochiste, c'est-à-dire de sa souffrance.

Patrick Valas confirme en écrivant, mais cette fois-ci plutôt du côté sadique qui entraînerait les douleurs pour d'autres et amènerait une jouissance masochiste dans l'identification à l'objet souffrant.

Le sadisme serait un masochisme par procuration.

La preuve étant celui qui réussit le mieux, mais en court-circuit, à se faire cible pour l'objet devenu missile.

Par exemple, dans le cas de la pulsion scopique, exhibitionnisme, voyeurisme.

L'exhibitionnisme donne à voir quelque chose qui blesse la pudeur ou qui choque, il met en quelque sorte l'autre en position de voyeur et jouit de ce regard.

Il guette l'effroi, le choc et jouit de cette sidération, de cette fascination. L'expression d'angoisse ou d'horreur étant une manifestation de la jouissance de l'autre.

Ainsi l'exhibitionnisme va forcer l'autre pour faire surgir en son champ le regard.

Le concept majeur dans la perversion chez Freud est la « verleugnung » que l'on peut traduire par désaveu, démenti, déni.

L'enfant refuse d'admettre que la mère est châtrée, mais c'est la « persévération » dans ce refus qui est importante.

Freud va définir la verleugnung, le déni pervers comme étant la coexistence de deux attitudes par refoulement : « attitudes inconciliables que seul l'inconscient peut supporter »

Ce sont des sujets qui en découvrant la castration maternelle reconnaissent cette réalité que la mère est châtrée, qu'elle n'a pas de pénis, tout en lui attribuant un phallus dans leur fantasme.

Reconnaissance de la réalité et déni de cette réalité par substitution dans le fantasme.

Châtrée/par châtrée LACAN parle de démenti du réel. Le pervers se trouve démenti par le réel dans son attitude de refus de la castration. Dans la perversion le sujet s'identifie à l'objet et va faire supporter à sa ou son partenaire, la division subjective

châtré/par châtré.

LACAN écrit :

> « Ce que j'ai appelé structure de la perversion, c'est à proprement parler un effet inverse du fantasme. C'est le sujet qui se détermine lui-même comme objet, dans sa rencontre avec la division de subjectivité ». [4]

4, *K*aouther DERROUICHE, *La perversion féminine : La femme existe*

Le pervers, en se situant du côté de la jouissance, son fantasme lui sert comme attrape

Jouissance à entendre comme attrape-nigaud.

Le donjuanisme (côté féminin ou masculin) en est l'exemple.

Séduire à tout prix, prendre l'autre à l'hameçon et vérifier que ce pouvoir est patent.

Rendre l'autre fou, d'amour par exemple.

N'est-ce pas plutôt de la passion dans ce cas ?

Le pervers ne s'intéresse pas à l'acte sexuel, c'est tout à fait accessoire pour lui.

L'autre est pris dans les rets de la séduction, de l'image du paraître et

des promesses.

Don Juan vérifie le pouvoir de son image et Casanova s'assure qu'il n'est pas castré.

Les deux s'enfuient, car une relation amoureuse les mettrait en danger.

Voici quelques extraits du film de Roman Polanski « La vénus à la fourrure » tiré du livre de Léopold Von Sacher Masoch.

> - Dominez-moi, je me soumets entièrement à vous. Je vous donne tout pouvoir sur moi. À tout jamais être votre chose. Je suis votre jouet, votre esclave, votre chien !
> - L'un doit être le marteau, l'autre l'enclume. Nous nous annulons mutuellement.

Leurs cœurs sont menottés dans la passion, c'est chimique, il y a une haute tension électrique. C'est la rencontre de deux personnes qui met le feu aux poudres. Plus il se soumet, plus il la domine.

> - Tu es ce qui me chante, un objet, un animal un espace vide à remplir. Je ne te punis pas assez, voilà le problème.
> - Elle habite mes pensées et je n'arrive pas à l'en chasser, j'adore cette souffrance !

Patrick Valas écrit que Sacher Masoch décrit sa déchéance subjective consentie et accomplie jusqu'à son terme, en sorte que le sujet finit par s'identifier à un chien, il veut être traité comme un chien.

Comme sujet il devient moi.

Au contraire la figure de Wanda, la Vénus à la fourrure, se constitue comme un Autre idéalisé. Il y a rabattement de la relation symbolique sur l'axe imaginaire.

Le pervers confond la relation imaginaire avec la relation symbolique.

En voyant Wanda évoluer, je me demandais si la femme perverse était une réalité. J'ai pu découvrir à ce sujet une thèse sur la femme perverse qui m'a semblé très pertinente et qui éclaire bien mon propos.[5]

5, Jacques Lacan, *Séminaire XXI Les non dupes errent*

« La femme perverse serait l'envers de la femme. »

Le montage de la femme perverse bafoue la loi de la différence des sexes en aboutissant à une falsification outrancière des formules de la sexuation.

Voyons l'identité factice que la femme perverse se fabrique afin de contrer l'autre femme, celle qui n'existe pas.

Cette femme perverse est persuadée d'avoir le phallus largement supérieur à celui de l'homme car sans détumescence et le relevant au rang d'exception car seule à le détenir.

La mise en scène perverse dont l'ancrage est imaginaire, mène dans les filets signifiants du symbolique. En effet, la symbolique scène de la loi de la différence des sexes se trouve bafouée et souillée.

Ainsi, c'est ce savoir autre, sorte de sur savoir prôné par la femme perverse qui divise l'autre. Témoin sidéré et entraîne son illusion, sa foi dans l'avoir du phallus.

Derrière cette armure d'invincibilité se révèle une angoisse à la teinte mélancolique connectée à l'insignifiance du sexe féminin.

Ainsi, c'est ce non-lieu de la femme que la femme perverse par imposture et simulacre s'invente, un lieu qui constitue l'angoisse de laquelle la femme perverse se prémunit.

Elle fait porter à l'autre sa division. La féminité faussée ou l'anima sous un angle œdipien négatif.

Ce qui frappe dans tous les cas, c'est le bafouement du féminin, nous sommes en prise au tout phallique, à un sur savoir, un désir de maîtrise absolu. Le discours du maître dans sa splendeur.

Pas de positionnement du côté féminin avec cette jouissance autre qui implique que la personne n'est « pas toute » dans la jouissance phallique, qu'elle a accès à cette jouissance autre, infinie, mystique qui la dépasse.

Ce serait donc le désaveu du « pas tout ». La femme perverse s'octroie le phallus. L'identité sexuelle en ce cas est factice, il y a transgression de la loi de la différence des sexes.

Le non-renoncement à la masculinité est la voie de la perversion. La femme insolente, celle qui ne renonce pas, Freud la destine à l'homosexualité. Défi, entêtement, désaveu, retour à la mère. Il s'agit d'un désaveu de la castration maternelle.

« Ma mère ne l'a pas, mais moi je pourrais le lui donner, puisque je l'ai »

Lacan écrit :

> « Être femme c'est qu'on le veuille ou non faire semblant d'être femme, c'est pour être le phallus, c'est-à-dire le signifiant du désir de l'autre, que la femme va rejeter une part essentielle de la féminité, nommément tous ses attributs, dans la mascarade.
>
> C'est pour ce qu'elle n'est pas qu'elle entend être désirée en même temps qu'être aimée. » [6]

6, Jacques Lacan, Séminaire XXIII *D'un discours qui ne serait pas du semblant*

Lacan écrit que la question d'être un homme ou une femme n'est pas une question anatomique mais de discours.

La sexualité se déploie dans le champ du langage et de la parole.

Il parle de mascarade pour la femme. Derrière le masque il n'y a rien.

Et ces peut-être cela le propre d'un idéal, c'est qu'il reste idéal, c'est qu'il ne soit jamais incarné. Car celle qui voudrait l'incarner pourrait ressembler à cette anecdote que je vais vous livrer ; entendue lors d'une émission de radio sur France Culture.

Un homme était éperdument amoureux d'une femme splendide, parfaite de la tête aux pieds, jusqu'au bout des ongles. Très belle, mince, des jambes de rêve, un corps de mannequin, élégamment vêtue. Elle était transsexuelle.

Le psychanalyste invité dit : il n'y a qu'un homme pour pousser à ce point, incarner à ce point l'idéal féminin. Ce n'est qu'en étant dans cette position masculine qu'on arrive en tant que femme à se travestir en poupée barbie, ou mannequin très sexy aux formes parfaites Mais ce ne sont pas de vraies

femmes, juste des hommes déguisés en femmes.

Homme et femme c'est peut-être cela la perversion pour une femme. Pas castrée.

Faisant cohabiter grâce à son clivage et à sa verleugnung le féminin et le masculin, sans que cela ne pose véritablement de problème.

Cette insondable décision de l'être faisant suppléance.

Pour en rajouter une louche côté perversion, Freud et Lacan s'unissent pour dire que la perversion maternelle est la plus féroce des perversions féminines.

On peut parler de guerre car l'exclusion du père devient une véritable guerre des sexes. Vouloir, pouvoir absolus, rendre l'autre fou !

« Un homme n'a pas d'enfants ! Les femmes seules en ont et c'est pour cela que l'avenir leur appartient. »

Dans cette problématique, c'est sûr, la femme n'est pas l'avenir de l'homme.

Je finirai pour conclure par un petit texte de LACAN :

> « Ce n'est pas parce que vous rêvez de la perversion que vous êtes pervers. Rêver de la perversion peut servir à tout autre chose, et principalement quand on est névrosé on en a besoin.
>
> Ça n'autorise pas du tout à croire que l'on comprend les pervers. » [7]

7, Jacques LACAN, Séminaire XVI *D'un Autre à l'autre*

BIBLIOGRAPHIE

1 Primo LEVI, *Si c'est un homme*
2 Marc-Alain OUAKNINE, *Invitation au Talmud*
3 Sigmund FREUD, *Malaise dans la civilisation*
4 Kaouther DERROUICHE, *La perversion féminine : La femme existe*
5 Jacques LACAN, Séminaire XXI *Les non dupes errent*
6 Jacques LACAN, Séminaire XXIII *D'un discours qui ne serait pas du semblant*
7 Jacques LACAN, Séminaire XVI *D'un Autre à l'autre*
8 Paul-Claude RACAMIER, *Les perversions narcissiques*
9 Jean-Charles BOUCHOUX, *Les pervers narcissiques*

Michèle Achard

CRUELLEMENT

"Il me fait cruellement" : une plainte souvent entendue sur les divans des psychanalystes.

La cruauté, d'où procède cet adverbe invariant de la souffrance, est un mot à deux versants.

On peut en parler en se référant à son origine latine ("crudelis" : dur, cruel, inhumain ; "cruor" : sang, caillot de sang) à propos de crimes de sang, de sang versé réellement.

On peut aussi y faire référence, comme Freud l'a souvent fait dans ses écrits, à un état de l'âme, la cruauté psychique, une pulsion d'agression, car "en l'homme, vit un besoin de haïr et d'anéantir ("Pourquoi la guerre")

Nous évoquerons un cas d'assassinat, crime avec préméditation, qu'un jeune homme de 22 ans a commis sur un inconnu choisi au hasard, qu'il a perfidement attiré dans un traquenard et cruellement détruit pour satisfaire un besoin viscéral d'agresser et de donner la mort.

Il est pourtant allé au commissariat deux mois plus tard pour se dénoncer, afin de trouver

Le 14 mars 2013, un corps ensanglanté et atrocement mutilé est retrouvé dans une villa abandonnée de la plage de la Batterie. Il s'agit d'un homme d'environ 50 ans dont le cadavre est dénudé ; on n'a pas retrouvé d'habits sur les lieux. Le médecin légiste déclare que la mort remonte à 4 ou 5 jours. L'autopsie constate des lésions de défense, un traumatisme cervical et des blessures dues à une strangulation, le crâne défoncé par un objet important et des fractures aux mains. Sur les lieux, on trouve des parpaings ensanglantés, un câble électrique avec des traces de sang.

La villa est connue pour être un lieu de rencontre des homosexuels.

L'enquête révèle que le corps a été lavé avec de l'alcool pour effacer toutes traces. L'expertise génétique fait état de traces d'ADN multiples d'inconnus, sur les lieux du crime.

Le 24 mai, une information judiciaire contre X est lancée. Mais les indices sont si minces que l'enquête n'aboutit à rien de substantiel.

Le 10 juillet 2013, un jeune homme de 22 ans est entendu au commissariat : il s'accuse d'avoir tué un homme dans la villa de la Batterie, parce qu'il cherchait du cannabis, que cet homme l'a touché au sexe et que ses regards lubriques l'avaient mis en fureur meurtrière. Il déclare que 2 jours après le meurtre, il a enlevé tous les objets et vêtements, qu'il a jetés à la mer en allant aux îles de Lérins.

Il déclare qu'il n'avait pas l'intention de tuer.

Mais une deuxième explication voit le jour au cours de sa garde à vue : il avoue qu'il avait envie de tuer quelqu'un à cause d'une grosse colère qu'il avait depuis l'enfance. Il s'avoue bisexuel et qu'il a fait une fellation à sa victime avant de l'attirer dans la villa où il savait qu'il trouverait des objets contondants. Il déclare que sa victime s'est trouvée au mauvais endroit au

mauvais moment. Comme elle s'est défendue, la scène de violence a duré 20 minutes. Après son forfait, Maxime lave les lieux à l'eau de mer pendant 20 minutes. Puis il revient sur les lieux la nuit suivante pour laver le cadavre et les objets dont il s'est servi à l'alcool.

À son amie, de retour d'une mission humanitaire à l'étranger, qui constate des cicatrices de griffures sur son corps et une trace de blessure profonde à la main, le 7 juillet, il avoue qu'il a tué : elle lui conseille d'aller se dénoncer à la police. À la police, il explique son envie de tuer par le fait que son père adoptif le violentait.

Né en 1990, dans les Ardennes, il n'a pas connu son père, qui avait déjà eu un enfant avec sa mère, mort de la mort subite du nourrisson. Il est reconnu par le compagnon de sa mère à 2 ans. Cet homme est gentil, mais lorsqu'il boit, il devient violent et c'est Maxime qui reçoit les coups, pendant des années. Quand on lui demande ce qui a fait naître cette colère meurtrière, qu'il a réussi à juguler pendant des années il répond « j'avais une mauvaise image des hommes ».

Après des études ratées en lycée hôtelier, il obtient un CAP de boulangerie, mais il s'enfuit de sa région d'origine, pour, peut-être, rompre l'attachement extrême qu'il a avec sa mère. À 17 ans, il se trouve en Belgique où il se bagarre avec des jeunes en déshérence, puis au Luxembourg, à Metz, à Nancy… puis il se retrouve à Paris dans les backrooms des restaurants du Marais et se perd dans les milieux libertins pervers, où il boit jusqu'à tomber, prend toutes les drogues qui sont à sa portée et se trouve en immersion totale dans ce monde de sexualité multiple et débridée, jusqu'à 22 ans, se trouvant alors dans un état de désinhibition achevé.

Lors de son procès en Cours d'Assises, l'acte d'accusation sera formulé ainsi : « passage à l'acte prémédité, afin de faire taire des pulsions insupportables qu'il ressentait depuis longtemps ».

L'homicide involontaire est requalifié en assassinat, meurtre prémédité, pour lequel il risque 30 ans de réclusion criminelle ou même la réclusion à perpétuité.

La préméditation ne fait pas de doute, car il avoue lui-même avoir laissé son portable chez lui « pour ne pas l'abîmer » et qu'il avait bien l'intention de tuer, un homme et non une femme.

Et ce qui étonne, c'est qu'il avoue tout ce qui s'est passé, disant qu'il s'est dénoncé parce qu'il ne supportait plus ce qu'il avait fait et devait être puni sévèrement. De plus, il ajoute qu'il avait cru que défouler sa colère assassine aller calmer définitivement cette irrépressible colère ; or, ce n'est pas ce qui s'est passé : ses pulsions agressives sont revenues et il craignait même d'avoir envie de tuer sa compagne, d'être un tueur en série.

Dans son adolescence, tous ses proches se souviennent de ses lectures répétées sur les tueurs en série, de ses dessins morbides, de son goût pour les films violents. Son amie d'enfance rappelle qu'à 15 ans, il a cruellement tué son chat en le projetant sur le mur parce que celui-ci avait fait caca sur son lit…

Il aurait aussi donné un coup de couteau à un SDF…

Et pourtant, ses proches déclarent tous que c'était quand même un gar-

çon gentil, calme et même cultivé : il lisait Proust, s'intéressait « à l'esprit humain ». Son livre favori était « Le Parfum », de Süskind, histoire d'un homme qui tue les femmes pour fabriquer des parfums avec leur corps.

Après ses années d'errance et de sexualité débridée, il décide de venir dans la région PACA et trouve un emploi de boulanger à Cannes. C'est un bon ouvrier, qui apprend volontiers, mais dont la propreté est très douteuse, qui a des traces de sang sur les jointures des mains, et qui fait l'objet de deux avertissements pour ivresse au travail. Son amie n'est pas là, elle est au Bangladesh dans une ONG, mais il déclare à un collègue qu'elle revient en juin 2013 et qu'ils doivent partir tous les deux au Chili, en septembre.

Après ses aveux, il est placé en détention provisoire, le 12 juillet 2013, à la prison de Grasse. Il y restera un an et 11 mois en attendant le procès en Assises. Il s'occupe, dans le cadre d'un atelier, à monter des hameçons, à conditionner des parfums. En avril 2014, il écrit à son amie qu'il a provoqué le plus dangereux des détenus… Il prend un antipsychotique.

Lors du procès, l'avocat de la partie civile (famille de la victime) lui demande : "Pourquoi êtes-vous passé à l'acte ?", il répond "j'en avais marre d'être désolé d'exister".

Quand l'avocate lui demande s'il a consulté un psychologue, il répond "j'ai choisi de ne pas consulter".

L'Avocat Général (Procureur de la République) lui demande : "Avez-vous confié vos problèmes à des amis proches ?" Il répond : "C'est à moi de régler mes problèmes, j'allais pas déranger… Je cherchais des dérivatifs à ma violence." (il tapait sur les murs à coups de poing, ce qui explique ses phalanges ensanglantées).

Lors de la reconstitution du crime, il paraît calme et même froid. Il éprouve des difficultés à se situer dans le temps (ou manque d'intérêt pour le faire). Le brigadier exprime l'impression qu'il n'a pas l'air d'avoir un poids sur la conscience.

Quand son avocat lui demande pourquoi il n'est pas parti au Chili, ce qui l'aurait définitivement assuré de l'impunité, il répond "mon amie ne supportait pas mon crime et m'aurait dénoncé si je ne l'avais pas fait. Et puis, peu importe la distance, j'aurais eu à supporter ce souvenir. Le fait que j'aie avoué ne fera pas renaître la victime, mais ça me libérera du poids".

Le deuxième jour du procès, un ami témoigne ; "Il était gentil, serviable, mais cynique, il se savait "fou". Sa mère est fragile psychologiquement." "chez lui, c'était sale et pauvre, il buvait beaucoup".

Son collègue boulanger, qui lui a très généreusement servi de guide pour le travail, dit qu'il acceptait les remarques, mais qu'il n'en tenait pas compte. Il déclare que Maxime lui avait confié qu'il avait le fantasme de tuer un homme : il dit qu'il était d'humeur satanique. Il remarque qu'il avait changé, après le crime, qu'il l'évitait, qu'il était renfermé. Il dit qu'il mettait souvent ses mains derrière son dos. Le jour où il est allé se dénoncer, il lui a paru

“normal”, mais toujours “dans son monde”.

Son amie d'enfance, très éprouvée par cette épreuve, témoigne que c'était un garçon gentil et plein d'humour, mais manipulateur : “il interprétait tout”. Il lui avait confié un fantasme, celui de kidnapper une femme. Elle déclare que lorsque son père adoptif est tombé malade, il s'est occupé de lui pendant deux ans, lui donnant ses médicaments anticancéreux, faisant les repas, car ils habitaient ensemble. Mais Maxime lui a confié que “c'était pour le voir mourir”.

L'expert psychiatre, qui a eu deux entretiens avec lui, dit qu'il a des troubles de la personnalité qui impactent ses mécanismes cognitifs : il ne se situe dans le temps que d'une façon auto subjective – il date les faits “avant son anniversaire”.

L’hyper-abstraction des concepts approche des moments de vacillement : “j'ai fait un mal pour un bien”, “il me fallait une cible”.

Par moments, il peut avoir des sensations de déréalisation, de dépersonnalisation, mais pas psychotiques, ni schizophréniques : pas d'hallucinations, une certaine froideur, mais une lucidité certaine.

Ce n'est pas un malade mental.

“Qu'a-t-il voulu vérifier en tuant quelqu'un ?” interroge le psychiatre : la décharge pulsionnelle ne s'est pas avérée libératrice à long terme, ce qu'il croyait avoir éteint n'est pas éteint.

Pas d'immoralité : “je mérite une sanction”, “je n'ai pas à me plaindre, à demander des cachets”.

Même pendant le passage à l'acte, il n'a pas de doute sur la réalité.

C'est une personne qui n'apprécie pas le lien social, il a une mauvaise capacité à exprimer ses émotions.

Il a une certaine insistance à poser les questions lourdes : son rapport à la destructivité et à la mort est sans doute la raison de son intérêt pour les serials killers.

Il préfère l'introspection à l'imagination.

Le psychiatre hésite à poser une étiquette sur cette personnalité très complexe, mais comme il ne constate pas d'atteinte à la réalité commune, il diagnostique une personnalité schizoïde, forme mineure de psychose, c’est-à-dire stabilité de la prédisposition.

Maxime est donc pleinement responsable au niveau pénal.

En ce qui concerne sa dangerosité, le psychiatre évalue un risque de 10 sur 40 : il n'y a pas de prédictivité d'une très grande dangerosité.

Le fait qu'il se soit livré est une précaution intérieure : il a lancé une alerte sociale pour ne pas repasser à l'acte.

Le psychiatre pense qu'il est ré-adaptable, à condition de se plier à une injonction de soin.

Le psychiatre conclut que ce passage à l'acte est une forme de questionnement existentiel sur lui-même : il a voulu mesurer l'immensurable.

Le troisième jour du procès, Maxime présente ses excuses à la famille de la victime, convenant qu'il est conscient d'avoir assassiné “quelqu'un de bien”. Il paraît sincère mais n'exprime pas d'affect visible.

Un expert psychologue a fait l'examen de sa personnalité et de son parcours de vie :

Le contact est bon, la relation également, quoiqu'elle se fasse sous forme d'introspection. Malgré le fait que Maxime “mange ses mots”, il n'y a pas de néologisme.

Pour l'humeur, il n'y a pas de dépression structurelle, pas de mélancolie ni manie : il n'est pas bipolaire.

Il ne présente pas d'affects réactionnels à la situation.

Pour son parcours de vie, il y a eu une orientation très mal faite de sa scolarité. Alcoolisme précoce, toxicomanies multiples sans addiction, sexualité libertine dans des milieux pervers n'ont été que des dérivatifs à des pensées morbides, des fantasmes agressifs de décapitation, de pendaison, qu'il a maîtrisés pendant des années.

Son espace interne est relié à cette sexualité sans limite, et la perte d'être provoque parfois la fusion du dedans et du dehors.

On a l'impression qu'il y a perversion, mais dans une perméabilité qui évoque la psychose (mais ni paranoïaque, ni obsessionnelle) : mais il n'est pas pervers car il n'existe pas de jouissance du regard.

Ce qui est le plus apparent, c'est qu'il ne peut pas colmater ses pulsions.

Lorsque Maxime exprime une colère quant à l'attitude séductrice de sa victime, c'est qu'il avait l'habitude de l'absence de séduction des échanges sexuels dans les milieux qu'il fréquentait ; il ne supporte pas que l'autre se présente sous son meilleur jour pour arriver à un résultat déjà écrit.

Espérant que son geste serait une forme de catharsis, il s'est bien vite aperçu de son illusion, les idées agressives revenant, accompagnées de surcroît d'un sentiment de culpabilité.

Le nom de son père étant Fouilloire, le psychologue dit “c'est de ce Fouilloire qui a disparu qu'il provient” ; de plus, il a pris la place de l'enfant mort avant lui. Pour parachever le trauma, il a appris qu'il n'était pas le fils du mari de sa mère qui l'a reconnu. La part du Symbolique est pratiquement sans consistance et cette déficience du Signifiant fait qu'il est en communication avec le Réel.

La période de libertinage sexuel a constitué un événement traumatique de plus dans sa vie, ajoutée aux prises de stupéfiants : c'est à partir de cette période que sont apparues les idées obsédantes.

La prison est peut-être la possibilité d'exister en dehors du Symbolique pour ce jeune homme dont la structure psychique est sans doute psychotique, non décompensée : le délire n'a pas pu se mettre en place, puisqu'il n'y a pas de Symbolique.

La décompensation, c'est le passage à l'acte.

Lors de son interrogatoire, pendant le procès d'Assises, Maxime dit qu'il a agi dans un état proche de l'automatique, “comme derrière un filtre”. Après l'acte, il a ressenti un état d'apaisement, une sorte de présence.

Sa motivation était de tuer quelqu'un sans connaître son identité, afin

de se défouler jusqu'au bout, sans faiblir en cours d'action : pour cela, il lui fallait une cible. Il a choisi un homosexuel parce que ça lui permettait de l'attirer dans la maison. Il affirme n'avoir pris aucune drogue et n'avoir pas utilisé l'alcool : il était “clair”.

Il est allé sur la plage en début d'après-midi et a marché en attendant la fin d’après-midi, où il a rencontré sa victime. Il s'est “laissé draguer”, a pratiqué une fellation, sans être excité sexuellement : “ce n'est pas mon type, il est trop vieux”. Comme il pleuvait légèrement, ils sont allés dans la maison, dans la pièce du rez-de-chaussée, la plus éclairée, où il y avait un canapé. Il a enlevé son polo et a laissé sa victime se dévêtir, “comme cela, il était plus vulnérable”. Il a profité que l'homme était de dos pour frapper avec le parpaing.

Mais l'homme est aussi fort que lui. Maxime déclare, étonné : “À aucun moment il n'a cherché à se défendre ; il se contentait de m'empêcher de le frapper plus”. Quand on l'interroge sur le câble électrique trouvé sur les lieux, il répond qu'il ne se souvient pas l'avoir utilisé. Avec un bout de verre, il blesse sa victime au cou et le roue de coups de poing. L'homme tombe sur le canapé et c'est alors que Maxime l'étrangle avec ses mains. Puis il va jusqu'au rivage pour remplir une bouteille d'eau et aperçoit son reflet dans l'eau… Il lave le cadavre pour faire disparaître les traces d'empreintes et rentre chez lui à pied, en passant devant la station-service où il craint de laisser des images de son passage, dues aux caméras de surveillance. Il se retrouve alors complètement perdu, se demandant s'il va faire disparaître le cadavre en le brûlant… Il retourne le lendemain sur les lieux du crime, prend les vêtements laissés dans un coin, replace le cadavre sur le canapé d'où il avait glissé : “si j'avais fait du mal au vivant, j'ai essayé de respecter son cadavre”.

Il veut se débarrasser des objets qu'il a ramenés chez lui avant le retour de son amie et décide de les immerger en allant aux îles de Leirins avec le bateau-promenade. Il n'est pas question pour lui, à ce moment-là, de se dévoiler. Surtout qu'il a ce projet de partir au Chili avec elle. Par contre, le travail de la culpabilité est bien à l'œuvre : il avoue avoir eu peur de s'accepter “comme cela”, c'est-à-dire de s'accepter comme meurtrier. Et comme les idées agressives sont revenues, il a peur de recommencer.

Durant les deux premiers jours du procès, Maxime reste indéchiffrable, froid, détaché. L'apparition de son amie d'enfance en pleurs et tremblante à la barre soulève en lui des réactions, mais il ne laisse rien paraître. Les parents de la victime, témoignant de la perte immense qu'ils subissent, ne créent en lui rien de visible.

Mais lorsque sa mère vient s'asseoir, défaite, sur les bancs dans le public, on sent en lui une émotion qui ne va pas tarder à surgir lorsqu'elle déclare d'une voix brisée : “J'aime le fils mais je déteste l'assassin”. “ce n'est pas un monstre, il s'est rendu”. Les larmes coulent sur les joues de Maxime et, à partir de ce moment, il ne cherchera pas à les retenir. Interrogé, il dira : “quoi que je fasse, elle me défendra”, avec une légère marque de perplexité, voire de mépris, quant à cette inconditionnalité.

Lorsque le Président du tribunal l'interroge sur ce qu'il a fait, il explique :

“Je suis fasciné par les mécanismes de l'esprit humain”.

Quant à la froideur qu'il affiche, il dit “je ne suis pas dénué d'empathie”.

Accepte-t-il un suivi thérapeutique en prison ? “Oui, si c'est possible, mais ce n'est pas à moi de le déterminer : me plaindre à un psychologue, c'est lui faire perdre son temps. En tout cas, c'est mieux que de me retrouver face à moi-même”.

S'il estime qu'il est encore dangereux ? Il hésite, puis déclare “Pour le moment, il y a toujours un risque… Moralement, je ne pourrais pas recommencer, mais…” “Je ne suis pas encore entièrement… je ne trouve pas le mot.”.

Au moment de conclure, Maxime demande au Président de faire sortir sa mère et ses deux amies de la salle du Tribunal. Après qu'elles soient sorties, on s'attend à une révélation d'importance ; il déclare “J'ai dit hier que la prison, c'était moins pire que l'on croit, mais là, je tiens à dire que ce n'est pas si facile que ça !”. C'est la seule fois où il ne sera pas en position de juge envers lui-même, la seule fois où il apparaît non divisé contre lui-même.

L'Avocate Générale prononce un réquisitoire très mesuré, où elle résume les faits au plus juste : “Le coupable s'est constamment efforcé de cacher à ses proches la face sombre de sa personnalité. Le 9 mai, il a froidement exécuté un plan préparé à l'avance, avec pour seule inconnue le nom de la victime. Cette identité lui était indifférente, toutes les victimes se valant à partir du moment où c'était un homme. Il a commis de sang-froid un acte effroyable, barbare, un crime presque parfait et il s'est pourtant rendu deux mois plus tard, pour trouver une issue à son problème, pour éviter de récidiver. Sa reddition, comme son procès, semble avoir une valeur thérapeutique libératoire.”

Elle requiert une peine de 25 ans de réclusion criminelle, assortie d'une période de sûreté des deux tiers, soit 16 ans incompressibles. De plus, Maxime fera l'objet, après sa sortie, d'un suivi sociojudiciaire d'une durée illimitée avec obligation de se soigner.

La Cour, après un très long délibéré, confirme la sanction en tous points.

La peine de prison sera donc de 14 années incompressibles, puisque la prison préventive a duré deux ans.

Maxime demandera à son avocat de ne pas faire appel de cette décision, qu'il trouve juste.

Pour essayer de mettre un peu de sens dans cet assassinat cruel, je vais tenter de faire appel à des notions de psychanalyse freudiennes et lacaniennes, qui pourraient éclairer l'horreur d'un tel acte, afin de le ramener dans un contexte humain compréhensible.

“L'homme est un être pour qui le prochain n'est pas seulement un auxiliaire et un objet sexuel possible, mais aussi un objet de tentations. L'homme est en effet tenté de satisfaire son besoin d'agression aux dépens de son prochain, d'exploiter son travail sans dédommagement, de l'utiliser sexuellement sans son consentement, de s'approprier ses biens, de l'humilier, de le faire souffrir, de le martyriser et de le tuer. Homo homini lupus” (S.Freud. *Malaise dans la civilisation*). L'homme est un loup pour l'homme.

Pour Maxime, il m'apparaît que tout homme est le reflet de ce père inconnu, qui ne l'a pas reconnu, remplacé par ce beau-père, sadique à ses heu-

res, qui lui a volé l'amour de sa mère, qu'il adore sans s'en cacher.

Est-ce pour cela qu'il veut anéantir “UN homme” ?

La réponse semble beaucoup plus complexe.

Lorsque Maxime a rencontré sa victime sur la plage, il a déclaré qu'il l'avait “dragué” et il a ajouté qu'il l'avait trouvé “obscène” dans sa façon de l'aguicher. Lui qui a connu les endroits les plus pervers lors de sa période de libertinage, il paraît bien “bégueule” ! Certes, il ne désire pas cet homme qui est trop vieux pour son goût, mais son dégoût peut faire penser qu'il se cache une angoisse très archaïque, liée à la période de son enfance, où il était livré à la crainte de la “Jouissance dans l'Autre”, cet autre pouvant être ce beau-père alcoolique et agressif de façon imprévisible, ou même sa mère, qui ne le protégeait pas de ce beau-père violent.

Son “moi” fragile - car non formé de façon harmonieuse dans un milieu où le “Nom du Père” est forclos, ne peut pas lutter contre la férocité d'un surmoi dont les injonctions hallucinatoires à la “jouissance” sont très puissantes.

Cette structure prépsychotique relève d'une “père-version” à l'envers de ce que Lacan appelle la métaphore paternelle. Le surmoi renvoie “à l'identification primaire par incorporation, qui convoque le père au titre de père fouettard, de distributeur de volées et d'engueulades, et surtout proférateur de menaces de castration. Le surmoi et le ça communiquent dans cette figure du père vociférant, inventant littéralement la loi de sa propre jouissance. Le père faiseur de loi, également héritier du complexe d'Œdipe, ne manque pas d'apparaître en même temps comme hors la loi dans sa position de jouissance absolue”.

En tuant cet inconnu, Maxime laisse enfin libre cours à sa haine, à la vengeance longtemps retenue, aux sentiments bafoués : toutes ses rancœurs, toutes ses déceptions tout son désespoir trouvent une expression dans ce moment où il projette ce parpaing sur le crâne de cet homme, sans visage puisqu'il est de dos.

Il avoue que cet acte a opéré une modification dans sa position subjective : même si les pensées obsédantes sont revenues, il convient qu'il ne serait plus capable de recommencer. Il a sans doute mesuré, à sa façon, “l'horreur de la jouissance” qui s'est emparée de lui au moment du crime, au point de lui faire perdre conscience de lui-même, à certains moments, dans la scène criminelle.

Lacan distingue les crimes en crimes d'utilité et crimes de jouissance. “Si le crime de jouissance déconcerte et passionne à la fois, c'est qu'il porte sa fin en lui-même, délivrant à l'actant une satisfaction qui lui est si singulière qu'elle ne peut pas être partagée : insondable à quiconque, rebelle à l'universel, définitivement muette.” (L'Étourdit. *Autres Écrits* p. 466).

Mais comme Maxime relève d'une structure psychotique non décompensée, et comme il n'y a, selon Lacan, de typologie psychique qu'au “un par un” (révélant le bricolage qui s'opère dans chaque appareil psychique individuel) il est tout de même envahi par la culpabilité, craint de devenir un “serial killer” comme ceux qu'il a étudiés dans son adolescence, d'être au ban de la société.

Voilà pourquoi il est impensable pour lui de ne pas être puni par la loi, de s'enfuir au Chili, de se soumettre enfin à sa part obscure.

Voilà aussi pourquoi il ne fera pas appel, espérant sans doute avoir au moins réussi à mettre un terme à sa guerre intérieure…

J'ai eu à connaître les détails de ce procès car j'étais jurée au Tribunal d'Assises de Nice.

Philippe Ilial

Le nazisme, entre néopaganisme et monothéisme

Lorsque mon ami Georges Froccia m'a demandé de participer à vos travaux, si j'ai d'abord été flatté, je me suis tout de suite demandé ce qu'un historien pouvait faire dans un séminaire de psychanalyse. Mais la thématique que vous abordez cette année, « la guerre *», correspondait assez bien à mon champ de recherche, celui des subcultures de droite et de la problématique identitaire. Si j'ai choisi d'aborder avec vous la question du nazisme en tant que religion, c'est parce qu'elle est à la fois sujette à polémique entre historiens, mais surtout elle a été finalement peu abordée. En effet, l'historiographie européenne a pendant longtemps souffert d'une analyse influencée par le «* matérialisme historique *» cher à Marx, mettant de côté l'impact des mentalités pour se focaliser sur les causes socio-économiques, ou l'épistémè – l'ensemble des connaissances perçues d'une époque - chère à Michel Foucault. Pourtant l'idéologie nazie n'est pas qu'une idéologie politique, elle cache une dimension à la fois ésotérique et religieuse. Les manuels d'histoire sont très peu diserts sur ce sujet ; cette question est-elle un tabou ou la dimension ésotérique et religieuse du nazisme n'est-elle qu'une vue de l'esprit ?*

La littérature relative à l'ésotérisme et la « spiritualité » nazie abonde bien au contraire, toutefois, elle a longtemps été l'apanage de non spécialistes ou de passionnés. Le fait que cette thématique fut captée par des auteurs qui sortaient du sérail universitaire - même si certains furent très talentueux – notamment le normalien André Brissaud[1] avec son *Hitler et l'ordre noir* sorti chez Perrin en 1969 –, a participé à mettre ce sujet au ban de l'Histoire universitaire. Le premier ouvrage à véritablement aborder l'ésotérisme nazi est un ouvrage particulier, le fameux Matin des magiciens de Pauwels et Bergier. Ce livre, paru en 1959, est en quelque sorte, le « manifeste » d'un mouvement **contre culturel** de la famille du fantastique, le « réalisme fantastique », un mouvement littéraire qui se proposait de traiter de thèmes mis de côté par la science.

1, André Brissaud , *Hitler et l'ordre noir*, Paris, Perrin, 1969

Si la démarche de Bergier et Pauwels est intéressante sur le plan littéraire, elle n'est absolument pas historienne. Le succès de leur travail a fait connaître au grand public des pans obscurs liés à la dimension ésotérique du nazisme, **mais l'a marginalisé** du même coup !

Politique et occultisme, un curieux mélange

Si le lien entre nazisme et ésotérisme est passionnant, il n'est pas fondamental, il est intrinsèque au national-socialisme, tout en étant secondaire. C'est d'ailleurs assez curieux. Certains historiens l'ont tout de même abordé à l'époque, ou plutôt effleuré. L'une des premières allusions sérieuses à la société Thulé – une société secrète nationaliste et raciste dont nombre de cad-

res du parti nazi furent membres - fut publiée dans *Le Troisième Reich des origines à la chute* de William L. Shirer[2] en 1961 ; plus tard, un autre ouvrage universitaire, qui mettait l'accent davantage sur le politique et l'idéologique, traitait, dans un long passage, des courants ésotériques ayant influencé la pensée raciste des prénazis, il s'agit d'un ouvrage majeur de l'historienne suisse Marlis G. Steinert, *L'Allemagne nationale-socialiste, 1933-1945*[3] publié en 1972. En fait, il faut attendre 1985 et le travail de l'historien britannique Nicholas Goodrick-Clarke sur les racines occultes du nazisme pour que cette thématique franchisse les portes de l'université. Il sera brillamment relayé par l'italien Giorgio Galli avec son *Hitler et le nazisme magique* en 1989. La petite revue *Les Dossiers Secrets du IIIe Reich* s'est essayée à cette thématique dans les années 2000, certains de ses textes furent d'ailleurs repris dans plusieurs revues universitaires… espagnoles ! Il semble que la France se soit intéressée bien plus tardivement à cette thématique, néanmoins avec brio.

2, William L. Shirer, *Le Troisième Reich des origines à la chute*, (2 volumes) de William L. Shirer, Stock, Paris, 1961.

3, Editions Richelieu, Paris, 1972.

Le « désintérêt » de l'Histoire face à ce thème tient d'abord au fait que l'ésotérisme est en soi quelque chose de « magique », donc considéré comme peu sérieux ; de plus, l'Histoire universitaire de l'immédiat après-guerre – jusqu'aux années soixante-dix - est marquée par une prédominance de l'analyse dite marxiste au sens où l'on maximise les causes économiques et sociales au détriment des autres, telles que les mentalités par exemple, c'est le primat du « matérialisme historique » évoqué plus haut. Ceci expliquant cela, la dimension ésotérique du nazisme, sujet considéré comme presque « folklorique », était écartée. Même si cette dimension n'a jamais été véritablement niée, elle fut remise en perspective et imputée davantage aux obsessions d'un Himmler que faisant partie du corpus intellectuel de l'idéologie nazie en elle-même.

Si l'ouvrage d'André Brissaud cité en début d'exposé est de très grande qualité historique et littéraire, certains autres livres, moins sérieux et par conséquent moins déontologiques, ont participé à jeter une forme d'opprobre sur le sujet ; je pense principalement au travail de Trevor Ravenscroft[4]. Dans sa *Lance du destin*, il affirme qu'Hitler était obsédé par la lance de Longinus – celle la même qui avait percé le flanc du Christ sur sa croix –, qu'il en avait fait une obsession et que son charisme, comme certaines de ses décisions, dépendaient du… peyotl, qu'il aurait consommé abondamment !

4, Albin Michel, 1963

De telles affirmations gratuites, parfois même délirantes, n'ont fait que porter préjudice à ce champ de recherche qui devint, au fil des décennies, une chasse gardée des « complotistes » de tout poil. L'historien français Stéphane François dans *Le nazisme revisité : L'occultisme contre l'histoire*[5] et Pierre-André Taguieff du CNRS, dans son incontournable *Foire aux illuminés*[6] expliquent très bien les ressorts de cette fascination pour une contre histoire faite de complots et d'occultisme…

5, Berg International, 2008

6, Editions Mille & Une Nuit, 2005.

Le cas Himmler

Un fait demeure avéré néanmoins, la fascination du *Reichsführer SS* Himmler pour l'occultisme ! Mais on peut considérer qu'elle n'est le fait que d'un petit nombre ; une clique d'initiés en quelque sorte. Quant aux cérémonies SS du château du Wewelsburg, elles ont existé, mais si elles se placent dans une dimension ésotérique évidente, elles sont d'abord révélatrices d'une autre tendance. En effet, le nazisme est effectivement plus qu'une idéologie ;

le nazisme se positionne avant tout comme une cosmogonie – artificielle certes – mais la dimension religieuse est prégnante. Le culte du *Führer*, les retraites aux flambeaux, les rassemblements de Nuremberg…, tout le cérémonial hitlérien participe du registre du religieux. En se parant des oripeaux de la religion, le nazisme propose une nouvelle « explication du monde », c'est ce qu'on entend en utilisant volontairement le vocable « cosmogonie ». Le traditionnel peuple élu hébreu est remplacé purement et simplement par les Aryens – une construction intellectuelle fantasmée -, la Terre Promise devient la mythique Thulé, Hitler est à la fois Dieu et prophète et son *Mein Kampf* remplace la Bible. Bref tout dans l'imagerie nazie est pensé religieusement.

Dans ce contexte, le château du Wewelsburg devient le « Vatican » des nazis. C'est là que l'on pense et organise les « adoubements » des officiers SS ; même le mariage traditionnel est détourné pour en faire une cérémonie SS. La dimension religieuse, qui comporte bien évidemment un côté ésotérique, est très importante. On pourrait donc voir le Wewelsburg comme l'épicentre d'un ésotérisme national-socialiste, alors qu'il est le centre d'une nouvelle religion, celle de la SS !

Le dossier Ahnenerbe

Le dossier de l'*Ahnenerbe* est aussi passionnant qu'ambiguë. Cette section de la *Waffen SS*, que l'on peut traduire par « Héritage des ancêtres », a joué un rôle prépondérant dans la diffusion du mythe de l'ésotérisme nazi. L'*Ahnenerbe* a été fondée dans le but de justifier historiquement et surtout archéologiquement les délires religieux d'Himmler. Affirmer que les Aryens étaient le peuple élu des germains était une chose, encore fallait-il le prouver. L'*Ahnenerbe* se place dans cette démarche de preuve, donc d'**historicisation** du religieux.

On sait depuis longtemps que la majorité des personnages de l'Ancien Testament sont des archétypes et qu'ils n'ont pas tous existé – ce qui n'est pas le cas avec les protagonistes, plus proches du Nouveau Testament d'ailleurs – , historiciser le religieux est une démarche délicate et surtout très dangereuse car elle ne peut que supprimer l'aura « merveilleuse » de ces personnages, pire les réduire à néant en démontrant leur non-existence.

L'*Ahnenerbe* va s'acharner à prouver que les Aryens, les ancêtres des antiques Germains, étaient un peuple supérieur ; elle ne prouvera que le contraire ! D'ailleurs, au fil du temps, la section Ahnenerbe basculera dans une forme de prosaïsme plus scientifique car elle s'occupera non plus du Graal ou de la Lance de Longinus, mais… des expériences scientifiques dans les camps de concentration ! Son chef, Wolfram Sievers sera d'ailleurs pendu après le procès de Nuremberg. Un destin bien moins reluisant que ce pour quoi elle fut conçue. La popularisation de l'*Ahnenerbe* auprès du grand public est surtout le fait de l'histoire d'Otto Rahn et du dossier de la quête du trésor cathare développée dans son ouvrage de 1933, *Croisade contre le Graal*.

À la recherche de l'ésotérisme nazi…

Il y a donc une dimension religieuse et mystique dans le nazisme, donc une dimension ésotérique sous-jacente véhiculée en premier lieu par l'imagerie voulue par Himmler, qui, lui, était un passionné d'occultisme. L'existence

du colonel Weisthor, un demi-fou – il fut interné plusieurs fois en psychiatrie – passionné de runes, à ses côtés, renforce cette présomption, mais tout ceci n'est finalement que du folklore mal digéré et récupéré maladroitement à des fins idéologiques. D'ailleurs nombre d'officiers SS restèrent fidèles au Christianisme.

Par contre, là où l'ésotérisme est réel, concret, omniprésent, c'est dans la gestation idéologique d'un racisme biologique pro germain. Il faut chercher, autour de personnages sulfureux tels que Guido von List et Georg von Liebenfels, la matrice de cette race aryenne supérieure.

En 1905, Lanz von Liebenfels publia un manifeste doctrinal fondamental intitulé *Theozoologie oder die Kunde von den Sodoms-Äfflingen und dem Götter-Elektron* (« Théozoologie ou la Tradition des Singes Sodomites et des Électrons des Dieux »). L'auteur prétendait que les peuples « aryens » descendaient d'entités divines interstellaires qui s'engendraient par électricité, tandis que les races inférieures étaient un résultat du croisement entre les grands singes et les humains. Comme une grande partie de la propagande mystique nazie, le livre s'appuie sur quelque imagerie sexuelle criarde dénonçant le viol de femmes blanches par des hommes ethniquement inférieurs et sexuellement actifs. Ainsi, Lanz von Liebenfels prônait la castration massive des « singeoïdes » et autres mâles inférieurs – ce qui fut effectué pendant la période nazie d'« épuration » et poursuivi avec le programme eugénique *lebensborn* (fontaine de vie).

La revue *Ostara* dirigée par Liebenfels est une réalité de l'époque et nombre de futurs cadres du parti national-socialiste l'ont sans doute lue. **Certains auteurs alternatifs** – à l'instar de Philippe Aziz et François Ribadeau-Dumas – affirment qu'Hitler lui-même la lisait ; ce qui n'est pas impossible. Il faut aussi regarder du côté de la Théosophie d'une madame Blavatsky ; c'est elle qui va développer et surtout populariser l'idée d'un peuple germanique supérieur doté d'une grande intelligence scientifique. La Théosophie va substituer aux antiques et mythiques Atlantes la paternité d'une Tradition Primordiale pour l'attribuer aux… Aryens. On voit que la substitution est omniprésente dans la genèse nationale-socialiste ; les Atlantes deviennent les Aryens qui se substituent à leur tour au peuple hébreu en tant que peuple élu !

Quelques mots à propos du groupe Thulé

La société Thulé abordée plus haut a existé et eut une influence certaine sur certains futurs cadres du parti nazi comme Rudolf Hess, le dauphin du *Führer* pour ne citer que lui.

Il y eut deux Thulé, plus précisément deux phases ; la Thulé d'avant 1914, société historisante autour du professeur d'histoire Paul Rohrbach et du professeur Félix Niedner ; il s'agissait de promouvoir la culture germanique et d'affirmer sa supériorité ; et une Thulé de l'entre-deux-guerres, plus mystique, plus ésotérique, structurée par le faux baron Sebottendorf, un Franc-maçon initié en Turquie apparemment. Le credo de cette deuxième Thulé était l'antisémitisme, le paganisme antique, la supériorité germanique et surtout l'anti-républicanisme. On sait que nombre de futurs nazis en firent partie ou la fréquentèrent.

Et puis il faut replacer cet ésotérisme dans le contexte de l'époque ; avec la diminution de l'influence du clergé en Europe du nord consécutivement au bouleversement des mentalités occasionné par les Révolutions Industrielles, la Grande Bretagne, la France, l'Allemagne, dans une certaine mesure l'Italie, allaient connaître une sorte de passion pour l'occultisme, c'est l'époque de Papus, d'Eliphas Lévy, d'Aleister Crowley, de la Golden Dawn, de René Guénon, de Julius Evola et de Madame Blavatsky. Il y a véritablement une appétence pour le paranormal, l'occulte et par conséquent l'ésotérisme. Des disciplines qui vont fasciner littéralement une partie de l'aristocratie que la bourgeoisie n'allait pas tarder à singer.

En guise de transition…

Le nazisme possède par essence une forte dimension religieuse, le mysticisme et l'ésotérisme, corollaire du religieux sont donc présents de façon endémique dans le national-socialisme. On peut tout à fait et sans se tromper décortiquer l'idéologie nazie sans se préoccuper de cette dimension ésotérique, par contre il ne faut pas nier sa dimension religieuse ; le nazisme propose - impose même - une nouvelle ère qui devait durer mille ans, il fait table rase du passé et réinvente une tradition, de façon fort artificielle, subjective et malhonnête.

La dimension ésotérique existe davantage dans la genèse de l'idéologie nazie, l'antisémitisme politique existait de façon forte en Allemagne ainsi qu'en Autriche Hongrie, je pense au bourgmestre de Vienne Karl Lueger par exemple, ou au mouvement *völkisch* qui allait se structurer dans les années vingt autour du général Ludendorff ; l'influence de cet ésotérisme est à chercher chez les intellectuels germaniques qui influencèrent directement la pensée nazie comme von List ou encore Liebenfels cités plus haut.

Maximiser le rôle de l'ésotérisme dans le nazisme équivaudrait à sombrer dans le « réalisme fantastique » cher à Jacques Bergier, par contre il est clair que cette vision du nazisme à contre-courant est plus surprenante, plus « magique » et donc plus séduisante. Pour preuve le nombre incalculable de jeux vidéo et de films qui mettent en avant un IIIe *Reich* « initié » aux forces du mal et ce depuis longtemps car, n'oublions pas que le fameux « *Captain America* » de Marvel luttait déjà, dès sa création, contre « Crâne Rouge », un super vilain allemand, conseiller du *Führer*…

Le nazisme, entre néopaganisme et christianisme « positif »

Si le nazisme a longtemps été taxé de culte néopaïen, cela tient davantage à la forme qu'au fond. En effet, la passion du *Reichsführer SS* Himmler pour la Préhistoire et l'occultisme, l'utilisation des runes et les recherches archéologiques de l'institut *Ahnenerbe* décrites plus haut, participent activement à donner du nazisme une représentation à la fois folklorique mais surtout anti-chrétienne. En réalité le nazisme semble s'apparenter davantage à une forme de christianisme germanisé qu'à un véritable culte païen polythéiste. À ce propos, le 24e point du programme en 25 points du parti national socialiste des travailleurs allemands – le véritable nom du parti nazi – précise :

> « Nous exigeons la liberté au sein de l'État de toutes les confessions religieuses, dans la mesure où elles ne mettent pas en danger son existence ou n'offensent pas le sentiment moral de la race germanique. Le Parti en tant que tel défend le point de vue d'un Christianisme positif, sans toutefois se lier à une confession précise. Il combat l'esprit judéo-matérialiste à l'intérieur et à l'extérieur, et est convaincu qu'un rétablissement durable de notre peuple ne peut réussir que de l'intérieur, sur la base du principe : l'intérêt général passe avant l'intérêt particulier. »

Dès 1920, les cadres du parti affirment donc cette notion de christianisme positif. Ce christianisme positif correspondrait à une forme de christianisme « déjudaïsé ». Un nouveau monothéisme germanique expurgé des influences juives, une notion déjà présente chez certains nationalistes d'obédience protestante qui avaient fait leurs les propos de Luther dans son ouvrage de 1543 *Des Juifs et de leurs mensonges*. Pour Luther, les Juifs sont « *une portée de vipères et enfants du diable* », dans l'incipit de son ouvrage il précise au lecteur que :

> « Je m'étais résolu à ne plus écrire sur les Juifs ni contre eux. Mais comme j'ai appris que ces gens misérables et maudits n'arrêtent pas de nous leurrer, nous les chrétiens, j'ai publié ce petit livre, de façon que je puisse me trouver parmi ceux qui s'opposent à leurs activités empoisonnées et pour mettre les chrétiens en garde contre eux. »

Mais il est également vrai que l'un des courants nationalistes les plus important de la mouvance de la Révolution Conservatrice allemande, d'où sortiront nombre de nazis de la première heure, le mouvement *völkisch* avec à sa tête le général Ludendorff, le vainqueur de Tannenberg, se réclamait d'un paganisme antique et germanique, davantage par opposition au christianisme né d'un juif que par véritable conviction spirituel.

Nous sommes ici davantage dans le champ de l'identité que dans celui de la spiritualité. En effet, dans la littérature *völkisch*, Saint Paul est accusé d'avoir judaïsé le christianisme alors que la vérité est inverse, c'est Paul qui va transformer la secte juive des chrétiens en y incluant nombre de Gentils, les non-juifs ! Ce détournement de l'Histoire à des fins idéologiques est monnaie courante chez les penseurs nazis ou pré nazis. Pour l'anthropologue français Edouard Conte, en affirmant un christianisme positif, Hitler s'éloignait des *völkisch* et rassurait les masses majoritairement chrétiennes, il s'agirait d'un simple « coup » politique. Mais cette lecture semble trop partielle.

Chez les intellectuels proches du nazisme des premiers temps, le christianisme est le responsable d'un métissage généralisé des européens. La race nordique est « en état de siège ». Pour l'anthropologue nazi Hans F. K. Gunther surnommé *Rassengunther*,

> « le nordisme primitif a été souillé par l'esprit oriental qui ne connait ni grandeur, ni noblesse, ni dignité. Il convient donc d'épurer le nordisme de tous les éléments incarnés par le type oriental […] Grâce à cette épuration le Germain pourra retrouver toute sa force et sa pureté d'autrefois. Il aura aussi pour mission de régénérer non seulement l'Allemagne mais aussi l'ensemble du monde. »

On ne peut comprendre le nazisme et sa conception religieuse sans rai-

sonner en termes de race. La race est omniprésente à l'époque, y compris à l'université. Par ailleurs, cet extrait qui date de 1922, porte en lui les germes du pangermanisme raciale des nazis tout comme il les pare d'une aura de « missionnaires » dont le but est d'apporter cet « évangile » d'un autre genre au monde entier… Il y a, à l'instar du catholicisme, une dimension universelle et prophétique dans les propos du raciologue Gunther.

Comme précisé plus haut, cette image de syncrétisme néo païen est surtout le fait de la passion d'Himmler pour l'Histoire et l'archéologie. L'historien allemand Guido Knopp dans son ouvrage paru en 2004 aux Presses de la Cité, *Les SS. Un avertissement pour l'histoire* a bien montré que le paganisme des nazis se réduisait finalement à la symbolique runique utilisée par les unités de *Waffen SS*…

Une autre raison qui a poussé nombre d'exégètes du nazisme à le qualifier de néo paganisme – et ainsi à ne pas y voir la dimension messianique finalement proche du christianisme – est l'encyclique de mars 1937, *Mit Brennender Sorgue*, que l'on pourrait traduire par « Avec une brûlante inquiétude ». L'encyclique est claire et met en évidence le côté anti chrétien du nazisme comme faisant partie de sa doctrine. Le *Kirchenkampf* ou guerre des Eglises qui faisait rage en Allemagne à l'époque de la prise du pouvoir par les nazis, a poussé les autorités catholiques à les accuser du pire des maux, le paganisme, renforçant ainsi cette image pourtant trompeuse – car simplificatrice – de néo paganisme !

Certains historiens qualifient le nazisme de « millénarisme »…

Avant d'aller plus avant, il est important de rappeler ce que le vocable « millénarisme » recouvre : il s'agit d'un ensemble de croyances à un règne terrestre d'un messie et de ses élus, ce règne est censé devoir durer mille ans ; ce millénarisme s'inscrit dans un ordre social et politique existant jugé décadent et perverti en attente d'une rédemption collective !

