

REVUE INTERNATIONALE DE PSYCHANALYSE



LE
REFOULEMENT
DES LOIS

io N° 1/1992
semestriel

EDITIONS
ères



REVUE
INTERNATIONALE
DE PSYCHANALYSE

Rédaction et publication : Claude Rabant

Comité de rédaction : Daniel Dobbels, Olivier Grignon, Patrick
Guyomard, Claude Rabant, Hector Yankelevich

Comité scientifique : Jean Bollack, Jacques Derrida, Dominique Julia,
Serge Leclair, René Major, Jacques Nassif, Jean-Marc Rennes,
Elisabeth Roudinesco, Monique Schneider, Paul Virilio,
Iannis Xenakis

Conseiller d'édition : Jean-François de Sauverzac

Conseiller pour l'histoire et les sciences sociales : Vivi Perraki

Comité international :

Athènes : Athanase Tzavaras

Boston : William Richardson

Bucarest : Vera Sandor

Buenos Aires : Isidoro Vegh

Canberra : Marika Moisseff

Londres : Daniel Gunn

Milan : Giovanni Damiani

Montréal : Jean Imbeault

New York : Paola Mieli

Graphisme, maquette : François Eisenmann, Claude Jaubert

Rédaction

14 boulevard Bineau
92300 Levallois
tél. 47 57 82 21
fax. 47 57 63 78

Administration, abonnements

Editions érès

11 rue des Alouettes
31520 Ramonville Saint-Agne
tél. 61 75 15 76
fax. 61 73 52 89

Abonnement 1992 : 200 F

Abonnements 1992-1993 (deux ans) : 400 F

Abonnement de soutien 1992 : 500 F

Prix du numéro : 120 F

N° 2/1992 à paraître en novembre
Médium, médiatisation et fanatisme

LE REFOULEMENT DES LOIS

Préambule ...	p. 4
<i>Serge Leclair</i> : De l'objet d'une formation sociale.	p. 5
<i>Jean Bollack</i> : Note sur le nom de rien. Paul Celan une histoire de la poésie	p. 10
<i>Claude Rabant</i> : Du sujet..	p. 22
<i>André du Bouchet</i> : Sur deux traces vertes....	p. 28
<i>Jean-Luc Nancy</i> : La grande loi	p. 31
<i>Daniel Dobbels</i> : Défets (la loi)	p. 34
<i>Catherine Perret</i> : Effets de sas. Walter Benjamin entre nom propre et langue maternelle...	p. 39
<i>Paola Mieli</i> : L'arme de fond	p. 46
<i>Monique Schneider</i> : Au nom de ...	p. 53
<i>Hector Yankelevich</i> : Mesure pour mesure, ou quelle mesure pour la jouissance ?	p. 61
<i>René Major</i> : Prévenu	p. 71
<i>Jacques Nassif</i> : Correspondance inopportune et récente (suite)	p. 75
<i>Olivier Grignon</i> : Les paradoxes de la consistance dans le refoulement primaire...	p. 87
<i>Monique Tricot</i> : Jean-Louis : l'autisme et sa loi.	p. 95
<i>Pierre Jacerme</i> : Allemagne 90 neuf zéro, un film de Jean-Luc Godard	p. 102

Préambule

« lo, c'est la pérégrination qui ordonne le monde »

lo, nouvelle revue de psychanalyse, se construira selon deux axes : internationale dans son principe, elle sera interdisciplinaire, à la jonction de la psychanalyse et des sciences sociales, de la littérature et des œuvres.

Elle aura un objet: ce qui se pense - et se dépense – comme points cruciaux de notre monde. Un pari d'écriture devra le soutenir : visant l'inscription d'un lieu, encore inconnu, de pensée, à travers les interconnexions et les coïncidences.

Un relais se marquera donc, par là, entre ce qui nous a été transmis de la psychanalyse et ce qui est à produire. Ce qui est en jeu, ce n'est pas seulement le centre de l'expérience, mais ses marges - l'imprévu, la surprise : la psychanalyse sans son moi.

Singulier, collectif : le symptôme rouvre la question du sujet. Curieusement - mais il faut voir là, justement, notre nécessité présente -, le refoulement des lois, proposé comme thème aux auteurs de ce numéro, a conduit leurs textes à rouvrir, autrement, la question du sujet : comme le « nom de rien ».

Ou de la solitude. Celle de la singularité. Celle de l'Histoire - dont Godard, dans Allemagne 90 neuf zéro, écrit l'image. L'écriture seule, en effet (celle, aussi, du cinéma) s'offre alors à relever le défi. Avant la parole, la pensée doit écrire.

Le sujet, dans sa relation d'abîme à la langue, dans son lien d'altérité à l'objet de la formation sociale, dans ses traces répétées de souffrance. La souffrance : ce pourrait être le fil des textes qui, ici, trouvent à se répondre sans se l'être annoncé.

*

De l'objet d'une formation sociale Note sur le nom de rien

Serge Leclair

Il y eut un léger flottement autour de la table au moment où le président qui venait de recueillir dans l'urne le bulletin du citoyen accomplissant son devoir civique mit quelques secondes à bien dire le geste par un « a voté ». C'est que l'homme avait les yeux fixés sur l'exquise perfection des jambes d'une citoyenne de couleur qui, drapée de près par le rideau de l'isoloir, pesait soigneusement son choix. Une aube de sourire dissipa l'ombre de stupeur qui menaçait d'envahir la morne salle de l'école laïque et républicaine. Seuls les dessins d'enfants parsemant les murs semblaient résonner à l'unisson de l'incident intempestif. Le défilé reprit son cours avant de renvoyer chacune et chacun à son isoloir intime, les abandonnant au tumulte dominical des choix impossibles.

C'est en considérant le très discret désarroi du citoyen-sujet en proie au sentiment que l'exercice de son devoir civique dûment accompli risque de ne pas changer grand-chose au cours de sa vie, sinon qu'à vingt heures, le soir, il sera saisi par Sofres-BVA-Bull et privé de Ciné-dimanche, que je me suis dit que, pour les temps à venir d'entre deux « votations », il serait plaisant de concevoir un très laïc bréviaire dont la lecture distraite pourrait, dans l'intervalle des célébrations de la vie républicaine, donner matière à penser l'étrange condition de citoyen-sujet: une façon de pense-bête qui noterait en bref ce dont il peut être fatigant d'avoir à se souvenir. En voici un fragment intitulé « le nom de rien », qui examine les conditions nécessaires pour penser la consistance de l'objet d'une formation sociale.

La consistance d'une formation sociale tient au fait que les « individus » qui la composent sont constitués comme « sujets ».

C'est la façon de méconnaissance des modalités de cette fonction-sujet qui pervertit de différentes manières la conception, la représentation et le fonctionnement de la « formation sociale » (exemple : la méconnaissance du « clivage » du sujet, de sa division, affecte la formation sociale en la faisant s'affirmer comme une et indivisible). Ou encore, d'une façon plus grave, escamoter l'articulation logique qui instaure la fonction-sujet comme effet de langage, fait immédiatement de la parole et du langage le ressort de la société produisant inéluctablement l'assujettissement à un discours idéologique.

Dans l'ensemble, la structure, l'économie et la dynamique des formations sociales tendent à réaliser de façon inversée les qualités « non identifiables » du sujet. Ainsi, autant le sujet tend fondamentalement à se défendre de l'identification à un objet, autant la formation sociale se constitue autour de son identification à un objet idéal.

L'opération de reconnaissance du « sujet », ou mieux de la fonction-sujet, consiste en un franchissement, une façon de transgression initiatique: il marque et remarque, dans un présent constamment renouvelé, l'accession à l'ordre de la pensée, fonde et enracine la singularité et le principe d'altérité. C'est l'opération symbolique par excellence, décision, coupure, assomption qui s'enlève du semblant. L'agencement collectif du discours qui donne à une formation sociale son semblant de cohérence, l'illusion d'une consistance, se fonde de fait, non pas sur une reconnaissance du sujet, mais sur une identification « collective », dénonciation plus précisément, d'un ou plusieurs objets d'hainamoration à rejeter sous le chef d'une distinction, d'une différence inacceptable (à refouler et à maintenir présents et actifs) ; objets à saisir et à ruiner : appropriation, prédation. C'est le processus que je nomme agencement collectif des résistances.

L'identification de cet objet (ou ensemble d'objets) et sa consistance (imaginaire, mais aussi bien réelle et symbolique) tiennent lieu de raison d'être à la formation sociale qui l'a élu comme emblème paradigmatique de l'autre et fait office de ciment aussi bien que de source d'énergie de l'entité collective. Or, l'un des effets les plus puissants de la civilisation présente est de tendre à ruiner la consistance de l'objet, semblant paradigmatique de l'autre, et partant de déliter la cohérence de la formation sociale.

Cette ruine de la consistance de l'objet n'est pas sans évoquer ce qui, dans le champ psychanalytique, a été thématiqué comme perte d'objet ; la position dépressive, voire le processus mélancolique qu'elle entraîne dans l'économie psychique semblent représenter un modèle convenable pour penser la fragilisation croissante (à une vitesse exponentielle) des formations sociales.