Tous ces éléments relatifs au « millénarisme », on les retrouve chez Hitler, à la fois « homme providentiel » et « sauveur » de son peuple, qui doit provoquer un *Reich* de mille ans et affirmer sa place à un peuple élu, ici les aryens se substituant aux hébreux et aux chrétiens. Le contexte social et politique décadent est à l'évidence celui de la République de Weimar, honnie car démocratique, bourgeoise et surtout née de la défaite. Les discours enflammés du *führer* dénonçant le dolchtoss, le « coup de poignard » dans le dos donné par la bourgeoisie capitulant dans le dos de l'armée invaincue, révèle un style prophétique à l'évidence emprunté aux évangiles de Luc et Jean ! Hitler s'impose ainsi à son peuple à la fois comme le père, le fils et le saint esprit ; cet aspect à la fois providentiel et divin du *führer* a été très bien démontré par l'historien américain Jay Baird dans son livre de 1974, T*he mythical word of nazi war propaganda*.

Outre la dimension divine de l'homme Hitler, le nazisme peut être perçu comme un « monothéisme politique », il possède un sauveur infaillible qui guide, sauve et punit. Cette dimension est renforcée par les spectaculaires mises en scène des rassemblements de Nuremberg faits de cathédrales de lumière et d'autodafé. Le nazisme au pouvoir va d'ailleurs devenir une gigantesque et précise fabrique de mythes au service d'une nouvelle cosmogonie.

Si le néo paganisme abordé plus haut est par essence pluriel avec un panthéon comprenant de nombreuses divinités, le nazisme, par sa volonté d'unicité autour de sa devise *Ein Reich, Ein Volk, Ein Führer*, se rapproche du monothéisme chrétien.

La SS, dont la symbolique runique a souvent dirigé le chercheur vers la piste du syncrétisme païen, se transforme, par le prisme de l'analyse monothéiste, en un clergé de moines-guerriers à l'instar des ordres religieux militaires du Moyen Âge, et ici plus particulièrement de l'ordre Teutonique.

Pour Raymond Aron, les totalitarismes étaient « *des doctrines qui prennent dans les âmes de nos contemporains la place de la foi et situent ici-bas, dans le lointain de l'avenir, sous la forme d'un ordre social à créer, le salut de l'humanité.* »

Pour conclure

À la fin de la guerre, après la défaite du *Reich* prétendument millénaire, l'absence du corps identifiable catégoriquement du *führer*, alimenta les spéculations les plus folles ; c'est là **le véritable acte de naissance** d'une nouvelle mythologie nazie, faite de conspirationnisme et d'extra terrestres, transformant Hitler tour à tour en un avatar de Vichnou ou en un initié au savoir des grands anciens qui se serait réfugié en Antarctique à bord de disques volants… Mais c'est une autre histoire qui n'a plus rien à voir avec le sujet qui nous intéresse ici.

Il est évident que le nazisme comporte une dimension religieuse, mais pas simplement dans sa forme, également sur le fond, les références à une antiquité germanique virile et violente sont ici l'apanage d'un pangermanisme en rupture identitaire avec la matrice civilisationnelle judéo-chrétienne, c'est d'ailleurs une vision somme toute classique du nationalisme allemand que d'aller chercher des éléments de fierté nationale dans son passé lointain et sa mythologie. Mais le nazisme, dans sa réflexion mécanique est un dévoiement du système judéo-chrétien ; une race germanique imaginaire, les aryens remplace les hébreux ; Hitler est un homme envoyé par la providence pour guider le peuple supérieur, d'abord sur la voie de la rédemption puis celle du salut en lui octroyant un espace vital lui permettant de s'épanouir et de convertir les peuples allogènes. Il semble que tout dans le nazisme soit pensé par des chrétiens qui croyaient certainement penser autrement. On peut dire que la genèse idéologique du nazisme et son développement en tant que totalitarisme correspond à un dévoiement de la pensée religieuse chrétienne. Ce qui est certain, c'est que les promoteurs de cette idéologie mortifère faisaient, à l'instar du *Bourgeois gentilhomme*, du christianisme sans le savoir !

Bibliographie

• Arnaud de la Croix, *Hitler et la franc-maçonnerie*, Éditions Racine, 2013

• Stéphane François, *Le nazisme revisité : L'occultisme contre l'histoire*, Berg International, 2008

• Nicholas Goodrick-Clarke *Les racines occultes du nazisme*, Éditions du Camion noir, février 2010

• Ernesto Milà, *Nazisme et ésotérisme*, Pardès, 1990

• Trevor Ravenscroft, *La Lance du Destin*, J'ai lu, 1973

• Philippe Ilial (sous la direction de), *Le nazisme des origines à la guerre*, Diverti Editions, 2014

Georges Froccia

J'ordonne

L'être humain a toujours construit et laissé aux générations ultérieures des constructions intellectuelles et matérielles. Ces constructions inévitables, faites d'intuition, d'imaginaire et de créativité partent de la nécessité absolue d'ordonner. J'ordonne pour moi mais je peux vouloir ordonner violemment aux autres ; ordonner aux autres dans la folie que me produisent mes peurs. J'ordonne la nature, j'ordonne la spiritualité car c'est ainsi que je peux aller jusqu'à m'illusionner si ma folie le nécessite. Ma folie étant de croire que « fairSans » peut disparaître devant le fairAvec. L'histoire nous enseigne les rangements ordonnés par les politiques et les religieux qui disent éliminer ce « sans » et proposent leur « avec » comme un « tout » satisfaisant. Politique et religion nous le vérifions forment ce couple inséparable qui est apte à recueillir les plus fous.

Construire et ordonner.

Ordonner et construire constituent l'être humain. Les terres et nos méninges rendent gorge en raison des constructions et des organisations qui les saturent. Les mythes, les cultures et les techniques ordonnent pour nous avant nous. Nous naissons dans un bain de savoirs et de structures organisés par l'être humain.

À mon tour, j'ordonne dans ce qui est déjà ordonné. Je peux vouloir ordonner et violemment ordonner aux autres ; ordonner aux autres dans la folie que peuvent me produire mes peurs. Peurs organisées et structurées à partir de ce que les psychanalystes nomment l'inconscient. J'ordonne la nature, j'ordonne la spiritualité car c'est ainsi que je peux aller jusqu'à m'illusionner dans un acte de maîtrise si ma folie le nécessite. Je pense à certaines organisations paranoïaques et obsessionnelles qui produisent du pervers dans le sens de mettre l'autre en place d'objet. Ainsi surgit la nécessité d'ordonner ces objets selon l'ordre qui apaiserait les peurs.

L'histoire nous enseigne les rangements ordonnés par les politiques et les religieux qui disent pouvoir apporter le meilleur, un tout absolu par l'ordre qu'ils proposent ou imposent. L'outil récurrent a toujours été la guerre. La guerre devient une nécessité au service de mon inconscient.

Politique et religion nous le vérifions forment ce couple inséparable qui est apte à recueillir les plus fous. Avant que Philippe ne développe cette double présence au sein du nazisme, travail d'historien, je vais essayer de tisser quelque chose autour des deux questions suivantes : comment la psychanalyse pourrait ne pas être une religion, comment la psychanalyse peut-elle repérer lorsqu'elle glisse vers la religion ?

DANS UN PREMIER TEMPS JE VAIS DÉVELOPPER L'IDÉE DU « FAIRSANS ».

La psychanalyse s'attaque à une construction : le Verbe. Le Verbe n'est pas fiable, il est incomplet, il ne produit que du « malentendu », c'est ce dont nous assure Lacan. Il dira dans l'un de ses séminaires : « *Je dis que le verbe est inconscient – soit malentendu.* »[1] Si le nourrisson est immédiatement pris dans un bain culturel, un bain de langage, il est en même temps assujetti à son inconscient qu'il ne soupçonne pas, le malentendu.

1, Jacques Lacan, Séminaire, *Dissolution*, lettre de Juin 1980. Le malentendu.

Nous sommes bien ici dans du « fairSans », c'est-à-dire « fairSans » fiabilité, sans certitude, sans vérité. Subtile orientation qui s'est donnée pour mission d'approcher une construction humaine intensément intime, l'inconscient. Cet inconscient qui échappe à l'humain, à sa volonté, à ce qui le sécurise habituellement : le sens.

Le sujet de la psychanalyse doit accepter qu'un sens fondamental fasse défaut et que ce qui caractérise ce sujet de la psychanalyse, c'est du « sans-sens ». Lacan l'exprime ainsi : le sujet de la psychanalyse, « *ne se réalise exactement qu'en tant que manque* »[2]. Ce qui est particulier à la psychanalyse c'est que je ne sais pas, que je ne possède pas et qu'il faudra « fairAvec ».

2, Jacques Lacan, *L'acte*, éd ALI page 96, 17 janvier 1968

Cette position, « fairSans » s'oppose catégoriquement aux textes fondateurs des religions ou tout au moins à l'utilisation qui en a été faite. Le verbe vient de Dieu et dit une vérité. Je lis le prologue de l'Évangile selon Saint Jean dans la traduction d'Augustin Crampon[3] :

3, Traduction du *Prologue de l'évangile selon Jean* par Augustin Crampon (rédaction: 1864;édition: 1894)

> Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu.
> Il était au commencement en Dieu.
> Tout par lui a été fait, et sans lui n'a été fait rien de ce qui existe.
> En lui était la vie, et la vie était la lumière des hommes.
> Et la lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont point reçue.

La croyance s'inscrit dans une organisation qui sait, car transcendante, porteuse de sens, et de ce fait, fiable et sécurisante. Ce qui est transcendant appartient à un espace qui sait pour nous et décide pour nous. Le verbe qu'on lui attribue, c'est notre demande fondée sur le manque insatisfait. Ainsi est construit depuis toujours celui à qui on prête une attente, celui dont on recherche l'approbation, celui qui nous juge. Cette construction psychique, c'est ce que nous appelons le « Grand Autre » dans notre langage lacanien, le « surmoi » dans le langage freudien.

Dans le transcendant, nous sommes dans l'illusion du tout qui organise tout, répond à tout et de tout. Je rappelle la citation de Lacan : « *Il n'existe qu'un tout, le tout faux* ».

Dans le vertical, le transcendant ; tout est méticuleusement classé et codifié selon un sens, une signification, une logique qui suinte inlassablement du dogme intronisé comme vérité. Le dogme produit l'ordonnance et la régulation à partir d'un fondamental, un autre couple périlleux ; la lumière et les ténèbres. Elles délimitent le bien et le mal, le bon et le mauvais. Merveilleux monde du manichéisme qui produit les certitudes et les sécurités les plus totales puisque l'on peut s'y diriger, les yeux fermés jusqu'à la mort, même jusqu'au don du corps total de soi. Kamikazes de tous pays, de toutes religions, de toutes les époques, vous avez cru et croirez toujours à ce grand Autre de l'extrême qui fait croire à la sécurité absolue. Avec lui, il est possible d'évin-

cer catégoriquement le « sans » insupportable pour accéder au « tout du tout ». Lacan reste un sacré bonhomme, quand on prend note de ce qu'il a dit : « *Sachez que le sens religieux va faire un boom dont vous n'avez aucune espèce d'idée parce que la religion, c'est le gîte originel du sens.* » Vous trouvez cela dans la lettre à *Monsieur A* du 18 mars 1980, contenue dans le séminaire *Dissolution*.

Ce savoir et cette organisation illusoire et dangereuse sont à exclure du champ de la psychanalyse. À noter tout de même que certains psychanalystes ont vécu des épisodes grandement dépressifs ou sont suicidés à certaines périodes de l'histoire de la psychanalyse. Certains croyaient à la vérité transcendante du Maître, « Grand Autre » qu'ils pensaient ne pas satisfaire ou « Grand Autre » qu'il les avait laissés choir. Psychanalystes fourvoyés par l'immense pouvoir du sens et de ce fait, de la religion intemporelle. Pour Lacan, « *La stabilité de la religion vient de ce que le sens est toujours religieux* »[4]. En d'autres termes, si je crois à la vérité par la logique et le sens qu'elle contient, je m'incline et me soumets. Je me trouve dans le vertical et le religieux.

4, Jacques Lacan, séminaire *Dissolution*, 5 Janvier 1980. Lettre de dissolution.

Alors, peut-on se passer de hiérarchie et de sens ? Non mais cette hiérarchie et ce sens peuvent être construits selon des bases autres, construites à partir du partiel et non du tout. Des bases qui correspondraient à un « fairAvec » qui accepte le « non tout »

Le champ de la psychanalyse, vous l'avez bien compris, c'est celui du « fairAvec » le sans même s'il y a du sens.

Cela signifie « fairAvec » le manque, manque de vérité, manque de sens, manque de certitudes, manque de sécurité. Ainsi, Lacan passe du vertical à l'horizontal, il s'agit de ce qui est au même niveau que nous, Lacan touche au fondamental dans le champs de la psychanalyse, il passe du Père, symbole de monarchies et de religions introduit par Freud à l'espace du R S I. R S I, réel, symbolique et imaginaire, c'est le champ du mouvement subjectif d'une boule de pétanque en mouvement. Ce RSI sonne comme hérésie, hérésie pour tout ce qui a été construit dans le vertical. Il s'agit de « fairAvec » ce qui est instable, imprévisible, comme les symptômes divers que vivent nos analysants et nous-même. Ne l'oublions surtout pas, les psychanalystes sont aux premières loges pour connaître ou avoir connu l'arbitraire du symptôme qui échappe. « fairAvec » donc, sans construire les illusions qui aboutissent aux destructions. Développer ce « fairAvec » en refusant d'ordonner, d'attraper, de figer.

Je cite Lacan :

> « Ce qu'il en est de la conquête analytique, qui est ceci que quelque part, en cette part que nous appelons Inconscient, une vérité s'énonce qui a cette propriété que nous n'en pouvons rien savoir. (…) C'est là que se constitue un savoir. ».[5]

5, Jacques Lacan, *D'un autre à l'Autre*, édition ALI, page 193, leçon XVIII, 5 mars 1969.

Je paraphrase : notre savoir est qu'il n'y a pas de savoir, c'est cela notre vérité. Mais cette absence de savoir fondamental, ne nous empêche absolument pas de savourer une belle tomate coupée en deux avec une larme d'huile d'olive, un peu de sel et de poivre sans oublier quelques copeaux d'ail. Il faut absolument aimer l'ail et si on ne le digère pas, un abonnement au citrate de Bétaïne est possible. En fait il faut bouffer de l'ail. On peut également dans

une situation grippale enfoncer une gousse dans notre fondement. La gousse par en haut ou par en bas, c'est comme « fairAvec » et « fairSans », c'est regarder par l'un ou l'autre des deux bouts de la lorgnette, c'est du même registre.

Dit autrement, il s'agit de ne pas croire à tous les Pères Noël mais s'amuser avec certains. Je suis le bon copain d'une adorable grande fille de 7 ans qui s'appelle Margaux. Nous croyons tous les deux au même Père Noël ou plutôt, nous jouons à croire au Père Noël. Ce père Noël qui est du registre de la poésie, de la création et de l'humour. On ne joue pas pour le père Noël mais on utilise son personnage pour jouer notre scène. Il permet de construire, ce père Noël, un petit espace et non pas un tout mais quelques petites choses, au pluriel, qui sont possibles et savoureuses comme la gousse d'ail ou la tomate. Le Père Noël est notre construction, notre scène de théâtre pour sa muser. En deux mots, bien sûr, pour faire émerger, ma muse, la muse.

Si l'on pouvait abandonner le transcendant, la terre serait un champ de tomates, d'ails et d'oliviers pour jouer au père Noël.

Le Papa Noël, encore, pour conclure :

L'humain détruit ce qu'il rencontre pour organiser ou réorganiser à sa manière. Il domine et construit le vertical avec ses conséquences déferlantes. Freud ne se gêne pas pour définir l'histoire de l'humanité comme une succession d'assassinats, successions de petits meurtres répétitifs de l'autre. L'autre humain, l'autre faune, l'autre flore. La particularité de la praxis psychanalytique, c'est la mobilité de la pensée et de l'imaginaire pour pouvoir un instant devenir « pouâteassez »[6]. Aussi quoi de plus logique, ici, que d'évoquer le roman et la poésie ? J'ai envie de vous lire pour terminer mes blablateries et mes folisophies, l'image d'Épinal à laquelle nous convie mon ami l'écrivain Alessandro de Roma qui fait décrire à l'un de ses personnages baroque sa vision du paradis, paradis du côté du « faiRavec », de la tomate et du père Noël partagé avec Margaux :

Je cite Alexandro de Roma :

> « Les défunts racontaient avoir beaucoup souffert au début, mais à présent ils vivaient dans un merveilleux jardin des délices, où tout le monde était nu sans jamais avoir froid, et où de merveilleux animaux allaient en toute liberté : des licornes, des éléphants, des girafes, des griffons, des cerfs, des chouettes, des lions ; et tous étaient pareillement beaux, même si certains avaient un aspect terrible et pouvaient éventuellement sembler monstrueux aux yeux des vivants : mais un défunt voit tout avec la joie de Dieu et aime tout le monde, parce qu'il ne reconnaît que ce qui est beau, et c'est la plus grande richesse. Ce qui est laid, il ne le voit pas, et donc ça n'existe pas. Et les bienheureux racontaient encore que dans le jardin des délices il ne fallait jamais travailler, mais juste galoper autour des fontaines et danser et manger des fraises et des cerises et d'autres fruits sucrés, et il y en avait toujours à satiété. Et c'était ça le paradis. »[7]

6, Jacques Lacan, Séminaire *L'insu*, éditions ALI, Page 132.

7, Alessandro de Roma, *Vie et mort de Ludovico Lauter*, édition Gallimard, Paris, 2007, page 124.

Élisabeth De Franceschi

« L'adieu aux armes » : position de l'analyste dans la guerre

Quelle position occupe l'analyste emmailloté dans le sein ou les rets de la guerre "sans fin" ? Quel est son rôle, quelle est sa place ? Acteur (combattant ou résistant), spectateur (éventuellement voyeur), victime, ou tout cela à la fois ?

Dans la cure, si l'analyste est identifié à l'objet cause du désir (objet a selon la terminologie lacanienne, dévoilé le temps d'un battement, d'une ouverture, avant que l'inconscient ne se referme), toujours-déjà-perdu et voué à être abandonné, à rejoindre les limbes en fin de cure, il ne saurait guère apparaître que passif (comme le participe passé ainsi qualifié, par opposition au participe présent dit "actif"), à l'instar des Sabines « raptées » par les Romains, ou à l'image d'Eurydice, « grande muette » (mais n'est-ce pas ainsi que nous surnommons l'armée en France ?) retrouvée puis reperdue - peut-être rejetée - par Orphée : derrière l'analysant, ou en arrière de l'analysant, l'analyste, souvent silencieux, occupe, ou semble occuper, une position "féminine" ; de la guerre intime menée par l'analysant, il devient imaginairement l'enjeu ou la visée, avant d'être identifié à un reste, à un déchet, à un rebut. À cet instant peut-être, le voile de la réalité se déchire devant le Réel, et l'enjeu de la "guerre sans fin" apparaît.

Dans son bureau et hors de son bureau, l'analyste peut être tenté de s'abstraire de la société. Il s'abstient alors de s'engager dans les conflits de son époque ; il se tait, et parfois, il observe ; de loin, croit-il.

Pourtant l'actualité la plus brûlante nous somme d'agir, ou de réagir. Et chacun de nous, analyste, se sait pris par (ou "dans") la tourmente de l'Histoire. Dès lors, pourquoi et comment dire adieu aux armes ?

mencer les développements freudiens, nous donnerons une plus grande place à la question de l'agressivité et à la pulsion de mort au cœur de la guerre.

La position de l'analyste dans la cure : une figure de l'objet (a)

Quelle position occupe l'analyste emmailloté dans le sein ou les rets de la guerre "sans fin" ? Quel est son rôle, quelle est sa place ? Acteur (combattant ou résistant), spectateur (éventuellement voyeur), victime, ou tout cela à la fois ? Actif, passif ?

Dans la cure, si l'analyste est identifié à l'objet cause du désir (objet *a* selon la terminologie lacanienne, dévoilé le temps d'un battement, d'une ouverture, avant que l'inconscient ne se referme[1]), toujours-déjà-perdu et voué à être abandonné, à rejoindre les limbes en fin de cure, il ne saurait guère apparaître que passif (comme le *participe passé* ainsi qualifié, par opposition au *participe présent* dit "actif"), à l'instar des Sabines « raptées » par les Romains, et peut-être dolent, à l'image d'Eurydice, « grande muette » (mais n'est-ce pas ainsi que nous surnommons l'armée en France ?) retrouvée puis reperdue – peut-être rejetée – par Orphée : oiseau « posé » derrière l'a-

1, À quoi il convient d'ajouter, tenant compte de la remarque faite par Jean-Louis Rinaldini, que l'objet *a* est toujours en position de semblant.

nalysant, ou totem « disposé » en arrière de ce dernier (c'est-à-dire, symboliquement, dans le monde de son passé), l'analyste, souvent silencieux, occupe, ou semble occuper, une position "féminine" – il est derrière, il « suit », il est le « suivant » (mais on dit plutôt la « suivante », pour désigner la femme ou la jeune fille – la « caméristé » – attachée au service d'une princesse, que le « suivant ») : non pas celui qui occupe la position immédiatement après (comme quand on dit : « au suivant ! »), donc le successeur, mais, dans sa proximité avec l'analysant, celui qui fait cortège à quelqu'un, qui escorte, qui accompagne – il n'est pourtant ni un *coach*, ni un sigisbée[2] au sens qu'avait ce terme dans la noblesse italienne du dix-huitième siècle, ni même un chevalier servant. Or, de la guerre intime menée par l'analysant, il devient imaginairement l'enjeu ou la visée, avant d'être identifié à un reste, à un déchet, à un rebut – Lacan parle aussi à son propos de « *cadavre lépreux* »[3] –, venu du fond des temps, et destiné à disparaître dans les poubelles de l'histoire :

> « il faut seulement avoir présent qu'au regard du psychanalysant, le psychanalyste, à mesure qu'on est plus loin dans la fin de partie, est en position de reste au point que c'est bien à lui que ce qu'on appellerait, d'une dénotation grammaticale qui en vaut mille, le participe passé du verbe, conviendrait plutôt en cet extrême. Dans la destitution subjective, l'éclipse du savoir va à cette reparution dans le réel, dont quelqu'un vous entretient parfois »[4].

2, Voir à ce sujet l'ouvrage de Roberto Bizzocchi, *Les Sigisbées [Cicisbei. Morale privata e identita nazionale in Italia]*, traduit de l'italien par Jacques Dalarun, Alma éditeur, 2016.

3, Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'école », version I.

4, Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'école », version I.

À cet instant peut-être, le voile de la réalité se déchire devant le Réel, et l'enjeu de la "guerre sans fin" apparaît – apparaît du moins pour ce qu'il est. Point n'est besoin alors de « passer l'arme à gauche », comme on dit : il suffit de « trépasser » (*trespasser*, "dépasser en marchant"), de passer outre (outrepasser : "aller au-delà", "dépasser une limite").

Je l'ai déjà dit : pour moi, la fin de l'analyse témoigne de la singularité de chaque patient. Mais toujours, se retrouve cette fonction du reste – qui par parenthèse, suppose la présence d'un bon masochisme chez l'analyste – : un reste à jeter, ou rejeter, peut-être à meurtrir. J'ai entendu hier Marcel Czermak relater qu'il lui est arrivé à plusieurs reprises (pas très nombreuses heureusement) de voir un analysant débouler dans son bureau avec un pistolet pour achever la fois son analyse, et son analyste : et pan !

Il apparaît donc utile de comparer entre elles différentes figures susceptibles d'incarner l'objet *a*. Mon hypothèse de départ est en effet que toute figure incarnant ou métaphorisant l'objet *a* peut fonctionner pour l'analyste comme « modèle ». Mais quelles sont donc les positions respectives de ces différentes figures par rapport à la guerre ?

Je choisis d'évoquer aujourd'hui les positions de trois de ces figures : l'analyste, le peuple juif, les femmes.

L'analyste et la circulation entre la petite et la grande histoire : voie de passage, sens interdit, sens unique, double sens, sens giratoire, impasse ?

Dans son bureau et hors de son bureau, l'analyste peut être tenté de s'abstraire de la société. Il s'abstient alors de s'engager dans les conflits de son époque ; il se tait, et parfois, il observe ; de loin, croit-il ; du point de vue de Sirius en somme : du moins lui plaît-il parfois de le penser.

Pourtant l'actualité la plus brûlante nous intime d'agir, ou de réagir. Et chacun de nous, analystes, se sait pris par (ou "dans") la tourmente de

l'Histoire. Dès lors, pourquoi et comment *dire adieu aux armes* ? Au nom de quoi ? Car l'analyste, à tort ou à raison, s'estime le plus souvent malhabile en matière de maniement et même de *port d'armes*, autorisé ou non. Sera-t-il plus expert dans l'art de la constitution de bandes armées ? Que nenni : cet individualiste répugne généralement aux collectivités regroupées et à l'enrégimentement. Par « nature », sa singularité de sujet ne saurait-elle se fondre dans la foule ? Voire : car l'analyste *sui generis*, ce bipède que nous pouvons rencontrer même à Nice, est tout à fait capable de se vouer à l'adoration d'un chef, opportunément promu au rang de « plus-un », ou même, de « SSS »[5] ; cette adoration, il la nommera peut-être « transfert », ou « effet de transfert » – « Transfert, quand tu nous tiens ! » disait déjà La Fontaine, évoquant le « *temps où les bêtes parlaient* »[6]. Mais par ailleurs le narcissisme de l'analyste interdit à ce dernier de se mettre (ou soumettre) au régime de l'obéissance aveugle à un officier subalterne. Bref, aux yeux (forcément) sportifs des guerriers de tout poil, l'analyste (mâle) a tout d'un handicapé, d'un *frappé d'incapacité* : au point qu'il est le plus souvent admis qu'un analyste, même et surtout *aguerri*, sera non pas réfractaire, mais bien définitivement inapte au service des armes – ou, peut-être, trop intelligent pour ce service, mon adjudant ? Notez que ce n'est pas forcément le cas des médecins-psychiatres, dont certains – pas tous, bien sûr ! – officient tout à fait régulièrement, ouvertement (correctement !) et à divers titres dans les armées du monde entier[7]. Nous en parlerons peut-être au cours de la prochaine séance de notre séminaire.

5, Sujet Supposé Savoir

6, « Transfert est un étrange maître.
Heureux qui peut ne le connaître
Que par récit, lui ni ses coups ! »
Et La Fontaine de conclure :
« Transfert, transfert, quand tu nous tiens,
On peut bien dire : "Adieu prudence !" » (« Le lion amoureux », dans *Fables*, livre IV, 1).

7, Dans l'armée française, on citera Henri Collomb (1913-1979), psychiatre, pionnier de la psychiatrie sociale en Afrique, créateur de l'École de Dakar ou « École de Fann ».

Je vais maintenant reprendre trois exemples montrant ce que font et pensent certains analystes en temps de guerre, ouverte ou larvée.

Les psychanalystes européens pendant le troisième Reich

Nous savons que pendant la deuxième guerre mondiale, les analystes n'ont pas tous su prendre position. Nous savons aussi que certains se sont portés d'un côté, les autres d'un autre côté.

La plupart ne semblent pas avoir fait partie des victimes. Aucun membre juif de l'IPA n'aurait péri.

Les analystes allemands juifs ont été sauvés (c'est-à-dire qu'ils ont pu s'exiler) en échange de « l'aryanisation » de l'exercice de la psychanalyse[8]. Rappelons qu'en 1933, la direction juive (Eitingon, Georg Simmel, Fenichel) de l'Institut de psychanalyse de Berlin (la DPG, *Deutsche psychoanalytische Gesellschaft*, fondée en 1910) était contrainte de démissionner (vous savez qu'au même moment, les livres de Freud étaient brûlés en place publique). En 1935, tous les membres juifs sont exclus. En 1936, la DPG quitte l'IPA. Sous la direction du psychiatre Matthias Göring[9], cousin du maréchal Hermann Göring, elle devient « Institut allemand de recherche en psychologie et de psychothérapie ». Tout cela s'effectue au nom de l'impératif de « sauver la psychanalyse ». En 1938, la DPG est dissoute, et devient un simple « groupe de travail » au sein de l'Institut allemand de recherche en psychologie et de psychothérapie. Cet Institut finit par dépendre du Ministère de l'Intérieur.

Nous savons aussi le rôle joué par Jones, qui présidait à cette époque l'Association Internationale de Psychanalyse, et qui participa en 1935 à une séance où fut décidée la démission de tous les Juifs, pour « sauver » la DPG

8, Voir à ce sujet l'ouvrage *Les années brunes, la psychanalyse sous le IIIe Reich*, textes traduits et présentés par Jean-Luc Evard, éd. Confrontation, 1984.

9, Matthias Göring (1879-1945) adhère au parti nazi en 1933.
Le 15 septembre 1933, il prend la direction de la Société générale allemande de médecine psychothérapeutique (*Deutsche allgemeine ärztliche Gesellschaft für Psychotherapie* (DAÄGP)), une fondation de médecins à orientation national-socialiste, qui inscrit l'allégeance au Führer dans ses statuts.
En 1936 il prend la tête de l'Institut allemand de recherche en p*sychologie et de psychothérapie (Deutsches Institut für psychologische Forschung und Psychotherapie*), désormais connu sous le nom d'Institut Göring.
Göring milite contre la « psychanalyse juive » et organise l'exclusion des psychanalystes juifs de sa société et de son institut. En 1938, il supervise la dissolution de la Société psychanalytique allemande et de la Société psychanalytique de Vienne.
Göring dirigea l'Institut jusqu'en 1945, année où il fut arrêté et incarcéré, et où il mourut en captivité.

de la dissolution.

En Allemagne, un seul analyste « aryen », Bernard Kamm, remit sa carte et décida d'émigrer avec les Juifs. L'analyste non juif John Rittmeister, quant à lui, dirigeait la polyclinique de Berlin ; il s'engagea dans la Résistance puis devint membre de l'Orchestre rouge, et finit exécuté par les Nazis en 1943 (décapité à la hache ?). L'ouvrage *Les années brunes, la psychanalyse sous le troisième Reich*, reproduit des extraits du carnet de notes qu'il tint en prison avant son exécution.

D'autres sociétés analytiques furent dissoutes, les analystes démissionnant d'un seul bloc (en Autriche, en Hollande, en France).

Nous avons entendu parler du marchandage à l'issue duquel Freud reçut l'autorisation d'émigrer. Nous savons que le péril était extrême : les quatre sœurs de Freud perdirent la vie en camp de concentration.

> « Frères humains qui après nous vivez,
> N'ayez les cœurs contre nous endurcis (...)
> Vous nous voyez cy attachés, cinq, six :
> Quant de la chair, que trop avons nourrie,
> Elle est piéça devoree et pourrie,
> Et nous les os, devenons cendre et pouldre.[10]»

10, François Villon, « Ballade des pendus ».

De la trahison, la psychanalyse allemande ne s'est jamais remise.

La position lacanienne : les Juifs comme incarnation de l'objet a

Il est intéressant de se reporter à ce que Lacan a pu dire ou écrire de tout cela ; je vais étayer mes observations à l'aide des éléments apportés par l'ouvrage de Gérard Haddad, L'enfant illégitime[11].

Trois ans après avoir fondé sa propre école, l'EFP, Lacan écrit sa « Proposition du 9 octobre 1967 sur l'analyste de l'école »[12] (version I) – sa déclaration de guerre, combien cinglante, à l'IPA qui l'avait exclu[13]. Dans ce manifeste, on découvre la quintessence de la position de Lacan sur le judaïsme et sur le peuple juif : « la solidarité des trois fonctions majeures que nous venons de tracer trouve son point de concours dans l'existence des Juifs : ce qui n'est pas pour nous étonner, quand on sait l'importance de leur présence dans le mouvement de la psychanalyse. Il est impossible de s'acquitter de la ségrégation consécutive de cette ethnie avec les considérations de Marx, celles de Sartre encore bien moins. C'est pourquoi, pourquoi spécialement, la religion des Juifs doit être mise en question dans notre sein ». Ce passage ne figure pas dans la deuxième version de la « Proposition ». Mais qu'est-ce que ce « *point de concours* » de « *trois fonctions majeures* », identifié à « *l'existence des Juifs* » ?

Les trois fonctions majeures, ce sont :

- le Symbolique (champ du langage et du signifiant, champ de l'Autre, dans la mesure où le langage nous est donné ou imposé de l'extérieur ; cette catégorie est structurée par l'Œdipe)

- l'Imaginaire (qui fait référence au corps, aux trois dimensions de l'espace, et aussi à la « *débilité mentale* » qui est notre lot à tous)

- le Réel (« *l'impossible* », dit Lacan, et encore, « *l'impensable* »[14] ; le hors signifiant, le hors langage, qui rappelle par exemple ce que les philoso-

11, Gérard Haddad, *L'enfant illégitime – Sources talmudiques de la psychanalyse*, suivi de *Lacan et le judaïsme*, Desclée de Brouwer, coll. *Midrash*, 1996 (première édition en 1983).

12, Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur l'analyste de l'école ». On peut consulter cette version I, initialement parue dans la revue *Ornicar (Analytica*, vol. 8, 1978), sur le site de l'ELP (École lacanienne de Psychanalyse). On comparera avec la version II, parue en 1968 dans *Scilicet* n° 1 (Seuil, coll. du Champ freudien).

13, Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur l'analyste de l'école » (version I) « *Pour nous référer au réel de l'expérience, supposé décelable dans la fonction des sociétés, trouvons là forme à saisir pourquoi des êtres qui se distinguent par un néant de la pensée, reconnu de tous et accordé comme de fait dans les propos courants (c'est là l'important), sont aisément mis dans le groupe en position représentative.*

C'est là qu'il y a un chapitre que je désignerai comme la confusion sur le zéro. Le vide n'est pas équivalent au rien. Le repère dans la mesure n'est pas l'élément neutre de l'opération logique. La nullité de l'incompétence n'est pas le non-marqué par la différence signifiante ». Lacan parle aussi de « *batelage* ».

14, *RSI*, leçon du 10 décembre 1974.

phes désigneraient sous l'appellation de « chose en soi »).

Par la suite, Lacan nous enseignera que ces trois instances sont nouées borroméennement, c'est-à-dire qu'elles sont à la fois d'importance égale et solidaires. Or au croisement ou au coincement des trois, au « *point de concours* » des trois, nous trouvons… l'objet cause du désir : l'objet *a*. La place de l'objet *a*, c'est aussi bien la place du psychanalyste dans la cure : une place centrale, mais réduite à un point (non un *poing* combatif), c'est-à-dire un espace à zéro dimension (du moins dans la géométrie euclidienne). Lacan précise formellement que ce point est ce qui fait « *l'essence* » du nœud borroméen[15].

Dans le texte que je viens de citer, ce point de coincement (de « concours ») est donc identifié par Lacan à « *l'existence des Juifs* » ; et je pense qu'ici nous pouvons anticiper sur les formulations ultérieures de Lacan et mettre l'accent à la fois sur le sens usuel de ce terme « *existence* », et sur l'extériorité qu'il peut désigner : ce vocable, nous pouvons l'écrire *ex-sistence*, ou même *ek-sistence*, pour évoquer quelque chose qui résiste à se fondre dans l'indifférenciation, quelque chose comme une identité : quelque chose d'à la fois proche et différent ; surtout, quelque chose d'essentiel.

Lacan considère donc le peuple juif comme essentiel. Pourquoi ? d'autres textes, d'autres passages nous le disent très clairement :

- Dans le séminaire sur l'*Angoisse* (leçon du 8 mai 1963), Lacan identifie le peuple juif à l'objet *a*, ou au concept de « reste », en s'appuyant sur le terme hébreu *shéérit*, présent dans le *livre d'Isaïe* (le prophète), et que l'on peut traduire par « reste » ou « surplus »[16]. Lacan, à propos de Shylock et de la livre de chair demandée par celui-ci, fait observer que l'objet *a* survit à la rencontre avec le signifiant. Il précise aussi que :

> « nulle histoire écrite, nul livre sacré, nulle Bible pour dire le mot, plus que la Bible hébraïque n'est fait pour nous faire sentir cette zone sacrée où cette heure de vérité est évoquée, que nous pouvons traduire en termes religieux par ce côté implacable de la relation à Dieu, cette méchanceté divine par quoi c'est toujours de notre chair que nous devons solder la dette ».

Or Lacan reconnaît en ce trait la source de ce qu'il désigne formellement comme le « *sentiment antisémite* » :

> « c'est précisément dans le sens où cette zone sacrée, et je dirai presque interdite, est là plus vivante, mieux articulée qu'en tout autre lieu et qu'elle n'est pas seulement articulée mais, après tout, vivante et toujours portée dans la vie de ce peuple en tant qu'il se présente, en tant qu'il subsiste de lui-même dans la fonction, qu'à propos du (a) j'ai déjà articulée d'un nom, que j'ai appelée celle du reste. C'est quelque chose qui survit à l'épreuve de la division du champ de l'Autre par la présence du sujet, quelque chose qui est ce qui, dans tel passage biblique, est formellement métaphorisé dans l'image de la souche, du tronc coupé, d'où le nouveau tronc ressurgit dans cette fonction vivante dans le nom du second fils d'Isaïe, Chear-Yachoub, "un reste reviendra", dans ce Chorit, que nous retrouvons aussi dans tel passage d'Isaïe[17] ».

Lacan imaginarise ainsi « *la fonction du reste, la fonction irréductible, celle qui survit à toute l'épreuve de la rencontre avec le signifiant pur* ». Et il pointe alors la « *solution* » qui a été « *orchestrée* » par le christianisme : l'« *issue masochique* », par l'identification temporaire du Christ « *au déchet laissé par la vengeance divine* », à quoi s'ajoute la dialectique de la rédemption – le mirage d'une rédemption.

15, *RSI*, leçon du 10 décembre 1974

16, Nous retrouvons ce terme dans le titre *Shéérit ha-khayim*, titre d'un roman de Zeruya Shalev paru en 2011, et traduit en français par *Ce qui reste de nos vies* (Gallimard, coll. « du monde entier », 2014).

17, Cf. leçon du 27 mars 1963, où Lacan cite le livre d'Isaïe.
Iesha'yahou (Isaïe), 7 :3 : « *Et Yahvé dit à Isaïe : Sors au-devant d'Achaz, toi et Shéar-Yashub ton fils, vers l'extrémité du canal de la piscine supérieure, vers le chemin du camp du foulon* ».
Iesha'yahou, 10 :20-23 : « *Ce jour-là, le reste d'Israël et les survivants de la maison de Jacob cesseront de s'appuyer sur ce qui les frappe ; ils s'appuieront en vérité sur Yahvé, le saint d'Israël. Un reste reviendra, le reste de Jacob, vers le Dieu fort. Mais ton peuple serait-il comme le sable de la mer, ô Israël, ce n'est qu'un reste qui en reviendra, destruction décidée, débordement de justice ! Car c'est une destruction bien décidée que le Seigneur Yahvé Sabaot exécute au milieu de tout le pays* ». Michel Roussan fait observer que « *ces passages articulent les deux questions, du nom propre et du reste* ». En effet, écrit-il, *« le nom de Shéar Yashub signifie "un reste reviendra", c'est-à-dire se convertira à Yahvé et échappera ainsi au châtiment* » (Isaïe, 4 :3). Cf. Michel Roussan, édition personnelle (2003) du séminaire *L'Angoisse,* p. 186. Ajoutons que dans ces passages apparaît aussi l'idée d'une faute commise à l'égard de Yahvé. Enfin le terme « sacré » figure explicitement dans Isaïe, 4 :3.

Retenons que la fonction du reste est une fonction essentielle, irréductible, peut-être parce qu'elle fait intervenir un élément corporel réifié, où la chair se pétrifie, se dessèche – un morceau est prélevé, et de la cicatrice (de la coupure) jaillit le renouveau de la vie (cf. aussi l'expression « si le grain ne meurt »…).

- Dans la première version de la « Proposition du 7 octobre 1967 », Lacan dénonce le déclin de l'intérêt des analystes de l'IPA pour le complexe d'Œdipe : le complexe d'Œdipe fait l'objet d'une « *mise en marge* » toujours plus accentuée, dit-il. Il ajoute : « *or cette exclusion a une coordonnée dans le réel, laissée dans une ombre profonde : c'est l'avènement corrélatif de l'universalisation du sujet procédant de la science, du phénomène fondamental dont le camp de concentration a montré l'éruption* ». Dans la seconde version de sa « proposition », il est encore plus explicite : parlant des trois instances du Symbolique (structuré par l'œdipe), de l'Imaginaire (qui renvoie à l'institution psychanalytique) et du Réel, il note que :

> « la troisième facticité, réelle, très réelle, assez réelle pour que le Réel soit plus bégueule à le promouvoir que la langue, c'est ce qui rend parlable le terme de camp de concentration, sur lequel il nous semble que nos penseurs, à vaguer de l'humanisme à la terreur, ne se sont pas assez concentrés. Abrégeons à dire que ce que nous en avons vu émerger, pour notre horreur, représente la réaction de précurseurs par rapport à ce qui ira en se développant comme conséquence du remaniement des groupements sociaux par la science.
>
> Notre avenir de marchés communs trouve sa balance d'une extension de plus en plus dure des procès de ségrégation »[18].

18, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », version II, dans *Scilicet* n° 1, Seuil, coll. du Champ freudien, 1968, p. 29.

Résumons : Lacan considère que le refus de l'œdipe, le sujet « procédant de la science » (sujet réifié), le camp de concentration, sont autant de marqueurs de l'évolution de notre société.

- La conclusion du séminaire sur *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* dit aussi :

> « il est quelque chose de profondément masqué dans la critique de l'histoire que nous avons vécue. C'est, présentifiant les formes les plus monstrueuses et prétendues dépassées de l'Holocauste, le drame du nazisme. Je tiens qu'aucun sens de l'Histoire, fondé sur les prémisses hégéliano-marxistes, n'est capable de rendre compte de cette résurgence, par quoi il s'avère que l'offrande à des dieux obscurs d'un objet de sacrifice est quelque chose à quoi peu de sujets peuvent ne pas succomber, dans une monstrueuse capture.
>
> L'ignorance, l'indifférence, le détournement du regard, peut expliquer sous quel voile reste encore caché ce mystère. Mais pour quiconque est capable, vers ce phénomène, de diriger un courageux regard – et encore une fois il y en a peu assurément pour ne pas succomber à la fascination du sacrifice en lui-même –, le sacrifice signifie que, dans l'objet de nos désirs, nous essayons de trouver le témoignage de la présence du désir de cet Autre que j'appelle ici le Dieu obscur ».

Ce disant, Lacan dénonce peut-être notre fascination, notre connivence non avouée pour la guerre : la guerre, comme sacrifice majeur, ultime. La fascination pour le sacrifice : peut-être pourrons-nous situer en ce point un trait électif que les chrétiens partagent avec les Juifs, or ce trait commun paraît à Lacan être la racine de l'antisémitisme.

L'Amérique latine, la psychiatrie en URSS.

Deuxième exemple : les analystes d'Amérique latine pendant les dic-

tatures, période au cours de laquelle la plupart d'entre eux sont restés sagement dans leurs cabinets, au nom de la « neutralité analytique ».

En Argentine, de nombreux psychanalystes ont prôné des idées conservatrices sur la famille, la société et l'individualisme. Certains, comme Arnaldo Rascovsky (1907-1995), membre fondateur de l'APA (1942), ont même prêté main-forte sur le plan idéologique aux militaires (1976-1983), en affirmant que « *le terrorisme est une maladie* » causée par « *la crise de la famille traditionnelle* »[19].

Au Brésil[20], où la dictature sévit de 1964 à 1985, le scandale Kemper-Lobo éclate dans les années 80[21].

Werner Kemper est un psychanalyste allemand ayant fonctionné pendant la guerre, avec la bénédiction de Jones, comme un des principaux dirigeants de l'IPA, et comme un des responsables de l'Institut berlinois « nettoyé » de ses praticiens juifs sous l'autorité de Göring. À la fin de la guerre, Jones, qui refusait toute épuration, l'invita à aller se faire oublier au Brésil ; Kemper partit s'y installer en 1948.

Dans les années 70, le médecin brésilien Amilcar Lobo est l'analysant de Leão Cabernite, qui avait été analysé par Kemper.

Rappelons les faits. En 1973, en pleine dictature militaire au Brésil, le journal clandestin de la Résistance, *Voz Operária*, publie l'information selon laquelle un analyste en formation dans l'une des deux sociétés de Rio fait partie d'une équipe de torture. Cet analyste est nommé, ainsi que son analyste : il s'agit d'Amilcar Lobo Moreira da Silva, médecin psychanalyste, membre de la SPRJ (*Sociedade psicanalítica do Rio de Janeiro*) ; son analyste est Leão Cabernite. La coupure de presse est envoyée à la revue argentine *Questionamos*, dirigée par Maria Lander, puis transmise à l'IPA. Mais David Zimmermann, président du Coordinating Committee for Psychoanalytic Organizations in Latin America (Confédération Psychanalytique d'Amérique Latine, dite COPAL) et le Français Serge Lebovici, président de l'Association Psychanalytique Internationale (IPA), tombent d'accord pour qualifier cette information de rumeur mensongère et pour dire qu'on cherche encore une fois à nuire à la psychanalyse. À la demande des deux sociétés de psychanalyse brésiliennes, la note manuscrite qui a transmis l'information est alors expertisée par un graphologue qui conclut qu'il s'agit selon toutes probabilités de la psychanalyste brésilienne Helena Besserman Vianna ; cette dernière, désignée publiquement comme la calomniatrice, est exclue de l'IPA, soumise aux pires intimidations et exposée à la vindicte des militaires. Elle échappe de justesse à l'exécution de menaces.

En octobre 1980, Amilcar Lobo est pourtant exclu de la SPRJ ; l'année suivante, il est identifié par d'anciens prisonniers politiques témoignant devant la Commission des droits de l'homme de l'Association du Barreau brésilien. Lobo n'aurait pas lui-même torturé les détenus, mais il aurait été chargé de les maintenir en vie afin de prolonger les séances de torture, et il aurait administré lui-même, par voie sanguine, des produits censés agir comme « sérum de vérité ».

Ces accusations sont réitérées en 1986, au cours de la transition démocratique, par un groupe d'anciens prisonniers politiques, devant le SPRJ.

19, Mariano Ben Plotkin, *Histoire de la psychanalyse en Argentine - Une réussite singulière*, éditions Campagne Première, 2010, p. 350.

20, En ce qui concerne le Brésil, on se reportera à l'ouvrage *Politique de la psychanalyse face à la dictature et à la torture - N'en parlez à personne*, par Helena Besserman Vianna (préface et lettre ouverte de René Major), éditions de l'Harmattan, collection « Psychanalyse et civilisations », 1997 (ouvrage initialement publié à Rio de Janeiro en 1994).

21, Scandale rappelé par Gérard Haddad dans *L'enfant illégitime*, p. 315.

Cette année-là, dans une longue interview intitulée « *Psicanálise da tortura* » (« psychanalyse de la torture »), Lobo avoue au Jornal do Brasil sa participation : il était effectivement chargé de la surveillance médicale des personnes torturées pendant les interrogatoires. Il reconnaît être devenu un rouage du système politico-militaire. Lobo nomme cela « activités alimentaires ». Il ne manifeste aucun remords, et assure avoir été soutenu par son analyste. Il dénonce cependant deux autres tortionnaires. En 1989, il publie son autobiographie, sous le titre *A Hora do Lobo, a Hora do Carneiro* (« L'heure du loup, l'heure de l'agneau »)[22]. Dans une lettre au *Jornal do Brasil* (7 octobre 1989), il écrit :

> « l'homme emploie la torture et les assassinats depuis des milliers d'années, depuis qu'il s'est organisé en sociétés. Il y a bien peu de temps, l'Inquisition a torturé et tué d'innombrables Juifs et il n'y a pas plus de quarante ans le régime nazi allemand a procédé de la même façon. Ainsi fonctionne la structure mentale de l'homme et je n'ai pas honte d'en être un »[23].

En 2000, le gynécologue José Lino Coutinho sera le troisième médecin à être radié par le Conseil fédéral des médecins du Brésil, après Amilcar Lobo et Ricardo Agnese Fayad, pour sa participation à la torture sous la dictature.

En Uruguay, le psychologue Dolcey Britos sera accusé d'avoir participé aux interrogatoires et à la torture au pénitencier de *Libert*, dont il était le chef, au cours de la dictature uruguayenne (1973-1985)[24].

Du côté des patients : un patient sur le divan ne peut parler librement s'il pense que son analyste risque d'être interrogé, voire torturé, et qu'il risque de dénoncer ses patients. Du côté des analystes, le risque est inverse : que le patient soit un espion.

Quel soin un patient qui a été torturé est-il en état de recevoir ? Du côté de l'analyste, se pose la question du type de soin adapté à un patient aussi gravement traumatisé : comment réhumaniser quelqu'un qui a été privé de son humanité, et ce, au risque de le voir décompenser – ou de partir soi-même en capilotade, en *capopital* (*caphôpital*) ?

La peur partagée de l'analysant et de l'analyste n'est-elle pas la même peur ? Car la pratique de la psychanalyse, dans les pays de dictature, est bien souvent interdite, et reste donc clandestine.

J'ai aussi entendu récemment, dans la bouche d'un patient iranien : « *c'est possible que vous soyez un agent du gouvernement* », et c'était dit avec une certaine crainte ; le ton était un peu hésitant – ce patient devait penser que ce n'était pas forcément à dire, et que j'allais nier, peut-être m'indigner –, pas tout à fait interrogateur. Mais c'est peut-être plus facile pour moi quand c'est dit. Je peux toujours répondre : « *quel gouvernement ?* », ou dire un mot sur la durée que peut demander l'installation de la confiance. Ou ne pas répondre du tout, et laisser le patient se débrouiller avec sa peur, sa méfiance et peut-être l'agressivité que cette peur et cette méfiance peuvent engendrer.

Troisième exemple enfin : la psychiatrie en URSS pendant les années 70. La schizophrénie « *torpide* », les internements, ont engendré dans certains pays une durable méfiance vis-à-vis de tout ce qui est « psy » : je constate la méfiance que me signifie le comportement de certains patients demandeurs

22, Ėd. Vozes, *Petrópolis* (Brésil), 1989.

23, Article cité par Helena Besserman Vianna dans *Politique de la psychanalyse face à la dictature et à la torture - N'en parlez à personne*, p. 156

24, « *Prison "Libertad", Le maître des prisonniers »,* dans Le Monde diplomatique, décembre 1983 ; cet article reproduit des extraits du livre du journaliste uruguayen Ernesto Gonzalez Bermejo intitulé *Las manos en el fuego*, qui décrit la vie quotidienne à la prison « Libertad ». On lira aussi *Matricule 246 – Douze ans six mois et quatorze jours au pénitencier de Libertad*, par Marcelo Estefanell (ancien militant tupamaro), L'Harmattan, 2014.

d'asile ; cependant en ce cas aussi, c'est pire quand les patients (les Tchétchènes par exemple) n'osent pas dire leur méfiance.

Mais que faire, ou que dire ? Comment se comporter en temps de guerre ? Comment « répondre » à la guerre ?

Voici quelques éléments non limitatifs concernant l'engagement des psychanalystes français dans la cité, entre 1960 et 1998[25].

En 1960, le *Manifeste des 121* a, parmi ses signataires, trois psychanalystes : Maud Mannoni, Jean-Baptiste Pontalis, Marie Moscovici.

Le 17 mai 1967, en pleine guerre du Vietnam, Lacan déclare dans son séminaire que « *l'inconscient, c'est la politique* »[26].

En 1969, la publication par deux psychanalystes réactionnaires de L'univers contestationnaire, reçoit une réplique épistolaire d'Anne-Lise Stern, qui signe avec son numéro de déportée.

En 1985, après la sortie du film *Shoah*, est créée *Psychanalyse actuelle*.

En 1997, après la publication par la psychanalyste brésilienne Helena Besserman Vianna de *Politique de la psychanalyse face à la dictature et à la torture*, René Major démissionne de l'IPA et de la Société Psychanalytique de Paris (SPP).

En 1998, alors que le Groupe Islamique Armé (GIA) perpètre des massacres en Algérie, l'association psychanalytique de la Lysimaque tient un colloque : *Algérie, années 90 : politique du meurtre : pour une lecture freudienne de la crise algérienne*.

25, Ces éléments sont repris d'un article intitulé « Yann Diener : une étrange manière de réviser l'histoire de la psychanalyse chez *Charlie Hebdo* », paru dans le blog de Michel Rotfus le 16 janvier 2016 (*Médiapart*).

26, Séminaire XIV, *La logique du fantasme*, leçon du 10 mai 1967, éd. ALI (2004), p. 360.

La « solution » israélienne actuelle : « l'Esprit de Tsahal »

La seconde figure, celle des Juifs, restée figure de l'objet *a* pendant deux millénaires et naguère encore, a trouvé, depuis la création de l'État d'Israël, une manière à elle de répondre à la guerre en faisant la guerre : ce n'est donc pas un *adieu aux armes*.

L'armée israélienne se nomme Tsahal (en anglais, IDF = *Israël Defense Force*. Tsahal est l'acronyme de l'hébreu צבא הגנה לישראל, *Tsva Haganah Lé-Yisrael*, « Armée de défense d'Israël »)[27]. La mission de Tsahal est de défendre l'existence, l'intégrité territoriale et la souveraineté de l'État d'Israël. L'armée doit protéger les habitants d'Israël et combattre toute forme de terrorisme susceptible de constituer une menace pour le bon déroulement de leur vie au quotidien[28]. On comparera cet objectif avec la mission de l'armée française , qui paraît tout à fait similaire[29].

Un code éthique dicte la conduite de tous les soldats, conscrits ou réservistes, de Tsahal. Le texte de ce code, qui figure sur le site de Tsahal – je l'ai trouvé sur le site Internet tsahal.fr. –, est remis à tous les soldats dans les premiers jours qui suivent leur incorporation dans l'armée israélienne. Il est lu et discuté avec les commandants durant la période des classes (c'est un fait notable qu'on discute dans l'armée israélienne). Il est accroché dans chaque bureau de Tsahal. Ce code éthique, également appelé « Esprit de Tsahal » (en hébreu, *Rouah Tsahal* : *Rouah* = souffle[30]), occupe une place centrale dans la doctrine de l'armée.

Créé par le philosophe Asa Kasher[31] et par des hauts gradés de Tsahal, officialisé en 1994, « l'Esprit de Tsahal » dicte aux soldats l'attitude à adopter

27, Tsahal a été fondée par Ben Gourion en mai 1948, deux semaines seulement après la création de l'Etat d'Israël, pendant la guerre d'indépendance, les États arabes voisins ayant décidé de ne pas accepter la naissance du nouvel État.

28, Voir, sur le site Tsahal.fr, les points essentiels de doctrine de l'Armée de Défense d'Israël.

29, Voir le site Wikipédia sur les Forces armées françaises.

30, « Et le souffle/esprit (Rouah) de Dieu (Elohim) planait sur la face des eaux » ... *Genèse* – en hébreu *Béréshit*, « Entête » (dans la traduction de Chouraqui), 1:2.

31, Asa Kasher, né en 1940, est le petit-fils d'un talmudiste ; philosophe et linguiste, il a été professeur à l'Université de Tel-Aviv.

ainsi que les règles de moralité et d'éthique à observer. Ces dernières sont les mêmes pour l'ensemble des soldats, qu'ils viennent de rejoindre les rangs de l'armée ou qu'ils soient généraux.

On voit bien que ce code éthique a été pensé, réfléchi de manière soutenue, et élaboré notamment en fonction des grands textes religieux et philosophiques auxquels le peuple juif se réfère.

Le rapport à la violence (à ce qu'il est permis de faire et ce qu'il est interdit de faire) est d'ailleurs codifié dans la Torah même.

- L'homicide est le crime par excellence. La Torah, par exemple à la fin de *Bemidbar* (première section du livre des *Nombres*), donne les indications nécessaires, notamment sur le plan de la législation pénale, pour gérer les cas de transgression : ainsi l'obligation de créer des « villes-refuges » pour les « meurtriers involontaires ».

- Par ailleurs certaines exceptions sont permises, et même ordonnées : c'est ainsi que la violence exercée à l'encontre d'Amalek et des Amalécites doit aller jusqu'à l'extermination des femmes et des enfants. Shaoul reçoit de Dieu l'ordre d'exterminer Amalek :

> « Maintenant, va, frappe Amaleq, interdis[32] tout ce qui est à lui.
> Ne compatis pas à lui.
> Tu mettras à mort de l'homme à la femme, du nourrisson au téteur,
> Du bœuf à l'agneau, du chameau à l'âne »[33].

Dans ce cas précis, la violence est donc jugée nécessaire pour répondre à la violence.