Il s'agit donc d'abord de penser la consistance de l'objet, ce qui assure sa fonction de semblant paradigmatique de l'autre. A cet effet, il convient qu'il soit affecté d'un certain nombre de qualités paradoxales : à la fois une semblance d'identité spéculaire et un indice d'altérité qui atteste son étrangeté, à la fois une réalité qui le concrétise et une aura d'idéalité qui l'en abstrait, à la fois apte à supporter un large éventail de représentations fortes, et propre à étayer un semblant d'élaboration conceptuelle. Dans la perspective de nouage entrelacé de réel, de symbolique et d'imaginaire qui agence l'aporie de l'entre-deux, l'objet raison d'être de la formation sociale est aujourd'hui affecté, comme l'ensemble du système de communication qui caractérise notre civilisation, par un envahissement du mode de rapport imaginaire qui relègue dans l'ombre et l'oubli la résistance du réel et néglige l'instance de l'ordre symbolique. L'objet, à l'image de la société qui le produit, perd sa véritable consistance ternaire. La prédominance du mode de rapport

imaginaire découle et participe d'une hégémonie croissante de la fonction de la représentation imagée au détriment de la fonction du concept. Mais il serait vain de se contenter de dénoncer l'inflation de la communication imaginaire, ses illusions de transparence opaque, ses artifices spectaculaires et surtout ses effets d'uniformisation et de totalisation des masses sans interroger d'abord la dérive de la fonction symbolique, l'exil de la pensée et la défaillance du concept qui en sont la cause.

Le concept, produit d'une opération mentale, constitue un objet psychique différent de l'image, représentation d'un objet sensible ; plus précisément déterminé que l'idée, il évoque une façon de particule élémentaire de la pensée. Le concept se spécifie en particulier par son caractère abstrait ; mais, du fait qu'il se formule en mots, que ces mots s'écrivent puis s'impriment, il tend à s'objectiver de façon sensible, à faire retour au concret. L'opération d'abstraction qui préside à la genèse du concept ne garantit en rien contre sa reprise dans un système de représentations imagées, sensibles. La défaillance du concept relève avant tout de l'effacement de l'écart, de l'annulation de la séparation radicale en quoi consiste l'abstraction qui le spécifie. C'est à partir des traces qui les effacent qu'ont à se concevoir de nouveaux concepts opératoires.

La pensée se relègue en exil d'elle-même dès lors qu'elle se contente d'ordonner des traces de concepts et déserte au profit de la manipulation des représentations assurées, le sol ouvert aux risques de nouvelles abstractions.

Ordonner les entités abstraites, opérer sur les qualités et les relations, penser en un mot, impliquent de maintenir présent l'écart entre la représentation et le concept; c'est la fonction symbolique qui assure cet office. Symboliser n'est rien de moins ou de plus que de nommer le vide qui articule l'un et l'autre, de prendre en compte la constante altération de l'identité par le temps et faire signe de reconnaissance entre le même et l'autre. Le symbole est un nom du rien que cerne un cortège de représentations affines. La dérive du symbolique est un lent glissement, un insidieux comblement qui tend à faire du symbole un nom de quelque chose.

En dégageant ainsi, au cœur de la fonction symbolique, la nomination d'un rien, nous touchons au point de subversion nécessaire pour réaliser l'ordre d'un espace subjectif qui se donne droit de cité entre les vertiges imaginaires du vide, la fascination du réel de la mort et la transcendance d'un empire céleste. Habiter un sol, un pays, une demeure, implique que soit reconnu le nom de rien ; désirer, parler, vivre avec un autre, des autres, exigent que le symbole soit garanti comme étalon-or de tous les instruments d'échange, qu'au moins les fausses monnaies soient frappées à son effigie.

Sans doute rien — c'est le cas de le dire - ne peut donner corps ou statut à cette garantie; bien au contraire, nombre de facteurs concourent aujourd'hui à dénommer le nom de rien, à réduire le symbole à un nom de quelque chose, voire à le réifier. Ainsi, en concrétisant l'une de ses fonctions opératoires aux fins de la

faire entrer dans un appareillage informatique, il donne l'illustration exemplaire d'un ordre pseudo-symbolique qui réalise ses performances les plus spectaculaires dans le domaine de l'intelligence artificielle.

Si la consistance d'une formation sociale tient en principe au fait que les individus qui la composent sont constitués comme sujets, il apparaît qu'en fait elle se fonde sur l'élection collective d'un objet (d'hainamoration) qui lui tient lieu de raison d'être.

Prétendre à une pratique sociale implique certes une reconnaissance ferme et constante de ce en quoi consiste la fonction-sujet et une familiarité suffisante de la pratique du sujet de l'inconscient. A quoi pourrait disposer la formation du psychanalyste ; il devrait, pour témoigner de cette reconnaissance, être à son affaire. Néanmoins, il faut constater qu'il ne réussit pas toujours à échapper à un travers de pensée bien commun qui est de croire qu'en quelque occurrence que ce soit, la vertu (virtus) du symbolique serait à protéger, à défendre, à conforter. Pourtant, le vide sur quoi ouvre le nom de rien ne risque en aucune façon d'être comblé ni épuisé. Ce n'est que par un artifice pervers de dénégation de la différence qu'on peut faire de l'éloge du symbolique un motif de croisade, un prétexte à la défense d'une cause : l'ordre symbolique est coextensif de la « nature humaine », et prétendre à le protéger de quelque ruine catastrophique ne peut relever que d'une sublimation exaltée de pulsions assassines très communément partagées. L'apocalypse, rappelons-le, est dévoilement. Il ne s'agit pas de révéler la fonction symbolique mais de la mettre en œuvre.

Prétendre à une pratique sociale implique surtout une clairvoyance quant à la consistance spécifique de l'objet comme raison d'être de la formation sociale, et particulièrement à son élection « collective » comme emblème paradigmatique de l'autre ; dispositions qui ne sont pas nécessairement le fait des praticiens du très singulier objet de la pulsion. Si ce dernier est élu selon les modes des lois de l'inconscient, l'objet raison d'être de la formation sociale est élu selon les lois d'un discours moins familier à l'analyste : celui que produit l'agencement collectif des résistances.

Il conviendrait de ne plus tenir dans le mépris l'agencement collectif au motif qu'il est d'abord effet de résistance. Rappelons au passage que, par le refoulement qu'il contribue à produire, il est ipso facto constitutif de l'inconscient. En tout état de cause, il ne saurait être question d'en contester la légitimité, d'annuler la différence qu'il constitue par sa cohérence, mais au contraire de dégager les principes de sa logique, de reconnaître ensuite ce qui tend à y réduire à la portion congrue l'instance du symbolique et à y favoriser le déploiement d'un système pseudo-symbolique à des fins dites de communication.

Comment donc raviver en ce système la vivacité de la fonction symbolique ? C'est la question qui devrait se poser à tout citoyen-sujet, et que le psychanalyste-citoyen aurait honneur à soutenir. Tout devrait l'y porter, engagé qu'il est, par sa

pratique quotidienne, à se confronter au conflit, à la contradiction et à l'impossible, lié à la tâche de défricher les terres trop connues pour y retrouver un rien de non lieu où puisse advenir du sujet.

Encore faudrait-il, pour qu'il entre ainsi en politique, que le psychanalyste soit convaincu que sa noble tâche, non seulement ne serait en rien entachée en se commettant hors du privé des jardins secrets, mais que c'est là une condition nécessaire pour que son précieux désir d'analyste ne s'éteigne pas de morbide consommation. Sans doute y serait-il plus disposé s'il acceptait de mettre véritablement en question la consistance de l'objet qui noue fermement les discords de l'association, institution ou école dont il a fait sa demeure : les sociétés de psychanalystes sont aussi des formations sociales ! Ainsi pourrait-il, s'il s'affranchissait du devoir de protéger l'objet commun, s'exercer à défricher d'abord le jardin de sa maison. Il pourrait alors redécouvrir les trésors d'étrangeté que recèle l'enclos si patiemment cultivé et parfaitement ordonné autour de quelques apories artistement aménagées. On sait l'acharnement de Lacan à retourner sans cesse les champs qu'il avait ouverts et cultivés. Aussi bien n'a-t-il pas hésité, lui, à s'aventurer dans les jardins publics et à en déranger les plates-bandes.

Reste que la véritable difficulté pour les iconoclastes, les défricheurs de terres connues, est d'inventer et de forger les quelques outils convenables au travail à accomplir : conceptuels évidemment. Elle fera le sujet d'un autre fragment: « Profaner le sacrifice ? ».

*

Paul Celan :
une histoire de la poésie*

Jean Bollack

L'HISTOIRE

Que devient le présent d'une œuvre, aussi fortement marquée par la situation historique, jusque dans sa plus petite parcelle, le passé proche, auquel elle s'est rapportée, quand ce présent n'est plus exactement le nôtre, vingt-deux ans après la mort du poète, vingt-neuf ans après la parution de *La rose de personne* ? *Quid ad nos* ? La référence choisie — et non subie — peut-elle conserver la même évidence ?