La guerre fait l'objet de versets spécifiques ; on ne peut déclarer la guerre que sur ordre divin :

> « Quand tu approcheras d'une ville pour guerroyer contre elle,
> crie-lui : "Paix".
> Et c'est, si elle te répond : "Paix", et s'ouvre à toi,
> Tout le peuple qui s'y trouve sera pour toi à la corvée, ils te serviront.
> Si elle ne fait pas la paix avec toi et fait contre toi la guerre, assiège-la,
> IHVH ton Elohîm la donnera en ta main.
> Tu frapperas tous ses mâles à bouche d'épée.
> Seulement les femmes, la marmaille, les bêtes,
> Tout ce qui sera dans la ville, tout son butin, pille-le pour toi,
> Mange le butin pris à ton ennemi que IHVH ton Elohîm te donnera.
> Oui, tu feras ainsi pour toutes les villes fort lointaines de toi,
> qui ne sont pas villes de ces nations.
> Seulement, dans les villes de ces peuples
> Que IHVH ton Elohîm te donne en possession,
> ne laisse vivre aucune haleine.
> Oui, interdis-les, interdis-les,
> le Hiti, l'Emori, le Kena'ani, le Perizi,
> le Hivi, le Jeboussi, comme te l'a ordonné IHVH ton Elohîm,
> Afin qu'ils ne vous apprennent pas à faire
> Toutes les abominations qu'ils font pour leurs Elohîm
> Vous fauteriez contre IHVH votre Elohîm »[34].

Selon la Torah, il y a donc guerre et guerre : guerre prescrite par la Loi (*Mil'hémet Mitsva* ou *Mil'hémet hovah* : guerre pour conquérir la terre d'Israël, habitée par les « sept peuples » cananéens, guerre contre Amalek, ou

32, Littéralement, « *vous mettrez en herem tout ce qui est à lui* ». Véritable mise au ban, présentant de nom-breuses similitudes avec l'anathème des Eglises catholique et orthodoxe, le *herem* ou cherem (cf. l'hébreu *yo'horam*) est la forme la plus sévère d'exclusion de la communauté juive. Il n'est pas décidé sur la base d'une déviance des idées mais sur celle d'un comportement fortement nocif pour la communauté, comportement pour lequel l'auteur refuse de s'amender. Le *herem* prohibe tout commerce, toute transaction avec celui qui en fait l'objet ; il est interdit de l'employer ou d'être employé par lui, d'étudier avec lui ou de lui enseigner, et on limite toute relation de sorte à ne lui laisser que la possibilité minimale de subvenir à ses besoins vitaux. Spinoza a fait l'objet d'un *herem*.

33, Shemouél (Samuel) I, 15 :3. J'utilise la traduction de Chouraqui.

34, Devarim (*Paroles*, Deutéronome), 20 :10-15 (traduction de Chouraqui).

contre un oppresseur qui s'abat sur Israël), déclarée par le chef du pouvoir exécutif, et guerre « facultative » ou « discrétionnaire » (*Mil'hémet reshut*), c'est-à-dire engagée contre d'autres peuples pour élargir le territoire d'Israël (guerre expansionniste) et accroître sa grandeur et sa réputation. Cette dernière sorte de guerre requiert l'accord du Sanhédrin (assemblée législative traditionnelle du peuple juif, formant aussi son tribunal suprême).

La guerre préventive (comme moyen d'autodéfense), elle, fait l'objet de désaccords importants quant à sa qualification.

En Israël, le débat actuel sur le rapport à la violence et à la guerre s'inscrit dans un débat plus large, politique et philosophique, concernant les idéaux sionistes. Il semble par exemple que le reproche principal des ultra-religieux soit

> « essentiellement que la fin de l'exil parmi les nations ne puisse venir que de Dieu. Le Talmud (traité Ketuboth) rapporte trois serments prêtés par les Juifs avant leur dispersion : ne pas acquérir une autonomie nationale, ne pas rentrer en masse et d'une façon organisée dans la Terre d'Israël, ne pas se rebeller contre les nations. Ces trois serments acquirent un statut légal vers la fin du Moyen Âge »[35].

On note aussi que l'armée israélienne oblige les jeunes femmes, en tant que citoyennes, à servir en son sein : ce qui, déjà en soi, constitue un renversement de la figure des Sabines[36].

Mais qu'est-ce que « l'Esprit de Tsahal » ?

Un code éthique définit un ensemble de valeurs. Dans le cas de « l'Esprit de Tsahal », les valeurs sont :

- la défense de l'État, de ses citoyens et de ses résidents.

- l'amour de la patrie et la loyauté au pays. Rendant compte d'une dimension proprement religieuse, le code parle de « *dévotion* » à l'égard de l'État d'Israël. Rappelons que selon Lacan, l'Église et l'armée sont les deux modèles de ce que Freud « conçoit comme la structure du groupe »[37].

- la dignité humaine :

> « Tsahal et ses soldats ont l'obligation de défendre la dignité humaine. Chaque être humain doit être respecté indépendamment de son origine, de sa religion, de sa nationalité, de son sexe, de son statut ou de sa position ».

Défendre la dignité humaine, oui, mais de quelle manière, et en utilisant quels moyens ? Parmi les valeurs de « l'Esprit de Tsahal », je relève la notion très particulière de "Pureté des Armes" :

> « Les soldats de Tsahal ne recourront à leurs armes et à la force que dans le cadre de leurs missions, et seulement en cas de nécessité, et conserveront une attitude humaine même durant le combat. Les soldats de Tsahal n'utiliseront pas leurs armes et la force pour porter atteinte à des êtres humains qui ne sont pas des combattants ou des prisonniers de guerre, et feront tout pour éviter de porter atteinte à leurs vies, leurs corps, leur dignité et leurs biens ».

La « Pureté des armes » enjoint aux soldats de ne jamais oublier leur humanité lors des combats, de respecter les droits de l'Homme et de tout faire pour minimiser les dommages causés aux civils[38]. Il s'agit en fait de préserver (ou de maintenir) simultanément la dimension humaine du soldat et celle de l'ennemi.

Lorsque les soldats de l'armée israélienne sont entrés à Gaza dans le cadre de l'Opération Bordure Protectrice (lancée le 8 juillet 2014, et qui a pris fin par un cessez-le-feu permanent et immédiat le 26 août suivant), ils ont

35, Voir à ce sujet *Au nom de la Torah. Une histoire de l'opposition juive au sionisme*, par Yakov M. Rabkin, Presses de l'Université Laval, 2004. La citation ci-dessus est extraite de la recension de cet ouvrage par Jacques Gutwirth dans la revue *Archives de sciences sociales des religions*, n° 128, octobre – décembre 2004.

36, Selon l'observation faite par un participant au cours de la discussion ayant suivi cet exposé.

37, « Proposition du 9 octobre 1967 sur l'analyste de l'école », version II.

38, Le 25 septembre 1994, avant la projection de son film *Tsahal* (novembre 1994), réalisé neuf ans après *Shoah*, devant la presse à Paris, Claude Lanzmann déclara que son intention était de présenter une armée juive pourvue de caractères spécifiques par rapport aux autres armées. Dans *Tsahal*, des généraux israéliens déclarent : « *notre armée est pure (...), elle ne tue pas d'enfants. Nous avons une conscience et des valeurs et, à cause de notre morale, il y a peu de victimes [palestiniennes].* »

emporté dans leurs poches un message de Tsahal rappelant l'impératif de maintenir leur code éthique. Ce message est le texte de l'article sur la Pureté des Armes du Code éthique de Tsahal : « *nous avons l'obligation morale de faire tout ce qui est en notre pouvoir pour empêcher les pertes civiles, et simultanément l'obligation morale de protéger nos citoyens* ». La violence est permise uniquement pour protéger les vies de citoyens israéliens : cette idée est au fond tout à fait proche de notre notion de « légitime défense ».

Je rappellerai que cette opération militaire a suscité des réactions mitigées de la part de la communauté internationale, et qu'à l'intérieur du pays s'est développé un mouvement contestataire appelant à une fin rapide des hostilités de la part des deux belligérants, en raison du caractère jugé disproportionné de la riposte israélienne et du nombre de victimes civiles parmi les Palestiniens, tout autant que des nombreuses ruptures de cessez-le-feu par les mouvements paramilitaires et palestiniens impliqués dans ce conflit.

Le 4 mai 2015, l'ONG israélienne *Breaking the Silence* publie un recueil de témoignages accordés anonymement par plus de soixante soldats de Tsahal. Selon ces témoignages, les soldats israéliens auraient à de nombreuses reprises ouvert le feu sur des Gazaouis sans chercher à faire de distinction entre les combattants du Hamas et les civils. L'ONG recense au moins une centaine de cas.

L'armée israélienne déclare avoir demandé à *Breaking the Silence* de lui fournir, avant la publication du rapport, les preuves concernant les témoignages recueillis, afin de pouvoir mener de véritables enquêtes, cependant l'ONG aurait refusé. Tsahal appelle l'ONG à se tourner vers les parties concernées de l'armée israélienne immédiatement après avoir reçu les plaintes, de façon à permettre l'ouverture d'enquêtes.

Vous l'avez compris, je n'ai pas été convaincue ou « désarmée » par la mise en œuvre sur le terrain du concept de « pureté des armes ». En revanche, l'existence d'organisations telles que *Breaking the Silence* et *Yesh Gvul* peut rendre optimiste quant au degré de conscience morale de certains militaires.

L'organisation non-gouvernementale israélienne *Breaking The Silence* (BtS) (hébreu *Shovrim Shtika*) a été fondée en 2004 à Jérusalem Ouest par des soldats et vétérans des forces de défense israéliennes. Ces derniers recueillent et collationnent des témoignages en rapport avec les services militaires effectués en Cisjordanie, la bande de Gaza et Jérusalem Est depuis la deuxième Intifada, créant ainsi une plate-forme permettant aux soldats et réservistes de décrire de manière confidentielle leurs expériences dans les territoires occupés.

La mission déclarée de l'organisation est de « *briser le silence* » des soldats IDF qui retournent à la vie civile et qui « *découvrent le gouffre entre la réalité qu'ils ont vécue dans les territoires occupés et le silence qu'ils rencontrent à la maison* ». Breaking the Silence mène depuis 2004 un projet de récolte de témoignages nommé « *Soldiers speak out* », et a obtenu plusieurs centaines des témoignages de la part de « *ceux qui ont, pendant leur service avec l'IDF, les gardes-frontières ou les forces de sécurité, joué un rôle dans les territoires occupés* ». En publiant ces récits, *Breaking the Silence* espère « forcer la société israélienne » à se confronter avec « *la réalité qu'elle a créée* » et à faire face à la vérité concernant « *les abus vis-à-vis des Palestiniens, le pillage et la destruction des biens* ».

De même, selon un article du *Monde diplomatique* (août septembre

2006) concernant le film de Claude Lanzmann sur Tsahal, la guerre du Liban (1982-2000) aurait « révélé un phénomène nouveau, et choquant pour l'Israélien moyen : le refus de certains soldats (tel le célèbre colonel Elie Gueva) d'obéir à l'ordre d'envahir Beyrouth et même de servir dans les rangs de l'armée au Liban. Il s'agissait de soldats du contingent et de réservistes membres du mouvement Yesh Gvoul » (expression que l'on peut traduire par "il y a une limite", ou "il y a une frontière", ou encore "c'est assez"). *Yesh Gvul* est le nom d'un groupe israélien pour la paix fondé en 1982 à Jérusalem par des vétérans israéliens, "les refuzniks", objecteurs de conscience qui refusèrent de servir au Liban dès le début de la guerre du Liban en 1982 ; le but de ce groupe est d'encourager et de soutenir le refus de servir dans l'armée israélienne lorsque celle-ci s'engage dans des agressions ou des actions de répression, et d'obtenir que soit mis un terme à l'occupation des territoires palestiniens.

Y a-t-il une « solution » féminine ?

Troisième figure de l'objet *a* : la femme[39]. Je voudrais ici apporter quelques compléments à ma précédente conférence, « *Guerra e morte avraì* : le féminin et la (dure) loi de la guerre ».

Lors de cette conférence, nous avons entendu les Sabines, d'abord victimes contraintes à la passivité, prendre la parole – ou la retrouver –, *au nom de la vie et de l'avenir*, pour dire leur opposition à la guerre, et user ensemble pacifiquement de leurs corps pour s'interposer entre des combattants qui ne rêvaient peut-être que d'en découdre ; mettant ainsi un terme à la boucherie et obligeant les plus vaillants guerriers à dire *adieu aux armes*, elles ont donné un exemple singulier de manifestation apparemment collective (même s'il n'y a pas d'universel du côté des femmes), et que l'on jugera peut-être utopique, voire comique, à moins que l'on ne reste surtout sensible à l'aspect plastique (érotique) de l'image offerte par cette scène. Dans cet exemple, *l'objet-enjeu fait objection, objecte à la guerre*. La « solution » retenue par les Sabines est donc tout à fait différente de la « solution » israélienne, dans laquelle pourtant les femmes tiennent une place depuis la création de l'État et de Tsahal, mais comme guerrières à l'égal des hommes. Elle diffère aussi de la « solution » retenue par les *Folles de la place de Mai*[40], qui continuent inlassablement de tourner en rond, en silence, chaque semaine, depuis le 30 avril 1977, sur la Plaza de Mayo à Buenos Aires en Argentine, située en face de la *Casa Rosada* du gouvernement, pour demander des comptes sur la disparition de leurs enfants et petits-enfants (les *desaparecidos*) intervenue pendant la « sale guerre », sous la dictature (1976-1983) du général Videla[41].

Adoncques est-ce la parole, est-ce le corps, est-ce le sexe qui convainc les belligérants et décide alors de l'issue dans cet épisode mythique des Sabines ? Car ces femmes paient de leur personne, au sens concret du terme. Elles s'engagent, et pour ce faire, elles se précipitent au centre même de la guerre, elles envahissent le champ de bataille, le centre du centre (c'est bien la place de l'objet *a*, me direz-vous).

Mais quel est le poids de leur parole ? Parole de femmes, vouées d'ordinaire au silence, à l'enfermement dans le foyer, et soumises à la loi masculine ; mais parole de victimes : car initialement, ce sont elles qui ont été enlevées et violées par leurs ravisseurs, ce sont elles qui sont devenues *enceintes*

39, Lacan, *Les non-dupes errent*, leçon du 9 avril 1974, au cours de laquelle il présente les formules de la sexuation, l'équivalence entre x et objet *a*, le lien entre objet a et imaginaire (« *ça s'imagine avec ce qu'on peut, à savoir avec ce qui se suce, ce qui se chie, ce qui fait le regard, ce qui dompte le regard, et puis, et puis la voix* » - éd. ALI 2001, p. 167), le a comme τόπος (topos) et comme « *image écrite* » dans le nœud borroméen ; il établit aussi la corrélation entre a et place de l'analyste, déchet, voix, et temps : « *si mon schéma du discours analytique est vrai, cet objet a, je dois le devenir, c'est ce que j'ai à faire advenir (...) Cette place de personne est bien entendu, comme le nom de personne l'indique, une place de rang à tenir, n'est-ce pas, de semblant. Il s'agit de tenir le rôle de l'analyste (...) L'analyste, je le "désuis" ; l'objet petit a n'a pas d'être* », et Lacan enchaîne en parlant de « *ce pathétisme de l'objet a quand il prend la forme du déchet* », avant de constater que l'objet *a* est lié « *au temps que je mets à dire les choses* » (éd. ALI, p. 172-174).

40, Les Mères de la place de Mai (en espagnol : *Asociación Madres de la Plaza de Mayo*).

41, Nombre de militaires argentins étaient proches du nazisme ; certains d'entre eux se sont aussi inspirés de l'expérience française acquise pendant la guerre d'Algérie : voir à ce sujet le documentaire de Marie-Monique Robin, *Escadrons de la mort, l'école française* (2003), et l'ouvrage de même titre paru en 2004 aux éditions La Découverte (ce livre a été réédité en 2008 aux mêmes éditions, en collection « Poche Histoire »).

des œuvres de l'ennemi : leur centre même (centre de leurs corps) est *occupé*, au sens militaire et spatial du terme[42].

Nous savons que la guerre atteint toujours davantage de civils que de combattants : l'eussions-nous oublié, le tableau *Guernica* serait là pour nous le rappeler ; en effet, ce tableau fut peint en quelques jours par Picasso en 1937, juste après le bombardement du village basque de Guernica par la légion « Condor », intervenu le 26 avril 1937, et qui avait fait environ deux mille victimes, essentiellement des femmes et des enfants. Or, selon la déclaration de Picasso lui-même à propos de *Guernica*, « *la peinture n'est pas faite pour décorer les appartements ; c'est une arme offensive et défensive contre l'ennemi* ».

Comme celle de l'artiste, mais à un autre titre, la parole de la victime est irréprochable, incontestable, elle a sa propre autorité, ici supérieure à celle des hommes (les maris, les frères, les pères de ces femmes, liés à celles-ci par les liens du sang et de l'alliance) qui ont décrété la guerre – c'est peut-être d'ailleurs pourquoi le statut de victime est si souvent refusé : il emporte des effets (de sorte qu'on préfère ne pas écouter la victime, ne pas ajouter foi à sa parole dérangeante). Mais dans le cas des Sabines, peut-être l'accord entre ces trois facteurs que sont la parole (ici, en tant qu'urgence, bien sûr), le corps, le sexe, peut-être cet accord est-il le ressort d'un effet de persuasion qui ne doit rien à la raison, mais qui va balayer toutes les objections, en témoignant d'un engagement qui comporte une prise de risque : ces femmes parlent en s'interposant au risque de leur vie et au risque de la vie de leurs enfants à naître, déjà conçus. Là est sans doute l'irréfragable, là, l'irrésistible efficace de leur conduite. Comme le "non" solitaire mais solidaire opposé par Antigone à Créon, le "non" collectif des femmes sabines au massacre interroge, dénonçant toutes les justifications que les hommes aient jamais pu inventer pour la guerre, et les montrant pour ce qu'elles sont : des semblants, des rationalisations s'appuyant sur une langue de bois, sur un usage dévoyé du Symbolique : une rhétorique au service d'un calcul politique ou financier, lui-même recouvrant un enjeu de pouvoir. Car au départ, l'enjeu était bien la possession du corps de ces femmes, c'est-à-dire de leur fécondité, en même temps que l'assurance de l'exclusivité sur la jouissance que l'on peut retirer du corps féminin objectifié, pris à titre de butin. Le pouvoir identifié à la jouissance : ici, jouissance brute, concaténation de Réel et d'Imaginaire, s'appuyant sur la force, et excluant le Symbolique. Ou, comme le dit un titre récemment publié par le journal *Le Temps*, « En Syrie, le rapport de forces militaire dictera sa loi »[43]. Ce, jusqu'au sein des « négociations » de Genève, c'est-à-dire jusque dans le recours au Symbolique. Notons l'usage du verbe « dicter » : comme si la force consistait à écrire ; ce qui rappelle le texte de Kafka, *La colonie pénitentiaire* : la colonie pénitentiaire est un lieu d'enfermement où la Loi se grave, par la violence, par une contrainte à laquelle nul ne saurait résister, jusque dans le corps du prisonnier, de plus en plus profond : littéralement (ou métaphoriquement), c'est un viol, poursuivi jusqu'à ce que mort s'ensuive.

Pourquoi l'amour est-il si souvent célébré avec des métaphores et un vocabulaire, un langage guerrier ? Ce, dès l'Antiquité : voyez Ovide. Plus près de nous, *Le feu aux poudres* est le titre d'un célèbre tableau de Fragonard représentant une scène libertine, qui est le pendant d'une autre composition du

42, On se reportera à ce propos au documentaire intitulé *L'homme qui répare les femmes : la colère d'Hippocrate* (2015), de Thierry Michel et Colette Braeckman, qui brosse le portrait du gynécologue congolais Denis Mukwege, devenu célèbre pour l'aide chirurgicale et psychologique qu'il apporte à des milliers de femmes violées dans l'est de la RDC, en proie à des conflits chroniques depuis vingt ans. « *C'est sur le corps de la femme que se fait cette guerre* », a déclaré Thierry Michel (« Émotion et révolte après la diffusion au Congo de "L'homme qui répare les femmes" », dans « Le Monde » Afrique, 22 janvier 2016).

43, Le Temps, 1er février 2016

même artiste conservée également au Louvre, *La chemise enlevée*. Sans même parler de ce que recouvre l'expression « repos du guerrier ».

Adieu aux armes, adieu aux larmes (et aux alarmes) ? « Faites l'amour, pas la guerre » : est-ce cela, le message des Sabines ? comme en mai 68 ? Pas vraiment, pas tout à fait me semble-t-il. Mais l'effet de persuasion produit par l'acte des Sabines va permettre d'instaurer un pacte symbolique (le traité d'alliance entre deux peuples : Romains et Sabins), faisant fusionner les deux peuples et signant la fin de la sauvagerie guerrière. C'est alors la guerre qui *choit* (déchoit ?) – la guerre comme objet *a*. Car dans la triade analysant, analyste, grand Autre, comme dans la triade Réel, Symbolique, Imaginaire, l'objet *a*, cause du désir, au coincement des trois instances, peut s'incarner de diverses manières.

À chacun sa « solution » ?

D'autres modes de « réponse » à la guerre sont possibles. À chacun la sienne ?

Les paroles, même « armées »[44], suffisent-elles ?

L'artiste crée : Picasso a répondu par *Guernica*, un tableau mondialement connu ; pour illustrer la crise des migrants, Banksy peint Steve Jobs sur les murs de Calais, puis Cosette sur les murs de l'ambassade de France à Londres[45].

L'analyste analyse : on peut dire que la « réponse » de Freud au nazisme a été son ultime ouvrage, *L'homme Moïse et le monothéisme*, dans lequel

> « il entreprend, avant de mourir, d'analyser tout autant les effets funestes du délire d'élection (repris aux Juifs par les Allemands) que la problématique de l'écriture de l'Histoire, soumise à tous les aléas des transformations et déplacements, mais où toujours se gomme un meurtre (pour les Juifs le meurtre de Moïse), au profit de la constitution d'une image d'un peuple et de ses origines »[46].

La question du courage politique, celle de la prise de parti, débordent-elles le cadre de la psychanalyse ? Face à ces questions, les analystes restent aussi peu « armés », ou tout aussi désarmés que les autres parlêtres.

44, Cf. l'ouvrage de Philippe-Joseph Salazar, *Paroles armées – Comprendre et combattre la propagande ter-roriste*, Lemieux Éditeur, Paris, 2015.

45, Ce pochoir détourne l'affiche du film musical *Les Misérables*, en représentant Cosette en pleurs face à une bombe lacrymogène, sur fond de drapeau français élimé.

46, Marie-Claire Boons-Grafé, compte rendu de l'ouvrage *Les années brunes, la psychanalyse sous le IIIe Reich,* dans Les Cahiers du GRIF, année 1985, vol. 31, n° 1, p. 113.

Pr Dominique Pringuey

Approche phénoménologique existentielle de la haine

Si l'enjeu de la vie humaine répond de l'équilibration des antinomies existentielles fondamentales, la liberté au prix de la nécessité, la créativité à la mesure du conformisme et l'unique de l'identité humaine dans sa proportion avec le même, alors l'expérience de la haine peut signifier la désarticulation entre les assises affectives émotionnelles et l'émancipation douloureuse de la colère, du dégoût, de la tristesse et de la peur, détachées de la confiance et du sentiment basal de sécurité et en rupture de leur lien proportionnel habituel Alors l'énergie vitale et l'exaltation réduisent le projet humain à la quête solitaire, violente et illusoire d'une sauvegarde de la liberté, engagent la dynamique du sujet dans un unique principe de survie, et animent une dangereuse protestation identitaire qu'il faudra savoir saisir de la profondeur biographique. La pathologie en psychiatrie et plus encore l'actualité de notre modernité interrogent plus durement les racines de la haine et la genèse intersubjective de son exigence.

Mots-clefs : *haine, émotions, identité, phénoménologie, approche existentielle*

Pour l'approche phénoménologique existentielle, l'enjeu de la vie humaine répond de l'équilibration des antinomies existentielles fondamentales : la liberté au prix de la nécessité, la créativité à la mesure du conformisme et l'unique de l'identité humaine dans sa proportion avec le même, ces équilibres relevant de l'articulation harmonieuse des assises affectives émotionnelles formant le socle de la dynamique vitale et de son lien à l'environnement.

Le trouble mental décline parfois intensément ces trois questions : celle de la liberté du sujet dans l'angoisse et ses multiples formes (panique, tension, phobie, état dissociatif, somatisation…) où est mise en question directement la Confiance, celle de la créativité dans le trouble de l'humeur, la dépression et la manie (et les immédiats de la crise, de l'itération, de l'addiction…) et celle de l'identité dans la dissociation schizophrène (retrait autistique, délire paranoïde) et dans le trouble psychotique et la disjonction entre de Soi et le corps notamment.

La haine se définit classiquement comme une hostilité très profonde, une exécration et une aversion intenses envers quelqu'un ou quelque chose. Calculée, froide et systématique, la haine se distingue de la simple inimitié, plus spontanée, impulsive et affective. De structure complexe, elle connote une humeur dysphorique, sthénique et froide, un composite d'émotions négatives mêlant colère, tristesse, dégoût et peur, et souvent d'une satisfaction sthénique, un sentiment de frustration, d'injustice, de jalousie, de mépris, de trahison, qui forment le socle d'un thème de revanche et de vengeance, et ani-

ment un comportement d'évitement puis de violence.

Ces traits mêlés d'humeur, d'émotion et de sentiment motivent la reprise d'une phénoménologie de la vie affective émotionnelle qui d'abord entend par affectivité la « faculté d'être affecté par… » (Tatossian 1979) et par affect un état psychique minimal qui caractérise le sens des réactions de l'agréable (plaisir) au désagréable (douleur). La vie affective résulte de la composition de trois dimensions distinctes intriquées, *l'humeur*, assise basale, autonome, portant des variations lentes, de tonalité passive en épaisse toile de fond de l'expérience (être de bonne ou de mauvaise humeur), le sentiment, affectivité-conflit et relationnelle, qui prend la forme significative d'une action du moi, attachée à un objet particulier, et déroule le temps d'une action avec un début, une acmé et une terminaison, et *l'émotion*, réactivité affective, sensibilité aiguë et ponctuelle, réponse non spécifique à l'événement mais qui vaut pour un appui fort du lien relationnel dans le message corporel, réaction significative à expression faciale notable.

Paul Ekman (1969) a proposé une typologie pratique de la catégorisation faciale des émotions sur la base de leur universalité expressive, opposant autour des traits neutres de la surprise, la mimique si reconnaissable de la joie (appelant l'adhésion) au quatuor des émotions négatives, la tristesse, la peur et le dégoût (inspirant la fuite) et la colère (motivant l'attaque) (Mastsumoto 2001).

À la haine, on oppose aussi trop hâtivement l'amour qui depuis Platon mêle toujours plusieurs émotions « fondamentales » et ressort d'une composition habile de la *filia*, amour pour le genre humain, du couple fait de l'*éros*, désir et plaisir sexuel, et de la *storgé*, amour dans la famille, les enfants, les parents, le tout porté par l'*agapé* qui est le caractère inconditionnel, absolu et sacrificiel de l'amour.

La haine plus qu'un visage, est à la fois un regard, une posture qui peut être agressive, menaçante, raide, tendue, une humeur rageuse, glaciale, colére-use, une menace, dans le geste, les insultes, la provocation, la malédiction, la vengeance, le projet de mort, un passage à l'acte, la violence, le crime…

D'un point de vue descriptif, l'expérience de la haine signifie l'émancipation douloureuse de la colère, de la peur, du dégoût et de la tristesse mélangés, émotions négatives en rupture de leur lien proportionnel habituel et détachées de la confiance et du sentiment basal de sécurité et leur recomposition plus ou moins marquée avec la dimension positive sthénique. Alors l'énergie vitale et l'exaltation combinée aux émotions négatives réduisent le projet humain à la quête solitaire, violente et illusoire d'une sauvegarde de la liberté, engagent la dynamique et l'énergie du sujet dans un unique principe de survie, et animent une dangereuse protestation identitaire. Alors il faudra savoir saisir de la profondeur biographique le début du trouble et y déceler les racines de la colère, la genèse intersubjective à l'origine de son exigence.

Haïr, c'est vouloir la mort de l'autre c'est le refus de toute détermination et donc de l'autre, « banale » possibilité, certes extrême mais d'une sim-

plicité étrange qui surligne l'effort éthique de la paix et du renoncement à la réciprocité (Girard 2007). Après l'échec du processus d'externalisation diabolique, elle apparaît comme la tentative ultime d'une projection du mal sur l'autre, et devient le motif du combat contre « l'axe du mal ». Elle est enfin un échec définitif en ce que la liberté de l'autre est fondamentalement inaccessible.

« **Homo homini lupus est** » ! l'assertion « l'homme est un loup pour l'homme » serait la réponse ironique de Plaute vers 195 av. J.C. dans *Asinaria*, *La Comédie des Ânes*, à Cæcilius Statius pour qui *Homo homini deus est*, *si suum officium sciat* (l'homme est un dieu pour l'homme, s'il connaît son propre devoir) *Fabula incognita*, V. 265, assertion que Sénèque obstinément refuse : *Homo, sacra res homini* à (l'homme est une chose sacrée pour l'homme) *Lettres à Lucilius*, XCV, 33. Thomas Hobbes la reprendra dans l'épître dédicatoire de son *De cive*, et nombre sont ceux qui confirmeront : Érasme *Adagiorum Collectanea*, Rabelais Tiers livre (chapitre III), Montaigne *Essais* livre III, chapitre V, Agrippa d'Aubigné *Les Tragiques* (Livre I), Francis Bacon *De Dignitate et augmentis scientiarum et Novum Organum*, Schopenhauer *Le Monde comme Volonté et comme Représentation*…

Pourquoi tuer l'autre « Je te tue avant que tu me tues », pour que je vive et que j'assure ma descendance…, mais je ne le sais pas. Je te tue pour faire vivre et assurer le meilleur pour l'humanité à venir : on évoque l'étude populationnelle des haplotypes Y l'atout d'un brassage génétique adaptatif par acquisition des femmes des vaincus (Haak 2015).

Et **Thomas Hobbes** redevient à la mode. « C'est par crainte de la mort violente que (l'homme) fait société avec ses semblables » (*De cive* 1642). L'homme n'est pas sociable par nature mais par nécessité. L'égalité naturelle, soit le désir d'appropriation, fait peser sur la vie de tous une menace permanente. L'état de nature est un état de « guerre de tous contre tous » (*Bellum omnium contra omnes*), un état sans loi, sans juge et sans police… un état fondamentalement mauvais ne permettant pas la prospérité, le commerce, la science, les arts, la société. C'est seulement par contrat civil que l'homme garantit ce qui ne l'était pas dans l'état de nature : sa liberté, sa sécurité et l'espoir de bien vivre. Selon son bon vouloir et l'air du temps.

Hegel dans sa « Phénoménologie de l'esprit » (1807) considère que c'est en vue d'une reconnaissance mutuelle que toute conscience poursuit inéluctablement la mort de l'autre. Si les hommes sont engagés dans une lutte à mort les uns avec les autres, c'est afin de se faire reconnaître comme hommes, de s'élever au-dessus de la vie animale, de s'affirmer en tant que conscience de soi, d'accéder à la conscience de leur propre autonomie. Cette reconnaissance mutuelle par le combat avec l'autre assure les droits de l'être singulier et préserve la différence au sein de l'unité. Cette thèse de la reconnaissance sera reprise dans le contexte de la philosophie sociale par Axel Honneth (2008).

JP Sartre (1943) dans « L'être et le néant* » propose un véritable

« traité » des relations concrètes avec autrui et entreprend une analyse phénoménologique fine de la haine, du sadisme et de la honte (p401) Il voit dans le désir une émotion d'appropriation de la chair d'autrui : la conscience se fait corps et fait l'expérience d'un trouble. Le sadisme manifeste l'échec du désir ; il est refus de la chair et du trouble, pure conscience, pure liberté d'asservir l'autre devenu un simple objet. La haine vaut pour un double échec car elle devient désir d'annihilation de l'altérité et de l'autre. Elle consiste à vouloir la mort de l'autre pour se libérer totalement de son aliénation. Guerre contre l'autre en général, la haine réclame elle-même d'être haie.

De fait, l'autre constitue mon être même et j'ai besoin de l'autre pour la constitution de mon moi : je ne suis un être pour soi qu'à travers l'autre. Mais l'autre est aussi essentiellement celui qui me regarde et qui limite ma liberté : je m'éprouve dès le départ dans la rencontre comme "possédé" par l'autre. Être vu par l'autre est ma honte, une passivité, une décentration de mon monde. Je hais le pouvoir que l'autre a sur moi. Je hais l'autre en entier, son existence, sa liberté. Et je hais tous les autres en un seul. Et je leur fais la guerre…

Mais « la guerre est finie ! » titre Frédéric Gros en 2006 dans son travail intitulé « États de violence ». De fait, comme conflit armé, public et juste (Alberico Gentillis, *De jure belli* 1597 livre I, chapitre II) la guerre qui vise à la mise en forme du chaos dans un horizon régulateur n'est plus. Elle reposait jadis sur la tension éthique d'un échange de morts dans le contexte de l'honneur, du courage et du sacrifice ; elle avait pour objectif l'unité politique de la Cité, de l'État ou de l'Empire ; elle possédait un cadre juridique au titre de la « poursuite armée de la justice » qui se résumait dans une cause. La configuration terroriste dans l'assassinat aléatoire de civils démunis, l'attaque d'individus vulnérables, une surenchère d'atrocités portées dans la Cité, le spectacle du malheur nu, télévisé, en ligne, signent de fait la venue – le retour ? – des « états de violence ».

La guerre consistait à risquer sa peau pour sauver des vies et, qu'on la gagne ou qu'on la perde, assurer l'avenir et la paix. Elle instaurait une rupture dans l'histoire. Le terroriste vise en se tuant à tuer le maximum de personnes et à détruire le passé, dans la perpétuation indéfinie d'un cauchemar continu au sein d'un monde global régulé par les systèmes de sécurité et des interventions. De fait la guerre est finie, disparus ses honneurs et ses atrocités. La venue des états de violence diligente mesures sécuritaires, vigilance continue, et impose un vivre composant avec la violence devenue le sentiment de « vulnérabilité d'un vivant soumis aux dangers de causes extérieures : attentats aussi bien que maladies, accidents, catastrophe naturelle, conflits civils ou crimes de droit commun. ». (Gros 2006) C'est l'état terroriste.

Et la radicalisation terroriste interroge. Si nous « revenons aux choses elles-mêmes », force est d'ébaucher une compréhension anthropologique de l'acte terroriste. Celui-ci le plus souvent émane d'un membre d'une organisation politique qui l'exécute pour imposer par la terreur ses conceptions idéologiques. Le terme de radicalisation, substantif de radical – de radix, la racine, se rapporte à ce qui est profond, intense, total, absolu, dans un comportement

ou une décision, à ce qui détient un caractère excessif, fondamentaliste. On qualifie ainsi l'« accroissement ou le renforcement du caractère extrémiste des pensées des sentiments et des comportements d'individus ou de groupes d'individus » animant une violence collective (Mandell 2009).

D'une grille académique qui énumère ses propriétés, la radicalisation ressort d'aspects multiples, *psychologiques* : cognitifs, émotionnels, motivationnels, *relationnels* de type empathique : propriété des structures et organisations assurant les recrutements, *promoteurs* : qui sont le fait d'instigateurs, de facilitateurs, de catalyseurs, et *socioculturels* et *historiques*, qui légitiment une contagion thématique aisée. Le modèle du processus d'adhésion actuel aux organisations de l'islam terroriste est instructif, dévoilant les ressorts de sa dynamique (Centre de Prévention des Dérives Sectaires liées à l'Islam). Le mécanisme de recrutement passe dorénavant par les réseaux sociaux, nourris de la propagande du cyberterrorisme et s'avère plus lisible de ce fait. Les spécialistes décrivent l'exemple typique de « l'hameçonnage » d'un sujet jeune, âgé de 15 à 25 ans, plutôt issu des classes moyennes et supérieures, venant dans 80 % des cas de familles athées (Bouzar 2014).

L'opération de radicalisation terroriste se prétextant de l'islam se déroule en quatre phases. La première est une phase de sensibilisation depuis le web et les réseaux au travers d'informations générales notamment agrémentées de vidéos. Le message rapporte les difficultés de notre vie quotidienne à une injustice qui génère un mal-être et à l'abandon par la laïcité de toute croyance et pratique religieuse. Sont évoqués pêle-mêle les excès de la civilisation de consommation, le règne de l'argent, les publicités mensongères, les scandales sanitaires, la domination des firmes pharmaceutiques… le tout couplé à une opération de « love bombing » qui renforce le lien. S'ensuit une phase de déconstruction selon une progression algorithmique calculée des modalités du message, ajusté selon les intérêts du sujet par le suivi de ses « like ». Est alors affichée la thèse du complot : des sociétés secrètes manipulent l'humanité. Sont profilés les paramètres idéaux de la solution islamique extrémiste qui ont pour effet d'accentuer l'isolement. Le troisième temps est à la reconstruction qui personnalise les messages de séduction et présente définitivement l'islam radical comme seule solution toujours plus magnifiée par des qualités extraordinaires de beauté, de vérité, de pureté… Le dernier stade est celui d'un renforcement par un suivi serré, le rappel du caractère irréversible de la conversion, l'usage de la culpabilisation, des menaces… S'ensuit un intense processus d'intégration groupale militante, défaisant les derniers restes de la personnalité, par la formation au combat dans un climat de compétition pour atteindre l'idéal et la planification de hauts faits guerriers pour l'accomplir sous la forme majeure de l'attentat suicide. Bien que le suicide soit interdit dans l'islam, de même que les conduites visant à semer la corruption sur la terre, l'islamisme radical déploie une théorie mortifère, glorifiant la mort de ses combattants en guerre contre les mécréants. Leur projet est de devenir « Chahid », martyr de Dieu, en tuant des impurs pour gagner le paradis qui les attend.

Cette progression ressemble singulièrement à un processus d'adhésion sectaire tel le mécanisme d'embrigadement pratiqué par la scientologie

notamment, comme le commente récemment un très important documentaire (Gibney 2015) basé sur un livre de témoignages édifiants (Wright 2015). Le point d'ancrage initial est à la vulnérabilité subjective. On s'adresse plutôt à un sujet de personnalité fragile, en période de difficulté, par exemple dans le décours d'une déception sentimentale, en échec ou difficulté scolaires ou professionnels, à la suite d'un accident de santé… sujet dont les proches sont peu disponibles, le milieu familial distant, rigide et froid, peu aidant voire disqualifiant, ou « absent ». Voire, il s'agit d'un sujet rejeté par les siens pour divers motifs liés à ses comportements antisociaux tel la délinquance.

C'est alors l'histoire d'une rencontre qui fournit une série de réponses aux questions émanant du mal-être vécu. Une écoute empathique facilite la verbalisation des problèmes créant un climat de confiance, une solution est suggérée dans un message délivré de façon habillement dosée et manipulé, et qui aboutit de façon caractéristique à la proposition d'un soutien de diverses formes mais qui évolue au travers d'un projet d'intégration à un groupe substitut du groupe d'appartenance sociofamilial d'origine. Ce groupe dominé par une figure d'autorité, dirigé souvent par un gourou, nouvelle communauté très structurée, apporte un soutien souvent exalté, offrant une reconnaissance capable de redonner confiance en soi et même de fournir une identité de remplacement, jusqu'à la liberté de changer de nom pour un titre mythique, pseudoscientifique ou guerrier. Le processus initial d'amorçage montre en quoi la séduction dans sa puissance, et indépendamment de la recherche de bénéfices secondaires, détient les principes de l'exercice d'une emprise sur autrui et guide le projet de son aliénation. L'adhésion à une secte a été assimilé à une addiction (Abgrall 1996, Clément 2006) selon le schéma classique d'une rencontre significative entre un sujet, une situation et un produit.

On retrouve une faiblesse initiale de l'adepte en rupture avec son milieu, un contexte d'anomie institutionnelle motivant l'expression culturelle d'une protestation anthropologique contre les structures de la modernité (Hunter 1981) et la manifestation d'un besoin de transcendance par la recherche d'un canal de contact avec l'extraordinaire – la science-fiction chez Hubbard dans la création de la Scientologie (Wright 2015), le sacré et le supra naturel, satisfaisant alors un développement personnel impérieux depuis le substitut d'une famille que propose un groupe d'appartenance structuré.

Il faut compter aussi avec les méthodes de persuasion au moins au moment de l'amorçage initial. On a montré en psychologie générale dans la théorie de l'engagement comment un individu se trouve lié à ses actes selon l'importance qu'ils revêtent pour lui (Kiesler 1971). De fait, il nous semble que nous prenons nos décisions en toute liberté quand bien même autrui nous les auraient inspirées. Malgré nous, nos valeurs propres se trouvent mises en question dans les mécanismes d'obéissance « agentique » à l'autorité (Milgram 1963) comme à ses figures. Diverses stratégies de communication simples permettent d'obtenir que nous infléchissions nos comportements ou que nous changions d'opinion ou de croyance dans certaines circonstances, en faveur d'une « soumission librement consentie » résultant des mécanismes de contact, d'amorçage, de manipulation de l'information… et que nous adoptions en toute liberté des comportements nouveaux après avoir réalisé

ceux qu'autrui est parvenu à obtenir de nous (Joule & Beauvois 1998).

Si nous revenons à l'étude des motivations à l'engagement terroriste, on relèverait diverses configurations psychosociales peu ou prou centrées sur un vécu de haine. Dans un contexte sociohistorique propice, l'expérience du ressentiment valide le principe de la vengeance et de sa réciprocité (Girard 2007). Sur l'horizon relationnel matriciel, pour divers motifs indépendants de la question sociale, religieuse ou politique, père, mère et proches familiaux n'ont pas permis de surmonter une crise de l'adolescence, barrant l'accès du sujet à une autonomie harmonieuse. Cet échec motive alors la quête effrénée d'une identité, favorisant l'émancipation d'un projet radical. Reprenant le plus haut de la pyramide des besoins humains qu'Abraham Maslow a proposé dans les années quarante, l'approche phénoménologique relie cette quête identitaire au comblement de trois besoins vitaux fondamentaux articulés entre eux :

Un besoin de signification, un besoin de reconnaissance et un besoin d'identité. Le besoin de signification, vigoureusement porté par Karl Jaspers et Victor Emile Frankl, correspond au souci de donner *un sens à sa vie*, à la vie, et de savoir gagner sa liberté face à la nécessité, et dans certaines conditions la défendre au risque d'en mourir.

Le besoin de reconnaissance étayé par Axel Honneth (2008), définit trois sphères interdépendantes : celle de *l'intime*, de l'amour, où est reconnue la valeur de l'être et qui fonde la *confiance en soi*, celle des activités coopératives, du *travail*, de *la vie de famille* où est reconnue la valeur de la contribution de l'individu, de son utilité sociale, et qui fonde *l'estime de soi*, et la sphère *juridique et politique* où est reconnue la valeur de la *liberté de l'individu et des droits* qui la garantissent, qui fonde *le respect de soi*. Lorsque ni ses proches ni le corps social ne permettent pas d'en disposer, on peut gagner cette reconnaissance d'une relation interpersonnelle « située » soutenue par une « appartenance » groupale nouvelle de substitut.

Enfin, et il s'agit bien d'une issue de la reconnaissance, le besoin d'identité que Paul Ricœur, après d'autres, a inscrit comme un enjeu existentiel majeur où, depuis l'autre, le Soi se construit, est fondamental : il s'agit d'être l'auteur de cette construction qui articule l'identité et le corps en vue d'équilibrer le même (identité Idem) et l'unique (Identité ipse), et en continu d'ajuster l'autre que Soi à l'autre de Soi, ou son inverse.

Or pour le combattant, la guerre a valeur de tenir au moins cinq configurations éthiques élémentaires (Gros 2006). À la guerre, il s'agit de se dépasser : c'est l'éthique chevaleresque, le défi des héros, un code d'honneur, l'affirmation de soi. Il faut tenir bon et manifester courage, endurance et maîtrise de soi. Il convient d'obéir, simple rationalisation de l'art de la guerre où l'on devra savoir se sacrifier, mourir pour une cause qui nous dépasse, un idéal. Il est nécessaire d'en finir, soit d'anéantir l'autre jusqu'au désastre et à l'armistice. Ces configurations portent le parfait construit de l'identité héroïque où la mise en jeu de sa propre vie vise à gagner une liberté perdue, obtenir enfin une reconnaissance et assumer une identité durement acquise.

Et il est des situations de vie plus propice à la montée aux extrêmes, reportant la question à leur origine, ce que les classiques ont approché dans le concept de ressentiment, ce que Freud a vu dans le meurtre du père, ce que la phénoménologie pourrait retenir comme une récapitulation de l'être confronté à une finitude perdue et réifiée en don où le vaniteux le dispute à l'absurde.

Conclusion

En contrepoint de la conclusion de Jean Paul Sartre à son œuvre princeps « L'être et le néant » où il déplore que « L'homme (est) une passion inutile » p. 662, nous proposons de reprendre l'énigmatique déclaration de Martin Heidegger faite au cours d'un entretien télévisé en 1966 et publié au Spiegel en 1976 pour qui « seulement un Dieu peut encore nous sauver », un Dieu advenant de nouveau dans « la lumière de l'Être » et venant nous sauver « de l'emprise du nihilisme » (Sichère 2002). L'interprétation de cette assertion depuis son grand œuvre suggérerait trois sources de salut possibles : des retrouvailles avec la parole des Grecs et les dieux de la Grèce…, la reprise d'un dialogue passionné avec Nietzsche et avec le mot de Nietzsche ''Dieu est mort'', et l'entente de la parole du poète Hölderlin : « Proche et difficile à saisir est le Dieu » (Sichère 2002).

On a fait dire à André Malraux que « le XXIe siècle sera religieux ou ne sera pas » ce qu'il a récusé plusieurs fois. Questionné dans les années cinquante sur le fondement religieux de la morale, Malraux répondait : « *Depuis cinquante ans, la psychologie réintègre les démons dans l'homme. Tel est le bilan sérieux de la psychanalyse. Je pense que la tâche du prochain siècle, en face de la plus terrible menace qu'ait connu l'humanité, va être d'y réintroduire les dieux.* » « *Le problème capital de la fin du siècle sera le problème religieux sous une forme aussi différente de celle que nous connaissons, que le christianisme le fut des religions antiques.* ». Pour signifier que le « retour du religieux » auquel nous assistons, notamment sous sa forme fondamentaliste et terroriste, est aux antipodes du religieux qu'il appelait : un événement spirituel majeur capable de sortir l'homme de l'abîme dans lequel il s'est plongé au cours du XXe siècle, l'avènement d'une « nouvelle spiritualité aux couleurs de l'homme » étouffée en ce début de siècle par la fureur du choc des identités religieuses traditionnelles » (Lenoir 2005).

La question religieuse qui fait issue de cette réflexion motiverait de reprendre sous son enseigne notre développement où nous sommes de fait rendus au problème psychopathologique de la distinction entre croyances et délire qui, pour être familier à la discipline, ne s'est jamais résolu aisément.

Bibliographie

Abgrall P. *La mécanique des sectes*. Ed Payot Paris 1996/2002
Centre de Prévention des Dérives Sectaires liées à l'Islam. http://www.cpdsi.fr/.
Clément F. *Les mécanismes de la crédulité*, Librairie Droz Genève/Paris, 2006

Bouzar D., Caupenne Ch., Valsan S. *La métamorphose opérée chez le jeune par les nouveaux discours terroristes* Novembre 2014. http://www.bouzar-expertises.fr/metamorphose

Elbogen EB, Johnson SC. *The Intricate Link Between Violence and Mental Disorder*. Arch Gen Psychiatry 2009 ; 66, 2 :152-161

Ekman P, Sorenson, ER, Friesen WV. *Pancultural elements in facial displays of emotion. Science*, 1969 ; 164 (3875), 86-88.

Frankl V.E. *Découvrir un sens à sa vie avec la logothérapie*. Éditions de l'Homme, Paris 1988, Réed J'ai lu, Paris 2013

Gibney A. *Scientologie sous emprise*. Documentaire Canal+ du 11 novembre 2015. Web 2:16:41 : https://www.youtube.com/watch?v=R-mhNHM1z3Y

Girard R. *Achever Clausewitz*. Ed. Carnets Nords Paris, 2007

Gros F. *États de violence. Essai sur la fin de la guerre*. Ed. Gallimard HRF Essais Paris 2006

Hegel *Phénoménologie de l'esprit*. 1807, Ed. Gallimard NRF Paris 1993

Heidegger M. « *Seulement un Dieu peut encore nous sauver* ». Entretien au Der Spiegel le 23 septembre 1966

Honneth A. *La lutte pour la reconnaissance dans la philosophie sociale d'Axel Honneth*. Présentation par Yannick Courtel, Revue des sciences religieuses 2008, En ligne : rsr.622-la-lutte-pour-la-reconnaissance-dans-la-philosophie-sociale-d-axel-honneth1.pdf

Hunter J. *The new relidions : demodernization and the protest against modernity In The social impact of the new religions movements* Ed. Brian Nelson, The Rose of Scharon Press 1981, 1-19

Jaspers K. *Introduction à la philosophie*. Ed. Bibliothèque Paris 2001

Joule RV, Beauvois JL. *La Soumission librement consentie : Comment amener les gens à faire librement ce qu'ils doivent faire ?* PUF 1998.

Kiesler CA. *The Psychology of Commitment*, Academic Press, New York, 1971

Lenoir F. *Malraux et le religieux*. Le Monde des religions, septembre-octobre 2005, n° 13

Milgram, S. "*Behavioral Study of Obedience*". Journal of Abnormal and Social Psychology 1963 ; 67 (4) : 371–8.

Mandell D.R. *Radicalization, what does it mean ?* in Home Ground Terrorism. Ed. TM Pick et al. IOS Ress 2009, 101-113. From Tinking, Risk and Intelligence Group. Adversarial Intent Section Defence R&D Canada-Toronto

Matsumoto D. *Culture and Emotion*. In D. Matsumoto (Ed.), The handbook of culture and psychology. New York : Oxford University Press. 2001, pp. 171-194

Ricœur P. *Soi-même comme un autre*. Ed. Seuil, Paris 1990.

Sartre JP *L'être et le néant*. Ed. Gallimard Paris, 1943 pp 604

Sichère B. *Seul un dieu peut encore nous sauver. Le nihilisme et son envers.* Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 2002

Tatossian A. *Phénoménologie des psychoses*. Ed. Masson Paris 1969, Rééd. Art du Comprendre Vrin Paris 2011

Wright L. *Devenir clair : la scientologie, Hollywood et la prison de la foi*. Ed. Pirhana, 2015 pp. 464

Patrick Clervoy

Des vainqueurs impuissants et fragiles

Les conflits du XXIe siècle dans lesquelles s'engagent les armées occidentales coalisées ont comme caractéristique principale d'être des conflits asymétriques. Ce sont des forces lourdement et richement équipées, entraînées et soumises à des règlements stricts quant à l'engagement du combat. Malgré cette surpuissance militaire, malgré leur grande confiance en soi au moment de s'engager, ces forces sont mises en échec par des insurgés en petit nombre, furtifs et déterminés, qui n'ont pas d'autre loi que celle de leur sacrifice. Pour les hommes des armées occidentales cela produit des troubles psychologiques majeurs, sur le coup et après coup.noire.

Quelle est la raison d'être d'un soldat moderne : être plus fort, plus performant, plus apte, plus endurant. Il l'est, mais son univers comme celui de ses adversaires a progressé dans le même temps. Relativement aux situations qu'il affronte, il n'est plus fort que face à ceux qui n'ont pas sa technologie. Ceux-ci, il les a vite balayés. Puis lorsque ces adversaires ont disparu, il y a inévitablement les autres. Et ceux-là sont plus forts que lui parce qu'ils ont développé des stratégies adaptatives à sa technologie.

On appelle ce phénomène le paradoxe de la Reine Rouge. Il est décrit dans *De l'autre côté du miroir*, la suite que Lewis Caroll a donné à Alice au pays des merveilles :

- « Eh bien, dans notre pays, dit Alice en perdant son souffle, quand vous courez très vite et longtemps comme je suis en train de le faire, vous allez en général d'un point à un autre. »

- « Un pays bien lent, dit la Reine, ici, comme tu le vois, tu dois courir le plus possible si tu veux garder ta place. Pour avancer, il faudrait que tu coures au moins deux fois plus vite. »

Des moyens multipliés par cinquante et ne pas pouvoir maintenir ses objectifs

2011 fut en Afghanistan l'année où la coalition avait réuni le plus d'hommes et de moyens pour stabiliser ce pays. Les opérations duraient depuis dix ans. Sur plusieurs bases étaient réunis, toutes missions confondues, 500 000 hommes et des moyens fabuleux. Des ballons de surveillance qui permettaient de distinguer un chat à huit kilomètres, des caméras infrarouge qui détectaient en pleine nuit la trace thermique d'un homme au loin, des drones qui pouvaient rester trente heures en vol, des télécommunications instantanées entre ces bases et l'Amérique du Nord et un espace internet dédié où chacun pouvait suivre en temps réel l'ensemble des opérations en cours dans ce vaste pays. Devant une telle réunion de forces et de matériels, on éprouvait un sentiment d'invincibilité. Et pourtant, après quelques années,

c'est un constat d'échec. Dix ans plus tôt, il n'avait fallu que 10 000 hommes et huit mois de combats pour faire chuter le régime des talibans. Puis, pour garder les effets de cette victoire, il avait fallu ajouter chaque année de plus en plus d'hommes et de moyens pour tenter de maintenir un résultat qui s'effaçait à mesure. C'est ce que Michel Goya a démontré de brillante façon dans *Dix millions de dollars le milicien*, son analyse du conflit israélo-libanais de 2006. On peut appliquer aux opérations militaires le principe économique de Schumpeter : pour maintenir un niveau de résultat constant, il faut ajouter chaque année de plus en plus de moyens.

Un phénomène d'échappement

Comment expliquer cette stagnation puis ce recul des résultats opérationnels. C'est parce que sur dix années de long la matrice de cette guerre avait évolué et placé le soldat moderne devant le mur de verre de son impuissance.

Il ne manquait rien aux soldats de coalition. Ils étaient au top de leur entraînement. Ils connaissaient à fond leur matériel et leurs procédures d'emploi. Depuis 2008 et l'expérience cuisante des combats dans la vallée d'Uzbeen, les forces françaises avaient fait un bond en avant tant au plan de la doctrine que celui de l'entraînement. Ils avaient atteint le niveau d'équipement des forces américaines et pouvaient tenir la comparaison en termes d'engagement. Dans les zones de combat, les fantassins faisaient corps avec l'élément aérien. Leurs performances étaient optimisées. Dès qu'une opération était planifiée, il y avait de très forte probabilité pour qu'elle soit conduite avec succès. Et pourtant, ces succès tactiques de tous les jours n'ont pas produit un résultat positif dans le temps. Henry Kissinger l'avait prophétisé, lorsqu'il écrivait que l'armée de guérilla avait le dessus tant qu'elle arrivait à ne pas perdre.

En Afghanistan, l'objectif était de neutraliser les Talibans. L'indice de performance des forces était évalué sur le décompte des insurgés tués ou arrêtés, ajouté au décompte des armes saisies et des engins explosifs neutralisés. Mais inévitablement ces résultats s'évanouissaient après avoir été gagnés. Comme le 25 avril 2011 lorsque 500 talibans s'évadèrent de la prison de Kandahar sans rencontrer de résistance, effaçant en une nuit le travail de plusieurs mois. De même des armes confisquées, identifiées puis restituées à l'armée afghane étaient retrouvées un an plus tard à nouveau dans les mains des insurgés. De même encore les primes versées pour la récupération des munitions qui traînaient depuis la fin de l'invasion soviétique - cette récupération était menée pour éviter que ces armements ne soient transformés en pièges sur les bords des routes - ces primes versées étaient finalement récupérées par les forces rebelles et leur permettaient d'acheter de l'armement plus moderne. Au final, les résultats opérationnels du soldat s'évaporaient de plus en plus vite. Il y avait une course en avant, une course à l'augmentation, pour un gain de plus en plus ténu.

Plus de technologie et marges étroites.

Avec l'amplification des performances que lui offre la technologie, le soldat moderne perd une part de sa rusticité et de ses capacités d'initiative. Il

est piégé par les protocoles, à commencer par celui de l'utilisation du système d'arme auquel il est asservi. Il devient captif de contraintes d'autant plus étroites que son matériel est sophistiqué. Sa marge de manœuvre se réduit, la matrice ne lui laissant que de faibles capacités à inventer des procédures et à improviser des réponses sur le terrain. Nous avons du mal à voir ce phénomène parce que ce processus de normalisation est au cœur même de notre civilisation industrielle.