Mais les poèmes ne sont pas disponibles autrement, à moins qu'on en altère la signification. Ils se sont constitués à ce moment, contre la poésie antérieure, qui n'était pas conciliable avec l'événement ; qui plus est, elle avait contribué à le rendre possible, dans l'âme (ou la mentalité) des lecteurs.

Il y a ce temps de l'événement qui, pour Celan, poète juif, a transformé la poésie en un lieu de combat sans merci contre l'inacceptable, et non de mémoire seulement. La poésie ne pouvait plus sans se trahir ne pas en parler, elle en portait les traces qui étaient des taches.

Puis il y a le temps où nous sommes maintenant, avec pour beaucoup une distance nouvelle, non moins historique — l'éloignement combattu dans l'œuvre, qui nous confronte avec elle. Ce n'est pas nous.

Puis il y a le temps intermédiaire, toutes les lectures qui en ont été faites depuis la parution des recueils contre leur contenu historique, à contresens, et pendant ce même temps le mouvement contraire, beaucoup plus précaire, au cours duquel les textes ont de plus en plus imposé leur référence pour pouvoir être lus.

Les textes ont leur histoire ; à chaque instant à ce point de la concentration, où les mots se rassemblent, elle s'est fixée à nouveau, et autrement ; ils ont été pris dans le cours d'une histoire poétique. L'accueil, leurs rejets surtout et l'incompréhension qu'ils ont rencontrés, ont agi sur leur facture, déterminé des contenus et des perceptions.

L'histoire de la lecture est illimitée, presque inanalysable ; pourtant les mobiles de la déformation, les schémas de pensée qui ont recouvert le poème sont identifiables, attribuables. Nous avons dressé la liste des significations introduites

* Texte revu d'une conférence faite à l'Institut Goethe de Paris, dans le cadre d'un hommage rendu au poète, le 27 février 1992.

dans le texte des poèmes *Psaume et Tenebræ* dans l'étude de leur interprétation ; elle a paru dans le cahier Celan de la Revue des sciences humaines (1991, 3). Toutes ne sont pas théologiques. Ce sont des retours à une histoire antérieure des représentations, dénoncée par l'œuvre, dans les clartés de son hermétisme ; ils reprennent le dessus et obscurcissent « la grille des paroles », les défis et les mises en question.

Les poèmes, avec tous leurs référents, historiques et personnels, sont exposés à l'oubli, à l'éloignement, et aux effacements. Certaines circonstances finissent par ne plus être repérables. On ne peut pas dire qu'elles sont négligeables, elles ne le sont jamais. Concomitamment, on assiste au mouvement contraire d'un désobscurcissement. Certaines barrières érigées dans l'esprit des gens (des lecteurs

et des critiques) ont été levées ; les approches inadaptées s'écroulent, elles se détruisent elles-mêmes. Ce sont des échecs de la lecture qui font voir qu'il ne s'était pas de ce qu'on a en ou prétendu, et que les textes veulent dire une chose qu'on les a empêchés de dire parce qu'on contestait l'existence d'un langage inaliénable. Le temps est riche de ces disparitions, disparition de référents mais en même temps d'obstacles ; l'œuvre est expurgée, et elle est purifiée en même temps, ne serait-ce que par la défense qu'une œuvre de cette force dresse d'elle-même contre l'effacement de son sens. Elle travaille, par une énergie qui l'habite, à transmettre les conditions de sa compréhension, grâce à un espace interne aux poèmes, dont l'organisation a donné naissance aux compositions, verbales ou préverbales, et qui lui confère aussi la capacité de modifier les formes de perception existantes.

Contre le flux qui tout emporte, les moments de résistance remontent à la surface, et orientent les perceptions, dégagées des préjugés qui les avaient recouvertes (ils ne meurent pas, mais changent de forme), au point qu'il faudrait presque restituer les contours de l'adversité pour comprendre la portée des luttes engagées dans le texte.

L'œuvre s'éloigne. En même temps, elle résiste, par la lutte qu'elle a menée contre l'éloignement, par l'ancrage dans son histoire, personnelle, contemporaine. Elle a joué une histoire, la sienne, l'arrachement au devenir, contre l'histoire, contre le présent dévorant de l'éloignement. Pour nous, les poèmes posent avec acuité le problème de la libre constitution et reconstitution d'un moment au sein du devenir, non celui de l'événement même, mais d'un autre moment, situé par rapport à lui, qui n'a rien d'exemplaire, si ce n'est le choix de se situer, que le lecteur peut réassumer, ou assumer pour lui une deuxième fois.