On applique aux théâtres d'opérations contemporains les analyses du monde du travail : il est volatil, incertain, complexe et ambigu. Le soldat est soumis à une pression d'adaptation énorme. À peine une procédure a-t-elle été assimilée, qu'elle est remplacée par une autre. La technologie qu'il emploie devient un frein au développement de son autonomie à développer des nouvelles compétences propres.

Par contre, sur le terrain, l'insurgé s'est adapté. Il attire le soldat dans un environnement dans lequel son matériel, tout performant et résistant soit-il, ne peut rendre que 10 % de ses capacités. En voici un exemple : les Talibans ont appris à se déplacer de nuit et à masquer leurs signatures thermiques en s'enveloppant dans des couvertures mouillées. Sur les écrans des consoles de surveillance, on voit une scène digne de Harry Potter avec sa cape d'invisibilité : sur un fond noir on distingue la silhouette claire d'un insurgé déployer un carré sombre qui efface de bas en haut son image et laisse, à la fin, celle d'un paysage nocturne vide.

Un autre aspect lié au développement technologique, c'est la confusion et le malentendu. C'est caricatural avec l'emploi des drones. Il y a un décalage entre les appréciations des hommes sur le terrain et l'interprétation que font, à des milliers de kilomètres de là, les analystes des images sur leur écran. Ce décalage n'est visible qu'après coup.

Retour sur le paradoxe de la reine rouge

Au milieu des années soixante-dix, l'économiste Richard Easterlin mettait en évidence le constat suivant : passé un certain seuil d'équipement domestique, l'indice de satisfaction des ménages n'augmente plus. À partir d'une certaine abondance de moyens, il n'y a plus de gain en termes de résultat. Examinons ce que donne ce constat lorsqu'il est transposé au soldat moderne.

Du soldat moderne, on est tenté de ne voir que le rêve que les machines lui permettent de réaliser. Nous avons du mal à regarder ce que l'amplification apportée par les systèmes d'arme lui fait perdre en performance. Nous sommes fascinés par la vitesse d'exécution et la précision des missiles, mais le missile ne sait pas corriger les erreurs d'interprétation. Nous sommes satisfaits des résultats tactiques, mais nous sommes en échec pour les convertir en stabilité dans le temps. La surabondance des machines rend le système global de combat moins facile à adapter et à manœuvrer.

Dans le roman de Lewis Caroll, Alice, en traversant le miroir, entrait dans un monde où les règles ordinaires n'avaient plus cours. La reine rouge y change les règles pour confisquer à son profit tous les avantages disponibles autour d'elle. C'est pareil pour le soldat déployé en zone de combat. Face à lui, l'insurgé définit d'autres règles. Il amène son adversaire occidental dans un espace où les règles sont toutes à son profit. Pour prendre l'exemple d'une

situation concrète qui s'est produite très fréquemment : que peut faire le soldat moderne qui a dans la visée de la lunette de son fusil, deux cents mètres devant lui, une femme voilée qui porte dans ses bras un enfant, lorsqu'on lui dit à la radio que c'est un chef Taliban qui s'enfuit ? Le droit de la guerre n'autorise pas l'usage d'une arme sur une personne non armée. Les conventions de Genève interdisent qu'une action de combat cible des personnes civiles. Le soldat ne peut pas tirer, même si mentalement il se convainc que si l'enfant est tué dans le combat, c'est la faute du taliban, de sa ruse et de son déguisement. Mais s'il ne tire pas, on pourra lui reprocher de l'avoir laissé fuir, on pourra lui reprocher que les opérations doivent être prolongées jusqu'à ce que ce chef taliban puisse être arrêté, on pourra lui reprocher d'être en partie responsable des prochains morts parmi les forces de la coalition que ce taliban fera les semaines suivantes.

Rapporté au soldat moderne, et avec ces exemples tirés de l'expérience afghane, on pourrait appliquer ce paradoxe de la reine rouge : plus l'effort logistique pèse lourd dans une opération militaire, plus la guerre se prolonge et plus les résultats deviennent hors de portée.

Le suicide des soldats comme indice de leur fragilité

- En 1982, les opérations terrestres de la guerre de reconquête par les Anglais des îles Malouines ont duré trois semaines. Les combats ont alors fait 214 morts sur le terrain. 26 ans plus tard, on compte 260 morts par suicide parmi les vétérans de ces combats. Il y a donc pour cette population de vétérans plus de mort par suicide qu'il n'est tombé d'hommes au combat. Une autre formule, rapportée par la BBC, est que la guerre prend deux fois des morts : lors des combats sur le champ de bataille, et au moins autant ensuite par suicide parmi les rescapés victorieux de ces combats.

- Au sein de l'armée américaine, le taux de suicide atteint un niveau inégalé depuis le début de la guerre en Afghanistan et en Irak. Les comptes établissent qu'en 2009, 319 militaires sont morts en Afghanistan, 150 militaires sont morts en Irak et 334 sont morts par suicide. En 2009 et en 2010, l'armée américaine a compté en moyenne dans ses rangs un décès par suicide par jour. Avec une vue d'ensemble qui prend en compte ce qui concerne depuis dix ans les soldats modernes sur les théâtres d'opérations et sur leurs bases en métropole, on constate qu'il y a plus de morts par suicide que par le fait des pièges ou des accrochages avec les insurgés.

Cette donnée a rapidement inquiété les états-majors et entraîné une mobilisation des structures sanitaires dédiées aux vétérans. Le constat général retenu par les forces de l'OTAN est le suivant : aujourd'hui dans les armées occidentales le suicide tue deux fois plus de militaires que les combats. Dans les foyers, vingt ans après le retour des opérations, il y plus de morts par suicide chez les vétérans qu'il n'est tombé de soldats aux temps des combats. Toujours aux États-Unis, où la population militaire surveillée par les enquêtes épidémiologiques est suffisante pour dégager des indications très significatives, deux données suffisent à montrer l'ampleur du problème :

- concernant les militaires d'active, le taux de suicide a été multiplié par trois entre 2000 et 2007 (de 0.9/105 à 2.7/105) ;

- et concernant les vétérans, un américain sur cinq décédés par suicide est un ancien combattant.

Ces constats font surgir deux questions : quels sont les facteurs impliqués dans l'émergence de ce phénomène, et comment y faire face ?

La dernière grande enquête épidémiologique américaine, la *Joint Mental Health Advisory Team 7* (J-MHAT7) apporte quelques réponses. Un indice est la prévalence du suicide chez les séniors. Ces actes sont majoritairement le fait de militaires âgés de plus de trente ans. Les experts mettent en cause la répétition des missions et le cumul des expositions au stress. Une autre raison est la létalité des moyens employés : les armes à feu sont impliquées dans 71 % des cas. Il y a donc des mesures à prendre concernant leur disponibilité pour les personnes souffrant de troubles psychos traumatiques de guerre. À partir de ces constats l'armée américaine a mis en place un important programme de prévention axé sur l'information, le dépistage et les soins. Elle réalise aussi des campagnes de communication à large échelle dont l'objectif est de déstigmatiser ces militaires en difficulté. Des slogans sont affichés sur les murs : « parler de ses idées suicidaires est un acte de courage », « je ne suis pas seul », « je demanderai de l'aide ».

Pour finir, des données inquiétantes apparaissent dans les études à grande échelle menées aux États-Unis. Elles concernent les enfants de ces soldats modernes :

- les enfants des vétérans sont surexposés au risque de violence et de maltraitance par leur parent.
- les enfants des vétérans sont surexposés au risque de suicide.
- les enfants des vétérans sont plus impliqués que la moyenne des enfants de leur âge dans les incidents concernant l'usage des armes à feu.

Jean-Louis Rinaldini, Océane Calvy, Fabien Duprat

LE SUJET QUI FÂCHE

Le texte ci-dessous est la transcription de la séance du mars 2016 au cours de laquelle se sont entremêlés des extraits sonores de Jacques Lacan, un extrait de film, une vidéo ainsi que des lectures de textes faites par Fabien Duprat. Elle s'est faite à deux voix grâce à la participation d'Océane Calvy et peut être écoutée sur le site www.aefl.fr à la page archives.

Chanson « Si tu n'existais pas » Joe Dassin.

Extrait sonore de Lacan :

« Je regrette que ça paraisse un petit peu compliqué, mais je n'y peux rien, ce n'est pas moi qui ai fait ni l'homme ni la femme, un autre s'en est chargé, enfin d'après la légende, n'est-ce pas. Alors posons d'abord cet axiome que non que l'homme n'ex-site pas ça c'est le cas de la femme, mais qu'une femme ne peut que se l'interdire, je parle de l'homme hein ».

À écouter le sujet de l'inconscient, est-ce qu'on peut formuler un désir différent correspondant aux deux organismes biologiques différents mâle et femelle ? Après une vie passée à déplier cette question Freud conclut : « On ne sait pas… ce que veulent les femmes ». Lacan y objecte son retentissant « La femme n'existe pas » en déplaçant la question sur le plan de la jouissance et de la logique. Dans les années 1990, les théories du genre (Gender Studies) relayées par des sociologues, des mouvements féministes ou des porte-parole de minorités sexuelles font voler en éclats la différence des sexes et militent pour une totale déconstruction de l'identité sexuée.

Cette « success story » n'est-elle pas liée à la difficulté de la psychanalyse à se faire entendre sur cette question trop rapidement nommée la « guerre des sexes » ? La psychanalyse aurait tort d'y fermer l'oreille plutôt que permettre de nous y orienter.

Jean-Louis Rinaldini : C'est au cours d'une conférence en Italie que Lacan prononce cette phrase, imaginez la tête des Italiens ! Cet **axiome**, j'insiste sur ce mot, va nous servir de fil rouge.

Comme vous le savez, il a fallu cette sorte de forcené qui s'appelait Freud, pour venir nous amener à considérer ce fait que le problème de la sexualité occupe une place majeure dans notre existence, aussi bien individuelle que collective. Lacan dira, c'est un domaine où l'humain bafouille.

La différence des sexes, le caractère sexué de la reproduction, occupe une place psychique essentielle, majeure, chez les humains, par le temps que nous pouvons y consacrer dans les échanges à l'intérieur des couples, et les préoccupations que cela implique. Si la vie sexuelle de la créature humaine était tranquille, sans insatisfaction, comme on peut le voir chez l'animal, eh bien ça ne serait pas matière à faire tant d'histoires, et encore moins à aboutir à ce qui est la guerre des sexes.

Et puis il y a quelque chose qui nous embarrasse à la différence des animaux qui fonctionnent à l'instinct, c'est le désir. Le désir a cette physiologie étrange d'être toujours désir d'autre chose, et il va donc falloir accoutumer cette physiologie spécifique du désir aux conditions spécifiques de la vie du couple. Ajoutons qu'avec l'évolution des mœurs actuelles, nous avons largement la preuve que le refoulement que Freud à son époque dans *Malaise dans la culture* attribuait à la répression sexuelle par la morale sociale, que le refoulement ne connaît plus aujourd'hui les mêmes déterminations, la même force, mais que néanmoins l'insatisfaction subsiste.

Partons donc de cet axiome lacanien que la femme n'existe pas. Mais nous dit-il ce qui existe c'est les femmes. Non seulement elles existent mais elles sont même **réelles**, plus que les hommes dit Lacan. La question de la psychanalyse dès le début a été assez simple : à écouter l'inconscient des sujets est-ce qu'on peut formuler un désir différent correspondant aux deux organismes différents ? Freud s'est engouffré dans cette question et il a essayé de définir la différence des désirs à partir d'un seul signifiant le phallus. Celui qui l'aurait et celle à qui ça manquerait. D'où son idée que le désir féminin c'est l'envie du pénis. Mais après une vie passée à déplier cette affirmation à la fin il dit « on ne sait pas… ce que veut la femme ». Donc il avoue les limites à ce qu'il avait avancé.

Il faut partir de cette idée simple que pour tout humain il y a le désir d'être reconnu. Et il est remarquable que ce soit un philosophe, Hegel, qui ait retenu ceci, que le premier désir de l'homme c'est d'être reconnu, comme s'il y avait cette sorte de faiblesse originelle ou incertitude de soi-même de la légitimité de son existence, qui font qu'il y aurait cette tâche, de d'abord se faire reconnaître par autrui comme relevant de l'espèce. Et dans un couple (homo ou hétéro) ce désir d'être reconnu est évidemment mis dans des situations où chacun peut attribuer à l'autre que ce serait du fait de son insuffisance à cet autre si l'opération n'est pas pleinement accomplie, si cette reconnaissance n'a pas lieu. Autre problème : c'est que l'objet que l'un et l'autre visent dans un couple est différent. Ils ne visent pas le même objet. Ils ne sont pas dans le même espace, ils sont autres l'un par rapport à l'autre. Ils ne visent pas le même objet, puisque pour un homme, ce qui entretient son désir, c'est ce que l'on appelle dans la théorie analytique l'objet de son fantasme qu'il ignore, ce qui entretient son désir est un objet dont consciemment il ne sait pas ce qu'il est. Tandis que chez une femme, ce qu'elle est amenée à avoir pour objet est très clairement désigné, dans **un trait** qui lui manque, que possède son partenaire, mais qui lui fait défaut à elle, et qui viendrait assurer enfin la perfection de son appartenance et de son identité.

Océane Calvy : Mais cette affirmation est prononcée par un homme ! (Freud ou Lacan) et donne une teneur ontologique à cette affirmation. Il ne s'agit pas d'un concept mais bien de comment nous pensons que la femme existe, cette affirmation de Lacan ne fait que masquer son impuissance à penser l'altérité ! On pourrait avoir une approche complètement genrée de cette phrase à savoir que c'est l'homme qui n'arrive pas à penser la femme de même que la femme pourrait ne pas arriver à penser l'homme ? Comment peut-il parler au nom des femmes ?

Jean-Louis Rinaldini : Prenons les choses autrement. Qu'est-ce qu'une femme ? Qu'est-ce qui fait une femme ? Ce n'est pas la féminité, au sens où dans la langue c'est un terme qui résonne trop du côté du paraître : elle est

trop féminine… elle se donne des airs de femme… La thèse de Lacan c'est que toutes les femmes anatomiquement femmes ne sont pas UNE femme. Mais qu'une femme peut très bien être un homme, elles font d'ailleurs très bien l'homme. Actuellement avec la parité qui se gagne de hautes luttes dans le champ social montre que toutes les réalisations c'est du registre phallique et que ce qu'on nomme phallique ça connote des représentations de pouvoir. C'est-à-dire que la jouissance phallique soutient toute notre réalité. Dans la profession, dans l'art, dans la famille et donc les femmes font tout aussi bien que les hommes au niveau d'être phalliques. Alors on se demande où s'arrête la parité ? Elle s'arrête au pied du lit, si on prend le lit comme symbole de la relation sexuée entre hommes et femmes. C'est-à-dire que la thèse de Lacan c'est qu'il n'y a pas une jouissance sexuelle mais il y en a deux, la phallique que les hommes comme les femmes partagent, et puis une autre que l'on dit insondable, insaisissable, parce qu'elle ne se dit pas en mots, elle n'est pas liée aux mots.

Océane Calvy : oui mais alors c'est toute la théorie du genre, genre masculin et genre féminin qui est défaite qui n'est plus opérante !

Jean-Louis Rinaldini : Le problème c'est que la notion de genre ne permet pas de saisir de ce que l'on parle en psychanalyse lorsqu'on parle d'homme et de femme. Du coup le débat est complexe puisqu'il s'agit pour la psychanalyse de montrer qu'être femme ce n'est pas se soumettre à une norme de genre, il ne s'agit pas d'une identité de genre pour parler comme Judith Butler. Parce que les études de genre (*gender studies*) abordent le genre plutôt comme une norme, un stéréotype. Pour elles il s'agit de déconstruire une norme parce qu'elles sont source de souffrance pour les sujets. Chez Lacan l'être femme n'est pas du tout abordé comme une norme et c'est ce qui est à entendre dans *la femme n'existe pas* c'est que LA NORME de la femme n'existe pas, toute norme qui viserait à dicter aux femmes un mode d'être, un comportement, en fait passe à côté de la question de l'expérience de la féminité. Ce qui intéresse Lacan c'est plutôt ce qui échappe à la norme et qui est presque de l'ordre de la folie, c'est-à-dire ce qui ne peut pas entrer dans une **logique universelle**. Ce qui conduit à dire justement que chaque femme est singulière et du coup ça rend chaque femme au regard de la norme un peu folle. Alors que les études de genre abusivement regroupées sous le nom de « théories du Genre » consistent à tenir le fait qu'il ne s'agit jamais que de rôles, rôle masculin ou rôle féminin, les partenaires se partagent des rôles qui d'ailleurs n'ont pas forcément à voir avec leur anatomie.

J'ouvrirai ici une courte parenthèse. Comme toujours la « théorie du genre » a ses pros et ses antis. Vous avez certainement en mémoire la « Manif pour tous » en réponse au « Mariage pour tous » qui a fait descendre dans la rue les opposants au projet de loi autorisant le mariage entre homosexuels qui serait d'après eux le résultat de la victoire de la « théorie du genre » dans la pensée contemporaine concernant les normes de la différence des sexes. Rappelez-vous que dès 2014 la France était en pleine polémique sur l'enseignement d'une prétendue « théorie du genre » dans les écoles qui selon ses détracteurs viserait notamment à faire la promotion de l'homosexualité. Récemment s'est tenu un procès pour diffamation contre une médiatique militante antiraciste des années 1980, désormais proche de l'extrême droite, pour avoir accusé une institutrice d'avoir fait se déshabiller un petit garçon et une petite fille de trois ans et leur avoir fait se toucher les parties génitales en

classe. Accusations toujours visibles en ligne à ce jour et visionnées 80 000 fois.

Ce débat n'épargne pas la communauté psychanalytique. Certaines collègues trouvent au discours « sex and gender » des vertus pimentées. D'autres veulent les ignorer, d'autres encore les combattent de façon médiatisée y voyant un anéantissement de la différence des sexes qui accompagnerait un autre déclin, désigné comme celui qui indiquerait que nous sommes dans un moment de sortie de l'âge du père, ou dans un temps où la fonction symbolique elle-même serait cliniquement morte. Les « déclinomanes » sont légion on le sait. Je tenterai de développer en conclusion quelques questions que pose à la psychanalyse cette fameuse « théorie du genre ».

Je disais donc avant cette parenthèse que le sexe dont il s'agit là, est comme une sorte d'attitude théâtrale, valable je dirais à un moment donné, et sans impliquer davantage ce qu'il en serait de la spiritualité ou de la subjectivité des partenaires. C'est à peu près le point auquel nous sommes parvenus.

Océane Calvy : Mais est-ce que les choses sont si claires que ça chez Lacan ?

Fabien Duprat : Extrait du séminaire X. Jupiter et Tirésias. LX L'ANGOISSE 1962 – 1963 LEÇON DU 20 MARS 1963. Version Seuil.

> Sur ce, vous ayant l'autre jour incarné le *a* dans la chute des yeux d'Œdipe, je ne peux manquer de vous rappeler Tirésias aveuglé.
>
> Tirésias, celui qui devrait être le patron des psychanalystes, Tirésias le voyant, fut rendu aveugle par la suprême déesse, Junon, la jalouse, qui se vengeait ainsi de ce qu'il l'ait offensée dans des circonstances qu'Ovide nous explique fort bien au livre troisième des *Métamorphoses*, du vers 316 au vers 338. Je vous prie de vous reporter à ce texte dont une note du *Waste Land* souligne ce que T.S. Eliot appelle le très grand intérêt anthropologique.
>
> Jupiter, un jour, ayant pour une fois un rapport détendu avec son épouse, la taquinait sur le fait qu'assurément la volupté que vous éprouvez, vous les femmes — c'est lui qui parle —, est plus grande que celle que ressent l'homme. Là-dessus, le voilà qui consulte Tirésias, comme ça, à la blague, les dieux ne mesurant pas toujours les conséquences de leurs actes. Mais à propos, dit-il, que n'y pensais-je ? Tirésias fut sept ans femme.
>
> *Tous les sept ans, la boulangère changeait de peau*, chantait Guillaume Apollinaire, et Tirésias changeait de sexe, non par simple périodicité, mais en raison d'un accident. Ayant eu l'imprudence de troubler deux serpents accouplés, ceux de notre caducée, il s'était retrouvé femme. Puis, renouvelant cet attentat, il avait retrouvé sa position première. Quoi qu'il en soit du sens de ces serpents que l'on ne peut dénouer sans courir si grand danger, c'est au titre d'avoir été dans l'intervalle une femme sept ans durant qu'il est appelé à témoigner devant Jupiter et Junon sur la question de la jouissance. Et alors, que dit-il ? Qu'il dira la vérité, quelles qu'en doivent être les conséquences. Je corrobore, dit-il, ce que dit Jupiter. La jouissance des femmes est plus grande que celle de l'homme.
>
> Est-ce d'un quart ou d'un dixième ? Il y a aussi des versions plus précises, mais la proportion importe peu. Elle ne dépend, en somme, que de la limitation qu'impose à l'homme sa relation au désir, qui inscrit l'objet dans la colonne du négatif. C'est ce que je désigne comme le (-φ). Tandis que le prophète du savoir absolu enseigne à cet homme qu'il fait son trou dans le réel, ce qui s'appelle chez Hegel la négativité, je dis autre chose, à savoir que le trou commence au bas de son ventre, tout au moins si nous voulons remonter à la source de ce qui fait chez lui le statut du désir.

Océane Calvy : On voit que Lacan ne s'interdit pas une forme de généralisation sans que celle-ci soit normative ou même genrée, en affirmant que LA jouissance des femmes est plus grande que celle de l'homme, il y a bien là une constante, est-ce que ce n'est pas juste déplacer le problème ?

Jean-Louis Rinaldini : Déjà vous voyez que ce n'est pas nouveau que l'on dise que la jouissance des femmes est plus « grande » ou tout au moins différente. Donc ce n'est pas une nouvelle de la psychanalyse ! Et quand un thème traverse des siècles de culture c'est qu'il y a un fondement !

Océane Calvy : Ben ça peut être une illusion, la religion traverse les siècles et Freud montre bien que c'est une illusion.

Jean-Louis Rinaldini : Mais là ce n'est pas une affirmation c'est une interrogation, ce n'est pas une définition sur le corps féminin et le fait que la jouissance de la femme serait autre.

Mais puisqu'on a parlé du genre ça permet de cerner à quel niveau la phrase « *La femme n'existe pas* » se pose. Elle ne se pose pas à tous les niveaux de ce que l'on aperçoit du sexe. Ce que les études du genre ont quand même saisi c'est le pouvoir de la demande sociale, la pression des normes, des interdits, qui poussent la petite fille à prendre des airs de femme, ou pour le petit garçon qu'il apparaisse comme un gars très vite… Ça c'est exact ! D'ailleurs en 1973, Lacan avant de formuler « *La femme n'existe pas* » a beaucoup insisté là-dessus, que dans le jeu de séduction entre les sexes on est au niveau du paraître, de la mascarade féminine et la parade virile. Mais la véritable question doit porter sur ce qui n'est pas le paraître ou le semblant ou le rôle mais sur ce qui est le **réel** de la différence des sexes.

Après avoir abordé le féminin par rapport à la question du manque (à avoir, à être) ensuite Lacan va aller jusqu'à dire que ce qui différencie la position masculine de la position féminine c'est que **la femme ne manque de rien** et que du coup elle sait ce qu'il en est de la parade, de tous ces semblants, d'une certaine façon elle sait qu'il ne s'agit que de parade et que **le point de réel n'est pas là mais qu'il se situe dans un certain rapport à sa jouissance**.

Océane Calvy : Mais peut-on évacuer ce qui est un discours d'homme, celui de Lacan, qui parle de la jouissance féminine comme plus grande que celle de l'homme ? Comment le savoir ?

Jean-Louis Rinaldini : En fait il ne dit pas plus grande mais qu'elle est Autre, pas toute phallique. Cette question de l'Autre est récurrente dans tous nos échanges psychanalytiques, il faudrait essayer de mieux la cerner.

Partons de cette idée simple que c'est à une femme à qui se trouve attribué d'occuper la place de l'objet. Pourquoi ? Prenons l'épouse, l'épouse n'appartient pas au groupe familial : elle vient du dehors. C'est ce qui obéit à cette règle étrange que l'on appelle l'échange des femmes, règle qui ne relève d'aucun législateur, ce qui laisserait donc penser qu'il existe une loi spécifique, propre à notre espèce, sans qu'il y ait nécessairement un législateur. Elle vient du dehors ! Et cependant ce dehors n'est pas étranger, il n'est pas hors frontière, parce que la famille dont elle vient, appartient le plus souvent au même ensemble, au même groupe : national, religieux ou culturel. D'où ce paradoxe que **l'exogamie familiale impose une endogamie de clan**.

Donc réfléchissons un instant : quel est son statut ? Elle n'est pas identique puisqu'elle n'est pas de la famille ! Elle n'est pas étrangère puisqu'elle vient d'une autre famille qui relève de la même communauté, du même

ensemble ! Alors ? De quel espace relève-t-elle ? C'est sur ce point très précis et en même temps curieux, que Lacan a été amené à introduire la catégorie de l'Autre. C'est-à-dire non pas ce qui est identique, homogène, non pas ce qui est étranger, mais qui est cette catégorie pour laquelle, il n'y a pas de système formel qui puisse se boucler, qui puisse être circulaire : ça, c'est une loi logique, fondamentale. Il y aura toujours au moins une question qui, rédigée correctement dans les termes dudit système, restera sans réponse de la part du système. Un système ne peut pas répondre à tout ! Pour le système, il y a du pas-tout. Il n'y a pas de système logique qui soit totalitaire ! Ça a été la grande déception des premiers grands logiciens, qu'ils se soient appelés Hilbert pour la géométrie ou Gödel pour la logique. Un système formel, aussi bien constitué soit-il, laisse toujours **au moins une** question sans réponse, c'est-à-dire un espace qui vient ouvrir le cercle qu'il pourrait espérer venir fermer.

Ce qui est intéressant, c'est que cet espace, il est, disons, hors la loi, puisqu'il échappe à ce système formel, il le décomplète. Il est hors la loi, mais cependant il lui appartient puisque c'est lui qui le met en place ! Si nous suivons Lacan, cet espace qui décomplète toute totalité, qui n'est pas homogène, puisqu'il n'est pas constitué des éléments formels que je viens d'évoquer, ni étranger, puisqu'il ne relève pas d'un autre système formel, c'est dans cet espace Autre, que se trouve logé ce permanent objet du désir, hors la loi. Et nous sommes invités par Lacan à reconnaître dans cet espace Autre ce qui sera le domaine spécifique des femmes. Du coup, une femme du fait d'occuper cette place Autre, devra chercher à se faire valoir, à se faire admettre, à se faire reconnaître, et donc, à se voir indexer un trait, un trait, que la psychanalyse appelle phallique.

Océane Calvy : Autre que phallique ça veut donc dire par rapport à une norme, la phallique ?

Jean-Louis Rinaldini : Pas une norme mais disons un référent. Un référent n'est pas forcément une norme.

Océane Calvy : Oui mais si on essaie de définir la femme en référence à ce référent c'est pour ça qu'elle est définie toujours comme un manque, un moins d'être, j'ai du mal à voir comment on peut évacuer la question du genre de cette discussion.

Jean-Louis Rinaldini : C'est vrai qu'il y a de quoi être agacé par ce que dit Lacan, parce que lorsqu'il dit, elles ont affaire à une jouissance dont elles ne peuvent rien dire, pourquoi, lui, pourrait-il nous en dire plus ? Mais il ajoute dont les hommes ne peuvent pas en dire grand-chose non plus. Cette altérité, qui est plutôt une chance pour la femme, c'est le fait de faire l'expérience d'être autre à soi-même en tant que femme et que c'est ça l'expérience de la féminité chez Lacan, c'est une forme de dessaisissement dont une femme peut parler en analyse.

Océane Calvy : Mais pourquoi n'est-ce pas transposable dans le domaine de l'homme, pourquoi n'y aurait-il pas une telle multiplicité du côté des hommes ? Il y a des hommes et pas un seul homme ?

Jean-Louis Rinaldini : Parce que toutes les femmes ne sont pas femme et tous les hommes ne sont pas homme.

Océane Calvy : Donc ce qu'on dit des femmes est applicable aux hommes ?

Jean-Louis Rinaldini : Parfaitement, il y a des hommes qui peuvent être comme des femmes et des femmes comme des hommes. La différence que

Lacan fait ne correspond pas à la différence anatomique. Et c'est une difficulté. En fait le terme d'altérité doit être précisé. L'altérité entre deux objets semblables c'est de l'altérité ! L'un n'est pas l'autre. Et puis il y a l'altérité entre par exemple la jouissance phallique et ce qui est Autre. Le grand A vient dire que ce n'est pas une différence entre deux choses semblables, c'est une différence d'une hétérogénéité. L'idée est qu'il y a **deux jouissances hétérogènes** et que lorsque quelqu'un est tout entier dans la jouissance phallique on dit c'est un homme. Quand quelqu'un n'est pas tout entier dans ce registre phallique on dit c'est une femme.

Il faut bien saisir qu'avec Freud déjà et avec Lacan aussi il ne s'agit pas de penser la différence des sexes comme une symétrie et c'est ça que les études de genre ne saisissent pas dans le propos de la psychanalyse. Lacan pense la question de la femme de façon asymétrique, il ne s'agit pas d'une infériorité, ni d'un complément, ni d'une inversion.

Extrait sonore de Lacan :

« L'universel de ce qu'elles désirent, n'est-ce pas, c'est ça que je veux dire quand je dis qu'elles ne rencontrent l'homme que dans la psychose, l'universel de ce qu'elles désirent c'est tout simplement de la folie, et c'est pour ça que toutes les femmes sont folles qu'on dit, n'est-ce pas, c'est même pourquoi elles ne sont pas toutes c'est-à-dire pas folles du tout ».

Fabien Duprat : Extrait du texte du livre Delphine de Vigan : Rien ne s'oppose à la nuit. p. 195-196.

« C'était moi qui la réveillais le matin, c'était moi qui m'inquiétais de savoir si elle se rendait à son travail, c'était moi qui faisais la gueule parce qu'elle ne parvenait plus à nous parler. Jusque-là, Lucile avait été ma maman. Une maman différente des autres, plus belle, plus mystérieuse. Mais je prenais maintenant conscience de la distance physique qui me séparait d'elle, je la regardais avec d'autres yeux, ceux de l'école, ceux de l'Institution, ceux qui la comparaient aux autres mères, ceux qui cherchaient la douceur qui avait disparu des siens.

Une mère idéale assiégea bientôt mon espace mental. La mère idéale était une bourgeoise d'intérieur qui veillait sur l'intégrité de ses enfants et de son papier peint, possédait un lave-vaisselle, concoctait des plats en sauce aux parfums subtils, traquait la poussière à longueur de journée et exigeait, à l'entrée de l'appartement, que l'on enfilât des patins. La mère idéale ne se défonçait pas tous les soirs, préparait le petit-déjeuner avant de réveiller les siens, les regardait partir en classe, l'œil embué et le sourire confiant. Mes révoltes n'avaient rien à voir avec celles de mes semblables, elles aspiraient au conformisme le plus pur. Je rêvais d'une vie cadrée, confinée, réglée comme le papier millimétré qui accueillait les errements de mes exercices de géométrie. Sans doute n'avais-je pas d'autre moyen d'exprimer la peur confuse et croissante qui avait commencé de m'étreindre. Je m'éloignais de Lucile, ou elle s'éloignait de moi ».

Océane Calvy : Si La femme n'existe pas, on lui substitue souvent une forme de modèle ou d'idéal de femme qui passerait comme dans le texte de Delphine de Vigan qu'on vient d'entendre, par une idéalisation de la mère comme si devenir une femme parmi d'autres femmes était toujours devenir une femme en fonction d'une autre femme, il y aurait un rapport non plus par rapport à l'homme mais par rapport à une femme préexistante et idéalisée.

Jean-Louis Rinaldini : Quand Lacan dit *La femme n'existe pas*, il indique comment savoir ce que c'est devenir une femme. Lacan reprend d'une certaine façon l'aphorisme de Simone de Beauvoir on ne naît pas femme on le devient, mais lui, ce qu'il dit c'est non seulement on ne naît pas femme, mais on ne le devient pas non plus. Et c'est pour ça qu'on se pose la question de ce que c'est qu'être une femme parce que si on devenait une femme selon un programme prévu par les normes sociales on ne se poserait pas la question, on ne s'interrogerait pas. La femme c'est du « chinois » pour l'homme pour reprendre une chanson de Gainsbourg, mais ce n'est pas un propos misogyne de dire cela, c'est du chinois pour elle – même aussi. Elle ne comprend pas elle-même ce qu'elle désire exactement. Quand il dit « *toutes les femmes sont folles* » ça, on l'a tous entendu, parce que c'est un propos misogyne, quelle femme ne s'est pas faite traitée un jour de folle ? Et d'hystérique ? Les femmes sont irrationnelles, capricieuses, on ne peut pas les comprendre donc il faut les abandonner à leur folie… Sauf que Lacan renverse ce préjugé, il rajoute *pas folles du tout*, alors on se dit il se moque de nous. Mais ce n'est pas une boutade, pas folles du tout veut dire qu'elles ne raffolent pas de ce qui relève du tout, de l'universel, de l'injonction à avoir à se ranger dans une classe. Le tout est ici à entendre comme une catégorie logique.

Alors la question, et c'est très beau dans le passage lu, *Rien ne s'oppose à la nuit*, ce n'est peut-être pas tant de se demander si une fille a besoin du modèle de la mère pour savoir ce qu'est une femme mais ce qui interroge Delphine de Vigan et c'est là qu'elle parle de quelque chose dont il est difficile de parler en tant que femme, et c'est pour ça que la littérature ou la poésie peuvent être nécessaires, elle parle du point où face à la folie maternelle, elle-même se sent contaminée par cette folie, elle ne sait plus comment être une femme quand on a affaire à la folie maternelle. Ça, c'est un point que Lacan a abordé, et on voit qu'il est allé plus loin que Freud et qu'il a abordé des questions qui sont fondamentales pour la féminité, c'est la question du ravage que peut être une mère pour une fille.

Ce texte fait écho dans la littérature à quelque chose qui est très prégnant dans la clinique analytique : les reproches des filles à leurs mères. Les post-freudiens, Winnicott, Mélanie Klein se sont interrogés : Qu'est-ce qui se passe pour qu'on entende toujours ces reproches à la mère ? Elle est ou trop ou pas assez. Trop là, pas assez là, trop étouffante ou indifférente…

Alors, quelle est la source de ces reproches-là ? Est-ce que ce n'est pas l'écart qu'il y a entre le désir d'une mère qui est un désir d'enfant et la femme qu'est la mère. Pour une fille la question est : quelle femme est ma mère ? Quelle UNE femme est ma mère ? Est-elle une femme même ? On va par exemple entendre les filles qui se désolent que la mère n'a pas les signes de la féminité. Qu'elle se néglige, pas coquette, etc. D'autres dénoncent qu'elle est trop femme, elle oublie ses enfants… Il y a de l'insu dans le rapport de la fille à la féminité de sa mère. Et ça, c'est un grand problème ! C'est un grand problème, parce que tout se passe comme s'il pouvait y avoir une relation de compétition, et comme si ça devait être ou l'une ou l'autre. L'exigence faite par une fille à sa mère c'est de lui délivrer des insignes, une reconnaissance de sa féminité. Cette exigence sera déçue, parce que la mère ne peut pas les lui donner, et qu'en général, dans le meilleur des cas, elle peut l'aimer comme fille, mais elle est toujours dans un certain malaise de voir sa fille maintenant

occuper une position féminine, comme si celle-ci venait faire quelques dommages à la sienne propre. Cet insigne de reconnaissance, la fille ne peut pas l'attendre non plus de son père. Et comme vous le savez, lorsque cette reconnaissance vient effectivement du père à l'occasion de gestes déplacés, eh bien paradoxalement c'est d'une efficacité qui ne peut jamais être tolérée ni acceptée. Pourtant c'est **UN père**, disons-le comme cela pour souligner qu'il s'agit là d'une fonction et non du papa, puisque c'est lui, ce UN père, qui se trouve en tant que gardien de la loi, en quelque sorte l'auteur de cet espace Autre qui échappe à la loi, c'est donc **UN père** qui doit lui ménager cette place Autre où elle pourra en tant que femme se faire reconnaître comme animatrice d'un désir pour un homme. Bien sûr, ce n'est pas un cas universel ! Ce n'est pas obligé ! Parfois l'aménagement de cette place fait défaut. Si par exemple, pour prendre un exemple caricatural mais néanmoins vrai, si on a affaire à un père autoritaire, totalitaire, c'est-à-dire qui justement récuse toute décomplétion de son pouvoir, et du pouvoir de sa loi, eh bien sa fille n'aura d'autres moyens que de devenir un élément aussi homogène que les fils de la fratrie ou bien d'être une étrangère. Elle n'aura pas de place aménagée par ce père, et ce sont là des différences dont les conséquences sont immédiates dans la vie ordinaire.

Océane Calvy : Ce qui se transmet de la mère à la fille est donc ce qui ne peut pas se dire ?

Jean-Louis Rinaldini : La difficulté c'est que la féminité ne se transmet pas, c'est là-dessus qu'insiste Lacan. On a beaucoup reproché à Freud d'avoir considéré la maternité comme le destin unique de la fille qui permettrait enfin de devenir une femme. C'est-à-dire l'enfant qui serait le substitut du pénis qui lui manque et qui lui permettrait de résorber son manque. Lacan, lui, en quelque sorte « coupe le cordon ombilical » avec l'anatomie et la nature, puisqu'il essaie de penser la féminité par distinction d'avec la maternité, c'est-à-dire que pour Lacan la maternité n'est pas un passage obligé pour faire l'expérience de la féminité, et qu'ensuite la maternité n'annule pas le questionnement d'une femme sur elle-même en tant que femme.

Extrait sonore du film *Guillaume et les garçons à table*.

Océane Calvy : Alors comme on le voit très bien dans le film « *Guillaume et les garçons à table* » de Guillaume Gallienne dont on vient d'entendre un extrait ou Guillaume est ravi qu'on le prenne pour une fille puisque sa mère l'aime plus que les garçons, si un homme peut être une femme et une femme un homme comme on l'a vu, que ce n'est pas indexé sur une anatomie, sur une classe ou sur une norme, mais sur un rapport à la jouissance, pourquoi est-ce plus difficile des dires de Freud et de Lacan, d'être une femme que d'être un homme ?

Jean-Louis Rinaldini : Il vaut sans doute mieux dire hétérogène plutôt que difficile, parce que dans certains textes Lacan dit que c'est plus facile pour une femme d'être une femme et d'autres où il se déduit que ce n'est pas si facile ! Dans la citation donnée tout à l'heure de Lacan, on entendait bien que la castration c'est pour l'homme pas pour la fille, « le trou est au bas de son ventre » dit-il d'une façon imagée. C'est le contraire de Freud qui lorsqu'il parlait de castration il liait ça très étroitement à la présence/absence de l'organe. Pour Lacan le désir masculin en général et le désir sexuel d'un

homme ça part du manque de l'homme. Du manque de la castration. Sans ce manque il n'y a pas de désir masculin. C'est pour ça que Lacan peut dire aussi dans le séminaire sur l'angoisse, paradoxalement « la femme ne manque de rien ». Quand on lit ça, on reste interloqué ! Parce que dans la clinique on entend parler du manque des femmes ! Elles se plaignent de leur manque. Bien sûr qu'en tant que sujets les femmes manquent autant que les hommes. Mais en tant qu'êtres sexués c'est-à-dire dans l'acte sexuel c'est de ça qu'il parle dans le séminaire sur l'angoisse, où il dit *la femme ne manque de rien*, il dit que dans l'acte sexuel ce n'est pas le manque qui fait sa jouissance.

Quant à l'extrait du film de Guillaume Gallienne ça permet de saisir de façon concrète ce que Lacan entend par identification féminine et ça permet de saisir pourquoi on n'a pas besoin d'être anatomiquement née femme pour s'identifier à une fille. Ce qui est très amusant chez Guillaume Gallienne c'est qu'au moment où il danse la sevillanas les autres le perçoivent comme une fille et c'est une bonne nouvelle pour lui, pourquoi ? Ce n'est pas simplement au niveau comportemental ou au niveau de la parodie, c'est qu'enfin il est une fille dans le désir de sa mère, et c'est là où on voit que l'identification au fait d'être fille ou garçon on ne peut pas la penser sans rapport au désir de l'autre. Et donc pour lui c'est une très bonne nouvelle qui produit en lui une véritable jubilation parce qu'il peut enfin être cette fille qui manque à sa mère qui a eu trois garçons et qu'il est le petit dernier. Et toute sa pièce de théâtre et son film portent là-dessus, à savoir la difficulté existentielle qu'il a rencontrée dès l'instant où il y avait cette jouissance immense à occuper cette place de fille auprès de la mère et en même temps dès l'instant où il a eu affaire lui à sa propre sexualité et à son questionnement sur finalement est-ce que je suis un homme ou est-ce que je suis une femme ? Et au moment où il a sa première expérience amoureuse, il tombe amoureux d'un garçon, il souffre et il le confie à sa mère comme beaucoup de filles. Il dit à sa mère, voilà, il ne veut pas de moi, il s'intéresse à une autre fille, et la mère comprend ça comme l'annonce de son homosexualité, et elle lui dit, ça va j'ai compris, il y en a qui sont très heureux, ce n'est pas grave… Et lui répond : mais ce n'est pas que je suis homo puisque je suis une fille et que j'aime un garçon c'est parfaitement hétéro.

Pour conclure je souhaiterais revenir sur la question du genre.

Les termes de « genre » et de « genré » ou « genrée » sont désormais chose relativement commune. Ce sont d'abord pour nous des signifiants déposés sur le divan, et qui nous sont adressés par nombre d'analysants à la fois pour décrire et rendre compte de leurs « troubles », pour revendiquer tel ou tel droit à… Pour l'analyste, toute la question sera de permettre au sujet de passer à la reconnaissance d'un symptôme. Elle le sera d'autant plus que le sentiment d'étrangeté qui nous frappe, à lire depuis la psychanalyse les auteurs « gender », a beaucoup à voir avec leur mise à l'écart de l'inconscient, leur idée d'un sujet fondamentalement souverain quant à son corps (conçu comme construction militante et sociale), leur dilution de ce que nous appelons sexe, quant à nous, dans la sexualité même.

Le discours des « gender studies » fait de chassés-croisés d'un bord à l'autre de l'Atlantique (dérive des continents oblige ?) voit Lacan marié à Kristeva, Foucault et Wittig ou Derrida nous revenir sous une forme étrange où nous avons tant de mal à reconnaître nos concepts, est essentiellement la

réponse d'une frange de l'Université américaine à un état de la culture : le puritanisme et ses modalités juridictionnelles de répression morale dans la régulation des relations entre personnes. Les propos tenus par les uns et les autres, féministes et post-féministes, militants gays…, sont donc situés, et nous sommes requis à ce point : la perspective de la psychanalyse vise-t-elle, à partir de l'état des mœurs à en rendre compte en termes de culture sociale et politique ou à tisser ces faits dans le cadre d'une structuration historique du sujet ?

Si la « théorie du genre » est une drôle de construction américaine, l'erreur serait d'y venir, en lacanien, jouer les puristes et de vouloir séparer le bon grain de l'ivraie. À la fois erreur doctrinale : Lacan lui-même - héritage surréaliste si l'on veut - n'aura eu de cesse que d'inventer de « drôles de constructions » et erreur pratique : la scène où nous opérons n'est précisément pas celle de l'Université. Si Judith Butler dit que le genre est affaire d'épistémologie et d'ontologie, la psychanalyse se définit plutôt de logique et d'éthique.

Que signifie « norme » pour nous ? Un tel terme fait-il partie de notre vocabulaire voire de notre impensé, et comment nous en servons-nous ou pas ? Comment, surtout, parvenons-nous à, ou refusons-nous de, l'articuler avec notre lexique de l'impossible et de l'impuissance ?

La psychanalyse doit aussi rappeler le rôle déterminant de Freud lui-même dans la reconnaissance du décalage parfois majeur entre évidence anatomique et formes du désir ou de l'amour. Elle doit surtout réexpliquer, contre un Michel Tort par exemple, que les avancées de Lacan déplacent cette résolution au plan d'une pure logique.

La « success story » comme on dit, est peut-être liée à la difficulté de la psychanalyse à se faire entendre quant au sexe. Sans doute à cause du côté rabat-joie de la psychanalyse. Le débat opposant psychanalyse et discours du Genre est du coup ainsi situé : mascarade ou structure, logique du signifiant ou séquençage social du performatif. Une fois encore nous sommes reconduits à ce que veut dire « parlêtre ».

En tout état de cause, dans cette affaire on admirera que la psychanalyse soit d'un côté violemment prise à partie au motif qu'elle imposerait des normes (c'est l'un des « claims » des chaires gender), et qu'elle soit avec pas moins de violence réprouvée pour son incapacité à produire de l'évaluation (on aura ici reconnu le style cognitiviste)…

Giovanni Rossi

Prise en charge de l'enfant autiste : de la bonne pratique à la bonne méthode

Dans une société qui nous pousse sans arrêt à aller du côté de l'identique, du déni des différences, avec des protocoles, des méthodes qui visent un formatage qui nie toute subjectivité singulière, mon propos est de montrer, en dépit de toute querelle (guerre idéologique) méthodologique comme dans la clinique avec l'enfant autiste, que ce qui semble fonctionner est la prise en compte de l'autre dans sa radicale différence. L'observation minutieuse de l'enfant et un travail qui associe une évaluation objective régulière couplée à un autre de création subjective singulière, permettent au clinicien de travailler au plus près des besoins spécifiques de chaque jeune et d'apaiser leurs symptômes. Tel un couturier le psychologue clinicien en institution se doit de faire de la haute couture thérapeutique plutôt que du prêt à porter.

Si je dois essayer de faire un lien entre ton travail[1] et le mien je ferais tout d'abord un lien à la norme, c'est-à-dire là où tu parles de la norme de la femme qui n'existe pas, moi j'aime parler de la norme chez l'enfant autiste qui elle non plus ne semble pas exister quoi qu'on en dise de part et d'autre.

Du latin norma (« équerre, règle », s'il y a bien un domaine où il n'y a pas de règles c'est dans la clinique de l'enfant autiste.)

Là où je ferais également un lien c'est avec la citation de Lacan : « il n'y a pas de rapport sexuel » ma façon de comprendre cette phrase est que, malgré l'intimité partagée lors d'un rapport sexuel, chacun jouit de son côté, à sa manière, chacun reste de son côté, on ne partage pas la jouissance, de manière un peu autistique, c'est cet aspect qui me fait associer à l'autisme dans cette idée de rester de côté, isolé dans sa jouissance.

Cette année quand nous avons décidé au sein de l'AEFL de travailler autour de la thématique « la guerre sans fin » très rapidement s'est imposé à moi le sujet de l'enfant autiste et de sa prise en charge.

En effet, travaillant depuis de nombreuses années auprès de l'enfance et l'adolescence en situation de handicap mental et/ou d'autisme j'avais envie de vous faire partager un petit peu mon quotidien de psychologue clinicien en institution médico-sociale

C'est un milieu qui est bien souvent fait de guerres « théorico-, historico-, pédago-, éducativo-, cliniques » entre les différents partenaires. Il est évident que la problématique du jeune pris en charge finit toujours tôt ou tard par déteindre sur l'équipe. Il est évident que le névrosé angoisse lors qu'il se frotte au réel et dans la psychose, peut-être dans l'autisme, le réel est envahissant et débordant.

1, Voir l'intervention de Jean-Louis Rinaldini: *Le sujet qui fâche*

S'il y a bien un sujet qui fâche c'est celui de l'autisme et notamment depuis qu'il a reçu le label de grande cause nationale en France en 2012.

C'est comme si, puisque « *l'angoisse n'est pas sans objet* » comme nous le dit Lacan dans le séminaire X, ce sujet de l'autisme qui touche de très près le réel venait en quelque sorte cristalliser une angoisse collective concernant tout ce qui nous échappe en lui donnant une cible.

Par exemple chez les politiques concernés par cette question, les parents en souffrance, mais eux sont excusés, et les équipes en détresse nous l'avons entendu en long en large et en travers, l'angoisse qui est signal du réel s'est rapidement dirigée vers le méchant psychanalyste qui a culpabilisé les mères pendant des décennies, qui dort pendant les séances, qui interprète à tort et à travers les discours familiaux etc etc…

Bref, quand l'être humain ne va pas bien il lui faut un coupable. Il faut une sorte d'ennemi extérieur qui fait écho peut-être à un autre plus intérieur et qu'il faut abattre.

Dans ce contexte, la thématique de la guerre sans fin me semble être bien en lien avec l'autisme.

Et qui parle d'autisme, notamment depuis quelques années, parle de HAS et de bonnes pratiques, d'où mon titre : De la bonne pratique à la bonne méthode ; et je vais essayer de vous montrer quelle est la nôtre de bonne pratique si tant est qu'on puisse l'appeler par la suite bonne méthode. Et je ne pense pas que ce soit le cas ou alors il s'agit d'une méthode unique, un habit unique à l'instar de la haute couture.

L'autisme, selon les statistiques de 2010 de la HAS[2] (pour l'anecdote la première commission était composée de sept personnes avec une seule femme et aucun psychiatre), qui sont peut-être à mettre à jour désormais, nous disent qu'il y aurait 67 enfants autistes sur mille de moins de 20 ans. Ceci est valable pour les pays bien développés. Les données pour les pays en voie de développement sont moins fiables même s'il semblerait que la proportion soit la même.

2, Haute Autorité de Santé

Rappelons aussi que l'autisme semble en augmentation (même si ceci est peut-être dû à un meilleur diagnostic) sans qu'on puisse en expliquer les raisons.

Quoi qu'il en soit, depuis le label et depuis que tout le monde en parle, effectivement ça produit un discours bien souvent guerrier et belliqueux.

Cet engouement, ce soudain grand intérêt porté à l'autisme, alors que des psys s'y intéressent depuis des décennies, notamment les psychanalystes qui ont été parmi les premiers à construire des grilles d'évaluation objective a soulevé bien évidemment les passions et beaucoup de querelles et de guerres idéologiques ont éclaté.

Notamment entre les écoles de la psychanalyse et l'approche cognitivo-comportementaliste. Je ne souhaite pas entrer dans ce débat mais j'ai juste envie de rappeler que pendant que ces gens-là se faisaient la guerre, les sujets autistes étaient, eux, oubliés.

C'est là tout le paradoxe alors que l'autisme devient cause nationale au

lieu de le prendre en charge de manière plus intelligente et plus efficace avec des moyens économiques et humains supplémentaires, les psys ont commencé à s'accuser, détourner, mentir manipuler les informations etc Voir à ce propos ces documentaires édifiants tels que : Le mur ou le cerveau d'Hugo.

Cette guerre entre pseudos savoirs semble davantage être une lutte pour préserver leurs narcissismes fragiles plutôt qu'un véritable intérêt pour la personne en situation d'autisme et sa famille. D'ailleurs il est intéressant de remarquer à quel point tout le monde souhaite donner son avis concernant l'autisme, à coup de vérité absolue et de bonnes réponses.

Or s'il y a une chose que l'enfant autiste m'a appris, c'est bien sa singularité absolue dans le sens où chacun a un fonctionnement bien particulier unique et souvent incompréhensible pour le névrosé lambda. Sans doute vous vous dites que c'est le cas pour tout sujet, être unique, mais vous allez voir que chez l'enfant autiste cette unicité va beaucoup plus loin.

Autant chez d'autres enfants avec des problématiques en lien avec le retard mental nous pouvons trouver des analogies et des points de contact évidents (par exemple l'apprentissage scolaire est le même pour tout le monde et c'est pour cela que la scolarisation en milieu ordinaire des enfants autistes me semble être aussi compliquée), autant chez l'enfant autiste la différence est radicale et cette différence il faut s'y intéresser sans avoir comme objectif principal celui de la taire, ce que le milieu ordinaire essaie de faire.

Mon propos est justement celui d'insister sur l'impossibilité concrète d'utiliser une quelconque méthode protocolaire pour de sujets aussi différents les uns des autres et d'avoir le souci constant de rechercher une solution créative et unique à chaque symptôme rencontré qui doit pouvoir initialement s'exprimer pour éventuellement devenir autre chose de moins invalidant par la suite. Plutôt que les obliger à venir dans notre monde fait de signifiants qui ne leur parlent pas, je me propose d'aller séjourner un long moment dans le leur pour ensuite éventuellement, et s'ils le souhaitent leur proposer de venir dans le nôtre.

Car l'expérience semble me montrer que quand nous appliquons une solution protocolaire qui serait la même d'un enfant à l'autre comme certaines méthodes comportementalistes le prônent cela ne marche pas (par ailleurs déjà en 2012 l'académie américaine de pédiatrie estimait que la force de la preuve des méthodes comportementales était qualifiée de insuffisante à basse) parce que premièrement cela se fait en dépit du désir du jeune, les choses lui sont imposées et de cette manière, la compréhension est moins efficace. C'est comme à l'école, quand j'étais petit les matières qui m'étaient imposées et que je n'avais pas le désir d'apprendre étaient beaucoup plus compliquées pour moi à comprendre.

Deuxièmement malgré ma petite expérience, j'ai pu constater que quand ce sont les jeunes autistes qui écrivent leur histoire en partant de leurs signifiants tout devient possible.

Autrement on risque la dérive dans des agissements qui perdent tout leur sens.

Vous connaissez peut-être l'anecdote de cet enfant autiste qui jouant au parc est soudain pris par l'envie de faire pipi. Une fois soulagé sur l'arbre le plus proche, il rentre aux toilettes de l'établissement pour tirer la chasse d'eau.

Nous avons l'exemple d'une solution protocolaire imposée par un petit autre qui se prend pour un grand, imaginons... pipi toilette chasse d'eau récompense, je caricature certes. Mais en même temps est-ce vraiment hors norme et si grave qu'un enfant fasse pipi sur un arbre ? Avec les autistes ça le devient.

Nous voyons bien que dans ce cas de figure le jeune homme en question ne fait pas de lien, parce que ce lien on le lui impose plutôt que le mettre en condition de le comprendre tout seul.

C'est justement ce type de dérives qu'il faut éviter d'entreprendre, sacrifier le sens sur l'autel d'une réponse qui serait juste à priori. Avec l'enfant autiste, il me semble que justement il faut se débarrasser de tout a priori pour travailler davantage du côté d'un a postériori avec une méthodologie d'essais/erreurs qui s'ajoute jour après jour et qui est construite autour du jeune de manière spécifique. Cette idée de mouvement continu, de création peut être aussi accompagnée par des méthodes comportementales ou de conditionnement.

D'ailleurs alors que je suis un psychologue clinicien d'orientation analytique il m'arrive régulièrement de travailler en proposant des conduites à tenir qui peuvent faire penser au conditionnement.

L'intérêt ici est celui de construire un conditionnement à partir de l'histoire du jeune. « ex : bon comportement = plus d'ordinateur ».

Par ailleurs, il est peut-être important même pour un psychanalyste d'avoir recours à une certaine rigueur et objectivité, c'est peut-être ce qui nous a été reproché par la HAS qui juge la psychanalyse non pertinente pour la prise en charge de l'enfant autiste. Dans une société qui a tendance à tout mesurer peut-être que la psychanalyse manque un peu d'objectivité.

Peut-être, en tous cas c'est comme ça que j'essaie de procéder, la psychanalyse se doit notamment dans le milieu institutionnel et dans ce type de clinique d'être bicéphale, avoir une partie très objective représentée par les ilans notamment (QI WISC, Matrice de Raven, Cars-T ou encore les échelles de Vineland) et une partie subjective où le psychanalyste peut se laisser surprendre et faire ce qu'il fait de mieux c'est-à-dire créer avec son patient réécrire une nouvelle histoire à partir d'une histoire ancienne.

L'approche développementale et cognitive (et je l'ai compris plus tard, pas en sortant de la fac, c'est bien dommage) et pour cela je remercie mon collègue pédopsychiatre, est aussi très importante car elle aide à mieux comprendre le fonctionnement de l'enfant. Face à l'autisme, mais aussi face au handicap mental, il nous faut des outils de mesure, cela aide vraiment la relation et l'établissement, un transfert solide et une alliance thérapeutique avec les familles et les collègues. Car dans n'importe quel bilan psychométrique le résultat est important mais encore plus l'est tout ce qui se passe autour.

Cela peut sembler paradoxal, mais lorsque l'on discute avec des parents quand on parle du retard mental de leur enfant, si c'est fait uniquement par le biais de nos rencontres et en se basant sur l'expérience empirique acquise pendant la prise en charge de l'enfant, cela ne fonctionne pas, alors qu'un simple bilan d'une heure avec des données objectives rassure les parents et permet de jeter la base d'un travail qui lui sera subjectif.

Donc c'est ainsi que le travail à l'IME démarre, par une série de bilans qui nous permettent de voir le point de départ de l'enfant et d'établir des objectifs éducatifs , pédagogiques et thérapeutiques. Quand cela est en place alors la HAS ne peut plus juger la psychanalyse non pertinente pour la prise en charge de l'enfant autiste. Si cela n'est pas fait alors oui.

Il n'y a pas de méthode ou de meilleure approche, s'il devait y en avoir une ça serait celle qui permet aux patients d'aller mieux (il y en a qui vont chez le coiffeur une fois par semaine et ça les tient en bonne santé psychique qui suis-je moi pour juger de la valeur, c'est éminemment subjectif).

Donna Williams, artiste et autiste Asperger nous dit, je la cite :

> « la meilleure approche ce serait celle qui ne sacrifierait pas l'individualité et la liberté de l'enfant à l'idée que se font de la respectabilité et de leurs propres valeurs les parents, les professeurs comme leurs conseillers ».[3]

3, Williams D. *Si on me touche, je n'existe plus.* [1992] Robert Laffont. Paris. 1992, p. 290.

À partir de ce moment-là, puisqu'il ne s'agit plus de nos valeurs mais de l'écoute de l'autre alors un travail plus subjectif peut commencer, travail fait d'hypothèses plus créatives parfois un peu folles mais qui permettent à l'enfant autiste de cheminer. L'invention me semble toujours être une invention contre l'angoisse, un pare excitation des plus efficaces. Il faut éviter l'immobilisme psychique Françoise Dolto disait :

> « rien n'est jamais fixé ni définitif. La souffrance, l'angoisse le symptôme deviennent des tremplins pour une possible évolution du sujet, tandis que l'écoute et la parole permettent cette marche en avant ».

À condition de la laisser parler cette souffrance.

Alors à partir de ces citations, je vais vous rendre compte d'une vignette clinique qui me semble aller dans ce sens, qui me semble rendre l'idée de ce mouvement.

Depuis un an nous avons accueilli dans l'établissement où je travaille un jeune enfant avec des troubles du comportement très sérieux. Il est également difficile à diagnostiquer : TED, dysharmonie psychotique, trouble du spectre autistique, psychose infantile, bref on s'y perd.

A a 12 ans et lors de son arrivée il a mis l'institution en ébullition tant ses crises étaient violentes et répétitives. Auto-agressivité (gifles, morsures, mutilations) et hétéro-agressivité (morsures, lancements d'objet, crachats), destruction de matériel (lit retournés, vitres cassées, arrachage systématique de toute décoration de sa chambre, cassage multiple d'assiettes lors des repas) et in fine hallucinations auditives et visuelles et fugues de l'établissement avec une certaine autonomie pour circuler avec les moyens de transport. Lors de ses crises il semble vraiment se passer chez lui une guerre intérieure, peut-être une guerre entre les instances psychiques où le Moi n'est pas encore éta-

bli ou partiellement et où il semble être sous l'égide d'un Surmoi archaïque empreint de sadisme, un Surmoi pré-œdipien pas encore pacifié par l'Œdipe. Un Surmoi Kleinien d'ailleurs je la cite :

> « Le sadisme devient une source de danger parce qu'il permet une libération de l'angoisse, mais aussi parce que le sujet se sent attaqué lui-même par les armes dont il s'est servi pour détruire l'objet. Celui-ci devient une source de danger parce que le sujet craint de sa part des attaques semblables en représailles, selon le talion. C'est ainsi que le moi, encore insuffisamment développé, doit faire face à une tâche qui, à ce stade, est tout à fait au-dessus de ses forces — la tâche de dominer l'angoisse la plus intense qui soit ».

Par-dessus tous ces symptômes ou même en dépit de ceux-là, il a appris à lire et à écrire tout seul, car si les troubles du comportement nous font d'emblée penser à un niveau intellectuel très bas, les bilans ultérieurs qui n'avaient jamais pu lui être administrés nous diront le contraire.

A n'a pas de retard mental, son score aux Matrice de Raven par exemple est plus bas que la moyenne mais cela est en lien avec son trouble de la personnalité plutôt qu'avec son fonctionnement cognitif et son intelligence fluide. (Intelligence intuitive non issue des apprentissages scolaires).

Ce type de prise en charge pour tenir sur le long terme et permettre à l'enfant de progresser et à l'équipe de tenir nécessite une résistance, une patience à toute épreuve et la possibilité de pouvoir toujours rebondir sur quelque chose de nouveau à lui proposer.

Et pour ça, je remercie vraiment toute l'équipe qui travaille avec lui pour tant d'efforts et d'abnégation. Avant d'arriver chez nous, il était aux Caravelles et auparavant au D4 à Lenval mais personne ne voulait plus de lui compte tenu de ses troubles importants du comportement.

Les parents avec qui une très bonne alliance thérapeutique a été créée ne semblent craindre qu'une seule chose, qu'on ne garde pas leur enfant tellement il est difficile. Mais notre IME a cette capacité d'accueillir les enfants même les plus compliqués.

Souvent face à des situations si compliquées, nous mettons en place ce qu'on appelle « des protocoles de gestion de crise » mais peut-être faudrait-il changer le terme, bien que ce soient des protocoles individuels dans tous les cas. Protocole vient du latin cela signifie « première feuille d'écriture » et il est vrai que depuis que nous mettons par écrit tout ce que nous faisons, il y a moins de place pour les fantasmes et les mauvaises interprétations chez nos collègues comme chez la HAS.

Ce protocole prévoit que les personnes les plus impliquées dans la prise en charge se réunissent régulièrement avec le psychologue référent et la chef de service de manière à élaborer et être sans arrêt dans une prospective d'élaboration, de partage et d'invention de nouvelle façon de faire pour mieux gérer les crises. Pour faire cela de manière efficace, il faut renoncer aux conventions classiques et trouver des solutions qui même si elles semblent bizarres (à la plupart notamment des collègues qui ne font pas partie du dispositif ou qui le suivent de loin) elles fonctionnent.

L'expérience nous apprend qu'à moyen ou long terme si toute l'équipe qui porte le dispositif croit en lui, en elle et en les capacités de l'enfant de se

l'approprier alors cela fonctionne et l'enfant va mieux.

Inventer une prise en charge à chaque fois nouvelle en partant de l'observation de l'enfant et de ses symptômes.

Temple Grandin autiste Asperger nous dit que, je la cite :

> « les personnes qui m'ont le plus aidée ont toujours été les plus créatives et les moins attachées aux conventions »[4]

4, Grandin T. *Penser en images.* [1995] O. Jacob. Paris. 1997, p. 114.

Extrait sonore les sons d'Ayman

À l'écoute de ce son qui peut dire ici dans cette salle que ce qu'il vient d'écouter est un son apaisant, un son qui pousse au calme et à la détente. Si on s'attache aux conventions, aux nôtres, à la norme alors on s'imagine un espace de gestion de crise qui passe en boucle du Chopin, ou que sais-je des bruits d'animaux ou de la nature.

Renoncer aux conventions signifie comprendre que dans ce type de prise en charge, il faut vraiment s'efforcer de faire en sorte qu'il ne s'agisse jamais de nous, de notre histoire, de notre façon de voir le monde mais plutôt de se mettre dans une position, une posture de celui qui écoute de manière flottante. Flottante cela signifie justement que cette écoute doit être faite sans préjugés moraux, ses présupposés théoriques et autres opinions, pour se rendre disponible et totalement ouvert.

C'est grâce à ce positionnement que nous avons mis en place, un système qui permet à A de sortir de ses crises de manière beaucoup plus rapide.

Pour que cela marche, il faut lui proposer cela dans une situation établie au sens winnicottien du terme, c'est-à-dire dans une situation qui est toujours la même et qui peut être anticipée par l'enfant. Cela peut-être un endroit, une voix, un son, quelque chose qui revient lors des crises, à l'identique.

L'adulte doit être dans l'accompagnement et dans le calme sans se laisser impressionner par les symptômes de A, surtout que l'observation clinique nous a permis de comprendre que bien souvent les crises de A sont des crises qui ont pour fonction d'introduire un enjeu relationnel pour faire céder l'autre et pour manifester un mécontentement face à une frustration.

Il est très habile pour copier des attitudes qui dérangent, pour copier des crises psychotiques très violentes (qui pouvaient durer 2 heures à son arrivée dans l'établissement et se reproduire plusieurs fois dans la journée).

D'ailleurs, alors que nous sommes amenés souvent à contenir physiquement les enfants en grosse crise qui se mettent en danger ou mettent en danger les autres, le concernant il y avait un discours qui disait « *ah non il ne faut pas le contenir il n'aime pas ça* ». Ces crises déstabilisent tellement que l'adulte en face de lui peut rapidement perdre sa capacité de contenance et baisser les bras. Il est très fort pour faire ça.

Il utilise des signifiants conscients qui dérangent et qu'il a appris au cours de son parcours. Par ailleurs, il cite souvent des anciens camarades, des épisodes qu'il a vécu à la première personne ou qu'il a vu sur internet et qui le marquent et qui le soutiennent lors de ses crises.

Alors nous avons observé ce fonctionnement à plusieurs reprises et nous lui avons proposé un tri dans ces signifiants envahissants en lui interdisant la vision de toute scène violente (par exemple le type qui jette un chien

de son balcon) et nous avons privilégié tous les autres (bien que peu ordinaires).

Ainsi nous avons dans un premier temps listé les signifiants qui l'apaisent et nous lui avons proposé de les enregistrer dans un fichier sonore rempli de ses sons, ceux qui lui sont familiers et qui sans doute sont des signifiants qui renvoient à autre chose et à quelque chose qui le rassure.

Ensuite nous l'avons présenté aux collègues, aux parents pour savoir s'ils souhaitaient mettre en place ce dispositif en cas de crise. Un téléphone avec le fichier ainsi qu'un casque afin qu'il puisse se calmer (par exemple cela a été utilisé dans le bus, endroit où A faisait souvent des crises très violentes devant les autres).

La question s'est rapidement posée pour savoir comment réagir lorsqu'A réclame son fichier sonore même en dehors des crises. Nous avons privilégié l'idée, comme on le fait souvent, d'introduire ce stimulus à chaque fois qu'il en a besoin pour ensuite le réduire au niveau spatial et temporel mais de manière progressive, de manière qu'il puisse s'en servir, pour apprendre à s'en passer.

Extrait video crise et sortie de crise

Vous voyez bien que malgré la crise, je reste très calme et en gardant une voix très douce, je le touche notamment au départ, et parfois je parle comme s'il s'agissait d'un tout-petit d'une sorte de mamanais (comme Marie Christine Laznik en parle) une sorte de sonate maternelle qui a pour but de renvoyer de l'apaisement et créer du lien. La question du lien à l'autre très compliquée chez lui, j'essaie de l'introduire à chaque fois que j'en ai l'opportunité en faisant des liens avec le temps, avec son histoire et en relançant A à chaque fois qu'il propose des choses y compris les doigts d'honneur. Et parfois le lien se crée, mais il ne dure pas longtemps. C'est un début, une prémisse, pour l'instant A arrive à être en lien uniquement pour les choses qui le concernent, l'objectif étant qu'il soit capable un jour d'être en lien aussi quand cela concerne les autres.

Voilà je ne vais pas plus loin, je n'aurai pas le temps de tout développer de toute manière, peut-être le mot de la fin est celui de dire que puisque l'autisme est multifactoriel sa prise en charge se doit d'être pluridisciplinaire sans avoir peur de jongler entre les approches ou méthodes à partir du moment où on les utilise comme des rails pour en faire un chemin unique.

Et à condition d'une part de pouvoir mesurer les effets de ce que l'on propose et d'autre part d'avoir toujours une écoute bienveillante, un respect et un accompagnement solide de toute invention et émergence d'un désir chez l'enfant autiste.

Georges Froccia

Du rififi chez les psychanalystes : les Réels attaquent !

Lorsque l'on prend en considération la théorisation lacanienne du réel, du symbolique et de l'imaginaire, plus rapidement désignée, RSI ; nul n'échappe à ce fondamental qu'est le réel. Chacun se trouve dans l'obligation de produire une construction pour « fairAvec » ce trou sans bord.

Selon des tissages individuels particulièrement subtils et inconscients, la construction peut vouloir obstruer ce trou et de ce fait prendre une direction rigide et fermée. Les psychanalystes n'échappent pas à cette tentation. Nombreux ont été amenés à élaborer du dogme comme pour lutter contre un trauma imaginaire systématisé produit par ce trou. D'autres comme Lacan se sont battus pour le laisser ouvert de manière à essayer de l'approcher, mains nues, bout de ficelles en tête. Il y a eu ainsi des guerres pour fermer ou ouvrir un espace, contrôler ou libérer un mouvement de la pensée. Se sont organisées et s'organisent encore des batailles, des luttes, des guerres ; il y a du rififi chez les psys...

En amont des guerres, en amont des traumas de guerre, s'enracinent des traumas imaginaires ; traumas contre traumas, dogmes contre dogmes, politiques contre politiques, religions contre religions... Ainsi va la guerre sans fin.

Cette approche est un préambule à ce que va développer par la suite Régis Dubuisson, c'est-à-dire une clinique non plus à partir de ce que l'on pourrait appeler un trauma imaginaire, trauma à partir de ce savoir du réel, mais à partir d'un trauma conséquent à la réalité de la guerre.

Ce travail mis en forme pour ce soir m'apprend qu'il aurait pu s'intituler : Lacan, le guerrier. Est-il possible qu'il gagne ? C'est sous cet éclairage, d'un combat personnifié, non terminé, que je démarre ce qui avait été prévu c'est-à-dire :

DU RIFIFI CHEZ LES PSYCHANALYSTES.

On pourrait croire que des espaces sont immunisés des guerres. Non ! Aucun lieu n'en est épargné et celui de la psychanalyse ne fait pas exception. L'exception n'existe pas lorsqu'il s'agit de la guerre. Pour de dites bonnes ou mauvaises causes, l'être humain est guerre. La guerre accompagne l'élaboration de la pensée psychanalytique. La guerre est une présence continue dans l'affirmation de ses différentes orientations.

La bataille de cent ans[1], c'est le titre qu'Élisabeth Roudinesco donne à son histoire de la psychanalyse en France, deux volumes, plus de 1 200 pages, parus en 1986. Bataille de cent ans, le titre est explicite et les titres des chapitres reprennent l'idée constante de luttes. L'affirmation de la psychanalyse est abordée comme celle d'un pays soumis aux conquêtes, aux trahisons, aux guerres, à l'acquisition d'indépendances. Je cite certains titres de chapitres : *La horde sauvage ; Moïse exilé ; Territoires français ; Une nouvelle ren-*

1, Elisabeth Roudinesco, *histoire de la psychanalyse en France*, éditions du Seuil, 1986.

contre de Bouvines ; Guerre froides, guerres chaudes, le grand partage ; Vie et mort de la société française de psychanalyse ; L'École Freudienne de Paris, la reconquête ; Misères et splendeurs de la contestation ; Royaumes éclatés ; L'École Freudienne de Paris : la débâcle.

L'essentiel.

Le titre du travail de ce soir, « du rififi chez les psychanalystes » s'inspire du film *Du rififi chez les hommes*, un film de 1955 signé Jules Dassin qui expose deux bandes rivales qui se déciment pour avoir voulu s'approprier d'un butin. Bagarres mortelles sous la tonalité argotique de ce mot rififi qui brocarde une tonalité de dérisoire, de ridicule. Ridicule, cette guerre, puisque finalement, tous ses protagonistes, décrits comme obstinés et peu doués de souplesse psychique, finissent par s'anéantir sans victoire aucune. Cette bouffonnerie pour illustrer que la fonction de certaines luttes repose sur une erreur de cible, une erreur sur l'ennemi, un divertissement périlleux. Divertissement dans le fait qu'il y a détournement par rapport à un essentiel.

Essentiel qui sera le centre de cet exposé et développé tout au long de ce travail.

C'est cet essentiel inéluctable enraciné dans l'inconscient et matière première du langage qui occupe la psychanalyse. Par un système insidieux, des psychanalystes oublient ou s'éloignent de ce fondamental. C'est le triomphe de l'impasse, de l'obtusion, de l'échec. Certains proposent aux analysants, par définition, coincés dans une impasse, un cadre de travail lui aussi dans l'impasse.

Le réel voilé.

De très nombreux psychanalystes ont été courageux, héroïques et combatifs dans leur volonté de faire entendre leurs recherches. Je ne vais pas dresser une compilation des batailles pour que la psychanalyse se fasse entendre mais Je vais aborder le ridicule comme détournement et divertissement de l'inéluctable. Ridicule qui caractérise l'humain. Le ridicule, c'est du sérieux. Il n'est en aucun cas une particularité négative qui dénoncerait un espace manichéen. Le ridicule nous instruit sur un fond. Il dit beaucoup des constructions qui voilent un fond. Il fait partie d'un système « poupées russes ». Il est une conséquence de la connerie et la connerie, une construction inévitable de peurs structurées autour d'un incompréhensible et inatteignable espace que Lacan nomme *réel*. Face au *réel*, certains s'arque boutent, se rampardent, s'obturent. Le ridicule apparaît.

Dévoiler le réel

Saviez-vous qu'en public, Lacan ne retenait ni ses pets, ni ses rots ? Les rots et les pets, c'est la même chose que la connerie et le ridicule, ils disent autrement le fondamental du corps, sa complexe chimie qui nous emmerde. Chimie qui emmerde le corps et l'esprit. Pensons à toutes les expressions : *je suis emmerdé, il m'emmerde, c'est de la merde, fais pas chier* etc. La merde est une des représentations que nous donnons au *réel* et le *réel*, c'est le symptôme de Lacan. C'est parce que le réel captive Lacan qu'il pète et rote en public. Lacan obstiné transgressera toutes les représentations que l'on se donne du *réel* pour essayer de toucher, dans sa théorie, un bout de ce *réel*.

Voici ce que sa dernière compagne, Catherine Millot, dit de lui :

> « Si aucun interdit, aucune limite conventionnelle ne le faisait dévier de son chemin, il savait toutefois reconnaître le réel qui lui barrait la route… Le réel, c'était du sérieux, c'est ce contre quoi on ne peut rien, ce à quoi on se heurte, c'est l'infranchissable, l'impossible à contourner, l'impossible à négocier. Il s'agissait pour lui, dans la vie comme dans la cure, d'aller jusque-là, jusqu'à cet infracassable noyau de réalité, tout ce qui en sépare, le tient à distance ou le masque, relevant de la frivolité »[2].

2, Catherine Millot, *La vie avec Lacan*. Editions Gallimard, 2016.Page 15

Je pourrais développer sur les tenants et aboutissant de « frivole ». Sa nécessité, souvent et pour beaucoup, pour tous, même. Un bouchon pratique et momentané, un voilage du *réel* qu'encourage-le commerce prédominant dans notre société. Commerce qui est au service de cette frivolité et la potentialise.

Je souhaite répéter les termes qui définissent pertinemment le réel : *infranchissable, impossible à contourner, impossible à négocier, infracassable noyau de réalité.* Nous comprenons du coup que le ridicule et la connerie représentent des blessures de l'esprit provoquées par la confrontation à ce noyau irréductible de *réel*. Blessure de l'âme, trauma de l'esprit, *troumatisme*, écrit Lacan, en raison de ce noyau insaisissable. Trauma répété à l'infini, au travers les âges, puisque structure fondamentale de l'humain.

L'humain est trauma. Comment *fairAvec* ?

Voici le combat que Lacan mène progressivement tout au long de sa vie. Combat, je le répète pour dévier la psychanalyse et les psychanalystes d'une connerie possible ou avérée. La connerie produite par le trauma et qui fuit cette énigme alors qu'elle se présente comme une coéquipière, cette énigme, incessante à repérer, à débusquer dans toutes les constructions psychiques qui nous aliènent.

Très tôt, Freud se désole du peuple psy : « *Cela me déroute parfois que les analystes eux-mêmes ne soient pas radicalement changés par leur commerce avec l'analyse* »[3]. Dit-il. En effet, pourquoi un analyste qui est quelqu'un d'analysé reste-t-il con ? Pourquoi la psychanalyse ne vaccine-t-elle pas de la connerie. Effroyable guerre contre la connerie, avec la prise en considération de ce trauma identifié, reconnu, théorisé et pourtant non élaboré. Cela se dit, cela se sait et cela ne s'élabore pas.

3, Elisabeth Roudinesco, Ibidem, tome 1, page267

Cette phrase attribuée au Christ résonne et raisonne en moi avec une force chaleureuse et dynamisante : « *Pardonnez-leur, ils ne savent pas ce qu'ils font* ». Nous ne savons pas car nous sommes pris dans cette nécessité d'affronter le *réel*.

Le corps caché.

C'est cette impossible élaboration et cette guerre-là qui m'intéresse et que je questionne encore. Comme disait Aragon, i*l y a ceux qui croyaient au ciel et ceux qui n'y croyaient pas*, il y a ceux qui affrontent la nudité du *réel* et ceux qui la voilent. Je vous rappelle la légende du manteau de Noé, cachez ce sexe dont la vue désacralise le père. Le père nu expose sa relation au *réel*, il dit quelque chose de cet insupportable auquel l'humain est soumis. Le fils considéré comme criminel, se moque de cette représentation du *réel*, ce fils sacrilège, Cham, sera poursuivi par une malédiction, jusque dans sa descendance. Son fils, Canaan portera le poids de la dette… Nous trouvons une

équivalence chez Tartuffe : « *Cachez ce sein que je ne saurai voir, par de pareils objets les âmes sont blessées* », Les seins de Dorine qui choquent les dévots disent du *réel*. Il faut les voiler pour maîtriser. Le trauma est de redouter ce qui pourrait ne pas se maîtriser. On brûle des livres, on détruit des œuvres d'art, on censure d'autres créations, on lapide des femmes, on décapite des hommes, ainsi vont les humains puisque c'est ainsi que se voile le *réel*.

Nombreux psychanalystes ne rotent pas et ne pètent pas. Ils trônent royalement sur une construction qui s'énonce sacrée. Par peur, ils se juchent en hauteur, sur l'escabeau, selon la métaphore lacanienne bien connue, se casent dans le transcendantal, deviennent des prêtres ou des cardinaux autour de l'œil au fond du pot de chambre, Ridicule !

Lacan, le guerrier.

Lacan ne veut pas de cette hiérarchie, il ne veut pas de cette rigidité. Il ne veut pas de tout ce qui voile la confrontation avec l'ignorance fondamentale qu'il développe dans sa théorisation autour du *réel*. La longueur des séances de psychanalyse doit être variable pour pouvoir produire des heurts capables de laisser émerger de l'imprévu. Imprévu étouffé par le sens et la raison. Du coup, Il ne veut pas non plus que la formation des psychanalystes soit réservée aux psychologues et aux psychiatres qui eux sont formés pour le sens et la raison ; l'exploration de l'inconscient et la traque du signifiant ne nécessitent surtout pas une formation de psychiatre ou de psychologue.

Nous sommes dans les années cinquante et Lacan ferraille pour que le sexe de Noé ne soit pas recouvert par une doxa, par une vérité. D'ailleurs la *Naissance du monde* de Courbet, ce fascinant tableau qu'il achète, cette *Naissance du monde* ne résonne-t-elle pas avec la légende du manteau de Noé ? Entre jambes à l'air et alors ? Et alors ? Répondons à cette question et nous serons dans le cœur de l'humain : dans le *Grand Autre*, le *réel* et l'inconscient : le tripode incontournable pour que la réponse advienne.

À cette époque, au sein de la SPP, la société de psychanalyse de Paris, on se rebelle contre l'autocratisme et l'obscurité du fonctionnement de l'institut qui est chargé de l'enseignement de la psychanalyse. L'institut démet Lacan de ses fonctions de président de l'association. Il suit Daniel Lagache qui fonde la société française de psychanalyse, la SFP. C'est à ce moment qu'apparaissent les précieux RSI.

Et durant des années, la SFP négocie pour être reconnue par l'IPA, Association Internationale de Psychanalyse. Dans les années soixante, dix ans plus tard, une injonction s'énonce : la nécessité, de se débarrasser de Lacan. Lacan trop créatif, imaginatif et intuitif.

Du coup, il fonde sa propre école, l'École Freudienne de Paris, l'EP. Dans ses statuts, toute hiérarchie est supprimée, les portes s'ouvrent à de nouveaux talents. Noé est à poil, la *Naissance du monde*, chez Lacan, exhibe sa fascinante toison.

Le tourbillon.

Cette nudité, Lacan, dans l'espace de L'EFP, essaye de la maintenir dévoilée jusqu'à interroger les limites de la formalisation et oser explorer du côté de la monstration, c'est-à-dire oser péter et roter, s'exposer comme chercheur qui ne trouve pas. Je ne trouve pas mais je cherche et je vous montre que ce qui est important est de chercher et non de trouver. Dans ce champ que

définit la psychanalyse, dans le champ de la pratique comme celui de la théorie, c'est dans l'acceptation de la non-maîtrise, que les psychanalystes peuvent rencontrer une efficacité. Nudité pour empêcher du côté des sciences, le dogme d'une vérité, et du côté de la religion, ne pas tomber dans l'ineffable, qui trouverait sa réponse chez quelqu'un qui sait, un maître ou un Dieu bien évidemment. La psychanalyse, entre ces deux bornes doit se transmettre. Maintenir le cap entre Charybde et Scylla est une destination que Lacan a pu maintenir jusqu'en 1980. Voici comment Catherine Millot décrit son travail :

> « Il avançait dans sa réflexion jusqu'à rencontrer une impasse et repartait dans un autre développement qui conduisait, de la même façon à un point de butée, l'ensemble circonscrivait une zone où la pensée s'affronte à un impossible qui fait trou ou siphon. On observe dans de nombreux textes de Freud un mouvement comparable d'approche réitérée des impasses par lesquelles on cerne le réel »[4].

4, Catherine Millot, ibidem, page 69.

Travail en mouvement et non en performance, cela ne sécurise pas ceux qui ont besoin de l'être. Il fallait dévier ce ridicule de vouloir être sécurisé :

> « Il s'agissait de faire passer par la rage mimée l'impossible à supporter auquel est confronté le « parlêtre » et auquel l'analyste ne cesse d'avoir affaire dans sa pratique… Il pouvait ainsi bramer après ce qu'il voulait, fût-ce la chose la plus futile au monde. Et ce n'était pas du théâtre »[5].

5, Catherine Millot, ibidem, page 37.

C'est ce que nous raconte encore Catherine Millot, précisant qu'en 1974, au congrès de Rome, Lacan s'énerve :

> « Il admoneste les psychanalystes : soyez plus détendus, plus naturels quand vous recevez quelqu'un qui vient vous demander une analyse. Ne vous sentez pas si obligés à vous pousser du col « ... » Je suis un clown. Prenez exemple là-dessus et ne m'imitez pas. »[6].

6, Catherine Millot, ibidem, page 78,79.

Le grand Autre

Autre orientation Lacanienne terriblement difficile à maintenir, c'est le repérage de la présence invasive du Grand Autre, la rage de coincer cette présence tenace qui a pour fonction de masquer le *réel*. Comme je le proposais plus haut, le Grand Autre, c'est l'œil au fond du pot de chambre, une construction à remettre à cette place métaphorique, chaque fois que cela le nécessite. Rage, de ce fait, à ne se prosterner devant aucune vérité et rage encore à maintenir son attention et sa tension vers l'irréductible, vers les impasses et les paradoxes.

Œil au fond du pot de chambre, c'est là que Lacan met le Grand Autre alors que certains le mettent sur la tête et l'utilisent comme couronne. Position radicale du Grand Autre sous le cul.

Il est important de souligner que dans la construction des Grands Autres, le cul n'a pas toujours eu la même place. Ainsi au XVIIIe siècle, a été inventé le pot Bourdaloue. Du nom de Bourdaloue, prêtre aux sermons qui n'en finissaient pas et qui imposait aux auditeurs, des heures d'immobilité. Certaines femmes qui avaient des moyens autres que de pisser contre un pilier d'église, prenaient habitude de se faire apporter un pot de chambre richement décoré. Pot de chambre comme bijou précieux au service de leurs fesses. Ainsi, les servantes parcouraient les travées des églises, œuvres d'art en main, à la vue de tous, pour à la fois soulager leurs maîtresses mais montrer en même temps que leurs maîtresses pouvaient péter dans la soie. Époque où la

chimie du corps se montrait enrobée de soie. Pas de déni de la mort, nulle part. Je vous fais remarquer qu'aujourd'hui certains plasticiens exposent en boîtes de conserve ou pots de verre, leurs diverses déjections. À notre époque, certaines merdes s'exposent dans les musées. Les musées, sur ce point, peuvent remplacer les églises… C'est pour cela que parfois, certains, les détruisent, les musées.

Au niveau de la théorisation psychanalytique, ce dévoilement des trous du corps pose le primat de la mort comme socle de toutes les constructions et créations. Il permet de nourrir et orienter la position de l'analyste qui occupe la place d'un explorateur qui ne rejette rien. Explorateur capable d'utiliser tout ce qu'il entend dans une direction créatrice. Il chemine, cet analyste, vers tout ce qui surprend, vers tout ce qui apparaît comme nouveau. Tout ce qui surprend comme espace d'explorations et non comme attente d'une réponse immédiate. *La logique de Lacan vous libérait de la compréhension, et de l'obsession de trouver un remède à tout*[7] Dit encore Catherine Millot.

7, Catherine Millot, *Passion de Lacan. La logique et l'amour.* Article paru dans l'édition du journal Le Monde du 13.04.01.

Lacan ne souhaite surtout pas être mis en position de remède à tout, il ne veut pas être au sommet d'une hiérarchie. C'est pour cela qu'en 1980, il dissout son école pour ensuite proposer un autre espace de travail, La Cause Freudienne. Il annonce très vite, le 18 mars 1980 dans un écrit nommé, lettre à Monsieur A :

> « La hiérarchie ne se soutient que de gérer le sens. C'est pourquoi je ne mets aucun responsable en selle sur la Cause Freudienne. C'est sur le tourbillon que je compte. Et je dois le dire, sur les ressources de doctrine accumulées dans mon enseignement »[8].

8, Jacque Lacan, séminaire XXVII, *Dissolution*, site GAOGOA.

Superbe métaphore contenue dans le mot tourbillon. C'est la même chose que lorsqu'il écrit escabeau, S.K.beau. Nous sommes dans le mouvement de la création et non plus de l'ascension. Pour ceux qui croient au tourbillon de la pensée, mouvement incessant et inexorable, il est possible que l'ennemi disparaisse, l'ennemi étant la mauvaise relation au réel.

Hors de la connerie et du ridicule, dans une direction lacanienne, c'est là où j'ai essayé de me tenir ce soir.

C'est ce que je pense mais cela n'est pas sûr. C'est peut-être dans ce « pas sûr » que je pourrais ne pas être con, car ainsi, je relancerai le mouvement de ma pensée. C'est vraisemblablement dans ce tourbillon de la pensée qu'on éviterait de s'empêtrer dans l'impasse qui est de vouloir boucher le trou du réel.

Trou brocardé dans une note percutante et savoureuse par Catherine Millot. Je la cite :

> « Du temps de Lacan, on se donnait le droit de penser sans songer à boucher les trous de l'univers avec les pans de sa robe de chambre, selon la définition de la philosophie par un humoriste viennois. L'époque, en effet, était plus théoricienne que philosophe : les trous, elle aimait ça, et la logique aussi. Et la pensée ne se croyait pas obligée de se réduire, médias obligent, à la dimension du slogan publicitaire pour les couches-culottes, proposant une solution aux problèmes de fuites. »

Régis Dubuisson

La guerre : grandes manœuvres sur le terrain miné du désir.

À mille lieux du « tous traumatisés *» du discours ambiant qui appelle le plus souvent un traitement rapide et standardisé de l'horreur, c'est au chevet des cauchemars de la guerre, à l'écoute de l'autre soldat, qui dans un temps très court peut brutalement toucher la précarité de son être, que sera étudiée cette solution de jouissance ruineuse, qu'est le trauma.*

La guerre sans fin *donc, pour ces nombreux soldats, pourtant revenus de différents théâtres de guerre et pour qui, les feux du combat brûlent encore de tous leurs éclats. Être là mais disparu, dans un exil de soi-même. Traversée d'un Au-delà où se révèle que l'originaire est l'indicible même. C'est là, nous dit Guy Briole, le plus grand isolement, la solitude d'une étrangeté dans le monde qui ramène le sujet à ses origines où s'est posée pour lui cette «* insondable décision de l'être *» : se nouer au monde des autres, à l'Autre, ou disparaître.*

La guerre laisse des traces chez ceux-là mêmes qui s'y trouvent engagés. Elle peut laisser des traces physiques, elle laisse assurément des traces psychiques. Chez certains, certains seulement, ces traces peuvent constituer la marque d'un réel indélébile[1]. Cette empreinte laissée les pousse parfois au pire. Le 27 mars 2014, 1892 drapeaux américains ont été plantés sur le National Mall à Washington, en hommage aux 192 vétérans qui se sont donné la mort depuis le 1er janvier, soit près de 22 suicides de vétérans par jour. Après la guerre, des soldats meurent encore. En effet, aujourd'hui le constat général retenu par les forces de l'OTAN est le suivant : le suicide tue deux fois plus de militaires que les combats eux-mêmes[2]. Après l'épreuve des chiffres, se présente bien souvent celle des lettres : Post Traumatic Stress Disorder. Réduction du sujet au plus petit quanteur possible, celui du diagnostic, transformant ce "hors-sens" de la rencontre en un destin funeste, celui d'une victime à jamais prise dans les rets d'une nomination inappropriée[3].

1, Humbert Boisseaux, 1er Séminaire du Service de Santé des Armées, *Traumatismes psychiques dans les Armées*, Paris, Val-de-Grace, le 03/12/2012.

2, Patrick Clervoy, *Les vainqueurs impuissants et fragiles*, ALI-AM, séance du 25/02/52016.

3, Marie-Hélène Brousse, *Editorial*, La Cause du désir n°86, Edition Navarin, 2014.

Avant de commencer mon exposé, je voudrais tout d'abord définir, l'endroit à partir duquel je vous parlerai ce soir. Parallèlement à la position de psychologue clinicien que j'occupe au sein du C.H.U. de Nice, je suis également amené à exercer régulièrement mes fonctions en qualité d'officier de réserve, au sein du Service de Santé des Armées (SSA), et plus particulièrement au Centre Médical des Armées (CMA) de Draguignan. Dans cette activité, les unités soutenues concernent l'ensemble des régiments militaires de la garnison de Draguignan-Canjuers. Ces unités de combat ont majoritaire-

ment été engagées ces dernières années, sur les différents théâtres d'opérations extérieures (OPEX) que ce soit en Afghanistan, en République Centrafrique ou encore au Mali. C'est donc de ce lieu de pratique singulier, au chevet des cauchemars de la guerre, à l'écoute de l'autre soldat, qui dans un temps très court peut brutalement toucher la précarité de son être, que sera étudiée cette solution de jouissance ruineuse, qu'est le trauma[4].

4, Marie-Hélène Brousse, *La psychanalyse à l'épreuve de la guerre*, Paris, éd. Berg International, 2015, 263p.

Du traumatisme on en parle presque tous les jours, les médias se font régulièrement l'écho des milles et une catastrophe qui surviennent dans ce bas monde et de leurs traumatismes en cascade[5]. Le traumatisme est partout ! En atteste l'incessante activation des Cellules d'Urgence Médico-Psychologique (C.U.M.P.) créés au lendemain de l'attentat terroriste du 25 juillet 1995 à la station du RER Saint Michel à Paris. Ces activations frénétiques pourraient se résumer à partir de la formule suivante : « un drame = une cellule d'intervention psychologique ». Mais cette formule s'avère aussi valable pour les « non-drames », lorsqu'il s'agit d'accueillir à l'aéroport d'Orly les voyageurs de retour du Mexique suite aux premiers cas de grippe A, d'être déclenché par décision préfectorale pour la destruction d'une barre d'immeuble vétuste, au cas où des traumatismes apparaîtraient chez les anciens habitants, ou encore pour les familles dont les voitures sont restées bloquées sur l'autoroute à cause de la neige[6] ! C'est l'actualité du traumatisme quotidien qui tend à confondre le traumatisme et l'évènement lui-même.

5, Sonia Chiriaco, *Le désir foudroyé – Sortir du traumatisme par la psychanalyse*, Navarin, 2012, communication à l'Université de Strasbourg le 5 décembre 2013.

6, Hélène Romano, « *Les cellules Psy sont devenues un gadget politique* », Interview du 11 juin 2015, Libération par Catherine Mallaval et Sonya Faure.

Cause à tout expliquer, le traumatisme peut être situé, à l'intersection d'une psychiatrie mondiale reconquise par la Science et d'une Société qui ne trouve plus à parer au *Malaise dans la civilisation*[7]. Toutes ces situations interrogent et ne cessent de faire débat. Mais au-delà de cet aspect, ce qui apparaît dans cette conception objectivante du traumatisme, c'est que l'on ne sait plus de quoi on parle aujourd'hui lorsqu'on évoque le terme de traumatisme, y compris dans nos milieux. De ce fait, un premier effort de clarification s'impose.

7, Guy Briole, François Lebigot, Bernard Lafont, Jean-Dominique Favre, Dominique Vallet, *Le traumatisme psychique : rencontre et devenir*, Congrès de psychiatrie et de neurologie de langue française, Toulouse le 13-17 juin 1994.

Tout d'abord nous pouvons avancer l'idée générale selon laquelle le traumatisme occupe une place centrale au sein de l'appareil théorique de la psychanalyse. Il garde cette place tout au long du développement de l'œuvre de Freud qu'il traverse d'un bout à l'autre – de *l'Esquisse* (1895) à *L'homme Moïse et la religion monothéiste* (1939), et ce, malgré un certain nombre de remaniements. Allons plus loin en disant que l'invention de l'inconscient est directement articulée à cette conception du traumatisme qu'est le trauma psychique. Inconscient et traumatisme se sont liés dès le début de la psychanalyse. En inventant l'inconscient Freud a donné au traumatisme cette place centrale qui a ouvert la voie à des questions fondamentales, qui l'ont occupé jusqu'à la fin de sa vie[8]. Freud qui, dans un premier temps fit, de la séduction le trauma inaugural de l'hystérie – ce qu'il remaniera par la suite avec la théorie du fantasme – et qui, à partir des névroses de guerre apparues sous les obus de la Première Guerre Mondiale, déploya la pulsion de mort en l'articulant au traumatisme.

8, Sonia Chiriaco, *Le désir foudroyé – Sortir du traumatisme par la psychanalyse*, Navarin, 2012, communication à l'Université de Strasbourg le 5 décembre 2013.

À partir de l'enseignement de Freud et tel que Lacan l'a repris, il est possible d'avancer que le trauma est là, d'emblée à l'origine. Le trauma est

causal du sujet. Le sujet n'est pas une création *ex-nihilo*, il n'est pas l'effet de lui-même, mais bel et bien déterminé par le signifiant qui, dans l'univers symbolique dans lequel il est plongé, lui vient d'un Autre, le marque et le divise[9]. Le sujet comme effet du signifiant et réponse du *réel*. Pour le dire autrement, il existe une limite, une faille dans le langage qui fait que tout ne peut y être réduit, il y a toujours un point où ça rate, où ça bute sur un irréductible, sur un impossible. Le trauma en tant que régime ordinaire des humains qui, comme être de langage, sont marqués de l'impossibilité de résorber totalement le *réel* dans les ordres du symbolique et de l'imaginaire. Le trauma est consubstantiel au langage. La cause du trauma réside là où ça cause !

9, Guy Briole, François Lebigot, Bernard Lafont, Jean-Dominique Favre, Dominique Vallet, Ibid.

À mille lieux, du « tous traumatisés » du discours ambiant qui appelle le plus souvent un traitement rapide et standardisé de l'horreur, la psychanalyse nous enseigne que si nous avons tous à faire au trou du traumatisme – qui n'est autre que le trou du nom rapport – il s'agit de l'envisager au cas par cas au, un par un, chacun dans sa solitude propre et irrémédiable face au *réel*. Ainsi, de la naissance de la psychanalyse jusqu'aux élaborations les plus tardives de Lacan, mais aussi du début à la fin d'une analyse, pour chacun la question du traumatisme reste incontournable[10]. En cela, le trauma n'est en rien réductible à un évènement en soi, différent pour chacun en fonction de son ordonnancement singulier. Pas de « prêt à porter »[11] donc ! Rien de prévisible à partir de l'évènement. Et ce, malgré le discours scientifique qui s'attache sans relâche à débusquer le *réel* à partir des dernières trouvailles qui vont de la « cicatrice génétique » laissée par le traumatisme au « gène modifié par le trauma », en passant par le « décryptage de ce qui se passe dans le cerveau pendant un viol »[12].

10, Sonia Chiriaco, Ibid.

11, Giovanni Rossi, *Prise en charge de l'autisme infantile : de la bonne pratique…à la bonne méthode*, Séminaire de l'ALI-AM, « La guerre sans fin », séance du 10/03/2016. (En clin d'œil à son exposé)

12, Monique Amirault, *A l'origine, le traumatisme*, Lacan Quotidien, n°308.

Mais qu'en est-il des traumatismes de guerre, dans cette *guerre sans fin* dans laquelle de nombreux soldats paraissent engagés, pourtant revenus de différents théâtres de guerre et pour qui, les feux du combat brûlent encore de tous leurs éclats ?

Les troubles psychiques de guerre sont décrits de longue date. Dès l'Antiquité les récits d'Hérodote ou de Lucrèce sont très précis sur le sujet. Hippocrate décrit, dans son *Traité des songes* (vers 400 av. J.-C), les rêves traumatiques des soldats revivant leurs combats. C'est à partir des guerres napoléoniennes que l'on va chercher des solutions à ces états de sidération.

Si les traumatismes consécutifs à des situations de guerre étaient déjà bien repérés dès la fin du XIXe siècle. Toutefois, ce fut la Grande Guerre de 1914-1918 qui donna une impulsion certaine aux recherches en ce domaine[13]. Ils tiennent debout mais paraissent endormis. Ils ont les yeux ouverts mais n'observent rien. Ils ont la bouche ouverte mais ne prononcent pas un mot. La mitraille tombe sur eux mais ils restent inertes. Ils sont pétrifiés. Leur pensée s'est arrêtée, obnubilation, stupeur. Parfois, ils se mettent en mouvement comme des automates sans but, la conscience obscurcie[14]. Ces états plus ou moins durables ont été nommés « *confusion mentale de guerre* », « *onirisme des batailles* », « *vent du boulet* », « *vent de l'obus* », « obusite », etc.

13, Michèle Bertrand, *Psychologie et psychanalyse devant les traumatismes de guerre*, Champ Psychosomatiques, 2002, N° 28, p. 97-117.

14, Patrick Clervoy, *Psychiatrie du combattant : évolution sur trois siècles, Médecine et Armées*, Tricentenaire du Service de Santé des Armées, 2008, 36, 5.467

C'est la compulsion de répétition où le sujet répète dans ses cauchemars les événements traumatiques auxquels il a été confronté, qui amènera

Freud en 1920 à introduire la pulsion de mort. *Au-delà du principe de plaisir* et du souverain Bien, une force plus puissante insiste. Il formulera ainsi la seconde topique, opérant un remaniement profond de la topologie psychique et des ressorts inconscients[15]. Cet *au-delà*, Lacan lui a donné le nom de jouissance. Il existe une disjonction entre les intérêts du vivant à sa survie, son bien-être, son homéostasie et autre chose qui l'habite, le ronge et à l'occasion le détruit. La jouissance est cette part du vivant qui échappe au langage mais qui en est, en même temps le reste[16].

Concernant la répétition, Lacan ira jusqu'à en faire l'un des concepts fondamentaux de la psychanalyse. Il en distinguera deux registres à partir de concepts Aristotéliciens. D'une part, *l'automaton* comme répétition liée au symbolique, c'est-à-dire « *l'insistance des signes à quoi nous nous voyons commandés par le principe de plaisir* »[17]. À savoir que le propre de la chaîne signifiante est que le signifiant ne cesse de revenir du fait même de la structure du langage, organisé autour de la disparition d'un premier signifiant. D'autre part, l'autre face de la répétition apparaît sous le terme de tuché – rencontre hasardeuse en grec. La *tuché* est la « rencontre du *réel* ». Un évènement d'essence traumatique qui se produit toujours « *comme par hasard* ». Rencontre hasardeuse et insupportable avec le *réel* qui ne peut se dissoudre dans la chaîne signifiante. Ainsi, nous pouvons dire que l'évènement n'est traumatique pour un sujet que dans sa portée accidentelle. Si cette confrontation au réel peut être structurante, subjectivante – en tant qu'effet de langage –, à l'inverse cette « mauvaise rencontre » du réel – la *tuché*, peut s'avérer quant à elle désubjectivante pour le sujet, face à l'impensable de sa propre mort.

Comme nous le savons, le métier des armes expose le militaire à engager sa vie et à se confronter à la question de sa mort, souvent à travers celle d'autrui. Même si l'on a pu imaginer ces derniers temps, des guerres « chirurgicales », limitées au minimum de violence nécessaire, la guerre demeure véritablement un lieu de confrontation à la mort. Une mort violente, brutale, subite ou subie. Expérience où les mots viennent à manquer au-delà du supportable.

Totale ou partielle, mondiale ou localisée, qu'elle soit de certains contre d'autres, de tous contre Un, éclair ou endémique, sale ou chirurgicale, insensée ou se présentant comme incarnation de la Raison – au nom du Bien… Les formes et les modalités de la guerre changent mais le *réel* qu'elles habillent demeure.[18]

Chaque guerre à ses batailles, celles glorieuses que la nation aime célébrer et les autres que l'on préfère taire, voire oublier. Une tragédie française s'est déroulée le 18 août 2008 dans une vallée quelque part en Afghanistan, elle a pris le nom de l'embuscade d'Uzbin. Les soldats français étaient pour la plupart de jeunes parachutistes qui effectuaient leur première mission, ils sont tombés sous le feu de combattants talibans. Dix furent tués en quelques heures. Innocences brisées de jeunes de 20 ans qui rêvaient d'aventure et d'héroïsme.

15, Antonia Gueudar-Delahaye, « Freud : Au cœur de la guerre, la pulsion » in *La psychanalyse à l'épreuve de la guerre*, Paris, éd. Berg International, 2015, p.107-112.

16, Bénédicte Jullien, « Du patriotisme à l'exaction », » in *La psychanalyse à l'épreuve de la guerre,* Paris, éd. Berg International, 2015, p.163-169.

17, Jacques Lacan, *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Le Séminaire Livre XI (1964), texte établi par J.-A. Miller, Paris, Le Seuil, coll. « Le Champ freudien », 1973, p.49.

18, Marie Hélène Brousse, *La psychanalyse à l'épreuve de la guerre*, Paris, éd. Berg International, 2015, 263p.

L'embuscade d'Uzbin a suscité une réaction politico-médiatique au plan international (sur la pertinence de la présence française sur le théâtre Afghan) et dont les répercussions ont précipité le retrait des forces françaises d'Afghanistan. Mais quel sens donner à leur sacrifice interrogent certains soldats ? Ces hommes sont-ils morts pour la nation ou pour d'autres causes trop lointaines ? Faute de réponse, le souvenir d'Uzbin nourrit un sentiment de colère chez les familles, d'injustice chez les généraux et d'amertume chez les survivants. L'opinion publique, elle, a oublié. Pourtant, cette bataille annonçait les sacrifices des prochaines guerres[19].

19, Reportage INFRAROUGE, L'embuscade, Emission France2 diffusée le 20/10/2015 à 22h50.

Parmi les soldats de retour de ce théâtre, il y a Sylvain. Sylvain est immergé dans le *réel* de cette guerre de laquelle certains disent « qu'on ne peut pas revenir ». « J'ai tout perdu », « Je me suis perdu » déclare Sylvain pour qui la vie n'a plus de sens. Il a bien rencontré une multitude de « spécialistes » du traumatisme psychique, qui l'ont conseillé sur les meilleures façons de surmonter la *Chose* brutale et imprévisible à laquelle il a été confronté. Mais rien à faire. Pas de travail de deuil possible. Rien à faire contre cette *Chose* qui est en lui et qui le ronge de l'intérieur, de jour comme de nuit. De cette injonction qui surgit parfois : « faire le deuil » il nous faut souligner que l'on ne fait pas un deuil, mais c'est le deuil qui nous fait !

L'histoire de Sylvain vient contester avec force l'aphorisme Nietzschéen selon lequel « *Ce qui ne tue pas rend plus fort* ». On ne sort jamais indemne de ce baiser infernal, de cette confrontation brutale à l'impensable de sa mort. Chaque nuit, encore et encore, le même cauchemar à répétition le réveille, inondé de sueur, les yeux fous, bloqués sur la même image « là-bas ». Une boule de feu provoquée par l'explosion d'un IED (*Improvised Explosive Device*), ces mines artisanales installées au bord des routes, explosion qui le projette hors de l'habitacle de son VAB (Véhicule de l'Avant Blindé). Il n'entend plus rien, il rampe difficilement au milieu d'un nuage épais de poussière et de débris pour extraire le corps d'un camarade qui est à découvert, exposé au feu nourri de l'ennemi. Mais voilà, le corps de son ami est en pièces, coupé en deux à la base du bassin, duquel une mare de sang se déverse, « il me regarde fixement et je me dis on va mourir ».

La mort a fait signe à Sylvain, ça lui parle sous forme d'images, tel le regard de ce jeune homme que Franck, un autre soldat, revoit régulièrement. Tireur de Haute Précision (T.H.P.) son viseur se voit visé par sa cible en retour, le regard de ce jeune homme auquel il vient de donner la mort et qui ne le lâche plus. La mort dans les yeux de celui qui va vous tuer ou dans ceux du frère d'armes qui tombe à vos côtés – comme dans le cas de Sylvain – et qui crie dans un dernier souffle un : « je ne veux pas mourir ». Pas plus que le soleil, la mort ne peut se regarder en face[20].

20, Guy Briole, François Lebigot, Bernard Lafont, Jean-Dominique Favre, Dominique Vallet, *Le traumatisme psychique : rencontre et devenir*, Congrès de psychiatrie et de neurologie de langue française, Toulouse le 13-17 juin 1994.

Ça parle aussi sous forme d'odeur pour Philippe, une odeur collante et lourde, mélange écœurant de maladie, de mort et de feu de bois humide. Pour s'en débarrasser, Philippe a tout essayé. Il a pris des douches à répétition, s'est savonné, frotté, raclé, rincé à l'eau de javel, en vain. Il a même mis le feu à ses tenues militaires et à son linge de corps, rien n'y a fait. « J'aurais aimé me brûler moi-même » déclare-t-il. Plusieurs années après sa mission,

il lui suffit de fermer les yeux pour la respirer, collée à sa peau, sa gorge, bien ancrée à l'intérieur de lui, indélébile[21]. Des charniers, des fosses communes devant lesquelles des montagnes de cadavres bien souvent mutilés, démembrés attendent d'être enfouis, instant indicible. Cette rencontre avec la mort dans sa crudité la plus radicale s'est ancrée en eux sous diverses formes : une odeur, un regard, un cri, une parole, une vision insoutenable ; tatoués au plus profond d'eux-mêmes où processus primaires et secondaires doivent se résigner à tenter de symboliser « l'impossible ».

21, Jean-Paul Mari, *Sans blessures apparentes*, Paris, Editions Robert Laffont, 2008.

Cette « soudaine intimité de la mort » se condense alors dans un signe-symptôme[22]. Ce signe insensé demeure « asignifiant » pour le sujet, son signifié se réduisant à la cruelle confrontation à sa finitude. Parfois des années plus tard – comme dans le cas de Philippe – ces signes réapparaissent, ils reviennent les hantés comme des fantômes maléfiques. Dans cette « *mauvaise rencontre* »[23] il y a véritablement confrontation à cette vérité inaudible, innommable et non regardable du réel – en tant qu'exclue de la scène des représentations – qui aurait dû rester voilé et qui se révèle ici de façon mortifère[24] : traversée sauvage d'un fantasme. Le « *poids du réel* »[25] traumatique, expulse le sujet de sa dynamique désirante. Sommé de se taire, coupé de ses amarres symboliques. La déflagration traumatique doit ici s'entendre dans son lien à la parole, au *logos* : sous l'excès de jouissance. La parole est mise hors-jeu. L'effroi, ça nous la coupe[26]. Le sujet dérive et se voit propulsé alors dans une jouissance désubjectivante, confronté à l'impératif surmoïque de jouissance : Jouis ! Autant de signes-symptômes donc qui constituent cet « *énoncé discordant, ignoré dans la loi, un énoncé promu au premier plan par un évènement traumatique, qui réduit la loi en une pointe au caractère inadmissible, non intégrale – voilà ce qu'est cette instance aveugle, répétitive, que nous définissons habituellement dans le terme de surmoi* »[27].

22, Jean-Michel Vives, *Leurre et trompe l'œil dans l'art et la psychanalyse*, Essaim, n°4, Toulouse, Eres, p.27-44

23, Jacques Lacan, *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Le Séminaire, Livre XI (1964), texte établi par J.-A. Miller, Paris, Le Seuil, coll. « Le Champ freudien », 1973, p.75

24, Jacques Cabassut, *Névrose traumatique et instance(s) surmoïque(s) : du fascinus à la dé-sidération*, Filigrane, Volume 11, numéro 2, 2002, p.135-150.

25, Denis Vasse, *Le poids du réel, La souffrance*, 1994, Paris, Seuil.

26, Jacques Cabassut, Ibid

27, Jacques Lacan, *Les écrits techniques de Freud*, Le Séminaire, Livre I, (1953-1954), Paris, Seuil-Points, p.307.

À partir de la théorisation des nœuds borroméens et des dimensions du *réel*, de *l'imaginaire* et du *symbolique*, nous pouvons observer que dans ce type de clinique nous assistons le plus souvent à une profusion, à une saturation de la psyché par la dimension de *l'imaginaire*, en tant que celle-ci paraît désolidarisée du *symbolique*, comme débridée. Le registre de *l'imaginaire* – s'exprimant par les réminiscences qu'elles soient diurnes et/ou nocturnes – tente alors stérilement de réduire le pouvoir de la confusion chaotique. Comparable à l'activité freudienne de liaison qui tenterait d'injecter dans l'après-coup l'affect d'angoisse qui a fait défaut – qui a été court-circuité par l'effroi, la sidération – au moment de la « *mauvaise rencontre* ». Tentative de *l'imaginaire* de « négativer » le *réel* au sens où l'image habillant le corps a le pouvoir de mettre en forme « *l'informe* » du *réel* et de limiter son invasion totalitaire aux autres registres. Cependant, si *l'imaginaire* procède de la constitution de l'image du corps, ce dernier reste néanmoins subordonné au *symbolique*.

En effet, l'image n'existe qu'à être nommée par l'Autre. C'est ce que nous enseigne le stade du miroir à partir duquel une parole et une image en se greffant sur le corps, l'arrachent des griffes du *réel*, pour le faire advenir au jour d'une articulation triadique, celle du *réel*, de *l'imaginaire* et du *symbolique*.

Le traumatisme issu de cette confrontation à la mort, n'est autre que cette expérience de dessaisissement qui fait perdre au sujet, non seulement le support de la parole, mais aussi celui de son image et de son corps propre. Ainsi ni la loi symbolique du signifiant, ni le pouvoir de mise en forme de *l'imaginaire* ne peuvent « supporter » la charge de participer à la bonne tenue du sujet dans le monde[28]. Nous voyons bien comment ici cette part de *réel*, qui était restée jusqu'alors voilée, vient ébranler la structure du sujet, appelant à une réorganisation de celle-ci, tout comme une nouvelle lecture de son histoire et de son rapport au monde. Dans cette perspective, le salut du sujet semble résider alors dans le rétablissement de la dimension *symbolique*, qui pourra venir recouvrir, museler – certes partiellement – la dimension du *réel*.

28, Jacques CABASSUT, *Les victimes du temps de dire. A propos des cellules d'écoutes médico-psychologiques en urgence*, Filigrane, volume 14, numéro 2, 2005.

Mais comment à partir de cette confrontation au *réel* en tant qu'indicible, exclu de toute mise en forme signifiante, est-il possible d'élaborer une praxis clinique langagière – en tant que frein à la jouissance – auprès de ces sujets ?

Car qu'ils aient rencontré la mort de près, la leur ou celle d'un autre, sous diverses modalités, ces sujets sont le plus souvent poussés à se demander ce que cela peut bien signifier d'être encore vivant lorsqu'ils ont survécu à de telles rencontres avec l'horreur. Après une longue période d'absence, face au doute et à l'angoisse de leur famille, il y a eu leur retour. Un retour des ténèbres qui fait d'eux de véritables revenants. Le voilà, qu'il est revenu ! Ce n'est pas le même ; ce n'est pas lui, on ne le connaît plus ![29]

29, Sorj CHALANDON, *Le quatrième mur*, Paris, Grasset, 2013, pp.277-290.