L'histoire de Celan est l'histoire d'un passé qui a déterminé un présent — le présent des poèmes. L'événement a eu lieu, il fournit la référence majeure, sinon unique, l'unique origine, la sienne (ce sont ses « débuts » à lui, loin d'Anaximandre), biographique si l'on veut, personnelle, particulière. Cette histoire à lui a eu son histoire à elle, elle s'est concrétisée dans la pensée qui a conduit à l'événement. La poésie lyrique en fait partie, là où - presque partout — elle ne s'est pas

opposée, en s'en séparant, aux dominations et aux croyances imposées par elles. La poésie ne peut jamais être du côté d'une répression. La poésie, telle que Celan la concevait et qu'il la vivait — de la vie des mots, s'est trahie, elle s'est reniée - étant libératrice dans sa nature, sans doute anarchique dans ses aspirations. La vérité de l'événement des camps d'extermination propage son ombre en amont, construisant une contre-histoire de la répression, « juive » pour Celan, qu'elle ait été juive ou non. Les millénaires se dressent à côté en marge des dominations, du côté de l'écrasement, aux côtés des laissés-pour-compte (voir le poème « Lyon, Les Archers »).

L'arrêt messianique qu'isole W. Benjamin (Sur le concept de l'histoire) a eu lieu; il a été produit par l'histoire. Le messianisme connu sa négation dans le meurtre de ses porteurs. L'utopie, histoire passée de la répression, ne pourra survivre pour Celan que dans la mémoire, par la représentation de l'anéantissement de l'idée. Un « salut » a tué, l'autre a été tué.

Les œuvres poétiques sont très inégalement disponibles. Certaines le sont. Elles le sont plus ou moins. Celle-là ne l'est pas du tout : elle impose sa différence, à chaque « tournant de souffle », par le contre-pied qu'elle a pris, contre. Les formes d'écriture (presque toutes), jugées abusives ou complices, inféodées, sont devenues obsolètes, confrontées à cette exigence, moins à cause du cours des choses (l'évolution du sentiment ou des critères esthétiques) que par leur refus ou leur incapacité de se situer, d'assumer l'histoire, et d'intégrer dans leur langage le regard critique fourni par leur propre historicité.

LE SUJET ET LA LANGUE

La poésie de Celan ne quitte pas son élément propre, elle reste confinée dans son domaine, qui est le langage. Tous les poèmes portent quasi-exclusivement sur les mots qui les composent. La poésie ne peut, sans s'altérer, se laisser emporter vers un autre objet extérieur à elle ; elle tient sa force critique de cette autoréflexivité au sein même des moyens qu'elle emploie, de ce constant retour sur elle-même, et en reçoit son caractère expérimental, qui laisse le poète dans une position d'observateur de ses propres productions, dans l'espace créé par la langue du poème.

Les réfections sémantiques dont se compose la langue idiomatique, au sein de la langue reçue, surgissent d'un abîme dont la violence destructrice est rapportée à l'événement. La force négatrice dans le mot résulte de ce passage par le gouffre, elle s'appuie sur la vérité historique de ce néant - l'anéantissement. Celan était trop engagé dans l'entreprise par laquelle il a fixé des règles historiques de la justesse du dire pour se laisser entraîner où que ce fût. Il se laisse entraîner, mais aussitôt se retourne et dévie, détourne. Sa maîtrise est grande, parfois stupéfiante : entrer dans toutes les virtualités imaginables pour renverser l'expression du

dedans. Il reprend pour défaire, puis refaire, non plus cette forme, telle qu'elle existait, préétablie, chargée de valeurs, mais une autre, qui en a été dépouillée.