Il y a tant de façons de disparaître dans une guerre. Même lorsque le corps est revenu recouvert de semblants (d'éloges, de décorations militaires, etc. – Tous ces leurres identitaires derrière lesquels le moi pouvait prétendre savoir où il était) cela ne parvient jamais à voiler le trou du *réel*, dans lequel le sujet s'est « *abîmé* ».

Plongé dans l'horreur, dans l'obscurité de cette *guerre sans fin* comment fait-on pour trouver la force de croire encore à la lumière ?

Être là mais disparu, dans un exil de soi-même. Traversée d'un *Au-delà* où se révèle que l'originaire est l'indicible même. C'est là, le plus grand isolement, la solitude d'une étrangeté dans le monde qui ramène le sujet à ses origines où s'est posée pour lui cette « *insondable décision de l'être* » : se nouer au monde des autres, à l'Autre, ou disparaître[30].

30, Guy BRIOLE, « Dans les mâchoires de la guerre : Arrachement » in *La psychanalyse à l'épreuve de la guerre*, Paris, éd. Berg International, 2015, 263p.

C'est peut-être là, que réside un point de contact entre l'actuel du traumatisme et le trauma originaire. Le seul évènement extérieur d'un *réel* « traumatogène » ne peut à lui seul expliquer l'éclosion d'une névrose traumatique. Dès lors, nous pourrions envisager l'idée selon laquelle c'est la façon dont le sujet a répondu à l'appel du signifiant (face au don de parole provenant de l'Autre), qui sera décisive, tant cliniquement que conceptuellement, dans l'appréhension de l'ampleur de la déflagration traumatique.[31]

31, Jacques CABASSUT, *Névrose traumatique et instance(s) surmoïque(s) : du fascinus à la dé-sidération*, Filigrane, Volume 11, numéro 2, 2002, p.135-150.

Mais qu'en est-il de ces rencontres avec ces sujets qui finalement viennent parler de ce dont ils disent ne pas pouvoir parler ?

Au-delà, des difficultés qui peuvent s'observer autour de la formulation d'une demande – parfois une longue trajectoire médicale ou institutionnelle a précédé ce moment de la rencontre – cette clinique se heurte à une première difficulté d'ordre transférentiel : les symptômes font rarement énigme pour ces sujets. Le vécu envahissant de l'évènement justifie une logique écrasante de l'évidence quant à la cause des symptômes : aucun savoir autre n'est interrogé, au-delà de l'horreur vécue. Plutôt qu'une supposition de savoir, c'est davantage une certitude sur la cause de leur souffrance qui s'exprime dans leur positionnement. Il n'est d'ailleurs pas rare que, de la part de jouissance ayant surgi du trauma, le sujet n'en veuille rien savoir. L'ouverture que pourrait produire la rencontre clinique tend parfois à se refermer sur l'accident, l'évènement devient alors cause à tout résumer.[32]

32, Guy Briole, François Lebigot, Bernard Lafont, Jean-Dominique Favre, Dominique Vallet, *Le traumatisme psychique : rencontre et devenir*, Congrès de psychiatrie et de neurologie de langue française, Toulouse le 13-17 juin 1994.

On retrouve ici la classique description du « corps étranger » en position paradoxale d'être à l'intérieur du psychisme du sujet mais sans entretenir le moindre contact signifiant, non lié, non noué. C'est davantage une réitération du même, la répétition d'un inaugural qui se répète identique à lui-même[33]. Cependant, cette métaphore séduisante du « corps étranger », notion chère à Freud, nécessite que soit envisagée une unité close du « *Moi* », sous la forme d'une enveloppe fermée et homogène que le trauma viendrait alors ouvrir, y introduire une brèche. C'est là précisément que la notion d'effraction freudienne trouve sa limite, puisque comme nous l'avons appréhendé plus haut, le trauma accidentel vient toucher une structure qui est déjà trouée et divisée. Dans cette clinique où s'indique la difficulté, la fragilité dans le dépliement et le maniement du transfert, il faut pouvoir accueillir une parole difficile, hésitante, parfois honteuse et qui restera longtemps centrée sur l'évènement, réveillant les mêmes affects d'effroi et d'horreur. La honte qui reste parfois le seul sentiment à donner une consistance à celui qui est rentré sans cette part de lui-même, arrachée[34]. Cette honte, dans la dynamique transférentielle, constitue souvent un ultime signal lancé à l'a(A)utre.

33, Bertrand Piret, *Approche psychanalytique du traumatisme : de l'irruption du réel à l'errance psychique*, Colloque organisé par l'association Appartenances, les 30 et 31 mars 2007 à Lausanne, CHUV.

34, Marie Hélène Brousse, *La psychanalyse à l'épreuve de la guerre,* Paris, éd. Berg International, 2015, 263p.

En nous tenant à distance de toute saisie du trauma à partir du sens, lié au seul évènement, il s'agira de soutenir l'effort du sujet pour se resituer dans le champ de l'Autre. Champ duquel certain sujet se sente exclu. C'est le rapport de confiance dans l'humanité qui, dans certaines situations, semble véritablement avoir été détruit. Ces « expériences limites » ayant parfois ébranlé de fond en comble ce en quoi le sujet croyait jusque-là, c'est-à-dire la manière dont il s'était construit une représentation de l'Autre. Représentation qui lui permettait d'éprouver le sentiment d'une commune appartenance. C'est ce supposé « bien commun » ou ce « lieu commun » qui semble s'effondrer sous l'impact du traumatisme ; touchant au plus profond de l'humain à la fois à la construction de son image et dans la signification symbolique de son appartenance à l'humanité[35]. D'une certaine manière nous pouvons dire que le poids du désir de l'Autre ne pèse plus sur le sujet.

35, Bertrand Piret, Ibid., Op.cit.

Dans cette clinique de « *l'impossible à dire* », l'enjeu pour le clinicien est alors de pouvoir réintroduire de cet Autre. Un autre que l'on peut alors rencontrer comme « par hasard », et qui peut nous surprendre au lieu de l'effroi propre à la mauvaise rencontre de la *tuché*. En effet, l'engagement d'une

relation clinique avec ces sujets ne peut tenir, à mon sens, que d'un effet de surprise, une nouvelle surprise, mais qui vient cette fois-ci des effets du discours. Il s'agit de réintroduire du *Je(u)* dans la rencontre clinique. Du *Jeu* même au sens « mécanique » là où le traumatisme est venu gripper les rouages[36] – les nouages coinçant ainsi le sujet.

36, Jacques CABASSUT, Ibid., Op.cit.

Mais pour réintroduire de l'Autre dans le jeu transférentiel, le clinicien ne devra pas se contenter de « faire le mort », marquant et limitant sa présence par de longs silences. Crispé sur une position figée et froidement impersonnelle, qui incarnerait alors pour le coup, une véritable place vide : inscrit aux abonnés absents ! La rencontre clinique tire sa pertinence et son efficacité du rétablissement de l'Autre, dont le clinicien occupe dans le transfert, le tenant-lieu[37]. Un tel espace n'est rien sans l'échange signifiant. Pour être « touché » par la parole cela nécessite un travail de création dans la re-trouvaille du langage. De cet espace créatif le sujet aura alors la possibilité de briser la réédition de son récit pour en adopter un Autre. C'est dans ces conditions que pourra émerger une autre écriture de l'horreur, resituant un sujet, là où il n'y avait jusque-là que mortification et inertie[38]. Le traumatisme – *tropmatisme* – vidé de sa charge mortifère[39] ne serait alors que *troumatisme*[40].

37, Jacques LACAN, *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Le Séminaire, Livre XI (1964), texte établi par J.-A. Miller, Paris, Le Seuil, coll. « Le Champ freudien », 1973, p.59.

38, Serge COTTET, *Freud et l'actualité du trauma*, in La Cause du désir n°86, Edition Navarin, 2014, p.28-33.

39, Marcus André VIEIRA, *Le pire n'est jamais sûr*, in La Cause du désir n°86, Edition Navarin, 2014, p.73.

40, Jacques LACAN, *Les non-dupes-errent,* Le Séminaire, Livre XXI, inédit, leçon du 19/02/1974

Si le trauma – cette « mauvaise rencontre hasardeuse » – a la capacité de défaire les significations lourdes du sujet, cette « soudaine intimité de la mort » peut aussi parfois, dans certain cas, constituer pour le sujet une occasion de « re-créer » son *ex-sistence*[41].

41, Jacques LACAN, *Le sinthome*, Le Séminaire, Livre XXIII, Paris, Seuil, 2005.

« *L'analyste guérit moins par ce qu'il dit et fait que par ce qu'il est* »[42] nous instruit Lacan.

42, Jacques LACAN, *Écrits*, Le champ freudien, Éditions du Seuil, 1966, p.587.

À chacun donc de « faire avec » le *réel*. À chacun de l'envisager dans sa solitude propre et irrémédiable. De la diversité de ces épreuves, de la diversité de ces rencontres, bonne ou mauvaise, il ressort que chacun trouve à y répondre à sa manière. C'est bien de ce réel, en tant qu'insaisissable, que j'ai tenté d'en dire un bout, d'en témoigner quelque chose ce soir.

Pierre Marchal

D'un monde à l'autre, D'une guerre à l'autre…

Nous pourrions nous interroger sur la nature de ce terrorisme qui nous frappe. Sommes-nous bien inspirés de le nommer « guerre » ? Y a-t-il vraiment synonymie entre « guerre » et « terrorisme » ? Il me semble qu'il faudrait avancer que le terrorisme est, c'est le moins qu'on puisse dire, une forme radicalement nouvelle de guerre entendue comme le lieu de déferlement de la violence étatique. Et que cette « nouvelle guerre » qui se déploie dans un monde (un « autre monde ») marqué par la déliquescence des États, est sans doute à mettre en relation avec le fait que, dans l'après-guerre où nous avons été bercés d'un « plus jamais ça », nous sommes passés dans un autre monde tout entier vectorisé par un individualisme exacerbé dont le premier effet a été d'ignorer, voire de dénier les conséquences de notre condition de parlêtre, de notre encrage dans le langage. Et cela dans le but de promouvoir une jouissance sans limite. D'où ma question : cela pourrait-il nous permettre de comprendre quelque chose de ce qui nous arrive aujourd'hui ?

Tout d'abord un grand merci pour votre invitation qui, c'est incontestable, m'a mis au travail.

J'avais, dans un premier temps, proposé d'intervenir autour de l'articulation de la guerre et de la pulsion. Et puis… suite aux événements récents de Paris et de Bruxelles, j'ai été amené, poussé même, à tenter de dire quelque chose sur ce type très particulier de « guerre » – si toutefois cette appellation convient, ce que je ne crois pas, pour parler de ce que nous appelons le « terrorisme » et qui nous touche de plein fouet en Europe. « Terrorisme » me paraît une appellation erronée qui se centre uniquement sur l'effet et non sur la cause. Vous verrez, je l'espère, que cette violence n'est pas sans rapport avec certains destins de la pulsion, pour peu que l'on accepte d'en faire une lecture analytique.

Mais avant de me décider à oser cette aventure, je suis longtemps resté dans la perplexité ; je me suis longtemps demandé, et je vous l'ai écrit dans l'argument que je vous ai adressé, ce que je pourrais bien vous dire, à propos de ce thème de la guerre, qui soit un peu original. Et qui plus est, à partir de la psychanalyse. J'ai donc longtemps « séché » devant ma page blanche en me demandant : pourquoi une telle inhibition, pourquoi un tel refoulement, voire un tel déni à parler de la guerre, à tenter de la penser ? Et cela m'a renvoyé à quelque chose de bien antérieur à l'urgence de notre actualité.

La première association qui m'est venue, c'est que je n'ai pas directement connu la « dernière » guerre, celle de 40-45. Comme beaucoup aujourd'hui de ceux qui constituent la génération de l'après-guerre. Né en 1942, en Afrique centrale, dans cette colonie qu'on appelait le « Congo

belge », j'étais, avec mes parents, à l'abri si j'ose dire – ce terme venant déjà évoquer les bombardements et la nécessité, sous le hurlement des sirènes, de courir aux abris ! J'ai du bien sûr en entendre parler à l'époque, mais, amnésie infantile oblige, je n'en ai aucun souvenir. Ce n'est qu'en 1946, quand nous avons pu rentrer en Belgique – j'avais donc 4 ans – que cette question de la guerre m'est revenue d'une manière très particulière : nos compatriotes, qui venaient de sortir de cette guerre, nous considéraient, nous les « coloniaux » comme des « planqués ». Quand ils étaient gentils, ils nous disaient que nous avions eu beaucoup de chance ! Nous étions donc interdits de parole sur cette question dont nous ne savions rien puisque nous ne l'avions pas vécue.

Je ne l'ai donc connue, cette guerre que par la médiation du semblant, comme quelque chose qui se passait ailleurs et dont je pouvais me tenir à distance, voire ignorer dans le concret de mon existence. C'est sans doute cette « exportation » de la guerre qui nous avait permis et continue à nous permettre, jusqu'à il y a peu, de vivre non pas vraiment en paix mais plutôt « hors la guerre ». La guerre étant reléguée hors de nos frontières, nous pouvions nous imaginer être en paix. La guerre se réduisait à n'être plus qu'une affaire, qu'une chose dont on parle, que le semblant nous rendait familière mais qui ne nous « impactait » (comme on dit aujourd'hui) pas réellement. Il y a là un réel de la guerre dont nous faisions l'économie : la guerre étant réduite pour nous à des images diffusées par la télévision et à des discours que nous pouvons lire dans les journaux. Sans doute faut-il ajouter que je parle ici essentiellement de la Belgique (et peut-être encore plus spécifiquement de moi, de ce refoulement dont je parlais en commençant). En France, j'imagine que la guerre d'indépendance de l'Algérie a marqué fortement l'après-guerre. La Belgique n'a rien connu de tel, même lors des « troubles », des « émeutes » qui ont eu lieu en 1959, immédiatement avant l'indépendance de notre colonie. Jamais nous n'avons parlé de guerre coloniale. Nous avons très rapidement – en moins d'un an - accordé l'indépendance au Congo. J'ai l'impression que nous nous en sommes débarrassés. S'en est suivi un blocus complet : on n'en a plus parlé !

Comme vous le voyez, ce n'est pas vraiment glorieux. Mais si je vous en parle, c'est parce que ma conviction est que la manière dont les Belges ont géré ces événements n'est pas sans rapport et avec leur propre histoire qui n'a jamais abouti à la constitution véritable d'une nation, et en conséquence, avec la façon dont jamais nous n'avons jamais véritablement pensé une politique d'« intégration » des immigrés. Et cela ne me paraît pas sans rapport avec ce que nous vivons aujourd'hui et que nous appelons le terrorisme. Tout récemment, après les attentats du 22 mars de cette année, un professeur de philosophie de l'Université libre de Bruxelles écrivait dans la presse un article qu'il intitulait : « Les islamistes sont les seuls responsables, point barre ! ». Une telle réaction, qui signe une position paranoïde, signe aussi l'incapacité d'une véritable rencontre avec l'autre. C'est le symptôme du mur mitoyen dont Charles Melman nous a souvent parlé qui fait de l'autre, au mieux un étranger, au pire un ennemi. D'ailleurs le terme « intégration », dont certains dénoncent naïvement l'échec, n'est-elle pas elle-même une autre stratégie de refus de l'autre qui est appelé à devenir le même. Pour que nous puissions envisager une autre manière de faire avec l'autre, une autre politique de l'autre, il aurait fallu que nous puissions envisager de perdre quelque chose de notre identité, de notre culture. Ce qui, me semble-t-il, n'a jamais été envisa-

gé. Je ne dis pas qu'il s'agit de « perdre notre identité », d'y renoncer, mais seulement un « petit bout ». Par quoi cela a à voir avec la castration et la crispation identitaire peut se lire comme une défense contre cette même castration.

J'ai eu récemment une discussion avec Jean-Pierre Lebrun à ce propos. Il me faisait remarquer que ma position quant à cette politique d'accueil de l'autre que je préconisais, péchait peut-être par une volonté de mettre l'indigène et l'étranger sur le même pied : tous deux avaient à perdre quelque chose. Et que donc cela ne prenait pas en compte la disparité des places et le jeu du pouvoir. Il est vrai que mon souhait de voir mise en place une politique d'accueil qui ne serait pas d'assimilation, d'intégration, ne peut pas ignorer ce qu'il en est de cette disparité des places. Mais serait-il impossible de penser que le pays d'accueil, sans renoncer à sa culture, invite les « autres » à un travail de construction d'une culture nouvelle, métissée ? Mais peut-être ne faut-il pas parler de « politique » au sens d'une procédure active et volontariste. Mais plutôt d'une disposition d'esprit qui ne peut déployer ses effets que sur le long terme. Je reste toutefois persuadé qu'une telle démarche ne peut être possible que si l'accueillant accepte de « perdre » quelque chose. C'est d'ailleurs cette même « perte » qui me paraît indispensable pour assurer une transmission entre les générations. Car nos enfants sont aussi des autres au travail de la réinvention de ce qu'ils ont reçu de nous. Accueil de l'autre et transmission me paraissent participer de la même logique qui n'est pas celle de l'intégration (au sens de l'injonction à devenir le même). Oserais-je vous dire que l'intégration, au sens d'assimilation n'est sans doute que l'envers du terrorisme auquel elle fait le lit ?

Mon propos peut vous sembler excessif, mais il est indispensable de poser ce genre de questions au jour d'aujourd'hui où le réel de la guerre et de la violence nous a rattrapés. « Nous sommes en guerre » a déclaré Manuel Vals au lendemain des attentats de Paris de novembre 2015. Déclaration reprise par notre premier ministre belge après les événements meurtriers du mois dernier, à Bruxelles.

Il y a sans doute quelque chose de juste dans ce que j'entends là comme une nomination. Comme vous le savez, toute nomination a un effet performatif. Nommer « guerre » ce qui nous arrive, ce qui nous frappe de plein fouet, c'est aussi le référer, ce réel, à ce que nous avions déjà rencontré et que nous avons tenté d'apprivoiser par la médiation des discours, à savoir : un affrontement entre états. C'est la définition « classique » de la guerre qui était et est encore du ressort des états. Rappelez-vous Clausewitz qui affirmait que la guerre, était la continuation de la politique par d'autres moyens. L'État islamique, Daesch, ne s'y est pas trompé qui, en revendiquant ces (et non ses) actions, y trouve une sorte de légitimation en tant qu'État. Nous reconnaître en guerre, c'est aussi reconnaître, paradoxalement, Daesch comme un état qui nous aurait déclaré la guerre. D'où l'importance de sa stratégie de communication, spécialement via ce qu'on appelle aujourd'hui « les réseaux sociaux ». La « Libre Belgique » du samedi 2 avril 2016 titrait sur son site internet : « Twitter est la pierre angulaire de la stratégie de communication de l'État Islamique ». D'où aussi la légitimité de notre engagement dans des actions militaires au Moyen Orient.

Et pourtant, nous pourrions nous interroger sur la nature de ce terrorisme qui nous frappe. Sommes-nous bien inspirés de le nommer « guerre » ? Y

a-t-il vraiment synonymie entre « guerre » et « terrorisme » ? Il me semble qu'il faudrait avancer que le terrorisme est, c'est le moins qu'on puisse dire, une forme radicalement nouvelle de guerre entendue comme le lieu de déferlement de la violence étatique. Et que cette « nouvelle guerre » qui se déploie dans un monde (un « autre monde ») marqué par la déliquescence des États, est sans doute à mettre en relation avec le fait que, dans l'après-guerre où nous avons été bercés d'un « plus jamais ça », nous sommes passés dans un autre monde tout entier vectorisé par un individualisme exacerbé dont le premier effet a été d'ignorer, voire de dénier les conséquences de notre condition de parlêtre, de notre encrage dans le langage. Et cela dans le but de promouvoir une jouissance sans limite. D'où ma question : cela pourrait-il nous permettre de comprendre quelque chose de ce qui nous arrive aujourd'hui ?

Pour instruire cette question, je commencerai par esquisser ce qu'il en est de notre monde contemporain, de ce « nouveau monde » dans lequel, nolens volens, nous sommes pris. Ce monde que nous pourrions peut-être appeler « d'après guerre ». Ou peut-être même « d'après l'après-guerre »

« D'un monde à l'autre ». C'est une expression que je reprends à ici Jean-Pierre Le Goff, dans son dernier ouvrage *Malaise dans la démocratie*[1]. C'est le titre qu'il donne à son introduction. Je voudrais rappeler rapidement l'essentiel de son argumentation qui, pour être essentiellement sociologique, n'en est pas moins instructive, même pour des psychanalystes. D'ailleurs, quand je vous parle d'une analyse sociologique, c'est un peu trop rapide. Le Goff lui-même s'en explique dans son introduction :

1, Stock, 2016.

> « Ma position en tant que sociologue est d'un genre particulier. Elle ne consiste pas à se situer à distance des phénomènes étudiés et je n'entends pas non plus me placer en surplomb et embrasser du regard le déroulement global de l'histoire pour y déceler un sens caché. J'entends plus modestement partir de manifestations problématiques de notre présent pour essayer d'en saisir la signification de l'intérieur tout en en discutant le bien-fondé. Cette démarche implique une sorte d'immersion dans une « chair de l'histoire » qui forme un univers de significations dans lequel le sociologue est inséré et avec lequel il entre en dialogue et confrontation. »[2]

2, Idem, p. 21

Vous entendez bien là quelque chose qui nous rappelle l'enseignement de Lacan : d'une part, le fait qu'il n'y a pas de métalangage, donc pas de « position de surplomb » ; d'autre part, ce que Lacan a appelé les « discours » comme ce qui forme les différents modes des rapports sociaux. Sans oublier ce que Le Goff nomme les « manifestations problématiques » à partir desquelles il travaille et qui ne sont pas sans faire penser aux actes manqués, c'est-à-dire ce qui vient à déroger à la norme sociale.

Quelques lignes plus loin, Le Goff ajoute que son approche qu'il nomme « *critique* » qui « *ne manquera pas d'apparaître pessimiste à beaucoup* » ne doit pas être entendue comme l'annonce de l'entrée « *dans une ère de décadence inéluctable contre laquelle on ne peut rien*. » Il s'agit au contraire

> « d'affronter des réalités déstructurantes… Qu'on tend à dénier ou à esquiver au nom d'un optimisme de façade, ou plus simplement par peur d'être catalogué comme un ancien ou un nouveau « réactionnaire » par un petit milieu de plus en plus coupé des réalités. »[3]

3, Ibidem, p. 22

Je me permets ici de vous faire remarquer que cette démarche d'un sociologue recoupe en de nombreux points, l'effort d'un certain nombre d'analystes, dont quelques-uns de l'Association freudienne de Belgique (dont je suis), membres de l'ALI, sous l'impulsion de J.P. Lebrun et avec l'appui de C. Melman. Ils tentent de penser ce qu'il en est de la psychopathologie de notre temps. Nous sommes régulièrement taxés de « réactionnaires » par des collègues « orthodoxes » et même lacaniens. Il ne s'agit pas pour nous de rêver à un retour nostalgique au monde ancien, mais de penser, sans complaisance, les impasses que l'on veut nous faire prendre pour du progrès. Et dans ce travail, je suis persuadé que les outils qu'a forgés Lacan, à la suite de Freud, nous le permettent. Lacan qui sur bien des points qui nous préoccupent aujourd'hui, nous a devancés.

L'hypothèse centrale de J.P. Le Goff est, me semble-t-il, que le malaise qui caractérise notre monde contemporain ne peut pas s'expliquer uniquement par des modifications économiques liées à la fois à la mondialisation et au néolibéralisme qui en seraient le fondement. Il faut « *mettre en lumière le soubassement culturel et sociétal sur lequel il repose* »[4]. Et quand Le Goff parle de « sociétal » il entend autre chose que les différences de classes ou de situations sociales. Il vise la culture dans sa dimension anthropologique, c'est-à-dire :

4, Ibid., p. 13

> « un ensemble d'idées de représentations, de valeurs, d'affects qui imprègnent plus ou moins consciemment la société. Elles mettent en jeu des conceptions différentes de la vie individuelle et collective, des façons de concevoir la condition humaine, le rapport à la nation et à la civilisation dans lesquelles on vit »[5].

5, Ibid., p. 14.

Et d'amener le concept que je trouve tout à fait pertinent d' « *insécurité culturelle* » qu'il fait équivaloir à « *l'insécurité identitaire* ». Ce qu'il commente en faisant remarquer que « *plus fondamentalement (...) la façon de concevoir l'existence individuelle et collective n'est pas le simple effet d'une détermination sociologique* [j'ajouterais : ni même économique]*, elle implique un choix individuel et collectif plus ou moins conscient…* »[6]. Et c'est précisément de la difficulté, voire de l'impossibilité de faire ce choix que découle ce qu'il appelle l'insécurité culturelle et identitaire. Et il fait un pas de plus en indiquant ce que je pense être la cause même de ce choix difficile et impossible, à savoir : le développement d'un nouvel individualisme, celui que l'on retrouve dans toutes les difficultés contemporaines, nous dirions peut-être dans tous les symptômes qui fleurissent dans les champs de notre vie sociale : le monde du travail, de l'éducation, de la culture et de la religion, pour ne citer que ceux qu'examine Le Goff dans son travail.

6, Ibid., p. 15

Ce « *nouvel individualisme contemporain* », qui trouve son origine dans le mouvement d'émancipation de l'individu qui participe de l'avènement de la démocratie moderne[7], a paradoxalement détricoté cet individualisme moderne en le poussant à l'extrême et, par là,

7, Cf. Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique* (1835), Gallimard 1961.

> « l'a fait basculer dans un déséquilibre et une déliaison qui rendent problématique le rapport que l'individu entretien avec ses semblables, avec le pays et ses institutions, avec l'héritage culturel et politique dans lequel il s'inscrit »[8].

8, JP Le Goff, op.cit. pp. 16 et 17. Vous entendez que cela recoupe tout-à-fait ce que j'évoquais plus haut de la dimension de la transmission.

Bref avec ce que Lacan nomme le « collectif » en le définissant de la sorte : « *Le collectif, c'est le sujet de l'individuel* »[9].

Comment comprendre cette formule, cette équation lacanienne que je vous proposerais d'écrire : Coll. ↔ Individuel / S. Ce qu'il conviendrait de lire : le collectif est l'effet direct de la subversion de l'individuel par le sujet, lui-même effet du signifiant. Pas seulement l'effet, mais aussi la condition pour qu'il y ait du sujet. Cela est exactement aux antipodes d'une conception du collectif comme rassemblement, ensemble d'individus, d'éléments. Le collectif ne rassemble pas des « *in-dividus* », mais des « *dividus* », si je peux me permettre ce néologisme pour désigner les sujets barrés, c'est-à-dire divisés. Mais on pourrait également parler de « dividendes ». Ce qui ne serait pas sans intérêt (c'est le cas de le dire !) puisqu'il nous amènerait, ce terme, à partir de sa signification première qui est celle de « ce qui doit être divisé », du latin « dividendum », à son usage actuel en économie où il désigne les intérêts qui doivent être partagés. En d'autres termes, plus lacaniens, la jouissance dont la loi phallique règle le partage. Les analystes auraient intérêt à entendre plus subtilement ce qui en est de l'économie et dépasser une vision qui serait réduite à la production de biens et de services, ainsi qu'aux flux financiers, pour penser l'économie dans sa dimension de jouissance. Que disons-nous quand nous déclarons notre intérêt pour une chose ou une autre, sinon que notre jouissance y est engagée.[10]

Mais revenons à ce nouvel individualisme contemporain dont la caractéristique est précisément de faire l'impasse sur la dimension du sujet (effet du signifiant) et donc de ne penser le collectif que comme un ensemble d'individus, d'unités qui n'ont que faire de ce que Le Goff nomme la dimension culturelle et que Lacan dirait, me semble-t-il, hors discours. On peut évidemment penser que cela serait une conséquence d'une économie ultralibérale. Soit ! Mais, comme je viens de le dire, il convient de prendre toute la mesure de cette « nouvelle économie » qui n'est pas autre chose qu'un dispositif très particulier de réglage de la jouissance que Charles Melman a tenté de décrire cliniquement dans deux livres d'entretiens avec Jean-Pierre Lebrun. Le premier : *L'homme sans gravité* et son sous-titre : *Jouir à tout prix*[11] . Je trouve ce sous-titre particulièrement bien choisi car l'objectif de « jouir à tout prix », c'est-à-dire finalement : sans rien perdre, sans que rien ne soit soustrait à cette jouissance. Cela ne peut que produire un « sujet sans gravité », un sujet qui n'est pas soumis à cette force de gravité qui régit tous les « corps » et les soumet à la pesanteur, c'est-à-dire à ce qu'ils tombent. Si rien ne tombe, même pas une petite livre de chair alors, peut-être, peut-on espérer la jouissance toute. Ce qui a pour conséquence de mettre en place cette nouvelle économie psychique dont « le moteur n'est plus le désir mais la jouissance ». Charles Melman poursuit sa réflexion dans le second livre : *La nouvelle économie psychique, La façon de penser et de jouir aujourd'hui*[12]. Je le cite :

> « Ce que nous n'avions pas prévu dans L'homme sans gravité, c'est que la crise économique actuelle allait être l'expression sociale de cette dérégulation dont nous parlions, c'est-à-dire le fonctionnement sans limite et sans restriction d'une économie de l'échange. »[13]

9, J. Lacan, "*Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée, Un nouveau sophisme* » (1945), in Ecrits, 1966, pp. 197 à 213. En fait, cette citation de Lacan se trouve dans la dernière note du texte, note qui a été ajoutée à ce texte de 1945 au moment de la publication des Ecrits (1966).

10, À ce propos, on pourra se référer à l'ouvrage récent de René Major, *Au cœur de l'économie, l'inconscient*, Galilée, 2014. Et évidemment, Pierre Bruno, *Lacan, passeur de Marx. L'invention du symptôme*, Erès, 2010. Publié chez Denoël en 2002.

11, Denoël en 2002.

12, Erès en 2009

13, Ibidem, 4ème de couverture.

Tout cela vous est certainement familier, mais je voulais le rappeler pour mémoire. J'en viens, après avoir tenté de pointer ce qui me paraît l'essentiel de cet « autre monde », de ce « nouveau monde », à ce qui serait une des figures importantes que prend aujourd'hui la violence guerrière, à savoir le terrorisme. Pour tenter de la penser dans la foulée de ces bouleversements qui, je le rappelle une fois encore, s'ils s'inscrivent dans la foulée d'une économie sans limite, ne sont évidemment pas sans une nécessaire répercussion sur les subjectivités.

Dans la conférence qu'il a donnée à propos de ce qu'il nomme « les tueries du 13 novembre » et qu'il a été publié sous le titre *Notre mal vient de plus loin*[14], Alain Badiou après avoir dressé le paysage de la répartition des richesses induite par le néolibéralisme, constate les effets sur les populations qui se distribuent de la manière suivante :

- Une oligarchie planétaire qui représente à peu près 10 % de la population. Cette oligarchie détient (…) 86 % des ressources disponibles
- Une classe moyenne, soit 40 % qui se partagent, péniblement, 14 % des ressources mondiales
- Et enfin les 50 % restant ne possèdent rien. Et qui donc ne sont comptés pour rien.

Quelles conséquences de cette mise en forme du monde actuel qui, comme vous le voyez, ne passe plus par les États puisqu'elle est transnationale, mondialisée ? Ce qui nous importe ici, c'est l'effet désastreux de cette mise en forme du monde sur les sujets qui, dans cette partition du monde, ne possèdent plus rien, ne comptent pour rien et donc n'ont plus la possibilité de participer au débat collectif, toute chose étant déjà réglée par l'oligarchie et la classe moyenne. Ils sont, il faut le dire, hors social, hors collectif, dans l'impossibilité de se rattacher à une quelconque identité. Rappelons-nous ce que JP Le Goff nommait « l'insécurité identitaire ».

Dans un reportage produit par Arte et diffusé par la RTBF, le mercredi 13 avril 2016 et qui portait sur la fin des chrétiens dans le Moyen-Orient actuel, un fin observateur, historien des religions, Jean-François Colosimo[15] faisait remarquer très justement que dans le Moyen Orient actuel, l'identité est en panne : elle ne pouvait plus être que folklorique ou meurtrière. Je pense que, mutatis mutandis, nous pouvons dire la même chose du monde contemporain où la seule façon d'exister, c'est le travail et la consommation[16]. Si vous êtes au chômage et que vous n'avez plus les moyens de dépenser en consommant, vous n'êtes plus rien d'autre, au mieux, que l'objet de ce que l'on nomme, d'un bel euphémisme, « l'aide sociale » et que l'on ferait bien d'appeler par son nom : la dépendance sociale. Panne d'identité dont certains se contentent, voire en profitent, et par rapport à quoi d'autres se révoltent.

« Qui sont les tueurs ? » interroge Alain Badiou[17]. Sa réponse est radicale Ce sont des « jeunes fascistes », au sens qu'il donne à cette appellation « fascisme », à savoir « une subjectivité réactive » au contexte capitaliste et mondialiste que nous connaissons. Nous pourrions dire, avec Lacan : une mise en acte réactive au discours capitaliste. Elle est, cette subjectivité réactive, fait remarquer A. Badiou, « *intracapitaliste* », parce qu'elle ne propose aucune autre structure du monde, aucun autre discours[18]. Elle est une sorte de

14, Fayard, collection *Ouvertures*, 2016. Il serait très intéressant de rapprocher cette économie de l'échange sans limite de l'économie maternelle qui est fondée sur le don et non sur la castration. Ce qui permet un amour sans condition.

15, Il a signé en 2014 (chez Fayard) un ouvrage intitulé *Les hommes en trop*. Titre qui résonne parfaitement avec l'analyse d'Alain Badiou.

16, Nous pourrions croiser cette analyse avec les réflexions de Frédérique Ildefonse dans son ouvrage intitulé *Il y a des dieux*, PUF, 2012. Plus particulièrement les quelques pages où elle avance qu'aujourd'hui, « le travail est notre seul rite, la consommation notre seule fête » (pp. 113 à 118).

17, Ibidem, pp. 49 et ss.

18, Je serais d'avis que c'est sur ce point précis que l'approche psychanalytique – spécialement celle proposée par Lacan, pourrait apporter quelques lumières, quelques éléments de réponses à la question de savoir quel autre monde pourrions penser et proposer à nos contemporains.

protestation adressée au capitalisme qui n'est pas en mesure de tenir ses promesses. Je cite A. Badiou :

> « En se fascisant, le déçu du désir d'Occident devient l'ennemi de l'Occident parce qu'en réalité son désir d'Occident n'est pas satisfait. Ce fascisme organise une pulsion agressive, nihiliste et destructrice parce qu'il se constitue à partir d'une répression intime et négative du désir d'Occident. Il est largement un désir d'Occident refoulé, à la place de quoi vient se situer une réaction nihiliste et mortifère dont la cible est précisément ce qui était l'objet du désir. On est dans un schéma psychanalytique classique. »[19]

19, A. Badiou, op.cit., p. 45.

La référence à la psychanalyse que mobilise Badiou peut nous paraître un peu courte et parce que, s'appuyant sur une approche positive du désir et de son objet, elle fait l'impasse sur la négativité qui habite le désir humain. À savoir le désir causé par un manque dont Lacan a pris la peine de déplier toute la complexité à travers la privation, la frustration et la castration. On peut rappeler ici que, dans le séminaire *L'identification* (1961-1962), Lacan a fait une lecture de ces trois instances qui ne sont pas autre chose que les trois temps de la mise en place du désir. Il reprend d'ailleurs un tableau qu'il avait déjà proposé auparavant, dans le séminaire sur *La relation d'objet* (1957) pour établir les trois modalités du manque. On peut y lire, dans ce tableau, l'intrication des trois registres du Réel, du Symbolique et de l'Imaginaire. C'est cette complexité qui rend compte, par le nouage borroméen des trois registres de la constitution même du sujet du désir.

Quand A. Badiou parle du « désir d'Occident », il ne parle pas du désir tel que tente d'en rendre compte la psychanalyse lacanienne, mais de l'envie, celle qui taraude Saint Augustin quand il contemple son frère puîné au sein de sa mère. C'est d'un objet positif qu'il parle, quelque chose dont il est attendu qu'il nous permette une jouissance pleinement satisfaisante. Nous ne sommes pas là dans l'ordre du désir mais dans l'ordre de la jouissance et d'une jouissance que nous imaginons pleinement satisfaisante que nous procurerait cet objet que nous « envions » dans la mesure où nous en sommes réellement privés. Si le sujet persiste dans cette envie, il est évident, dans quelques circonstances que ce soit, qu'il sera affronté à la frustration. Cette dernière, comme nous l'a enseigné Lacan, est une expérience imaginaire, dont l'acteur est symbolique et l'objet réel. Ou à le dire encore autrement : un sujet est affronté par l'action du Symbolique à s'imaginer (I) privé d'un objet réel (R) : le sein.

Quand A. Badiou parle de ces jeunes « fascistes » en les nommant des « déçus du désir », quand il réfère leur mécanisme désirant au « schéma psychanalytique classique », nous pourrions entendre qu'il s'agit là de quelque chose qui s'apparente à une structure hystérique : l'hystérique est bien celle ou celui qui clame sa déception de voir défaillir le Maître auquel elle (ou il) adresse sa demande de savoir. Pourtant, il ne me semble pas que ce soit à partir de ce registre de la névrose hystérique que nous pouvons, du point de vue qui est le nôtre, dire quelque chose de pertinent sur le terrorisme dont nous venons de faire l'expérience douloureuse. Parce que le « terroriste » n'adresse pas au Maître une demande de savoir mais de jouissance. De plus, le terroriste ne semble pas être capable d'une mobilité qui lui permettrait, comme l'hystérique, de changer de maître dans l'espoir de trouver enfin celui qui pourra répondre à sa demande. Il semble plutôt dans la réaction violente vis-à-vis d'un maître qui ne lui fait pas don de la jouissance qu'il réclame. Il ne s'agit

pas d'un maître qui est défaillant, c'est-à-dire marqué par la castration, mais plutôt d'un Père imaginaire tout-puissant qui ne cède rien, qui garde pour lui tous les objets de jouissance. Ce qui le mènera au meurtre, non pas symbolique, mais réel de ce père.

C'est pourquoi, je vous propose de trouver un autre appui pour penser analytiquement le terrorisme que nous connaissons. Autre appui que le discours psychanalytique peut nous fournir dans ce qu'il permet d'articuler de l'adolescence[20].

Charles Melman, dans un article déjà ancien[21], a abordé cette problématique d'une manière qu'on ne peut plus claire. L'adolescence, propose-t-il, est une « crise psychique » particulière qu'il qualifie d'économique :

> « C'est le moment où le sujet, où un sujet ne trouve pas la place de sa jouissance. Et cela par opposition à l'âge adulte pour qui cette place est acquise. L'adulte est celui qui est installé dans l'habitude et la répétition. Mais cela se paie d'un prix, celui de l'acceptation d'une jouissance qui est déficitaire. À laquelle il manque un bout. Bref une jouissance castrée. »

On comprendra bien que l'adolescent qui se trouve au seuil de la vie adulte, au seuil de cette jouissance dont il a pris la mesure déficitaire, ne puisse se poser la question de savoir si cela en vaut la peine parce que, au fond, « ce dans quoi on l'invite à entrer, la scène du monde sur laquelle on l'invite à se produire » ne lui apparaît pas vraiment *idéale*. Et Melman de faire remarquer que cette dimension de l'idéal, ça veut dire quelque chose de très précis dans la psychanalyse : *l'idéal c'est ce qui n'a pas été marqué par la castration.* On pourra sans doute avancer que l'adolescent est dans la nostalgie de ses jeux d'enfant où il peut faire « comme si », « on disait que », c'est-à-dire sans que ça ne porte à conséquence (même quand il fait des bêtises, ses parents pourront facilement l'excuser : ce n'est qu'un enfant !). Et par conséquent, il est aussi dans la réticence à entrer dans un monde où il devra « payer » sa place, où, d'emblée, il sera en dette. Il devra désormais, s'il accepte d'entrer dans le monde des adultes, renoncer à l'idéal et se soumettre à toute une série de contraintes qui scande la vie des adultes. C'est à ce prix qu'il pourra participer à la vie collective.

Mais, comme le fait encore remarquer Charles Melman, il y a encore autre chose.

> « L'adolescence est précédée de ce que l'on nomme une période de latence durant laquelle l'enfant doit renoncer à l'activité sexuelle. [C'est pour plus tard, quand il sera grand. Pour l'heure, il n'est pas à la hauteur. Je proposerais un pas de plus : ce qui est vrai pour l'activité sexuelle, l'est tout autant pour la prise de parole, pour le savoir qui signe l'appartenance à la communauté des adultes] Le plus souvent, l'enfant accepte ce moment de latence (notez que c'est de moins en moins le cas ; pour s'en convaincre il suffit d'écouter le discours psychopédagogique qui vise à mettre l'enfant au centre de l'action éducative ; aujourd'hui ce sont les enfants qui parlent et les parents qui se taisent !). Et si l'enfant accepte cette privation, c'est parce qu'il se soutient de la promesse que plus tard il pourra faire l'amour, avoir accès à la parole et au savoir. Bref, il sera comme les grands. La privation qui caractérise la période de latence sera levée : « une fois que je serai grand… j'aurai tout ce qu'il faut. » (…) « Or voilà que l'adolescence va se traduire pour lui comme ce moment de déception pour constater qu'il a été trompé. »

20, Ce terme a une longue histoire en français, mais ce n'est que récemment au XXe siècle qu'il désigne cette classe d'âge qui précède l'âge adulte.

21, C. Melman, « *Les adolescents ont toujours affaire au Minotaure* », dans Clinique psychanalytique et lien social, Bruxelles, Bibliothèque du Bulletin Freudien, pp. 123 et ss. L'article est la transcription d'une intervention à Namur en mars 1988

Mais sur quoi porte cette déception ? Bien évidemment sur la réalisation de la promesse. Mais cette promesse, il a pu entendre qu'elle portait sur *l'idéal*, cet idéal qu'il attendait voir se réaliser. Mais cette promesse qui lui a été faite, ne portait pas, comme il a pu le croire, et c'est là le malentendu, sur la levée pure et simple de la privation caractéristique de la période de latence. Elle portait sur quelque chose de beaucoup plus complexe : quand tu seras grand(e), tu seras un homme ou une femme, mais sous la condition de la castration. Bref la promesse n'était simplement promesse d'un don.

Je vous cite C. Melman à ce propos :

> « Il ne suffit plus, cet instrument [Dans le contexte de l'intervention de C. Melman, il s'agit de l'instrument de la jouissance sexuelle, mais, comme je viens de le proposer, pour ne pas en rester d'une manière trop restrictive à Freud, je propose de laisser l'indétermination flotter autour de cet « instrument » qui pourrait tout aussi bien être celui du langage] de l'avoir pour pouvoir en posséder l'exercice, mais que le procès de l'accès à la sexualité [et à la parole] se fait de façon beaucoup plus complexe et qu'à ce moment-là, un fossé, un hiatus pour lui se creuse entre d'une part cette position d'idéal qui jusque-là lui servait de support, de support à la promesse qui lui était faite, c'est-à-dire d'un accès qu'il pourrait avoir à cet idéal une fois qu'il serait grand et la découverte que son entourage, que ses propres parents seraient eux-mêmes en rupture à l'égard de celui-ci, c'est-à-dire que finalement, il n'aurait rien à en attendre : voire qu'il ne pourrait pas s'appuyer sur eux pour se tenir et qu'il serait donc obligé d'aller chercher éventuellement ailleurs. »[22]

22, C. Melman, Op.cit., p. 127.

Chercher ailleurs et peut-être même inventer une socialité nouvelle, socialité qui tentera de se construire hors castration. Ce sera une société de frères, égalitaire,

> « un système d'échange entre participants qui est fondé sur le don réciproque, (…) un système d'échanges qui n'a plus rien à voir avec la dureté et la cruauté de notre échange social à nous [les adultes]. (…) C'est une socialité où tout le monde est semblable »[23]. Ce qui ne vaut pas dire qu'il n'y a pas de chef, mais ce chef ne relève pas d'une nomination institutionnellement réglée, un chef qui ne vaut que par sa place dans le Symbolique. Au contraire, il n'existe que dans l'imaginaire, servant « de référent au titre d'idéal, c'est le plus valeureux, c'est celui qui témoigne justement que par ses qualités il échapperait à la castration. »[24]

23, C. Melman, Op.cit., p. 128

24, idem.

Voilà donc une fois encore cette figure de l'idéal qui semble bien être centrale dans la problématique du sujet adolescent. Figure de l'idéal auquel il ne peut ou ne veut renoncer, vu le prix qu'il y a à payer. Deux stratégies s'offrent alors à lui, selon qu'il s'engage ou non dans un transfert vis-à-vis de l'idéal, c'est-à-dire vis-à-vis du « chef » qui incarne cet idéal :

1. Soit, dans le premier cas, appuyé sur cette fragile référence à un chef (fragile parce que de l'ordre de l'imaginaire), il décide de tenter l'expérience d'un « vivre ensemble »[25] avec d'autres et d'un vivre de manière telle :

- qu'il lève le « malaise de la culture »,
- qu'il promeut une manière strictement égalitaire, sans aucune disparité des places,

et qu'il rende la circulation des biens beaucoup plus fluide vu

25, Cette expression « vivre ensemble » qui est aujourd'hui très fréquemment utilisée sous une forme substantifiée (*le* vivre ensemble) , signe, me semble -t-il, une tendance à ne plus parler d'un social, d'une société préexistante à l'individu, pour ne l'envisager que comme la pure conséquence d'un contrat social, dans un présentisme qui nie l'histoire.

que cette circulation des biens se fait dans le registre du don[26]. Ce qui a pour conséquence que, mus par un tel idéal de libéralisation des échanges (on connaît le libre-échange), ces groupes d'adolescents peuvent facilement donner dans la délinquance :

> « dans ses biens. Les biens sont là et si on ne vous les a pas donnés… quand il n'y en a pas (de biens disponibles), eh bien on les vole. (…) On les vole pourquoi ? Parce qu'on, estime que c'est dû. Aucune culpabilité là autour. On estime que c'est simplement une promesse qui n'a pas été tenue. (…) Avec ce sentiment que le monde est tricheur, que le monde est trompeur et qu'il s'agit simplement de rentrer dans ses biens. Les biens sont là et si on ne vous les a pas donnés, vous allez les chercher. »[27]

2. Soit, dans le second cas, sans aucune attache transférentielle, s'estimant abandonné par l'Autre qui n'a pas tenu sa promesse, il opère un retrait du social, une sorte d'anachorèse qui peut être plus ou moins important qui témoigne qu'il n'a plus rien à attendre de l'Autre. Que l'instance Idéale l'a complètement trompée. La pente mélancoliforme n'est pas loin.

Voici, résumé dans ses grandes lignes, le tableau des enjeux que l'on peut repérer de l'adolescence, de ce moment éminemment critique où l'adolescent est précipité par la faillite de l'idéal.

Reste la question de savoir si une telle référence à l'adolescence peut nous instruire dans le terrorisme contemporain dont nous sommes frappés. Je pense que oui. Mais pour bien le saisir, il faut, me semble-t-il, replacer l'adolescence dans ce qui la spécifie dans le monde actuel. Non plus seulement sa structure psychique, mais les effets, sur cette structure, de cet individualisme radical qui caractérise nos sociétés occidentales.

Nous avons eu, tout dernièrement, à l'AfB (ALI Belgique), deux événements tout à fait intéressants et qui n'étaient pas sans rapport avec ce que nous tentons d'approcher ce soir. D'abord une journée de travail, en association avec l'EPHEP sur la question des rites. Pour constater qu'aujourd'hui les rites, du moins dans leur forme traditionnelle d'écriture des moments de passages de l'existence, n'existent pratiquement plus. Un intervenant a même avancé l'hypothèse que le seul rite qui nous reste, c'est la consommation telle qu'elle se règle dans les temples des supermarchés. Second événement : une rencontre avec deux collègues parisiens, membres de la Société de psychanalyse freudienne, autour précisément de l'adolescence. Il s'agissait de Tristan Garcia-Fons et Jean-François Solal qui viennent de publier *L'événement juvénile dans la cure de l'adolescent et de l'adulte*[28]. Ce concept de juvénile, ils le définissent comme l'événement du surgissement d'un Réel nouveau que l'adolescent se devait de nommer et par là de s'approprier. On peut noter que, dans les sociétés traditionnelles, un tel passage est précisément effectué dans et par un rite.

Ces remarques concordent parfaitement avec la manière dont Charles Melman termine l'article auquel je me suis référé, en mettant en évidence ce qui fait défaut dans notre culture.

Je vous le cite une dernière fois :

26, Comme nous l'avons dit plus haut, cette économie du don spécifie le rapport à la mère, alors que celle de la dette, celle de la castration relèvera de la fonction paternelle.

27, C. Melman, op.cit., pp. 128 et 129.

28, PUF, 2016.

« ce qui fait défaut, c'est quoi ? Pour que l'adolescence ne soit pas… pour qu'il n'y ait pas ces risques de marginalisation, (…) c'est quelque chose de très simple : ce qui fait défaut, c'est **la sanction symbolique** [c'est moi qui souligne] qui viendrait simplement repéré au jeune son statut. Son statut de quoi ? Son statut d'ayant droit à l'entrée dans le monde adulte, c'est-à-dire du même coup à la vie sexuelle. »[29]

29, Op.cit., p. 131.

Cette « sanction symbolique » allait de soi dans les cultures grecque et romaine, pour ne pas parler des cultures traditionnelles. Ce n'est plus le cas aujourd'hui :

« Il est intéressant de constater qu'un trait majeur de notre culture, c'est précisément de laisser au sujet la responsabilité de son engagement dans la vie sexuelle parfois même d'ailleurs à l'encontre des réactions familiales, voire sociales qui peuvent vouloir s'y opposer, donc de lui en laisser la responsabilité »[30]

30, Idem, p. 132.

On comprend donc que dans une telle conjoncture, l'adolescent, en manque de rite de passage qui viendrait sceller cette « sanction symbolique » puisse être très sensible à une reconnaissance imaginaire de la part d'un père tout aussi imaginaire qui non seulement soulage le sujet d'une culpabilité liée à l'exercice d'une jouissance volée, mais l'incite, en la justifiant, à aller jusqu'au bout de cette jouissance. Et le bout, nous le savons, ne peut être que la mort. Une pulsion de mort qui cesse d'être une pulsion puisqu'elle atteint son but. En signant son exil définitif du monde des signifiants pour se perdre dans le Réel.

Le recruteur de « djihadistes » n'est pas sans affinité avec le « dealer » qui sait ce que l'autre demande pour l'avoir dans la poche. Et je terminerai ces quelques notes sur cette étrange guerre qui n'en est pas vraiment une, en vous citant Bernard-Marie Koltès, dans cette pièce de théâtre intitulée *Dans la solitude des champs de coton* qui est le récit d'un dialogue entre le dealer et le client. Le texte commence par la proposition du dealer au client :

« Si vous marchez dehors à cette heure et en ce lieu, c'est que vous désirez quelque chose que vous n'avez pas, et cette chose, moi, je peux vous la fournir ; (…) c'est que j'ai ce qu'il faut pour satisfaire le désir qui passe devant moi et c'est comme un poids dont il faut que je me débarrasse sur quiconque, homme ou animal qui passe devant moi. »[31]

31, Bernard-Marie Koltès, *Dans la solitude des champs de coton*, Paris, Minuit, 1986, p. 9.

Et ce même texte se termine par cet échange :

« LE CLIENT
Méfiez-vous du client : il a l'air de chercher une chose alors qu'il en veut une autre, dont le vendeur ne se doute pas, et qu'il obtiendra finalement
(…)
LE DEALER
… Je ne souhaite pas me battre contre vous.
LE CLIENT
Je ne crains pas de me battre mais je redoute les règles que je ne connais pas.
LE DEALER
Il n'y a pas de règles ; il n'y a que des moyens ; il n'y a que des armes. »[32]

32, Idem, pp. 59 et 60.

Pour conclure définitivement, je vous proposerais une dernière remarque, un peu provocante mais qui devrait nous inciter à poursuivre notre travail à propos de cette clinique contemporaine à laquelle nous sommes tous confrontés. Ce que nous avons tenté ici de déplier autour de cette question du terrorisme contemporain s'inscrit dans un horizon beaucoup plus large, celui que nous pourrions peut-être appréhender comme une « *névrose de l'Idéal* », laquelle ne se limite pas à la violence terroriste. D'une manière plus « pacifique », mais néanmoins très délétère pour le sujet, je pense à toutes les déclinaisons de cette névrose de l'Idéal que peut prendre aujourd'hui le burn-out, d'abord dans le monde du travail bien sûr, où elle a été d'abord repérée, mais aussi dans la maternité, dans la famille, à l'école. Bref dans tous les domaines où l'insertion du sujet ne peut se réaliser qu'à la condition de la castration qui n'est rien d'autre que l'introduction d'un impossible qui libère le sujet d'une impuissance culpabilisante.

PS : Je vous remercie de votre bonne attention et des questions que vous voudrez bien amener à la discussion. Et pour « concrétiser » ce merci, je vous fais une sorte de cadeau : la référence d'un livre écrit par un écrivain belge néerlandophone, qui vient d'être traduit et publié (2016) aux Éditions de la Différence. Il s'intitule : « *GAZ, Plaidoyer d'une mère damnée* ». Si vous êtes intéressés par les questions que nous avons agitées ce soir, lisez ce livre remarquable et émouvant qui n'est pas sans nous apporter un éclairage intéressant. Voilà. Je me tais et vous écoute.

Maryse Roze

L'ART EN GUERRE OU L'ART SANS TRÊVE

Penser l'art et la guerre...

L'art n'a pas de définition, les artistes n'en souhaitant pas. L'art se situerait plutôt du côté d'une position subjective, que ce soit celle d'un écrivain, d'un poète et son rapport à la « lettre », celle d'un peintre sculpteur et tous les artistes « ordinaires » qui ont laissé derrière eux des objets de leur composition, mis en scène pour la postérité dans des musées ou expositions dédiés aux grandes guerres du XXe siècle.

Écrire à mon tour dans le cadre du Séminaire « la guerre sans fin » m'a inspiré quelques « variations » comme sur une partition musicale, quelques-uns s'étant déjà prêtés à l'exercice de leur inspiration.

Mes « variations » iront vers « l'art en guerre » ou « l'art sans trêve », cette alternative étant déjà un début de réponse.

La guerre et l'art seraient faits de « discours » en évitant l'écueil de l'histoire de l'art ou de l'Histoire dans cet exposé ; plutôt s'attacher aux fragments de vie comme autant de témoignages et aux éclats d'objets d'art comme autant de traces où repérer le désir qui les anime.

Parler ici des Collections d'objets « ordinaires » attestant des grands conflits du XXe siècle et leurs traces au cœur des œuvres des artistes du XXIe.

Écouter aussi un discours de l'art officiel prégnant en temps de guerre et coexistant avec l'art qualifié par les autorités de « décadent » du fait des mutations qui ont « travaillé » l art vers de nouvelles formes, portant l'empreinte d'un refus du silence et de toutes les mises en formes.

Le parcours non exhaustif de cet exposé est nourri de rencontres de « hasard » avec certaines œuvres ou objets et quelques ouvrages qui m'ont interpellée par l'énergie créatrice de ces artistes « guerriers » pour défendre leur art au-delà des barbaries : un art sans trêve.

QUELS RAPPORTS ENTRE L'ART ET LA GUERRE ?

Un cheminement qui part d'une visite au Musée de la Grande Guerre, mémorial à l'architecture ultramoderne construit récemment en Seine et Marne sur les terres même des batailles et son parcours thématique « tenir et combattre dans la vie des tranchées ».

Une phrase écrite sur un mur m'interpelle : « pourquoi dit-on : qui n'a pas fait Verdun n'a pas fait la guerre ? » Cette bataille sur des lignes de frontières et no man's land en 1916 a-t-elle été plus violente et meurtrière que les autres ? Sa valeur symbolique s'est-elle construite au moment même, ou résulte-t-elle d'un « travail de mémoire » ultérieur ?

Un musée comme lieu passeur d'histoire et de narration de la grande Guerre et l'écho de ses ondes jusqu'à nous…

Cette guerre est à l'origine d'une multitude de témoignages qui ne prétendent pas faire l'histoire mais tentent de relater l'indicible, l'impuissance face à l'absurde, la peur, le vide, la mort et la communauté de destins des combattants. Humblement, dans leurs correspondances, leurs carnets, par le récit, le dessin, la photo ou la peinture, ces hommes témoignent de leur aventure humaine dans des conditions de combat qui nient toute forme d'humanité

et avec la volonté farouche de ne pas voir l'énormité de leur expérience de combattant tomber dans l'oubli.

Dans des « Tranchées » grandeur nature, dotées d'un réalisme saisissant, reconstruites dans le Musée selon des architectures et matériaux différents selon que l'on se trouve dans la ligne française ou allemande, ces soldats ont parfois, non sans humour, détourné les munitions pour les transformer en objets d'art ou d'agrément. Ainsi sont exposés par thèmes des services de table, coquetiers faits à partir de fusée d'obus, un porte-bouteilles avec une douille ou un obus transformé en chope ; objets religieux et pendentifs protecteurs : selon leur religion ou leurs croyances les soldats vont fabriquer des objets à résonance religieuse (crucifix, calice en aluminium, main de Fatima) ou profanes, censés avoir des vertus protectrices ; un artisanat érotique ou sensuel un « périscope de l'amour » gravé sur un quart, statuettes féminines en bois [photo: statuette en bois, femme se dévêtant], des inscriptions « souvenir d'une nuit d'amour » et toutes leurs tendres correspondances. Le coupe-papier est un objet souvent rencontré : une douille en laiton martelé permet d'obtenir une lame, tandis que le manche peut être composé par une cartouche de fusil ou encore par un éclat d'obus. Objets personnalisés, en gravant sur la lame des motifs floraux, le nom des régions où ils ont combattu ou le prénom de leur compagne restée à l'arrière. Ouvrages réalisés en bois ou avec une feuille ou autres matières végétales : continuation de pratiques du temps de paix : assiettes, jeux, lampes à huile, instruments de musique, briquets, cadres, marrons sculptés au visage d'homme ou de femme, noisette gravée d'une date et d'un prénom « Louise ».

L'art commencerait par-là : un visage, une surface où quelque chose pourrait *s'inscrire*. Un bord d'humanité qui nous regarde et confère une valeur d'existence. L'art comme lieu paradoxal où dialoguent, se côtoient et se parlent l'intime et le barbare.

Objets minuscules et artistes ordinaires pour survivre sur cette ligne de Front… *frontières* mobiles variant selon les avancées ou reculs des assauts hors du labyrinthe des tranchées… fragilité de la limite dans ce rapport fluctuant entre intérieur-extérieur, identité-altérité, étrangeté… La barbarie en somme, en tant qu'altérité absolue.

Barbarie dans l'Histoire et dans la société et surtout en temps de guerre… Mais aussi la barbarie « ordinaire » pour désigner ces expériences qui désubjectivent, déshumanisent et apparaissant dans la quotidienneté de l'histoire de chacun, surgissant aussi sur le divan de l'analyste, moments d'une barbarie sans nom. Cette ordinaire barbarie est « intime », au sens le plus étymologique, de plus profond, de plus intérieur : elle œuvre dans le secret sans se donner les apparences de barbarie, au point de vacillement de l'humain/déshumain.

Retournons dans ce musée de la Grande guerre qui pose la question de la construction d'un parcours mémorial, une présentation-mise en scène des collections thématiques (transports, aviation, pigeonnier et section colombophile pour les missives, ustensiles de cuisine, artillerie, costumes, masques à gaz, soins médicaux, chirurgie des corps, prothèses.)

Présenter-représenter la guerre.

Où sont les tableaux, les dessins d'artistes ? Nombre d'entre eux, enrôlés ou engagés volontaires, ont vécu de très près les combats mais rares sont ceux qui ont souhaité à leur retour dans la vie civile mettre en avant cette expérience. Au 1er Salon de peinture d'après-guerre en 1918, seules une dizaine d'œuvres sont consacrées au conflit. Volonté d'oublier, désir de reprendre un autre courant de la vie, ou insatisfaction sur le décalage entre réalité vécue et sa représentation ? Certains comme Georges Braque (combattant de 1914-15, et grièvement blessé) André Derain, Ernst Ludwig Kirchner, Oskar Kokoschka, sont radicaux et leur œuvre ne garde pas de trace apparente des expériences vécues. Otto Dix est plutôt une exception : dans un style « expressionniste », il dévoile le spectacle des tranchées et les soldats, éclairés tels des fantômes par l'éclat des fusées illuminant le ciel. (Lichsignale, signaux lumineux, 1917, gouache sur papier).

Le rôle de la peinture et du dessin est fragilisé du fait aussi du caractère inédit de cette guerre : les sujets « classiques » des peintres de batailles ont disparu : finis les combats héroïques où la singularité du combattant est mise en valeur, les uniformes chamarrés, les charges de cavalerie. Les ont remplacés des masses de soldats aux uniformes couleur de glaise ou de grisaille, la boue, les gaz, le fil de fer barbelé, une guerre mécanisée menée hors de la vue du combattant… La guerre 14-18 fait accéder pleinement la photo au rang de média. Elle remplace les vues d'artistes peintres et modifie totalement l'image de la guerre. Avec la photographie de guerre, pratiquée par des soldats pénétrant dans les zones armées, naît la guerre de l'illustration et de la communication ; elle devient un outil de propagande internationale. Dans une de ses vitrines le Musée expose le Kodak Vest Pocket, le tout petit appareil photo appelé souvent « l'appareil photo des poilus » avec sa version Autographic de 1915 : un stylet métallique permettait d'écrire, au travers d'une trappe, quelques mots sur la pellicule. Le peintre André Derain, fondateur du Fauvisme, lui-même photographie les tranchées à partir de 1916.

Devant cette guerre rétive aux représentations, l'approche des artistes avant-gardistes (futuristes, abstraits.) vont préférer les plans éclatés du cubisme, les fractionnements des couleurs, les lignes distordues et les perspectives malmenées, l'appel à la géométrie pour exprimer la violence des sensations qui défient toute description. Avec Fernand Léger (la partie de cartes 1917) les hommes deviennent des structures tubulaires semblables à des pièces de machines, le gris du métal domine. La géométrisation crée un univers dur, fermé.

Écrire les corps meurtris : Figurer-Dé-figurer

Personnage de théâtre et poète, rebelle et guerrier dans sa folie, Antonin Artaud est allé combattre sur le front même si sa lutte pour la vie s'est surtout déployée à l'encontre des médecins psychiatres qui pratiquaient « l'hygiène mentale » sous toutes ses formes dans les lieux dits « maisons de santé » qu'il a fréquentées. Son œuvre trouve un éclairage puissant, placée dans la crudité de la guerre de 14-18. [photo: « un assaut à la baïonnette,Verdun »]

La pensée et le langage de Artaud placent en toile de

fond une Alchimie qui conçoit le monde de manière conflictuelle, une lutte intense entre éléments qui permettent de transformer la matière, le monde et lui-même ; il en fait la base de son théâtre, en particulier « le théâtre et son double » et « le théâtre de la cruauté ». Il déclare : « il ne s'agit pas de sortir le couteau du boucher, mais de réintroduire dans chaque geste la notion d'une sorte de cruauté cosmique sans laquelle il n'y aurait ni vie, ni réalité… si le théâtre double la vie, la vie double le vrai théâtre. renonçant à l'homme psychologique, au caractère et aux sentiments bien tranchés, c'est à l'homme total, et non à l'homme social, soumis aux lois et déformé par les religions et les préceptes, qu'il s'adressera… Dans la mise en scène de son théâtre « le chevauchement des images et des mouvements aboutira, par des collusions d'objets, de silences, de cris et de rythmes, à la création d'un véritable langage physique… l'ensemble ayant pour but de ramener au théâtre (et son écriture) la notion d'une vie « convulsive » ». (A. Breton)

Le théâtre de la cruauté, c'est aussi celui des « opérations », le théâtre cruel de la guerre des tranchées où le soldat est soumis à des bombardements incessants, des « pilonnages éperdus » dit -il, qui viennent de partout. « Théâtre de Dissonances », qui surgit comme une juxtaposition d'éléments hétérogènes, qu'aucun sens ne relie, qu'aucune raison ne rattache l'un à l'autre. Ces dissonances, « nous les ferons chevaucher d'un sens à l'autre, d'une couleur à un son, d'une parole à un éclairage, d'une trépidation de gestes à une tonalité plate de sons etc. » (le théâtre et son double). On pourrait percevoir là une réalité « fractale » (au sens mathématique : juxtaposition indéfinie et infiniment fragmentée, sans qu'un sens, une direction puisse se dessiner). Ce théâtre cherche à rendre sensible, à faire surgir un Hétérogène fondamental, que le théâtre fondé sur la parole ne peut atteindre. « Cris, plaintes, apparitions, surprises, coups de théâtre de toutes sortes ; apparitions concrètes d'objets neufs et surprenants, changements brusques de lumière ». N'est-ce pas là le spectacle du front, le théâtre des tranchées ? [photo: tranchée française avant une attaque]

Les Impuissances de la parole : dans le tintamarre chaotique des obus qui explosent et des balles qui sifflent, le soldat est sans voix, sa parole est impuissante et son action n'est qu'une suite d'esquisses de gestes. On est très proche de ce que Artaud écrit dans le Théâtre de la cruauté où il parle de gestes et d'attitudes constitués par l'amas de tous les gestes impulsifs, de toutes les attitudes manquées, de tous les lapsus de l'esprit et de la langue, par lesquels se manifeste ce que l'on pourrait appeler les impuissances de la parole.

La guerre taille dans le vif et s'efforce (de manière tout aussi crue) de « réparer », tailler, amputer, disséquer, appareiller… Le Théâtre de Artaud parle de corps en guerre, sur un « Théâtre des Opérations » qui est d'abord celui des opérations militaires se déployant sur un territoire donné et ne cesse de se transformer au fur et à mesure des avancées et des reculs des forces. C'est aussi de cette manière que Artaud décrit l'Asile et ses relations avec les médecins (Dr Fouks en 39), le monde et lui-même. Artaud se défend, est en guerre contre lui-même, accumule pour se défendre fortins et systèmes de défense et d'attaque.

Le « poussiéral ».

Le Chaos, les Brisures, les fêlures et les fragmentations s'emparent des paysages géographiques et psychiques. La question de la fragmentation est à l'œuvre dans les « gris-gris » et dessins qui maculent les Cahiers de Artaud (Nouveaux Cahiers de Rodez). Bergson, lui aussi survivant des tranchées, (dans « l'évolution créatrice » en 1907) avait mis en lumière la dimension fractale de l'énergie créatrice et l'exemple auquel il se référait, celui de « l'obus à fragmentations » est alors une métaphore saisissante quand on réalise qu'il en a l'intuition quelques années avant le déclenchement du conflit qui fera une telle utilisation de cette arme de guerre

Le « théâtre de la cruauté » serait alors comme une anamnèse interminable du vécu de la 1re guerre mondiale. D'où la crudité inimitable de sa poésie plus tard « (…), cet entrechoquement de vocables durs, à la fois triviaux et inusités, comme autant d'impacts et d'éclats dans le corps de la langue, son imagination exacte et rigoureuse de chirurgie et de trépanation ».

Jacques Derrida parlera du Théâtre de la cruauté, au-delà du contexte de la guerre (L'écriture et la différence) : « le théâtre de la cruauté n'est pas une représentation. C'est la vie elle-même en ce qu'elle a d'irreprésentable. » Tenter alors d'en dessiner les contours (Lituraterra), par l'art d'écrire, dans les traces de l'histoire, pour lui donner existence… Exposer dans un musée, sur les traces d'une guerre, relève de ce travail d'écriture.

L'Art en guerre

L'Art en guerre est aussi le titre d'une grande exposition qui eut lieu fin octobre 2012 à février 2013 au Musée d'Art moderne de Paris. Son ambition était de réunir les œuvres d'art réalisées par les artistes entre 1938 et 1947 ; le titre « l'art en guerre » résonne avec équivoque et annonce le projet de « penser la guerre » au moment où le pays s'enfonçait dans la collaboration, et donc dans la défaite. « À quoi servit l'art ou en quoi ne servit-il à rien d'autre qu'à espérer durant cette période ? »

On y décèle que si l'art ne peut se résoudre à fuir la guerre quand elle se produit, il réussit à lui survivre. L'art accouchera d'un nouveau rapport à la représentation. C'est une certaine convention de l'œuvre plastique, de l'image de l'art, que les artistes ont refusé de reproduire en réaction aux pressions normatives du régime de Vichy qui souhaitait « en finir avec le désordre dans l'art » en célébrant les figures traditionnelles de l'art officiel au détriment des Modernes. Comme le précise Laurence Bertrand Dorléac dans son livre « L'art de la défaite » : « Jamais autant que pendant ces années-là, les efforts de caporalisation des pouvoirs n'entraînèrent de façon si automatique la réaction des artistes ». Bricoleurs permanents, ils durent changer d'outils pour révéler l'état des choses en assurant la fonction cathartique de l'art et sa manière bien particulière de faire la guerre à la guerre. Dans les formes et les matériaux de hasard imposés par la pénurie jusque dans les lieux d'enfermement les plus hostiles à toute expression de liberté, comme les camps, on continua de créer pour résister.

L'exposition montre que durant ces années de fureur l'art français ne se planqua pas, il exista et muta. L'art est guerrier et a réussi à survivre, au prix d'un nouveau rapport à la Figuration et à l'Abstraction. Une mutation qui implique un mouvement, un déplacement face à des liens qui ont été rompus

ou en train de se rompre par ces expériences guerrières.

Cheminons dans les salles de l'Art en guerre… et de cette dimension de l'histoire : janvier 1938, André Breton entouré de Éluard, Duchamp, Ernst, Man Ray, Masson, Arp, Miro organisaient la première rétrospective des œuvres surréalistes à la Galerie des Beaux-Arts. La galerie était métamorphosée par une mise en scène d'un cauchemar éveillé, visuel, sonore et olfactif, avec ses 1 200 sacs de charbon usagé accrochés au plafond, des lieux plongés dans la pénombre, les documents lisibles avec lampes de poche sur des portes revolvers, ses odeurs de café et de feuilles mortes. Cette manifestation apparaît avec le recul comme une prémonition avant les accords de Munich et la montée du nazisme ; titres d'œuvres exposées : « cadavres exquis », Breton, Tzara ; la série des « Poupées » désarticulées, Hans Bellmer, « Mélancolie d'une après-midi » Giorgio de Chirico ; « Porte-bouteilles » tout en crochets hérissés, M. Duchamp…

Certains artistes durent s'exiler ou trouver refuge et asile dans les lieux de psychiatrie comme la Clinique de saint Alban, château médiéval dans le Gévaudan, accueillis par F. Tosquelles, catalan républicain réfugié et L. Bonnafé, poursuivi par le gouvernement de Vichy, pionniers de la psychothérapie institutionnelle. Ces « patients clandestins » furent Paul Éluard « Souvenirs de la maison des fous », Nusch, sa femme, Georges Canguilhem (philosophe), Tristan Tzara « parler seul » et autres artistes.

D'autres furent déportés en camp d'internement comme Ernst et Bellmer. La France compta plus de 200 camps entre 38 et 46, avec leurs bâtiments, agencements, leurs gardiens, leurs rapports d'activité, leurs internés dont certains témoigneront par l'écriture : R. Antelme : « L'espèce humaine » ; « les Cahiers de guerre » de M. Duras, sa compagne… Et le retour de camp dans son livre : « La douleur ».

Ce qui se créa dans les camps, des pièces uniques exposées, témoins d'une création sauvage produite dans le désastre : à partir de matériaux de rebus, papiers, boîtes d'allumettes, bouts de bois ou d'os, de fer ; tout fut recyclé. Même des chefs-d'œuvre naquirent de cet enfer, comme le Manuscrit avec dessins de Charlotte Salomon : « Leben ? oder THeater ? » Vie ? ou Théâtre ? 748 gouaches ; Max Ernst dessina ses « Apatrides » par collage et frottage. Autant de témoignages contre l'oubli ; sculptures éphémères, photos, BD, gravures, bagues, marionnettes, tour Eiffel en allumettes, avions en bois, faux timbres, porte-plume avec encrier en bois et os. Dans les prisons comme dans les camps, l'Image se barrait de grilles et de murs, dont s'envolait le minuscule oiseau : Payen « le chant du silence ». [photo: boites d'allumettes–cellules,]

Ces figures d'exils, de refuges ou de clandestinité, donnent à l'exposition son véritable souffle. Arp, Ernst, Raoul Hausman, Brauner et Steib en Alsace montrent au pied de la lettre « l'art en guerre » (du goût, des formes, de l'ordre) en train de se faire.

D'utiles contrepoints sont fournis par l'exposition des « jeunes peintres de tradition française » qui présentaient des œuvres de couleur vive tranchant sur l'art dominant ; en pleine occupation nazie qui condamnait l'art moderne et sous le régime de Vichy, défenseur du retour à l'ordre sous toutes ses formes, utiliser le rouge et le bleu pour leurs qualités plastiques et patriotiques, oser dissoudre les Figures équivalait à résister.

Picasso, solitaire dans son atelier disait de l'art « créer, c'est résister ».

Menacé par la Gestapo il fut mis au rancart tandis que son œuvre fut soumise à la censure d'un milieu parisien résigné aux consignes du régime de Vichy. Ce qu'il peignit fut à l'image de « Guernica » dont l'histoire l'avait atteint au plus profond de l'être « une lettre de deuil » selon M. Leiris.

Il couvre ses Carnets d'Apocalypses, peint la spectrale « Aubade », femme tordue de douleur, crucifixions, nus dramatisés, chats cruels ; tout porte les signes de l'enfermement dans son atelier photographié pour la postérité par son ami Brassaï ; même l'humour grinçant de ses sculptures improvisées avec les moyens du bord : « tête de taureau, le grand oiseau ou ses objets-personnages fabriqués avec de vieilles capsules de bouteilles, papier, carton ». [photo: Femme assise dans un fauteuil,]

Il joua une pièce de théâtre « le désir attrapé par la queue » chez les Leiris dans une mise en scène de Camus avec comme principaux acteurs Beauvoir, Sartre, Queneau, Dora Maar en présence de Bataille, Braque, Henri Michaux, Reverdy, Barrault et J.Lacan. Il dit « je n'ai pas peint la guerre parce que je ne suis pas ce genre de peintre qui va comme un photographe, à la quête d'un sujet. Mais il n'y a pas de doute que la guerre existe dans les tableaux que j'ai faits alors. »

Bouc émissaire incarnant à la fois l'« étranger » et l'art moderne, son œuvre fut à la Libération élevée au rang de la Résistance. Son « Charnier » (45) en témoigne, inspiré du retour des rescapés des camps de la mort que personne n'osait représenter.

Le corps et la matière étaient au centre de la délivrance artistique de l'après-guerre. Non plus le corps « hygiéniste » et performant de Coubertin et de Riefenstahl, mais un corps éructant bien qu'éphémère ; non pas une matière sage et domptée mais après ces années de disette, une matière brute, épaisse, désagréable, signe du refus de croire en une ligne claire de l'histoire dans ses ruines :

Œuvres noires ou brunes d'Atlan, Hartung, Soulages, De Staël ou Ubac, les peintures informelles de Fautrier, les griffures de Wols, les effondrements de Bram van Velde, le Terrier de Masson : tout cela venait purger le corps et l'esprit torturés en Europe où l'on avait abusé de la norme et de la barbarie

Une quête de l'origine de l'art, de la pensée primitive à travers les mythes, le rêve, la folie, le jeu. La trilogie de l'enfant, du fou et du sauvage trouvera son prolongement au-delà du Surréalisme. Michaux chercha un alphabet originel, dessinant des messages humanoïdes comme les premiers arpenteurs et « guetteurs du sensible » avaient gravé sur la paroi les représentations de chasseurs.

« Pourquoi faire de la peinture et de la sculpture ? », demande-t-on à Giacometti (Carnets) « Pour me défendre contre la faim, contre le froid, contre la mort, pour être le plus libre possible, pour courir mon aventure, découvrir de nouveaux mondes, pour faire la guerre, pour le plaisir de gagner et de perdre. »

Une guerre qui n'est sans doute pas près de finir…

En témoigne le travail de l'artiste plasticien Anselm KIEFER, qui, refusant l'oubli du passé, s'interroge sur la possibilité d'être un artiste allemand après l'Holocauste et le IIIe Reich.

Son travail se développe selon l'art du Tissage, un entrecroisement de thèmes, de motifs, toujours renouvelés. Une structure labyrinthique de l'œuvre qui en donne une unité. Les sources de son iconographie sont nombreuses : l'histoire et la culture allemande, la Kabbale, l'alchimie, les écrits secrets de Goethe, la mythologie, la poésie (Anselm Kiefer par D. Arasse)

« L'art renaîtra de ses ruines » déclara-t-il lors de sa Leçon inaugurale au Collège de France le 2 décembre 2010. C'est l'après-guerre vue par l'artiste Anselm Kiefer

> « Je n'ai foi que dans l'art et sans lui je suis perdu ». dit-il. « souvent j'enferme des tableaux dans l'obscurité d'un container, durant de longues années. Que font les tableaux ainsi enfermés pendant tout ce temps, jusqu'au moment où ils se rappellent à mon souvenir en me faisant signe ? Rien ? Certainement pas, puisqu'ils ont su rassembler des forces pour attirer l'attention sur eux. Après avoir libéré la toile de l'obscurité, je la repeins et une transition s'opère vers un autre état. L'autodestruction a toujours été le but sublime de l'art, dont la vanité devient alors perceptible. Constamment l'art se dresse contre lui-même. L'art est en guerre contre lui-même. Mais est-il concevable que cette attaque contre lui-même soit à ce point violente qu'il ne s'en relève pas et disparaisse un jour à tout jamais ? Quelle que soit la force de l'attaque, et quand bien même il sera parvenu à ses limites, l'art survivra de ses ruines ».

Ainsi s'exprime Anselm Kiefer, né en 1944 en Allemagne.

L'art de Kieffer est emblématique de l'interrogation posée par la génération des Nachgeborenen, ces Allemands « nés après » la seconde guerre mondiale. On peut faire une lecture « plastique » de ses œuvres, mettant les « mythes » au travail ; des œuvres saturées de matière, sable, terre, strates de plomb, suie, salive, craie, cheveux, cendre, matériaux de ruine et de rebut. [Photo: « Margareth »]

C'est un questionnement sur l'Histoire, et ce qu'il désigne comme le consentement d'une population à l'instauration d'un régime totalitaire et exterminateur, le silence qui les entoura jusqu'aux années 60 ; plutôt que de s'en éloigner, il choisit d'affronter « le fascisme qui est en lui » : dans la Série des « Occupations », années 70, il se met en scène, se photographie et se peint en habit nazi, le bras tendu, « occupant » divers paysages d'Europe ou des sites emblématiques de la construction identitaire allemande. Son projet est d'effectuer une relecture de cette mythologie allemande, accaparée par l'idéologie nazie : depuis le cycle des Nibelelungen, dans ses versions médiévales et wagnériennes, jusqu'au Faust de Goethe. Il s'agit pour lui de desceller les mythes de la germanité, de les « dénazifier » en leur restituant une force d'interpellation, une ambiguïté, leur plurivocité, voix multiples confisquées par le nazisme.

L'art est « Entéléchie », dit-il, il relève de l'union parfaite entre le matériel et le spirituel, y compris dans son incarnation apparemment la plus rudimentaire ; parler d'art mais en évitant de lui assigner une place : lui assigner une place c'est prendre le risque de l'appauvrir, de le rendre inoffensif, qu'il ne cause plus de dommage alors que l'art doit être subversif.

Tout est toujours en mouvement chez Kiefer, rien ne se prête à la fixation, à l'identification, à l'idéologie. D. Baqué dans son livre « Anselm Kiefer les mythes au travail » consacre des pages saisissantes au rapport de l'artiste à la « frontière », elle-même privée de contours nets, chaque crue du fleuve déversant des paquets d'eau, la matière même de la frontière, jusque dans la cave de sa maison d'enfance. La terre qui s'étendait au-delà n'était pas une terre parmi les autres terres pour l'enfant qui ne pouvait passer de l'autre côté, c'était une promesse d'avenir, un espoir, c'était la terre promise, cite l'auteur. Quand on pense au terme « frontière » dit encore Kiefer, on touche au secret de notre existence que seul le poème, affirme-t-il, est capable d'affronter. Il y a une tentative chez Kiefer « d'approcher l'incompréhensible », l'extermination des juifs, chercher réponse dans les mythes, la poésie de Paul Celan ou celle d'Ingeborg Bachmann. L'histoire restant muette comme ses grands livres de plomb, reliefs égarés, rouillés, éclatés (exposition fin 2015, « l'alchimie du livre », BNF, [photo: Sapho]), et celle « Anselm Kiefer » à Beaubourg avril 2016).

Il met en garde contre un risque de redondance à vouloir parler de ce qui est déjà advenu, s'est sédimenté couche après couche et qui avec le temps se retrouve « au-dessous » et doit être ramené à la lumière par le discours. Ne risque-t-il pas de devenir « cendres » dans cette remontée vers le jour ? « Ne parle pas, artiste, et crée ! » avertissait Goethe. Kieffer se dit « tiraillé » entre le désir de peindre et celui d'écrire, ayant posé qu'on ne peut satisfaire pleinement qu'une seule de ces activités à la fois. Il cite pourtant Victor Hugo et en particulier son tableau « ma destinée » peint en 1857 ou August Johan Strindberg « Marine avec récif », 1894.

Il pointe le rapport de la parole avec son inéluctable effacement. Ce dont on parle se volatiliserait dès l'instant de l'énoncé mais remarque-t-il, cet effacement peut être souhaité, ce qui est le cas dans son œuvre et d'une nécessité de « ménager un espace virtuellement vide. » : « quand travaillant à un tableau, je ne sais plus où j'en suis ni où je vais, autrement dit quand je suis en panne, je me dirige vers la machine à écrire et j'écris quelque chose. Cet écrit a une fonction de secours pour moi, il me protège en me ramenant à l'essentiel ». La démarche concrète de l'artiste telle qu'il la décrit ressemble à un corps à corps guerrier entre la matérialité du tableau et l'artiste en acte:

> « La naissance d'un tableau répond à un processus complexe, et mes humeurs changent sans cesse au cours de son élaboration. Au début, je passe par des états « physiques » où je me sens comme enfermé dans la matière du tableau, où je ne fais plus qu'un avec l'existant. Cela commence dans l'obscurité, une sorte d'urgence, une palpitation. J'ignore d'abord ce que ça signifie, mais ça me pousse à agir. Je suis alors dans la matière, dans la couleur, le sable, l'argile, dans l'aveuglement de l'instant, sans distance. Ce qui s'opère au plus près, la tête quasiment dans la couleur, de ce « quelque chose » informe et paradoxalement si précis.
>
> Je prends ensuite du recul et tente de voir, distinguer ce qui est alors là, devant moi ; je me demande comment poursuivre le travail avec ce qui a déjà été fait. J'ai désormais un vis-à-vis auquel m'affronter. Je peux me référer à quelque chose qui est là, à l'extérieur devant moi. Le tableau est là et je suis ici, dans le tableau.

À cet état succède immédiatement la déception, un sentiment de manque. Et ce manque ne vient pas de ce que je n'aurais pas vu ou que j'aurais omis de dévoiler. Ce manque ne peut être comblé à l'aide d'aucune autre forme. Je ne pourrai alors aboutir qu'en me référant à d'autres éléments, tout aussi incertains, qui peuvent être historiques, figuratifs ou d'une nature toute autre. C'est un fait, le tableau prend le monde pour objet, c'est ainsi qu'il se concrétise. Quand il est devenu lui-même objet, je l'expose à l'air libre, au vent, à la pluie. J'en appelle à la nature, qui n'est plus rédemptrice, afin qu'elle m'aide à l'achever. Mais il n'y a pas que la nature pour m'aider. Le langage lui aussi peut le faire. Mais avec les mots, je cherche aussi à rallumer la lumière qui me brûlait la tête quand j'étais encore dans le ventre de ma mère ».

Selon une légende hassidique, une lumière est allumée sur la tête de chaque enfant en gestation dans le ventre de sa mère. Elle aide l'enfant à apprendre la Thora par cœur. Quand arrive le moment de venir au monde, un ange se présente et tapote la bouche du nourrisson prêt à naître, afin qu'il oublie ce qu'il a appris. Cela signifierait que nous possédons une connaissance illimitée avant notre naissance, quand nous étions encore dans les sphères célestes. Mais la pichenette de l'ange décide que chaque enfant vient au monde tel une enveloppe vide d'apparence, qu'il faut à nouveau combler. En effet, l'homme deviendrait fou si, dès ses débuts ici-bas, il connaissait déjà tout sur le cours du monde. Il est probable que ce cycle de connaissances et d'oublis détermine une parole sans fin. Dès que nous croyons connaître la définition, l'ange nous tapote sur la bouche et tout est oublié.

Cependant il y a un dialogue constant entre le texte et l'image chez Kiefer : une « calligraphie des perspectives », de près de loin, entre tactile et visuel.

L'artiste produit du sens dans un océan d'absurde. Il le fait en métamorphosant les choses les plus laides, les plus insignifiantes. « La réalisation d'un tableau est un va-et-vient constant entre le rien et le quelque chose. Une alternance incessante d'un état à un autre »

« Inventeur de formes » plutôt qu'historien, Kiefer vise à alléger du poids de l'histoire tout en bâtissant des ponts qui nous y ramènent. Il élargit ses recherches aux cosmogonies, à la Kabbale qui est une affaire juive. Il renvoie, contourne, inclut et à la fois tient à distance la Shoah. Par ses tableaux célestes couverts de calligraphies, il invite à lever les yeux vers le ciel, toujours étoilé (comme le ciel étoilé kantien qui va de pair chez le philosophe, avec la loi morale et aussi avec l'un des éléments mythologiques des Lumières). Kiefer retisse ce motif céleste et le réancre dans son travail antimélancolique ; il a un côté « chef de chantier » et « chiffonnier », il retourne et soulève les pierres, collectionne.

« Je ne veux pas que l'on passe devant mes tableaux, je veux que l'on y entre » dit-il. Il nous fait plonger dans les entrailles de l'œuvre et de l'histoire, animé par le besoin d'explorer l'intérieur de la terre comme du ciel ; pour comprendre, il faut toucher au cœur par le biais de la matérialité de l'œuvre : accéder aux fondements, en travaillant le rapport fondation-fondement, les faisant se rejoindre. Il métamorphose les paysages, à Barjac, dans son atelier-résidence dans le Gard : il creuse la terre, construit des labyrinthes, des tunnels et des ponts comme autant de liaisons souterraines et aériennes qui relient les bâtiments entre eux pour mieux les occulter, « à la manière d'une feuille dévorée par les insectes et dont il ne subsiste que les nervures ». D'où

les métaphores de la grotte et de la mine employées par Kiefer et héritées du romantisme allemand. Le savoir plonge dans le rêve comme on s'enfonce dans les galeries de la mine. Le rêve est au fondement de l'art. L'œuvre « grand chantier de la démesure » de Kiefer ne peut rentrer dans un Musée, les œuvres étant en état d'inachèvement, toujours en suspension, vers un devenir, en état de « vibration »… **un art sans fin.**

Véronique Ratto

Frida KAHLO
Le corps : théâtre de guerre

J'ai souvent ressenti un malaise en regardant ses peintures étranges, maladroites, confrontée à ce réel. Cette femme est dérangeante, déroutante mais elle me semblait pour autant fascinante. C'est pour cela que j'ai voulu aller y voir de plus près. Elle a peint sur de multiples supports et formes (cuivre, masonite : sorte de bois, toile, métal, papier, journal intime, ex-voto) et l'on compte pas moins de 200 œuvres minimum.

« Je ne suis pas malade. Je suis brisée. Mais je me sens heureuse de continuer à vivre, tant qu'il me sera possible de peindre ».

Ces mots sont ceux de Frida Kahlo elle-même, meurtrie par des blessures qui l'ont poursuivie toute sa vie et détruite à petit feu : elle ne subit pas moins de trente-deux interventions chirurgicales et porte au cours de sa vie, vingt-huit corsets orthopédiques en acier, en cuir ou en plâtre.

En proie à de terribles souffrances tout au long de sa vie, l'artiste peintre mexicaine a trouvé dans l'art un moyen de supporter sa révolte, ses angoisses et de survivre à la déchéance de son corps. Ses œuvres sont autobiographiques tant elles sont le reflet du combat qui jalonne sa vie et qu'elle mène contre son corps.

La vie de Frida Kahlo raconté par Frida

Magdalena Carmen Frieda Kahlo Calderón est née le 6 juillet 1907 de Wilhelm Kahlo, un photographe, peintre, immigrant européen d'origine allemande (A noter que Frieda veut dire « liberté » en allemand) et de Mathilde Calderón, qui est d'origine espagnole et indienne. Frida est donc une métisse. Ils vivent dans un quartier populaire au sud de Mexico.

Lorsqu'elle naît, ses parents ont déjà deux filles et un fils qu'ils viennent de perdre. Frida entretient, avec sa mère, une relation ambivalente, un mélange d'amour et de mépris ; une mère sympathique, illettrée bien qu'intelligente mais aussi calculatrice et cruelle. Elle a une vision profondément conservatrice et religieuse de la place de la femme dans le monde alors que son père l'encourageait à penser par elle-même et l'a éloignée des rôles traditionnels des femmes mexicaines.

À la naissance de Cristina qui vient au monde onze mois après Frida, sa mère est épuisée par ses grossesses successives et sombre dans la dépression. Elle ne s'occupe plus de ses deux bébés et engage une nourrice indienne qui n'a semble-t-il aucun lien de tendresse avec Frida.

En revanche, Frida trouve un point d'ancrage identificatoire dans la figure de son père : un homme au caractère généreux, intelligent, raffiné, affectueux et courageux. Il a souffert d'épilepsie pendant soixante ans, pourtant il ne cessa jamais de travailler et de lutter contre Hitler comme disait Frida. Elle apprend très tôt à le soigner et elle partage avec lui l'expérience de la maladie puisqu'à l'âge de 6 ans, Frida est atteinte d'une poliomyélite. Elle est contrainte de garder sa chambre durant neuf mois. Sa jambe droite et son pied restent atrophiés et douloureux. Elle boîte malgré une bottine à talonnette ce qui lui vaut des moqueries : les enfants du quartier la surnomment Frida, pata de palo (jambe de bois) ou Frida la boiteuse. Elle détestera cette jambe amaigrie jusqu'à la fin de sa vie et tentera de la dissimuler avec des habits de garçon, puis sous d'amples robes. Elle est déjà différente des autres et va vivre dès lors dans un monde de fantaisie, de rêves et s'inventer un double, une amie imaginaire (Pinzon) dont elle ne se séparera plus jamais.

En 1922, elle entre dans le meilleur établissement universitaire du Mexique qui vient juste de s'ouvrir à la mixité. Elle est l'une des trente-cinq filles admises parmi les deux mille élèves. Elle ambitionne une carrière médicale mais elle s'intéresse aussi à la politique (elle était d'ailleurs tellement engagée qu'elle mentionnait toujours 1910 comme année de naissance, date de la révolution Mexicaine). À cette époque, avec Alejandro Gomez son premier grand amour, amant de l'époque et socialiste acharné, elle passait des heures à la bibliothèque à étudier Gogol, Tolstoï, Hegel. De ses lectures, elle développa de profondes affinités pour le socialisme et demeura toute sa vie une communiste engagée qui n'hésitait pas à s'exprimer. C'est également à cette époque, qu'elle vécut l'instant le plus important de son existence (c'est ce qu'elle dira plus tard) : elle rencontre Diego Rivera, l'illustre muraliste qui réalise une fresque destinée à orner l'amphithéâtre. Diego Rivera revenait d'Europe où il avait passé les quatorze dernières années. Frida décide ce jour-là qu'elle sera la mère de son fils et l'annonce comme un défi à ses camarades.

Elle a 18 ans quand le drame se produit le 17 septembre 1925. Le bus qui la ramène de l'école avec Alejandro sort de la route, percuté par un tramway. L'accident est terrible. Alejandro n'a que quelques blessures superficielles mais Frida est complètement disloquée. Une tige métallique la transperce littéralement du dos à l'utérus. On lui diagnostique de multiples fractures de la colonne vertébrale, des côtes, triple fracture du bassin, fracture du col du fémur, environ onze fractures de la jambe droite, son pied droit est écrasé, luxation de l'épaule gauche. La rampe d'acier a transpercé le flanc gauche avant de ressortir par le vagin. Frida dira : « *Le choc nous a projetés en avant et une barre d'appui m'a transpercée comme l'épée traverse un taureau* ». Elle ajoute avec un humour macabre et sarcastique tenant lieu probablement de défense : « *J'ai perdu ainsi ma virginité* ».

Si elle survit à ce terrible accident, les souffrances qui suivent sont insupportables. À l'hôpital, elle passe un mois, allongée sur le dos, doublement emprisonnée dans un plâtre et dans une sorte de boîte rappelant un sarcophage. Les médecins lui annoncent aussi qu'elle ne pourra pas avoir d'enfant. La fracture des vertèbres lombaires n'est pas détectée immédiatement par les médecins et ce sera dans un second temps qu'elle sera immobilisée à domicile pendant neuf mois au moyen d'un corset en plâtre. Après le retrait du corset, Frida retrouve une vie à peu près « normale », mais depuis ce

temps-là elle éprouve un sentiment permanent de fatigue ainsi que des douleurs dans la colonne vertébrale et dans le pied droit qui ne la quittent plus. Comme dans son enfance, c'est surtout son père qui prend soin d'elle. D'ailleurs, sa mère n'ira voir Frida à l'hôpital qu'au bout d'un mois…

Mais cette période de convalescence lui permet de se mettre sérieusement à la peinture ; en toute liberté. Selon ses propres mots, elle tentera de peindre les choses telles qu'elle peut les voir.

Jeune, c'est son père qui l'aura initié à la peinture mais c'est sa mère qui lui fait installer un chevalet fixé à son lit et un miroir suspendu au-dessus de son lit à baldaquins, car le corset de plâtre ne lui permettait pas de se redresser. Elle écrira :

> « De longs mois d'agonie et au bout une renaissance… Je suis clouée dans mon lit, incapable de me tenir debout, crucifiée par la douleur et la détresse. Ma mère qui fut peintre, installe au-dessus de ma couche un large miroir et je deviens ainsi mon propre modèle. Ce que mes jambes me refusent, mes mains vont me le donner : l'évasion. Je traverse le miroir, je m'éloigne de ce lit prison et je me mets à peindre, peindre, peindre… Frida l'Artiste est née. »

Elle s'initie au portrait, à la nature morte, mais c'est sur elle-même qu'elle va focaliser son travail en réalisant un grand nombre d'autoportraits (plus de soixante-dix). C'est dans cette peinture-miroir qu'elle puise son inspiration (et probablement une nouvelle identité). C'est ainsi qu'elle réalise, en 1926, son premier autoportrait « **Autoportrait à la robe de velours** » inspiré de Botticelli et l'offre à Alejandro en souvenir de leur amour passé. C'est la première œuvre de Frida qui sera vraiment remarquée.

Au cours d'une soirée, elle rencontre Diego Rivera et c'est le coup de foudre. Frida tombe sous le charme de cet homme de vingt et un ans son aîné, muraliste mondialement connu. Ils se marient le 21 août 1929. Frida et Diego forment un drôle de couple : elle, toute menue, fragile, ne dépassant pas un mètre soixante pour quarante-neuf kilos ; lui l'ogre dévoreur de femmes, extravagant, mesurant plus d'un mètre quatre-vingts et pesant jusqu'à cent cinquante kilos !

C'est « *la rencontre entre un éléphant et une colombe* », dit le père de Frida.

Ils forment un couple anticonformiste, ouvert aux infidélités, à condition que leur complicité intellectuelle et artistique ne soit pas impactée. Quelque chose les lie, les rassemble, rien ne les arrête. Frida aime Diego plus qu'elle-même, plus que son amour-propre, « *plus que sa propre peau* » dira-t-elle dans ses lettres. Elle va désormais se consacrer à lui corps et âme et vivre dans son ombre, même si leur vie commune est parsemée de liaisons et de fureurs, de déchirements et de réconciliations jusqu'à ce que la mort les sépare. Pourtant en parlant de sa rencontre avec Diego, elle disait que cette rencontre était « *le deuxième accident de sa vie* » ou encore « *je me mis à m'intéresser à lui malgré la peur qu'il m'inspirait* ».

Un an après leur mariage, Frida subit son premier avortement. Devenu célèbre aux États-Unis, le couple se rend ensuite à Detroit où Diego doit réaliser des fresques pour le gouvernement. Ils rentrèrent à nouveau à Mexico en 1931 et Diego fit construire 2 petites maisons reliées par une passerelle permettant d'avoir chacun leur indépendance et par là même une certaine intimi-

té pour ses frasques sexuelles. En 1932, ils repartirent à Detroit où à peine installée, elle apprit qu'elle était enceinte. Le médecin accepta qu'elle garde l'enfant mais à condition qu'elle reste alitée. Elle n'écouta pas et fit une fausse couche dans de terribles souffrances, qu'elle représente dans sa toile **Henry Ford Hospital**. Selon Diego, elle réalise là le premier d'une série de chefs-d'œuvre sans précédent. Il dira :

> « Aucune femme n'avait su mettre tant de poésie torturée sur une toile comme Frida l'a fait à ce moment-là à Detroit… des peintures qui exaltaient les qualités féminines d'endurance face à la vérité, la réalité, la cruauté et la souffrance ».

Il est vrai que ses représentations du corps et de la sexualité féminine sont plus réalistes, et brisent les tabous de son époque. Pratiquement au même moment, la mère de Frida décède.

Son incapacité d'enfanter lui fait prendre le rôle de la mère vis-à-vis de Diego, qu'elle appelle alors mon « bébé », Diego qui semble prolonger sa propre existence comme le montre des lettres.

Cependant en 1934, Frida découvre que Diego a de multiples aventures extraconjugales et comble de la trahison, il la trompe avec sa sœur Cristina. C'est un déchirement. « **Quelques petites coupures** » est la représentation particulièrement sanglante de leur relation faite de souffrance mais aussi d'absolue nécessité.

À mesure que les années passent, sa fragilité physique rend plus difficile ses relations avec les hommes, elle se tourne alors vers les femmes, notamment vers les maîtresses de Diego. Mais si celui-ci tolère ses amantes, comme tout bon mexicain machiste, il ne peut supporter ses liaisons avec de nombreux autres hommes, parmi lesquels Marcel Duchamp ou Léon Trotski. En 1937, elle peint un autoportrait « **Sous les rideaux** » où elle tient une lettre. Il s'agit d'une dédicace destinée à Léon Trotski, le célèbre révolutionnaire russe hébergé chez Frida : « *Pour Léon Trotski, je dédicace cette peinture avec tout mon amour…* ».

En 1938, Frida réalise sa première exposition officielle à New-York. Elle peut enfin montrer au monde son talent et son style si particulier. Puis, elle part pour Paris où elle rencontre notamment André Breton qui la connaît bien et pourra écrire : « *Son art est un ruban autour d'une bombe* ». Il la classe du côté des surréalistes mais elle s'en défend en disant : « *je peins ma réalité* ».

En 1939, le couple divorce. La peinture devient un double sans lequel elle n'aurait probablement pu survivre. Ce double lui-même peint par cette Frida fière qui ne cesse de tendre la main à la Frida blessée, quelle que soit la nature de la blessure infligée, comme le montre « **Les deux Frida** », sans doute la peinture la plus connue. Elle montre cette coupure déchirante que lui impose la dualité de sa personnalité. Assises côte à côte, les deux femmes se tiennent par la main, leurs deux cœurs apparents unis par une même artère. La Frida mexicaine, aimée de Diego, tient à la main une amulette avec l'effigie de son mari, tandis que l'autre Frida, rejetée, qui porte une robe plutôt européenne, menace de perdre tout son sang jusqu'à la mort.

Frida s'épuise dans la solitude et s'enfonce dans un tel désespoir qu'elle se met à consommer de grandes quantités d'alcool. Séparée de Diego, elle ressent un vide énorme. Dans « **Autoportrait aux cheveux coupés** », elle

apparaît vêtue d'un ample costume d'homme ; ses longs cheveux viennent d'être coupés par les ciseaux qu'elle tient encore à la main.

Leur remariage, à San Francisco le 8 décembre 1940, l'apaise quelque peu. Elle retrouve sa féminité symboliquement rejetée dans ses autoportraits.

En 1950, son état de santé se détériore beaucoup. À cause de la mauvaise irrigation sanguine de sa jambe droite, quatre orteils ont noirci, nécessitant l'amputation. Sa colonne vertébrale, qui la fait énormément souffrir, nécessite encore des opérations répétées. Elle subit sept opérations chirurgicales consécutives ! Cette fois, la convalescence dure neuf mois mais elle manque de devenir folle. Grâce à un chevalet spécial, fixé au lit, elle peut peindre couchée sur le dos. Elle retourne chez elle en chaise roulante. Malheureusement, la souffrance augmente et seule, la marijuana lui donne quelques moments d'oubli, d'irréalité. Il ne lui est plus possible de travailler sans antalgique à base d'opiacés en doses toujours plus fortes, qui créent une dépendance. Le trait de son pinceau est moins exact et même peu soigné. Au printemps 1953, comprenant qu'elle est assez proche de la mort, son amie, la photographe Lola Alvarez Bravo, décide d'organiser la première grande exposition individuelle de ses œuvres au Mexique. Le soir de l'inauguration, on la transporte sur son lit dans la galerie. Insensibilisée par les drogues, elle participe à la fête, boit et chante avec les nombreux visiteurs. Dans le mois qui suit, la gangrène gagne du terrain, les douleurs à la jambe droite se font insupportables. Les médecins décident donc, en août 1953, d'amputer la jambe jusqu'au genou.

Si cette opération apaise ses souffrances, elle lui ôte l'énergie qui l'avait toujours maintenue en vie. Dès lors, elle connaît des états extrêmes. Un jour, elle proclame, euphorique : « *À quoi me servent les pieds si j'ai des ailes pour voler ?* » (sourcils) ; un autre, elle écrit :

> « On m'a amputée de la jambe il y a six mois qui me paraissent une torture séculaire et quelquefois, j'ai perdu la tête. J'ai toujours envie de me suicider. Seul Diego m'en empêche, car je m'imagine que je pourrais lui manquer. Il me l'a dit et je le crois. Mais jamais, de toute ma vie, je n'ai souffert davantage. J'attendrai encore un peu… ».

Les tableaux de Frida Kahlo sont de plus en plus appréciés et c'est au cours des années quarante qu'elle peint le plus gros de son œuvre. Malheureusement, son état de santé s'aggrave de plus en plus. Elle est condamnée à travailler couchée dans son lit ou en fauteuil roulant. Atteinte d'une grave pneumonie (certains diront qu'elle s'est suicidée), Frida Kahlo meurt dans la nuit du 13 juillet 1954. Les derniers mots écrits dans son journal disent : « *J'espère que la sortie sera joyeuse… et j'espère bien ne jamais revenir…* ».

Pourtant, ses dernières œuvres représentent plutôt des natures mortes et plus particulièrement des fruits appétissants pouvant symboliser la vie et la profusion. D'ailleurs, en travers de son dernier tableau, peint juste avant de mourir, elle écrit « *Viva la Vida* ».

Frida Kahlo : une guerrière et une figure du féminin sans tabou

Au Mexique, aujourd'hui comme autrefois, on ne l'appelle que par son prénom. Arborant son magnifique costume de **Tehuana**, d'étoffes chatoyantes et des longues jupes d'Indienne, jouant des apparences comme d'autant de

facettes d'elle-même. Ses sourcils, comme des ailes d'oiseau, dessinent sur son front une ligne ininterrompue, et l'ombre d'une moustache obscurcit la lèvre supérieure de sa bouche. Imperfections qui ne font qu'accroître son énigme. Ces deux sourcils étrangement reliés, avec lesquels elle se représente sur chacun de ses autoportraits. Celle qui se retrouve dans la réalité, prisonnière d'un corps immobilisé, s'est identifiée à celle qui vole.

Frida Kahlo affiche dans sa peinture, les tabous de son époque. Elle a transgressé les limites imposées par la société patriarcale du Mexique des années 1930-1950, ainsi que celles imposées par l'école des Beaux-Arts de Mexico puisqu'elle n'hésite pas à afficher sa bisexualité jusque dans ses tableaux. La question du genre s'est aussi imposée à Frida Kahlo dans sa vie privée comme dans son œuvre. Elle présentait à la fois une allure et un comportement très féminins, et parallèlement Frida riait et parlait avec force, n'hésitant pas à utiliser un langage des plus crus. Ainsi, elle affichait une attitude plus masculine et virile, du moins en désaccord avec l'image que la société traditionnelle mexicaine de ces années-là se faisait des femmes.

Après son mariage avec Diego Rivera, elle adopte la robe **Tehuana** qu'elle porte qu'elle soit au Mexique, aux États-Unis ou à Paris. C'était une manière pour elle d'affirmer son identité mexicaine dont elle était extrêmement fière. Les Tehuanas sont des robes issues de la société matriarcale indienne qui symbolisent la force et l'indépendance. Avec cette robe, Frida Kahlo affichait non seulement son identité culturelle mais aussi son indépendance en tant que femme et en tant qu'artiste. Elle instaurait ainsi un paradoxe entre son apparence féminine et une façon de se comporter qui était réservée à la sphère masculine. Elle parlait et écrivait de manière extrêmement vulgaire, elle buvait et fumait à outrance, elle employait et inventait des jurons, qui, à cette époque, étaient uniquement utilisés par les hommes. Les autoportraits de Frida Kahlo peuvent laisser voir aussi cette ambivalence comme en 1934 après que Diego soit infidèle, lorsqu'elle se présente dans son autoportrait aux cheveux coupés. On pourrait faire deux lectures de cette toile : soit un violent rejet de sa féminité, soit la combinaison d'attributs féminins et masculins c'est-à-dire plutôt une identité sexuelle trouble (costume d'homme, attitude rigide mais talon et boucle d'oreille). À ce moment précis de sa vie, Frida Kahlo refuse une association réductrice possible à un corps souffrant ou à une simple victime du pouvoir patriarcal. Certains experts pensent qu'elle pourrait s'être inspirée de George Sand, dont elle admirait la vie et l'œuvre, puisque Sand avait également coupé ses cheveux après le départ d'Alfred de Musset.

Elle s'identifie aussi au soleil et à la lune qui symbolise la dualité de son être. Le tableau, « **Arbre de l'espérance, reste ferme** », est divisé en deux parties : l'une représente le jour, l'autre la nuit. Le corps mutilé est attribué au soleil, nourri par des offrandes de sang humain, selon la tradition aztèque. La Frida fortifiée et pleine d'espoir correspond à la lune, symbole de la féminité.

En réalité, rien n'est laissé au hasard dans sa peinture, le plus petit détail revêt une signification et elle puise de nombreux symboles dans la mythologie mexicaine. En 1945, Frida Kahlo signe une peinture surprenante intitulée **La Mascara** (« *Le Masque* »). Il s'agit d'un autoportrait en buste prenant une forme inhabituelle, puisque son visage est recouvert d'un masque en papier mâché. On remarque les orifices creusés au niveau des yeux peints,

ainsi que de véritables larmes coulant sur le visage factice. C'est la première fois que Frida Kahlo se cache. Habituellement, elle affronte le regard du public avec un visage toujours marqué d'une grande fierté et parfois même d'une pointe d'arrogance. Mais elle choisit de cacher son visage de manière très significative car il s'agit du masque populaire de la **Malinche**, traditionnellement porté le jour de la Fête des Morts au Mexique. La Malinche est une figure mythique dans la culture populaire mexicaine. Elle est considérée à la fois comme la première « traîtresse » du peuple indigène, mais aussi comme la mère originelle du peuple mexicain. Elle symbolise à la fois la femme comme une trahison, une mère, mais aussi comme un objet sexuel dont les hommes ont allégrement abusé. En cela, elle est également une variante de la **Chingada**, autre figure légendaire à laquelle elle fait référence. Son identification à la Malinche venait peut-être du fait qu'elle n'a jamais eu d'enfant et n'a donc pas pu accomplir le rôle social attribué moralement aux femmes. En cela elle estimait être une « traîtresse ». Au sein du contexte social et moral dans lequel évoluait Frida Kahlo, la prostituée était la personne la moins respectée de la société. Au Mexique, les valeurs chrétiennes et morales sont encore aujourd'hui oppressantes : les codes patriarcaux exigent que la femme idéale soit mariée et mère – conditions pour obtenir le respect des autres et pour trouver sa place sociale. En ce sens, Frida Kahlo a défié toute sa vie les conventions pesant sur les femmes, puisqu'elle n'a jamais pu (ou voulu) avoir d'enfant et a connu de nombreuses aventures extraconjugales (hétérosexuelles et homosexuelles).

En 1944, elle peint **La Columna Rota** (« La Colonne Brisée »), une peinture avec laquelle l'identification aux femmes mythiques de la culture populaire est encore explicite. Il s'agit d'un autoportrait : Frida Kahlo est debout au centre de la composition dans un environnement désertique faisant référence au Pedregal, la roche volcanique mexicaine. Elle porte un corset médical laissant apparaître sa poitrine galbée, alors que la partie inférieure de son corps est couverte d'un drap blanc. Elle est recouverte d'une multitude de clous enfoncés dans sa peau et dans le tissu. Elle regarde avec fierté et reste impassible malgré le flot de larmes qui coule sur son visage. L'ouverture de la partie haute de son corps laisse entrapercevoir une colonne architecturale de type ionique qui a remplacé de manière symbolique la colonne vertébrale de Frida Kahlo. Le corset orthopédique d'acier, qui retient ensemble les deux parties de son corps, contient une tension flagrante dans l'œuvre. La colonne en pierre est fissurée de toutes parts, elle tombe peu à peu en ruine. L'artiste se dépeint ainsi, alors qu'elle est au plus mal physiquement, son corps est en train de se désagréger. Sous le dessin, elle a inscrit : « *Yo soy la DESINTEGRACION...* ». En fait, dans la culture mexicaine, la femme au corps ouvert est la **Chingada**, la « femme ouverte ». La chingada est la mère, ouverte, violée, trompée.

On constate également dans sa peinture un phénomène d'identification récurrent à une autre figure maternelle mythique de la culture populaire mexicaine : la **Llorona** qui veut dire littéralement « la femme en pleurs » (du verbe espagnol Llorar qui signifie « pleurer »). La **Llorona** épousa un homme avec qui elle eut plusieurs enfants, mais qui la quitta pour une autre femme. Afin de se venger elle décida, dans un excès de rage et de désespoir, de noyer ses enfants dans un fleuve, pensant avant tout faire du mal à son mari. Depuis, la légende raconte que l'on pourrait entendre les pleurs et les cris de la femme

au bord des routes et des rivières. La Llorona pleure d'avoir tout perdu : l'amour de son mari et ses enfants. Elle exprime le désespoir, le regret, la cruauté et la folie. La Llorona mexicaine possède de nombreux points communs avec la légende grecque de Médée qui a pareillement tué ses enfants sous l'emprise de la folie pour provoquer la colère de Jason. Nous pourrions là encore y voir un rapport avec son impossibilité d'avoir un enfant et peut-être une certaine culpabilité qui en découle vis-à-vis de Diego et de son peuple.

Nous voyons donc que Frida Kahlo a su intégrer différentes facettes de la culture mexicaine et de ses personnages féminins mythiques, afin de porter un message fort : celui de la lutte des femmes contre la société patriarcale.

Trauma et sinthome

Nous pouvons repérer une répétition de traumas dans la vie de Frida Kahlo. L'absence de sa mère à la naissance pour la laisser aux soins d'une nourrice distante qui ne lui apportait aucune affection. Elle fera d'ailleurs un tableau « **Ma nourrice et moi** » qui traduit parfaitement cela. Puis, le déclenchement de la maladie à ses 6 ans, lui laissant pour la première fois des marques visibles et handicapantes, et le trauma de l'accident. Il y a donc là, avec les suites de l'accident, la répétition d'une perte de la motricité qui exige probablement d'elle de peindre ses souffrances inscrites dans le corps. Sans compter sa vie tumultueuse avec Diego Rivera. Anne Valérie Mazoyer nous dit à ce propos :

> « Cette catastrophe prend un sens nouveau à sa vie adulte, les traumas sonnant comme autant de blessures, mettant de nouveau à mal les assises narcissiques fragilisées par cette mère indisponible ».