La recherche d'une conformité du langage conduit à une brisure généralisée. La négation de toutes les valeurs attachées aux significations ordinaires du lexique contraint à remonter jusqu'aux éléments premiers de l'énonciation, pouvant être chargés de sens, à décomposer les molécules. L'étude des particules et éléments de particules du langage anime les onomatogénèses, qui sont au centre de tant de poèmes; elles se rapportent à une figure commune, une verticale menant du gouffre à la lumière d'un ciel nocturne, mais elles sont irréductibles l'une à l'autre. Ce sont des ensembles discontinus et ouverts, identifiables dans leur structure, déchiffrables dans leurs écarts, dans la différence de leur amplitude. Chacun de ces mondes — c'est leur nom, ne renvoie qu'à lui-même, à une configuration particulière dans un poème, dans celui qui nouvellement se forme. Seul le système qui sert de référence et oriente les mouvements, la configuration constitutive, reste inchangé; l'effacement, l'abîme, le passage, la verticale, le mouvement ascensionnel, la réfection sémantique qui s'y plonge et s'y appuie. Là, dans l'une de ces structures, on découvre l'idiome qui se fortifie. Il prend racine en se séparant: il n'y a rien — plus rien de ce qui était. Puis quand même un mot, le même mot « fleur », mais transféré ailleurs, là-bas. On parvient à dire comme on disait, autrement, en concurrence avec les langages établis. Puis une rencontre ou un affrontement: on revient à la langue quittée, devenue autre au deuxième degré, face à la « seconde » (l'idiomatique ou hermétique) qui est assez bien structurée pour pouvoir réintégrer des éléments de la langue commune dont elle s'était détachée. Les deux voix, dans les poèmes, se mêlent. Une production fragmentée est étudiée, analysée; elle est laissée à elle-même, dans son flux — on ne pourrait y toucher sans détruire —, mais elle est intrinsèquement guidée. L'abondance est conduite, dirigée vers un dénuement — vers la nudité de la glace.

La possibilité ou l'impossibilité forment une matière, l'interrogation sur le devenir d'un mouvement, d'une sémantisation: ce ne sont pas même encore ses préalables, un élan de nomination, l'espace qui s'ouvre à elle, avant qu'elle ne prenne forme, les traces de corpuscules de la signification, ou antérieurement encore l'ébauche d'une organisation, la spatialisation même que fait exister le signe quand il prend corps. Les poèmes, là même où ce n'est pas explicite, portent sur le mouvement qui les fait être, sur le poème qui s'écrit, sur l'instant de sa composition. Toutes les perceptions sont ainsi reportées se, et médiatisées, explorations d'un regard tourné vers la protogène vers le tissu cellulaire de la réfection cathartique d'une croissance.

Le poème se fait; ou bien il pourrait se faire, il se réduit alors une existence potentielle, non moins riche. Souvent il s'arrête, et ne se déploie qu'en arrière, en deçà d'un début possible, et ce sera tel arrêt — le poète en a connu d'autres; ou le poème sera la chose qui ne se fait pas, l'échec de l'art mis à nu, des éléments mis en place, qui ne donnent rien. L'auto-analyse du poème, toujours, et la maîtrise (rester maître), jusque dans l'impuissance

: relater le dysfonctionnement. Un « monde », un jour; « celui-ci » (celui de ce poème, ce jour-là) peut être devenu « illisible », non déchiffrable par le poète (le toi). Le pouvoir de contradiction est relayé par le dédoublement, par la coupure d'une dissociation implacable qui laisse les deux côtés en place (« Illisibilité de ce monde », dans *Part de neige*).

Les poèmes sont leurs propres juges, évaluant le degré de leur réalisation; parfois c'est le triomphe, la jubilation devant l'inespéré « Voyez : cela s'est fait ». Une autre fois, cela ne se fait pas ; plus tard, cela ne se fera plus. Ce sont les récits, en dehors de l'art, souvent terribles, d'une dissociation trop forte, jusqu'à l'inventaire d'une dislocation.

L'opposition des deux voix reste perceptible, toujours. La langue commune est évitée, refusée. Avec elle, les notions comme « esprit » ou « matière »; l'esprit, ce sera autre chose, la matière aussi. Aucune réfection qui ne soit chargée d'un sens nouveau, personnel, précis parce que particulier, inventé, défini. L'idiome est d'une précision presque définitionnelle, parce qu'abstraite, arrachée aux images, aux langues imagées (« in *eine ihrer bebilderten Sprachen* »). Ou bien alors la langue reçue est citée, située dans son acception courante, qui est combattue, dans le conflit des langues. Dans le vers « la mort est un maître venu d'Allemagne » (du poème le plus répandu, « La fugue de la mort »), la maîtrise se réfère à la langue. C'est le crépuscule des dieux, la patrie des chants, le *Vaterland* ; ce n'est pas la soldatesque ; davantage la poésie lue par les soldats de la *Wehrmacht*. Ce qui est combattu par Celan est dans la langue ; langue contre langue ; le combat se déroule là, sur ce terrain. L'autonomie de la langue idiomatique au sein de l'allemand fixe une opposition, elle perpétue la lutte menée contre une langue assassine (c'est plus encore qu'un simple conflit).

La langue combattue ne relève pas moins de l'invention que les éléments transposés dans le réseau hermétique. L'antithèse est construite ; la menace est constituée, pour être dénoncée telle qu'elle apparaît, telle que le poète la perçoit, et l'éclaire sous des formes multiples dont il se démarque, tendre ou insinuante, ou brutale, ou grotesque.