Son œuvre pourrait avoir valeur de passivation des expériences traumatiques en permettant à la fois leur intégration psychique et une réappropriation subjective. Par exemple, le tableau « **Ma naissance** », peint peu de temps après le décès de sa mère, est marqué par une tonalité morbide : la figure et le corps de l'accouchée sont recouverts d'un drap-linceul blanc, renvoyant à la mort de sa mère mais aussi aux nombreux avortements thérapeutiques et fausses couches qu'elle a elle-même vécus. La dépression maternelle conséquente à sa naissance a pu aussi lui inspirer cette œuvre. D'autres lectures sont possibles, comme la figuration de l'acte de renaissance de Frida Kahlo par l'art, montrant combien la peinture équivaut à un acte procréateur.

L'œuvre de Frida peut-elle posséder une fonction de réunification et de restauration de ce corps mutilé, comme pour conjurer la menace de la destruction et de la mort, tout en figurant dans le même temps ses souffrances et l'effraction corporelle (du corps « théâtre de guerre » au sinthome) ?

La peinture n'était pas une vocation chez elle puisqu'elle se destinait à la médecine. On pourrait dire que sa peinture a jailli de ses plaies, de son intimité, de ses fantasmes. Plusieurs de ses tableaux contiennent des éléments surréels et fantastiques, mais finalement chacun d'eux est en lien avec l'expérience qu'elle traverse et ils ne se détachent pas complètement de la réalité. En 1939, elle écrira :

> « J'ai commencé à peindre il y a douze ans. J'étais en convalescence. J'ai travaillé durant toutes ces années avec l'élan spontané de mes sentiments. Je ne suis d'aucune école, je n'ai jamais revendiqué l'influence de qui que ce

soit ; de mon travail je n'ai rien attendu d'autre que la satisfaction de peindre et de dire ce que je ne pouvais exprimer autrement. »

Enfin, l'année de sa mort, Frida dira :

« C'est la peinture qui a complété ma vie. J'ai raté trois grossesses et bien d'autres choses qui auraient pu remplir ma vie exécrable. La peinture a alors pris toute la place ».

Lorsque le réel fait soudain effraction, le sujet est confronté à l'impensable de ce réel ce qui produit effroi et sidération. Avec le traumatisme, quelque chose se brise au niveau de la chaîne signifiante portant atteinte au processus de symbolisation. L'irruption fracassante du réel du corps et, avec lui, cet impensable, cet irreprésentable, cette dimension inintégrable de la mort qui fait que cette expérience est indicible, les mots venant à manquer pour en rendre compte. Pour certains, c'est dans l'analyse, avec les mots, qu'ils peuvent reconstruire quelque chose. Pour d'autres, comme ce fut le cas pour Frida Kahlo, c'est avec la peinture, c'est-à-dire une représentation par l'image.

Mais Frida écrira également un journal intime, vingt ans après l'accident, ce qui pose, à mon avis clairement la question du temps nécessaire au sujet dans ce processus de métaphorisation dans l'après-coup, l'écriture venant ici après la peinture.

Moïse ou le noyau de la création

Le livre de Freud, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, pour lequel elle ressent une fascination, lui inspire une magnifique peinture : « **Moïse ou le noyau de la création** ». Cela lui vaut un prix. Elle présente ce tableau comme la libre interprétation du livre de Freud consacré au personnage biblique.

Conclusion

Peindre pour écrire et réécrire inlassablement l'histoire de sa vie. Faire de sa vie et de sa souffrance une œuvre d'art. Encore Hague nous dit :

« Comme au sortir d'une crise psychotique, peut-on dire que les pinceaux de Frida se sont occupés, point par point, à recoudre quelque chose qui ne tenait plus et qu'ils lui ont peut-être évité la psychose... ».

Il y a dans la personne de cette femme au corps pourtant si souvent douloureux, malade, invalide et visiblement mutilé, quelque chose de pleinement incarné jusque dans son rapport à la matière picturale, et jusque dans les mots qu'elle adresse aux autres. Mais peut-être incarne-t-elle la possibilité de porter les blessures de l'existence avec une telle force, qu'elle nous donne l'exemple, jusque dans sa façon d'aimer, d'oser, en un mot d'être. Même en fauteuil roulant, Frida Kahlo n'est pas une « personne handicapée », elle est celle qui porte ses infirmités, ses mutilations avec une force qui la rend jusqu'au bout superbement portante. Cet événement qui aurait dû l'anéantir est finalement celui dont elle s'empare pour devenir peintre. Il me semble que la personne et l'œuvre de Frida Kahlo rendent perceptibles les incroyables ressources qui permettent à certains êtres humains de dépasser ce qui aurait dû les briser.

Océane Calvy, Ingrid Bernard, Natalia Gorbatova, Eva Laquiéze-Waniek,
Alice Basset, Arnaud Filippi, Giovanni Rossi

L'autisme au prisme de la psychanalyse

Restitution du groupe de travail « psychanalyse d'enfants ».

Avant chaque séance mensuelle, un participant proposait un texte au groupe. La lecture du texte donnait lieu à des échanges sous forme d'associations libres autour des concepts étudiés, mis en lien avec nos pratiques cliniques respectives. Le fil des associations de texte en texte nous a rapidement conduits à penser la question de l'autisme. Cette présentation est une des synthèses possibles du travail réalisé cette année.

La psychanalyse des enfants se distingue de celle des adultes d'un point de vue scientifique et d'un point de vue thérapeutique (M. Klein, 1932). Sur le plan de la recherche métapsychologique, la psychanalyse des enfants explore directement les mécanismes psychiques précoces ainsi que les processus de construction de l'appareil psychique. La pratique de la psychanalyse et le cadre technique sont différents chez l'enfant et chez l'adulte en raison de l'immaturité psychique de l'enfant. Selon Mélanie Klein, « *il se produit une névrose de transfert et il s'établit une situation transférentielle aussi bien chez l'enfant que chez l'adulte* ». Toutefois, compte tenu de la néoténie du petit d'Homme, la demande de psychanalyse ou de psychothérapie d'enfant émane toujours d'un autre (le parent, un professionnel). De plus, le psychisme de l'enfant est en cours de développement, aussi, il y a un primat des processus primaires (mises en actes) par rapport aux processus secondaires (mise en mots), ce qui induit des adaptations du cadre psychanalytique classique : le jeu, les dessins et autres actions de l'enfant dans l'espace sont considérées comme des associations libres, à l'instar des scénarii du rêve.

Cette définition de la pratique de la psychanalyse avec des enfants nous a interrogés sur nos pratiques cliniques respectives auprès d'enfants autistes. En effet, ces enfants présentent des particularités majeures dans le domaine de l'intersubjectivité, qui se manifestent notamment par le retrait relationnel et l'absence de jeu symbolique spontané. Aussi, nous avons orienté notre réflexion sur les mécanismes psychiques en jeu dans l'autisme. Après un aperçu de la définition actuelle de l'autisme et des principales hypothèses étiologiques, nous présenterons une synthèse de recherches psychanalytiques contemporaines portant sur l'analyse des particularités de la construction de la boucle pulsionnelle chez l'enfant autiste, ainsi que leur impact sur les mécanismes impliqués dans l'intersubjectivité et l'activité de représentation.

L'autisme infantile est une catégorie nosographique dont la première description clinique a été réalisée par Léo Kanner en 1947. Aujourd'hui,

l'Organisation Mondiale de la Santé inclut l'autisme dans les « Troubles envahissants du développement » (TED). La CIM-10 (1992) définit les TED de manière sémiologique par la constance du « trépied autistique » :

Il s'agit d'un

> « groupe de troubles caractérisés par des altérations qualitatives [1] des interactions sociales réciproques et [2] des modalités de communication, ainsi que par [3] un répertoire d'intérêts et d'activités restreint, stéréotypé et répétitif. Ces anomalies qualitatives constituent une caractéristique envahissante du fonctionnement du sujet, en toutes situations »

Depuis sa première description en 1947, le débat sur l'étiologie de l'autisme a opposé trois grands courants de recherche :

- Selon les premières hypothèses psychanalytiques, l'autisme serait dû à une dysharmonie survenue très tôt dans la relation entre la mère et l'enfant, le syndrome autistique se développant en réponse au dysfonctionnement maternel. Nous verrons que les recherches psychanalytiques ultérieures infirment cette hypothèse.
- L'approche cognitive de l'autisme repose sur l'hypothèse du déficit de compétences cognitives (ex : « défaut de cohérence centrale ») et de compétence cognitivo-sociales (ex : « théorie de l'esprit »)
- L'approche organique de l'autisme repose sur l'hypothèse de l'implication de facteurs génétiques et biologiques.

Ainsi, l'enfant autiste a fait « *l'enjeu d'un conflit de discours* » (S. Stoïanov, 2012), conflit qui portait sur les hypothèses étiologiques précitées, mais également sur les « bonnes pratiques » à mettre en œuvre pour sa prise en charge. De la sorte, la Haute Autorité de Santé (2012) a d'abord considéré l'approche psychanalytique comme « non recommandée », avant de la classer comme « non consensuelle » après un débat avec l'ALI (B. Golse, 2013).

Depuis quelques années, se développe une approche intégrative de l'autisme. Les recherches des différentes disciplines ne sont plus considérées comme mutuellement exclusives. Elles permettent de croiser les regards sur l'autisme, et d'articuler les prises en charge (G.C. Crespin, 2013). Aujourd'hui, les recherches étiologiques s'orientent vers un modèle épigénétique de l'autisme, qui conçoit l'autisme comme une pathologie poly factorielle résultant de l'interaction dynamique entre des facteurs génétiques (gènes candidats), biologiques (substrats neuro-anatomiques et biochimiques), psychologiques, intersubjectifs et environnementaux.

Au-delà des clivages concernant l'étiologie de l'autisme, la recherche PREAUT, menée par l'École Pratique des Hautes Études en Psychopathologies de 2006 à 2011, a porté sur l'étude du développement précoce des troubles de l'intersubjectivité dans les pathologies autistiques (G.C. Crespin, 2013).

L'objectif initial de cette recherche était « *d'établir des outils de repérage précoce des troubles de la communication du nourrisson, pouvant présager un trouble grave du développement de type autistique* ». Cette recherche a pour hypothèse principale « le ratage du circuit pulsionnel entre le bébé et l'autre qui s'occupe de lui » (M-C. Laznik, 2006).

La méthodologie de la recherche PREAUT a consisté à s'appuyer sur l'analyse qualitative interdisciplinaire (pédopsychiatres, psychanalystes, lin-

guistes, cognitivistes…) des films familiaux réalisés par les parents de bébés devenus autistes et sur la pratique clinique auprès de bébés à haut risque de devenir autistes, en croisant ces données avec les critères du CHAT, échelle cognitive du dépistage de l'autisme à 24 mois (S. Baron-Cohen et coll., 1992).

Les résultats mettent en évidence deux critères cliniques prédictifs d'un développement autistique ultérieur :

« *- le bébé ne cherche pas à se faire regarder par sa mère (ou son substitut), en absence de toute sollicitation de celle-ci ;*

- le bébé ne cherche pas à susciter l'échange jubilatoire avec sa mère (ou son substitut), en absence de toute sollicitation de celle-ci.

Il y a une cohérence entre les signes PREAUT et les items du CHAT qui ont été identifiés comme prédicteurs de risque autistique, et en particulier avec le jeu de faire semblant. Considérons le signe PREAUT qui consiste en l'absence de plaisir de la part du bébé à être mangé pour rire. Dans cet exemple, cela signifie que le bébé ne se sent pas comme un « bon objet » satisfaisant pour sa mère, ce qui fait qu'il ne vérifie pas le plaisir qu'il peut déclencher en elle. C'est l'absence de la passivation pulsionnelle. » (G.C. Crespin, 2013)

Marie-Christine Laznik (2006) est à l'origine du repérage et de l'hypothèse du « ratage du circuit pulsionnel » chez le bébé en risque d'autisme. Elle nous invite à considérer l'autisme par le truchement du concept de pulsion. Le processus de construction de la pulsion raterait chez le bébé autiste, et ce ratage, au regard des analyses des films familiaux, se situerait du côté du bébé. De là découlerait la psychogenèse de la situation autistique : le bébé, n'interpellant pas ses parents, les décourage. Peu à peu, ils adoptent des stratégies pour ne pas avoir à faire face au désir énigmatique du bébé autiste, ce bébé qui n'adresse pas son regard, ce bébé qui ne cherche pas à se faire manger pour rire.

Pour étayer son hypothèse, M.C. Laznik rappelle les propriétés de la pulsion. Dans Pulsions et destin des pulsions (1915), Freud affirme que « *le concept de pulsion nous apparaît comme un concept limite entre le psychique et le somatique, comme le représentant psychique des excitations issues de l'intérieur du corps et parvenant au psychisme, comme mesure de l'exigence de travail qui est imposé au psychique en conséquence de sa liaison au corporel.* » Les pulsions ont leur source dans le corps (ex : la pulsion orale), elles ont un objet (ex : le sein ou un substitut) qui est ce par quoi elles peuvent atteindre leur but : supprimer l'état de tension. Laznik précise, à l'instar de Lacan, que la pulsion se distingue du besoin. Le besoin est besoin d'autoconservation (ex : manger pour supprimer l'état de tension liée à la faim), alors que le but de la pulsion est au-delà du besoin (ex : plaisir érotique de sucer le sein). La pulsion est toujours pulsion sexuelle partielle.

Du point de vue dynamique, Freud postule trois temps du circuit pulsionnel : un temps actif (le sujet va vers l'objet), un temps d'expérience hallucinatoire de satisfaction (l'autoérotisme) et un temps activement passif ou passivation pulsionnelle (le sujet se fait l'objet de la pulsion d'un autre sujet). Selon Laznik (2006), ce troisième temps est « *nécessaire au bouclage du cir-*

cuit pulsionnel et au fait que l'on puisse proprement parler de satisfaction pulsionnelle ». Ce troisième temps est celui de l'assujettissement nécessaire du bébé au désir de l'autre : le bébé cherche activement à se faire l'objet de l'autre, à susciter la jouissance de l'autre. Dans le développement normal, le plaisir partagé entre la mère et l'enfant est manifeste : le bébé tend son pied à la bouche de la mère, qui fait mine de le manger, ce qui provoque le sourire ou le rire du bébé. C'est dans la répétition de cette expérience avec cet autre primordial en chair et en os que se construit la structure du fantasme (le sujet occupe tour à tour les trois places : active, tierce et passive).

Comme nous l'avons vu, chez le bébé en risque de devenir autiste, c'est le troisième temps du circuit pulsionnel qui fait défaut : le bébé ne s'aliène pas au désir de l'autre, il évite l'expérience de mutualité du plaisir érogène. De ce fait, Laznik affirme qu'il y a un « *défaut de la sexualité infantile* » chez le bébé autiste, car celle-ci est nécessairement articulée au désir de l'autre.

Par ailleurs, Piera Aulagnier (1975) défend l'hypothèse selon laquelle « *l'activité psychique est constituée par l'ensemble de trois modes de fonctionnement, ou par trois processus de métabolisation : le processus originaire, le processus primaire et le processus secondaire*. » Leur construction s'opère successivement, au fur et à mesure de l'évolution des exigences de la relation entre le sujet et le monde : « *la mise en action* [de chaque processus de métabolisation psychique] *est provoquée par la nécessité qui s'impose à la psyché de prendre connaissance d'une propriété de l'objet à elle extérieure* ». Selon Aulagnier, tout acte de représentation est coextensif d'un acte d'investissement, et tout acte d'investissement est mû par la tendance propre à la psyché de préserver ou de retrouver un état de plaisir (but de la pulsion).

Aussi, chaque système fonctionne selon un « *postulat structural ou relationnel* » qui détermine la relation du sujet aux objets d'investissement libidinal :

- Postulat du processus originaire : « *tout existant est auto-engendré par l'activité du système psychique qui le représente* ».
- Postulat du processus primaire : « *tout existant est un effet du tout pouvoir du désir de l'autre* ».
- Postulat du processus secondaire : « *tout existant a une cause intelligible dont le discours pourrait donner connaissance* ».

Chez le bébé à haut risque d'autisme, les mécanismes psychiques semblent donc fixés dans le registre du processus originaire. En effet, la mise en action du processus primaire résulte de l'exigence pour la psyché de reconnaître le caractère d'extraterritorialité de l'objet dont la présence est nécessaire à son plaisir. Elle implique la reconnaissance de l'autre et l'aliénation au désir de l'autre, qui font défaut chez le bébé en risque d'autisme.

Les trois temps du circuit pulsionnel décrits par Laznik (2006) vont nous servir de fil rouge pour analyser les mécanismes psychiques impliqués dans l'intersubjectivité chez les enfants autistes. Nous tenterons de procéder à l'analyse des modalités de représentation de l'objet à chaque temps du circuit pulsionnel, en prenant appui sur les processus de métabolisation psychique originaires et primaires mis en évidence par Piera Aulagnier (1975).

Lors du temps actif de la boucle pulsionnelle, le sujet va vers l'objet pour apaiser un état de tension (déplaisir), pour préserver ou pour retrouver un état de plaisir. Laznik (2006) affirme que l'observation des bébés en risque de devenir autistes met en évidence qu'ils se dirigent vers le sein (pulsion orale). Nos observations d'enfants autistes en institution nous permettent également de constater qu'ils s'emparent des objets de satisfaction des besoins, mais aussi qu'ils explorent les objets de l'environnement par l'audition, la vision, le toucher, la locomotion… De même, les recherches en psychologie cognitive montrent que les jeunes enfants autistes sont capables « d'attention conjointe active proto-impérative » et de « communication proto-impérative » (pointage ou demande verbale pour obtenir un objet convoité).

Piera Aulagnier (1975) émet l'hypothèse que dans le processus originaire, le comportement d'appel apparaît suite à l'échec du tout pouvoir du « pictogramme ». Le pictogramme est la représentation de « *l'objet-zone complémentaire* » propre au processus originaire. Le nourrisson (ou tout sujet fixé dans ce mode de fonctionnement) conçoit la zone corporelle érogène et l'objet de satisfaction comme une entité unique. L'expérience de déplaisir liée à l'état de besoin du corps ou d'excitation de la zone érogène déclenche une réaction qui vise à en éliminer la cause, soit par l'action de réunifier l'objet-zone complémentaire, soit par l'appel. Dans le processus originaire, l'appel ne suppose pas d'altérité. La réponse comme la satisfaction (atteinte du plaisir par la réunification de l'objet à la zone complémentaire) sont elles aussi supposées comme auto-générées (réactualisation du tout-pouvoir du pictogramme).

Dans le processus primaire, le sujet reconnaît la séparation entre deux espaces corporels, et par là, de deux espaces psychiques, soumis au tout pouvoir du désir de l'autre. L'expérience de déplaisir et celle de satisfaction sont donc aliénées radicalement au désir de l'autre. Dès le premier temps de la boucle pulsionnelle, le sujet met en scène un « phantasme » (images de choses et images de mots), qui met en relation les zones érogènes de son propre corps entre elles, ainsi que ses zones érogènes au corps de l'autre. Dans le registre primaire, l'appel du bébé suppose la réponse d'un autre : il entre dans le registre de la demande. L'expérience de plaisir partagé ou non dans le cadre de l'allaitement par exemple, est du registre de l'intersubjectivité primaire : les deux partenaires interagissent, au-delà de la simple satisfaction du besoin. Le bébé attribue toutes ses expériences d'insatisfaction et de satisfaction à l'autre primordial (mécanisme d'identification projective, Mélanie Klein ; fonction contenante de Bion). Ces mécanismes ne sont pas à l'œuvre dans le cas d'autisme sévère chez l'enfant. Dans les formes plus modérées d'autisme, le processus primaire peut apparaître ponctuellement ou durablement.

Vignette clinique 1

Nour, garçon autiste âgé de 10 ans ½, accueilli en IME.

Après de longs mois de retrait relationnel majeur (depuis son arrivée à l'IME à l'âge de 7 jusqu'à l'âge de 9 ans environ), ponctués de plusieurs crises d'angoisses quotidiennes sans raison apparente, Nour s'est peu à peu ouvert au monde et aux adultes, autour de centres d'intérêt atypiques et restreints (phénomènes météorologiques et végétation).

Lors de la période de l'émergence de l'intersubjectivité (de 9 à 10 ans), Nour interpellait les professionnels au sujet de ses centres d'intérêt. Il était fasciné par le vent. Quand il n'y avait pas de vent, Nour demandait aux professionnels : « il y a beaucoup de vent pour de vrai ? » La réponse négative du professionnel provoquait une réaction violente de Nour à l'égard du professionnel, comme si ce dernier avait un pouvoir sur le vent : il était considéré par Nour comme le responsable de sa frustration (processus primaire : satisfaction et insatisfaction fantasmatiquement soumises au tout-pouvoir de l'autre).

Lors de la même période, Nour a acquis beaucoup de vocabulaire dans ces échanges de plus en plus longs et de plus en plus riches avec les adultes qui s'occupaient de lui. Dans les premiers temps, Nour était très angoissé quand un mot nouveau présentait un ou plusieurs phonèmes identiques avec un mot connu (univocité entre image de chose et image de mot). Nour réagissait de manière violente à l'égard du professionnel lui ayant énoncé un mot non conforme à sa représentation du monde (ex : violence lors de la découverte de l'adjectif « montante », incompatible avec l'image qu'il avait du mot « montagne »).

Dans tous les cas, Aulagnier affirme que la mise en œuvre du psychisme de l'enfant nécessite la « fonction de prothèse de la mère » (cf. concept de « mère suffisamment bonne » de Winnicott). Celle-ci s'ajuste aux besoins du bébé, pour sa survie physiologique (réponse aux besoins) et pour sa survie psychique (plaisir érotique). Selon Maurice Berger (2008), l'inadéquation des réponses parentales aux besoins du bébé engendre des traumatismes relationnels précoces (notamment : agonie psychique et dépression anaclitique en cas de non-réponse aux besoins et aux appels du bébé). Nous pouvons faire l'hypothèse que ces privations précoces ont un impact sur la mise en œuvre de la boucle pulsionnelle, induisant une distorsion de la construction de l'appareil psychique. Cette clinique diffère de celle de l'enfant autiste, bien qu'en très bas âge, la différence entre dépression anaclitique et autisme soit ténue.

Lors de l'expérience hallucinatoire de satisfaction, le bébé est capable de s'apaiser en suçant son pouce par exemple. Laznik nous propose de distinguer la « *procédure auto calmante* » qui se manifeste dans l'autisme, de « *l'autoérotisme* » qui apparaît chez le bébé non autiste. Dans le processus primaire (autoérotisme), l'expérience hallucinatoire de satisfaction réactive la trace mnésique de l'autre, le « prochain secourable » dont parlait Freud. Ainsi, l'objet de substitution (objet ou représentation) a un caractère transitionnel au sens de Winnicott : il représente à la fois le bébé et la mère ou son substitut. Pour Laznik, il s'agit d'autoérotisme dans le sens où l'autre est représenté dans le psychisme de l'enfant.

Dans le processus originaire, l'expérience hallucinatoire de satisfaction (procédure auto calmante) consiste à activer la représentation pictographique (union de l'objet-zone complémentaire), et elle a pour but de « *nier l'état de manque* ». Dans ce processus, il n'y a pas de représentation de l'autre, ni de processus de liaison psychique. Le manque de l'objet est vécu comme une mutilation de la zone excitée. L'objet de substitution utilisé (objet ou représentation) ne représente pas un autre momentanément absent, mais il vise à

boucher la zone corporelle excitée, dans une boucle fermée sur elle-même. Les stéréotypies sont des tentatives de « *démantèlement* » quand le psychisme de l'enfant autiste est disloqué par l'excitation non intégrée de plusieurs zones érogènes simultanément. Elles ont pour but d'échapper au vécu submergeant d'un stimulus endogène ou exogène (B. Golse, 2006). Dans les cas les plus graves, l'automutilation peut se comprendre comme la domination de la pulsion de mort, visant à détruire la zone corporelle source du désir. En effet, selon Aulagnier (1975), l'appareil psychique est exposé dès l'originaire à la dualité pulsionnelle entre pulsion de vie (désir d'investir l'objet) et pulsion de mort (désir de non-désir, volonté d'anéantissement). Le comportement d'automutilation a un effet paradoxal à cet égard, car s'il vise à la destruction de la zone corporelle source du désir, la douleur provoquée augmente l'excitation de la zone concernée, ce qui engendre une spirale négative.

Dans la clinique avec des enfants autistes, nous observons de nombreux comportements de stéréotypies, d'écholalies… Certains d'entre eux semblent sous l'égide du processus originaire.

Vignette clinique 2

Nour, garçon autiste âgé de 10 ans ½, accueilli en IME.

Nour présente des stéréotypies motrices : il se déplace beaucoup dans l'espace, tout en balançant son torse d'avant en arrière, en réalisant des gestes de flapping avec ses doigts, qu'il regarde, et en soufflant très fort. Ce comportement apparaît très fréquemment, et Nour y est totalement absorbé, sans interaction avec le professionnel qui s'occupe de lui.

Vignette clinique 3

Yan, garçon autiste âgé de 12 ans, accueilli en IME.

Yan présente des stéréotypies motrices et vocales, adjointes à l'utilisation d'un objet autistique : il se déplace dans l'espace, tout en agitant rapidement un objet long et dur devant ses yeux, et en produisant des sons non langagiers.

Dans ces deux observations, les comportements des enfants n'ont pas de visée relationnelle. Au contraire, ils empêchent toute forme de relation *a priori*. Ces comportements ne représentent pas non plus un autre absent. Ils semblent plutôt correspondre au processus de démantèlement : celui-ci vise à nier la source réelle de l'excitation non intégrable par le psychisme, en autoengendrant des stimulations comodales (les stéréotypies permettent d'unifier les perceptions psychiques via plusieurs modalités sensorielles simultanément).

D'autres comportements de stéréotypies et d'écholalies semblent relever de processus hybrides entre originaire et primaire.

Vignette clinique 4

Yan, garçon autiste âgé de 12 ans, accueilli en IME.

Yan a tendance à chanter en boucle des fragments de chansons de Claude François et de chansons des années 80. Yan n'effectue pas d'association verbale spontanée entre ces objets sonores et un autre. Nous savons par ailleurs qu'il écoute ces chansons avec son père.

Vignette clinique 5

Emmy, fillette autiste âgée de 11 ans, accueillie en IME.

Emmy semble vivre la séparation avec sa mère le lundi matin comme un arrachement. Elle pleure sans discontinuer toute la matinée en répétant en boucle « Emmy vendredi maman » (elle retrouve en effet sa mère le vendredi, après avoir passé la semaine à l'IME, où elle est interne). Emmy n'évoque jamais, même avec l'étayage des professionnels, ce qu'elle fait avec sa mère. « Emmy » et « maman » sont liées sans la transition d'un verbe. Emmy est par ailleurs capable de demandes proto-impératives, mais sans utiliser de verbe non plus (ex : « feuille ! » pour demander une feuille à un professionnel).

Pendant plusieurs mois, Emmy a dessiné tous les jours et sans relâche le même dessin, où sont représentées « Emmy », « maman » et « valise », sans scénarisation entre les personnages. Dans le même temps, à l'Espace contes, elle choisissait les marionnettes « Petit-chaperon-rouge » et « maman », qu'elle plaçait côte à côte, et qu'elle regardait sans les faire agir l'une avec l'autre, ni indépendamment l'une de l'autre.

Dans le cas des processus hybrides décrits ici, nous remarquons le début d'une symbolisation signifiante : l'objet (sonore, visuel, verbal, tactile) représente un autre important pour le sujet. Toutefois, cette représentation ne donne pas lieu à une scénarisation fantasmatique primaire (pas de mise en scène de la relation entre les objets ; la représentation est statique et identique à elle-même).

Les deux types d'expérience hallucinatoire de satisfaction peuvent parfois faire l'objet d'une rencontre clinique intersubjective sur un espace transitionnel.

Vignette clinique 6

Nour, garçon autiste âgé de 10 ans ½, accueilli en IME.

Comme nous l'avons vu, Nour porte un grand intérêt au vent d'une part, et aux végétaux d'autre part. Au début de l'accompagnement psychothérapeutique, Nour était terrifié par les arbres qui bougent. Il n'avait pas fait le lien entre le mouvement des arbres et le vent. Nous avons pris appui sur sa stéréotypie consistant à bouger ses doigts tout en soufflant pour illustrer l'effet du vent sur les branches des arbres. En parallèle, Nour a pu expérimenter, grâce à un ventilateur, l'effet de la force du vent sur l'amplitude des mouvements des feuilles de papier.

Le mime du vent dans les arbres a été le point de départ d'une rêverie parlée-mimée autour du thème de la « grosse tempête », qui avait une fonction apaisante pour Nour lors de ses crises d'angoisse. Cette rêverie s'est enrichie de nouvelles créations parlées-mimées au fur et à mesure de l'exploration du monde par Nour (vent, pluie, effet du vent et de la pluie sur les arbres, les drapeaux, les bateaux à voile, la mer…) Cette rêverie représente pour lui sa relation avec la psychologue. Au début de sa construction, il ne la mettait en œuvre que dans la relation réelle avec cette dernière. Depuis quelques mois, il est capable de la mettre en œuvre en l'absence de la psychologue pour s'auto-apaiser (processus hybride).

Dans ce cas, la stéréotypie initiale persiste (processus originaire). Elle a pris la valeur d'un objet transitionnel potentiel non systématique, qui symbolise à la fois l'enfant, un objet de satisfaction (le vent dans les arbres), et l'autre absent, mais la représentation reste identique à elle-même (processus hybride).

Lors du troisième temps de la boucle pulsionnelle, le sujet se fait objet de la pulsion de l'autre, il s'aliène à la jouissance de l'autre. Marie-Christine Laznik (2006) décrit la mise en œuvre de ce temps pulsionnel chez le bébé non autiste : « *c'est le moment où le bébé met son doigt dans la bouche de la mère, qui va feindre de manière très jouissive de le manger. Ce moment particulier de jeu – il ne s'agit pas là d'assouvir un quelconque besoin – est ponctué des rires maternels tandis qu'elle commente la valeur gustative ce qui lui est offert par l'attribution de diverses métaphores gustatives.* […] *Tout cela déclenche en général les sourires de l'enfant, ce qui nous indique qu'il cherchait justement à accrocher la jouissance de cet autre.* »

Laznik précise que la jouissance de la mère est barrée par les interdits symboliques, en l'occurrence l'interdit du cannibalisme. Aussi, la mère – suffisamment bonne et castrée – s'ajuste aux réactions de l'enfant, en respectant son rythme (alternance d'interactions et de retrait) et ses limites (tabous anthropologiques et seuils de tolérance individuels du bébé). La jouissance de la mère se transmet à l'enfant notamment par la voix, la prosodie des mères étant très particulière (mamanais). Dans ces échanges ludiques, sous l'égide du plaisir partagé, la mère et le bébé s'engagent dans une proto-conversation (alternance des prises de parole, la mère parle à la place du bébé, elle interprète les pseudo-dires du bébé). Selon Aulagnier, la mère a une fonction de « porte-parole » : elle est pour l'enfant le médiateur privilégié d'un discours symbolique ambiant. « *L'ordre régissant les énoncés de la voix maternelle n'a rien d'aléatoire et ne fait que témoigner de la sujétion du Je [de la mère] qui parle à trois conditions préalables : le système de parenté, la structure linguistique, les effets qu'exerce le discours sur les affects à l'œuvre sur l'autre scène.* » Le nourrisson s'aliène ainsi nécessairement au désir de l'autre, et la structuration de son psychisme et de son propre désir est tributaire du rapport du premier autre à l'ordre symbolique. Dans le même ordre d'idée, Dolto (1984) précise que les « castrations symboligènes » viennent ordonner le rapport du sujet à l'objet et aux autres. Par exemple, la castration orale signifie l'interdit du cannibalisme et valorise la sublimation de la pulsion orale ainsi barrée (passage de la tétée à la parole). Les castrations doivent être données au sujet par un autre qui respecte lui-même les tabous qu'il transmet. Aussi, il peut y avoir subversion du troisième temps en raison de la défaillance du premier autre (excès de jouissance, pas d'accordage dans les cas de psychopathologie parentale : cf. M. Berger, 2008).

Chez le bébé en risque de devenir autiste, ce troisième temps ne se met pas en place, et, contrairement aux premières hypothèses psychanalytiques, le ratage ne vient pas de la défaillance de la mère, mais du fait que le bébé ne se fait pas activement l'objet de la pulsion ni de la jouissance de l'autre. Le parent n'est donc pas intronisé dans sa fonction de porte-parole. Dans les rares moments où le bébé s'inscrit dans un échange, le parent n'ose pas s'engager dans une proto-conversation (psychogenèse de la situation pulsionnelle). Aussi, le bébé autiste ne met pas en place le processus primaire d'aliéna-

tion radicale au désir de l'autre. Il reste fixé dans le processus originaire. Chez l'enfant autiste, l'absence de mise en œuvre du troisième temps se manifeste par l'absence d'intérêt social, l'absence de jeu social, l'absence de jeu de faire semblant, l'absence de pointage proto-déclaratif (à visée de partage d'attention autour d'un objet attractif) et l'absence de recherche de reconnaissance ou de félicitation sociale (ce qui induit des difficultés dans les apprentissages éducatifs et scolaires notamment).

Dans notre pratique clinique, nous avons observé des émergences spontanées du troisième temps de la pulsion chez des enfants et adolescents autistes accueillis en institution.

Vignette clinique 7

Kirikou, garçon autiste âgé de 10 ans, accueilli en IME.

Kirikou est un enfant qui présente un autisme « sévère » (absence totale de langage oral expressif, retrait relationnel majeur et quasi constant). À son arrivée à l'IME, il évitait toute forme d'interaction avec autrui : il détournait le regard et il se plaçait presque systématiquement dans les coins ou sous les tables.

Depuis quelques mois, Kirikou s'ouvre à la relation, notamment il regarde de plus en plus les autres dans les yeux et il exprime ses états psychiques par des expressions faciales et corporelles différenciées et adressées par le regard et la voix.

En parallèle de cette évolution, Kirikou manifeste des émergences spontanées du troisième temps de la pulsion. Ainsi, il initie des interactions avec les professionnels connus, sur le registre des interactions très précoces du nourrisson : il cherche le contact physique, à se faire porter par l'autre, tout en lui adressant des regards, des sourires et des vocalisations. Dans les temps calmes, il s'allonge, tend ses pieds aux professionnels, et il rit aux éclats quand ces derniers jouent le jeu de faire semblant de la « petite bête » par exemple.

Depuis peu, Kirikou initie les interactions en jetant des objets sur les autres (enfants comme professionnels), et il guette leur réaction. Il rit d'autant plus que la réaction est forte, notamment quand l'autre a eu mal.

Dans ce cas, nous observons que la mise en œuvre du troisième temps de la pulsion a bien lieu : l'enfant cherche activement à se faire l'objet de la jouissance de l'autre, et il prend d'autant plus de plaisir que la réaction suscitée est forte. Bien que cette évolution soit un progrès du point de vue du développement de l'intersubjectivité, la dernière observation indique que l'enfant n'a pas encore acquis l'interdit symbolique de nuisance. Les adultes impliqués dans son accompagnement, et ainsi sollicités par lui, sont, à l'instar des parents d'enfants autistes, désarçonnés par cette modalité d'entrée en relation. Pour soutenir le développement de la socialisation chez cet enfant, les adultes de référence incarnent, au jour le jour, le rôle de porte-parole, qui a pour fonction de transmettre les tabous de l'humanité, dans les expériences intersubjectives.

Vignette clinique 8

Titeuf, adolescent autiste âgé de 15 ans, accueilli en IME.

Titeuf est un adolescent autiste qui a acquis des routines adaptatives. Jusqu'à très récemment, il évitait toute forme de relation non médiatisée par un support éducatif imposé. En dehors des temps d'échanges imposés, il restait en retrait avec son objet autistique (petit fil de fer qu'il façonne puis agite devant ses yeux).

Depuis quelques mois (probablement depuis l'entrée dans la puberté), Titeuf exhibe son sexe à sa mère et aux professionnels, et il est d'autant plus excité que la réaction de l'autre est vive (il se fait activement l'objet de la pulsion scopique de l'autre).

Dans ce cas, le début de la mise en œuvre du troisième temps de la pulsion est encore une fois problématique dans le sens où elle transgresse plusieurs interdits anthropologiques (interdit de l'exhibition et interdit de l'inceste). Là aussi, ces transgressions sont le support potentiel de la transmission des interdits fondamentaux régulant les interactions entre les humains. Ainsi, cet adolescent a pu découvrir la différence des sexes, et le travail de porte-parole des adultes (parents et professionnels) consiste à limiter sa jouissance génitale et scopique. À l'heure actuelle, cet adolescent en est encore à un stade précoce de la castration génitale, dans la mesure où il craint la castration réelle (avant ou après avoir montré son pénis, il dit : « pas couper le zizi non ! ») Les processus à l'œuvre semblent là aussi hybrides entre processus originaire (crainte de mutilation en cas de séparation entre l'objet et la zone complémentaire) et processus primaire (implication de l'autre dans la boucle pulsionnelle ; croyance en la toute-puissance de l'autre quant à la satisfaction ou l'insatisfaction).

Enfin, nous avons observé des émergences du troisième temps de la pulsion chez des enfants et des adolescents autistes, dans le cadre de dispositifs thérapeutiques à médiation groupale.

Vignette clinique 9

Yan, garçon autiste âgé de 12 ans, accueilli en IME.

Yan participe à un des Espaces Contes proposés à l'IME. Dans un premier temps, il refusait de jouer et de dessiner.

Depuis quelques mois, il s'implique dans le jeu de faire-semblant : il incarne préférentiellement un « cochon », du conte les Trois petits cochons. Au début de son implication dans le jeu, Yan avait réellement peur de la personne (enfant ou soignant) qui incarnait le loup. Aujourd'hui, il prend du plaisir à se cacher et à se faire attraper par le « faux loup ».

Dans ce cas, l'enfant se fait activement l'objet de la pulsion orale de l'autre. La pulsion est reconnue comme barrée, notamment grâce au cadre de l'Espace Contes : la règle d'abstinence y est posée d'emblée (interdits de se mordre, de se faire mal, de se toucher et de casser le matériel pour de vrai). Le cadre est matérialisé par des images qui représentent les interdits énoncés au début de chaque séance. De plus, le travail autour des enjeux de la pulsionnalité est réalisé par le truchement d'objets médiateurs potentiellement symboligènes (notamment le conte ; cf. R. Kaës et coll., 1984), qui soutiennent la fonction de porte-parole des soignants. La mise en œuvre du troisième

temps peut donc donner lieu à un plaisir partagé, dans la mesure où la jouissance de l'enfant et celle de l'autre sont barrées par les interdits fondateurs (cannibalisme, meurtre, exhibition, inceste).

Pour conclure, le fonctionnement psychique de l'enfant autiste est marqué par l'absence initiale d'aliénation au désir de l'autre. Ce « ratage de la mise en œuvre du circuit pulsionnel » en très bas âge induit des particularités majeures dans le domaine de l'intersubjectivité : ainsi, les enfants autistes demeurent sous l'égide des processus originaires (absence de reconnaissance et d'aliénation au désir de l'autre). Ceci induit la mise à mal de la fonction de porte-parole des parents comme des professionnels, qui sont désarçonnés face au rapport au monde énigmatique de l'enfant autiste. Comme nous l'avons vu, l'appareil psychique des enfants et adolescents autistes présente localement des caractéristiques des processus primaires (reconnaissance de l'autre considéré comme tout-puissant), ce qui est un support potentiel au travail de développement de l'intersubjectivité. Ce travail suppose de soutenir le rôle de porte-parole des parents et des professionnels, ainsi que de favoriser la préservation de leur créativité parfois mise à mal par les processus autistiques.

Bibliographie

Aulagnier, P. 1975. *La violence de l'interprétation*, Paris, PUF, coll. « Le fil rouge », 2003.

Baron-Cohen, S. et al. 1992. « *Can autism be detected at 18 months ? The needle, the haystack and the CHAT* », British journal of psychiatry ; 161 : p. 839-843.

Berger, M. 2008. V*oulons-nous des enfants barbares ? Prévenir et traiter la violence extrême*, Paris, Dunod, 2008.

Crespin , GC. 2013. « *La recherche PREAUT. Résultats intermédiaires, incidences cliniques et initiatives institutionnelles* », La revue lacanienne ; 14 (1) : p. 99-112.

Dolto, F. 1984. *L'image inconsciente du corps*, Paris, Poche, 1992.

Freud, S. 1915. *Pulsions et destin des pulsions*, Paris, Payot, coll. « Petite bibliothèque Payot », 2010.

Golse, B. 2006. « *À propos des stéréotypies chez les enfants autistes. Entre recherche et évitement de l'objet ou entre reprise développementale et dévitalisation* », La psychiatrie de l'enfant ; 49 : p. 443-458.

Golse , B. 2013. « *Le rôle de la Haute autorité de santé* », La revue lacanienne ; 14 (1) : p. 53-55.

HAS. 2012. *Recommandation de bonne pratique. Autisme et autres troubles envahissants du développement : interventions éducatives et thérapeutiques coordonnées chez l'enfant et l'adolescent.*

Kaës, R. et coll. 1984. *Contes et divans*. Médiations du conte dans la vie psychique, Paris, Dunod, 1999.

Klein, M. 1932. *La psychanalyse des enfants*, Paris, PUF, coll. « Quadrige grands textes », 2004.

Laznik, M-C. 2006. « *PREAUT : une recherche et une clinique du très précoce* », Contraste, revue de l'ANECAMSP : p. 53-81.

OMS. 1992. CIM-10, Paris, Elsevier Masson, 1992.

Stoïanov, S. 2012. « *Autisme* ».

Index des notions

A

amour 11, 28, 29, 37, 44, 46, 47, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 63, 66, 67, 68, 85, 89, 91, 92, 94, 103, 104, 105, 116, 143, 146, 147, 150, 155, 175, 190, 207, 209, 216, 227, 228, 229, 230, 234

Art 7, 24, 25, 38, 40, 61, 65, 66, 135, 155, 157, 167, 188, 189, 196, 215, 216, 217, 219, 220, 221, 222, 223, 225, 227, 230, 234, 235

C

chaos 51, 74, 75, 90, 101, 104, 152, 218

D

délire 33, 113, 147, 149, 156

désir 15, 29, 30, 31, 33, 34, 35, 38, 51, 52, 53, 55, 58, 59, 60, 64, 67, 80, 82, 83, 84, 86, 87, 91, 92, 100, 107, 133, 137, 138, 147, 150, 151, 152, 165, 166, 168, 169, 170, 172, 173, 174, 175, 179, 184, 191, 192, 193, 195, 197, 198, 199, 206, 208, 212, 215, 217, 221, 223, 239, 240, 241, 243, 245, 246, 248

discours 8, 9, 10, 11, 29, 37, 38, 39, 40, 41, 43, 45, 46, 48, 55, 57, 62, 65, 71, 72, 73, 76, 78, 79, 84, 85, 86, 87, 101, 102, 107, 108, 125, 145, 157, 168, 169, 175, 178, 183, 191, 193, 199, 202, 203, 204, 206, 207, 209, 215, 223, 238, 240, 245

E

ésotérisme 95, 119, 120, 121, 122, 123, 127

G

grand Autre 55, 59, 130, 131, 147, 188, 189

Grand A 59, 82, 83, 171

H

haine 10, 27, 28, 30, 32, 34, 35, 53, 54, 55, 60, 66, 89, 99, 116, 149, 150, 151, 152, 153, 155, 157

I

identification 28, 29, 33, 47, 101, 104, 116, 137, 174, 208, 223, 233, 241

Imaginaire 8, 11, 13, 29, 34, 38, 54, 65, 76, 77, 78, 82, 83, 96, 106, 126, 129, 131, 132, 136, 138, 145, 146, 147, 185, 193, 196, 197, 208, 209, 210, 211, 212, 228

J

jouissance 33, 34, 37, 48, 53, 54, 58, 60, 67, 68, 84, 85, 86, 88, 92, 96, 100, 102, 104, 105, 107, 113, 116, 146, 165, 167, 168, 169, 170, 171, 173, 174, 177, 191, 192, 194, 196, 197, 198, 201, 204, 206, 208, 209, 210, 212, 240, 245, 246, 247, 248

L

l'être 12, 29, 32, 34, 51, 54, 55, 60, 77, 79, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 108, 129, 151, 155, 156, 157, 167, 178, 185, 189, 191, 197, 221

la Chose 9, 52, 54, 189, 195

langage 11, 13, 17, 19, 20, 37, 39, 48, 52, 54, 57, 62, 65, 71, 72, 73, 77, 81, 83, 84, 85, 93, 94, 96, 101, 107, 130, 136, 146, 186, 193, 194, 199, 201, 204, 210, 217, 218, 224, 232, 246

M

maître 29, 37, 57, 62, 65, 85, 86, 90, 93, 94, 96, 97, 107, 131, 135, 140, 189, 208, 209

Malaise dans la civilisation 12, 27, 99, 100, 108, 115, 192

Malaise dans la culture 29, 30, 33, 56, 166

manie 34, 113, 149

maniaque 34

mélancolie 34, 35, 113, 220

Moïse et la religion monothéiste 12, 192, 235

mythe 41, 72, 73, 76, 77, 78, 95, 121

O

objet a 8, 13, 33, 34, 40, 55, 58, 71, 79, 80, 82, 83, 86, 88, 133, 134, 136, 137, 141, 145, 147

P

passage à l'acte 100, 110, 112, 113, 150

perversion 35, 99, 100, 101, 103, 105, 107, 108, 113

phallus 46, 65, 66, 67, 82, 83, 85, 105, 106, 107, 166

poésie 62, 79, 91, 96, 132, 172, 219, 222, 223, 230

Politique 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 33, 37, 38, 39, 40, 42, 48, 59, 60, 119, 120, 123, 124, 125, 129, 139, 140, 141, 143, 146, 147, 152, 155, 175, 192, 202, 203, 205, 228

Pourquoi la guerre ? 10, 27, 29, 37

pulsion 10, 11, 12, 13, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 37, 38, 43, 54, 69, 77, 86, 99, 100, 101, 104, 105, 109, 133, 192, 194, 201, 208, 212, 239, 240, 241, 243, 245, 246, 247

Pulsion de Mort 10, 11, 12, 27, 28, 29, 30, 31, 33, 34, 37, 69, 86, 99, 104, 133, 192, 194, 212, 243

R

Réel 7, 8, 9, 11, 12, 31, 32, 33, 35, 38, 47, 52, 65, 67, 69, 72, 73, 74, 77, 78, 82, 83, 88, 96, 97, 105, 113, 122, 131, 133, 134, 136, 138, 146, 147, 159, 169, 177, 178, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 202, 203, 208, 209, 211, 212, 227, 235

S

structure 11, 31, 33, 37, 68, 78, 86, 88, 102, 105, 113, 116, 140, 143, 149, 175, 187, 194, 197, 198, 207, 208, 211, 222, 240, 245

sublimation 27, 30, 31, 245

surmoi 28, 29, 30, 31, 33, 57, 67, 102, 116, 130, 182, 196

Symbolique 8, 9, 13, 14, 32, 34, 35, 39, 47, 48, 54, 55, 59, 76, 77, 78, 82, 83, 96, 100, 106, 113, 125, 126, 131, 136, 138, 146, 147, 168, 185, 193, 194, 196, 197, 198, 208, 209, 210, 212, 215, 233, 237, 245, 246

T

transmettre 7, 9, 11, 13, 15, 68, 189, 246

transmission 7, 8, 11, 13, 14, 15, 47, 49, 203, 205, 247

V

vérité 12, 14, 33, 59, 64, 65, 71, 72, 73, 80, 81, 82, 90, 104, 124, 130, 131, 137, 139, 144, 153, 168, 179, 188, 189, 196, 230

Index des noms

A
Abgrall, Jean-Marie 154, 156
Abibon, Richard 100
Abraham, Karl 100
Agrippa d'Aubigné 151
Amirault, Monique 193
Antelme, Robert 220
Antigone 48, 146
Aragon, Louis 187
Arasse, Daniel 222
Arjuna 61, 64, 90
Aron, Raymond 126
Arp, Jean 220
Artaud, Antonin 61, 62, 217, 218, 219
Atlan, Henri 221
Aulagnier, Piera 240, 241, 242, 243, 245, 248
B
Bacon, Francis 151
Badiou, Alain 207, 208
Barrault, Jean-Louis 221
Barthes, Roland 65, 71, 72, 73, 76, 77, 78
Bataille, Georges 52, 69, 96, 221
Beauvois, Jean-Léon 155, 157
Bellmer, Hans 220
Bergman, Ingmar 68
Bergson, Henri 219
Bertrand, Michèle 193
Binswanger, Ludwig 11
Blake, William 69
Blavatsky, Madame 122, 123
Boisseaux, Humbert 191
Bouchoux, Jean-Charles 108
Bourdaloue 189
Bram van Velde 221
Braque, Georges 217, 221
Brasillach, Robert 73
Brassaï 221
Brauner, Victor 220
Breton, André 61, 90, 220, 230
Briole, Guy 191, 192, 193, 195, 197, 198
Brissaud, André 119, 120
Britos, Dolcey 140
Brousse, Marie-Hélène 81, 191, 192, 198
Butler, Judith 167, 175
C
Cabassut, Jacques 196, 197, 199
Caroll, Lewis 159, 161
Chalandon, Sorj 197
Chiriaco, Sonia 192, 193
Chirico, Giorgo de 220
Chopin, Frédéric 183
Clausewitz 7, 40, 157, 203
Clément 97, 154, 156
Colosimo, Jean-François 207
Conte, Edouard 124
Corneille, Pierre 40
Cottet, Serge 199
Coutinho, José Lino 140
Crespin, Graciela C. 238, 239, 248
Croix, Arnaud de la 127
D
Dassin, Joe 165
Dassin, Jules 186
Daumal, René 61, 63, 64, 93
Derain, André 217
Derrida, Jacques 175, 219
Derrouiche, Kaouther 105, 108
Dix, Otto 217
Dolto, Françoise 181, 245, 248
Dorléac, Laurence Bertrand 219
Ducasse, Isidore 65
Duchamp, Marcel 65, 220, 230
Dumas, Alexandre 58
Duns Scot 94
Duras, Marguerite 69, 220
E
Einstein 10, 27, 37, 72
Eckart, Maître 96
Ekman, Paul 150
Éluard, Paul 220
Érasme 151
Ernst, Max 217, 220
Eurydice 133
F
Fayad, Ricardo Agnese 140
Filliou, Robert 91
Foucault, Michel 65, 119, 175
Fragonard, Jean-Honoré 146
François, Claude 243
François, Stéphane 120, 127
Frankl, Victor Emile 155, 157
Freud, Anna 100

G
Gainsbourg, Serge 172
Galli, Giorgio 120
Gallienne, Guillaume 173, 174
Canguilhem, Georges 220
Giacometti, Alberto 221
Gibney, Alex 154, 157
Gilbert-Lecomte, Roger 63
Giovanni Rossi 193
Girard 38, 151, 155, 157
Gödel, Kurt 170
Goethe 89, 222, 223
Gogol, Nicolas 228
Gomez, Alejandro 228
Göring, Hermann 135, 139
Göring, Matthias 135
Goya, Michel 160
Grandin, Temple 183
Gros, Frédéric 152, 155, 157
Gueudar-Delahaye, Antonia 194
H
Haddad, Gérard 136, 139
Hartung, Hans 221
Hassoun, Paul Laurent 31
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 40, 151, 157, 166, 169, 228
Heidegger, Martin 60, 81, 82, 156, 157
Heine, Heinrich 51, 101
Héliogabale 61, 62
Hérodote 193
Himmler, Heinrich 120, 121, 123, 125
Hitchcock, Alfred 55
Hitler 56, 59, 119, 120, 121, 122, 124, 125, 126, 127, 228
Hobbes, Thomas 151
Hölderlin, Friedrich 63, 156
Honneth, Axel 151, 155, 157
Hugo, Victor 179, 223
I
Ildefonse, Frédérique 207
J
Jason 234
Jaspers, Karl 155, 157
Jelinek, Elfriede 69
Joule, Robert-Vincent 155, 157
Joyce, James 61
Jullien, Bénédicte 194
Jung, Carl Gustav 95, 97
K
Kahlo, Frida 227, 229, 231, 232, 233, 234, 235
Kaës, René 248
Kamm, Bernard 136
Kanner, Léo 237
Kasher, Asa 141
Kemper-Lobo 139
Kemper, Werner 139
Kiefer, Anselme 221, 222, 223, 224, 225
Kiesler 154, 157
Kirchner, Ernst Ludwig 217
Kissinger, Henry 160
Klein, Mélanie 172, 237, 241
Knopp, Guido 125
Kohut, Heinz 103
Kokoschka, Oskar 217
Koltès, Bernard-Marie 212
Korff-Sausse, Simone 101
Krishna 61, 64, 89, 90, 92, 94, 96
Kristeva, Julia 175
L
La Fontaine, Jean 135
Lagache, Daniel 188
Lanzmann, Claude 143, 145
Laurent, Mélanie 102
Laznik, Marie-Christine 184, 238, 239, 240, 241, 242, 245, 248
Le Goff 204, 205, 206, 207
Lebrun, Jean-Pierre 54, 203, 205, 206
Léger, Fernand 217
Leiris, Michel 61, 221
Lenoir, Frédéric 71, 72, 74, 76, 78, 156, 157
Lévi-Strauss, Claude 48
Levi, Primo 99, 108
Liebenfels, Lanz von 122
Lobo, Amilcar 139, 140
Lucrèce 193
Ludendorff Erich 8, 123, 124
Luther, Martin 124
M
Maar, Dora 221
Maître Eckart 96
Major, René 139, 141, 206
Malaparte, Curzio 14
Mallarmé, Stéphane 70
Malraux, André 156, 157
Man Ray 220
Mannoni, Maud 141
Mari, Jean-Paul 196
Maslow, Abraham 155
Masson, André 157, 220, 221, 248
Mazoyer, Valérie 234
Melman, Charles 202, 205, 206, 209, 210, 211, 212

Michaux, Henri 221
Milà, Ernesto 127
Milan Kundera 7, 14, 15
Milgram, Stanley 154, 157
Millot, Catherine 187, 189, 190
Miro, Joan 220
Montaigne Michel de 151
Monteverdi, Claudio 38
Moscovici, Marie 141
Mussolini 56, 59

N

Nietzsche Friedrich 33, 156
Noé 187, 188
Nusch, Nusch Éluard 220

O

Orphée 133
Ouaknine, Marc Alain 99, 108
Ovide 62, 146, 168

P

Patrick Clervoy 193
Paulhan, Jean 74, 79, 80, 81, 83, 85, 87
Pauwels, Louis 119
Péret, Benjamin 61, 62
Pervilé, Guy 9
Philippe Ilial 127
Picasso, Pablo 43, 59, 146, 147, 220
Piret, Bertrand 198
Platon 150
Plaute 151
Plutarque 42, 43
Polanski, Roman 106
Pontalis, Jean-Baptiste 141
Potter, Harry 161
Prévert, Jacques 37

Q

Queneau, Raymond 221

R

Rabelais, François 44, 46, 151
Racamier, Paul-Claude 102, 103, 108
Rank, Otto 95
Rascovsky, Arnaldo 139
Ravenscroft, Trevor 120, 127
Reverdy, Pierre 221
Ribadeau-Dumas, François 122
Ricœur, Paul 155, 157
Rilke, Rainer Maria 60, 63
Rimbaud, Arthur 63
Rivera, Diego 228, 229, 232, 234
Romano, Hélène 192
Romulus 42, 43, 44, 45, 46, 48, 49
Rosset, Clément 97
Roudinesco, Élisabeth 185, 187
Rousseau, Jean-Jacques 29, 41

S

Sand, George 232
Sartre, Jean-Paul 81, 136, 151, 156, 157, 221
Saussure, Ferdinand de 73, 78
Schopenhauer, Arthur 95, 151
Scola, Ettore 51, 52, 53, 56, 57, 58
Shirer, William L. 120
Silberer, Herbert 95
Solal, Jean-François 211
Soulages, Pierre 221
Spinoza,Baruch 142
Staël, Nicolas de 221
Stoianoff, Stoïan 238
Strindberg, August Johan 223
Sun Tse 61, 65

T

Taguieff, Pierre-André 120
Tartuffe 188
Tatossian 150, 157
Tirésias 168
Tite-Live 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49
Tolstoï, Léon 228
Tort, Michel 175
Tosquelles, François. 220
Tristan Tzara 220
Trotski, Léon 230

V

Vaché, Jacques 61, 62, 65, 69, 90
Valas, Patrick 40, 47, 104, 106
Vasse, Denis 196
Vianna, Helena Besserman 139, 140, 141
Videla, Jorge Raphael 145
Vieira, Marcus André 199
Vigan, Delphine de 171, 172
Vives, Jean-Michel 196

W

Williams, Donna 181
Winnicott, Donald Woods 172, 242
Wright, Lawrence 154, 157

Z

Zeruya Shalev 137
Zimmermann, David 139
Žižek, Slavoj 55, 59, 60