La défense est acharnée, s'organisant autour d'une écriture, accordée à une situation particulière, contre tous les autres types de poésie non sélective (moins sélective). La particularité d'un point de vue personnel est l'enjeu, tout repose sur elle. Seul l'individu peut être fidèle, être son maître.

Le présent seul nous appartient. Survit le propre. La prise de position sera particulière ; elle s'impose, triomphant de l'effacement dans l'histoire, parce qu'elle est historique. C'est l'affaire d'un langage, d'une lutte contre une langue.

Les perceptions du monde visible répondent aux représentations d'un imaginaire, surgit des structures du langage. Ce sont des passages d'un ordre à l'autre, de l'expérience visuelle aux visions psychiques. Les déterminations culturelles affectent l'un et l'autre. L'expérience du monde est relayée par le refus. La négation

conduit à une contradiction sémantique des valeurs fixées dans la langue. La réfection forme un système propre, corrélationnel au monde des désignations, à leurs mouvements, comme l'est « neige », entre tant d'autres: décroché du phénomène, avec une valeur nouvelle. Les structures intérieures renouvelées, réorganisées, restent dans une relation contradictoire précise avec la signification première ; elle n'est pas abolie, mais niée d'abord, détournée toujours, refaçonnée dans la matière même qui était la sienne auparavant, à chaque stade.

L'historicité est un trait propre à Celan, en raison du rôle général qu'il a dévolu à l'histoire dans la langue, mais autant (ce qui le place aux antipodes d'un Heidegger, commentant Hölderlin) aux détériorations et complicités des langues poétiques les plus nobles, des hymnes et des odes. Le point de vue critique, introduit dans le lyrisme, requiert un sujet en dehors de la langue du poème. Le sujet qui écrit et qui compose est un autre que le « je », du fait qu'il écrit ; la distinction repose sur la dissociation fréquente dans l'œuvre du sujet en un « je » et un « tu ». La personne reste en dehors du processus créateur, elle n'entre pas en poésie mais se nomme distincte, comme un moi. Il se désigne : lui, Celan, « lui-même » (« *er selbst* »), comme il lui est arrivé de dire. Le sujet lyrique est l'autre, il est second. En fait, c'est la distinction, puis l'association des deux pôles qui est constitutive : la relation, devant le pouvoir du langage, s'établit entre la personne, vivant sa vie, ou la subissant, comme un autre (qui n'écrit pas) et le poète qui tient sa liberté d'une délégation. Il pourra être poète sans cesser de ne pas l'être, d'être « lui-même », et ne parler au nom de rien d'autre d'aucun autre. Le vers « je suis toi quand je suis moi » (« *ich bin du wenn ich ich bin* », dans « Éloge du lointain », *Pavot et mémoire*) s'éclaire: les deux termes, dans l'opposition, se commandent.

L'indépendance de la personne permet au poète, au « tu », de trouver la langue juste. *Quis mihi si non ego mihi ?* (d'après un verset de Rabbi Hillel que le poète citait en hébreu). Le sujet est séparé de lui-même quand il écrit; écrivant, il pourra se séparer de la langue établie. La langue afflue, c'est le bruissement de l'eau, dans le puits, sur la mer. Ce sont les instants de l'abandon, l'abondance de l'invention, les mouvements de la matière. Mais tout est orienté aussitôt, selon une structure plus libre, qui n'est pas tirée de la langue telle qu'elle préexiste. Les négations domestiquent la langue, sans qu'elle perde rien de ses élans ni de son dynamisme. Elle se restructure, au terme d'une longue expérimentation poétique, conduite en fonction de l'expérience personnelle obligée, historique. Les mouvements ne se déchainent pas, ils s'affranchissent et se réorganisent. Un système se refait. Le poète, « tu », paye de sa personne, « je ». La langue joue librement, sans être soumise à aucune instance de contrôle externe même si le « tu » sait parfois mieux qu'elle. Il veille. Le système tout entier s'est reconstitué, autre, avec l'empreinte de l'histoire, autour d'un centre de refus. L'ambition est celle-là.

La détérioration de la langue affranchie menace. L'écart reste toujours à recréer, du côté du « tu » — contre ce qui se fait de soi-même spontanément. Le « tu » sait redistribuer les mots, quand ils ne le font pas, sous le signe de la négation.

La répartition des rôles et le dédoublement accentuent une division, ils reflètent une structure psychique de la personne du poète, l'utilisent, la radicalisent. L'enclos se consolide, il est idiomatique ; les ouvertures sont relayées par l'exploration d'une fermeture ; la constance fait contrepoids, dans la succession des expériences, tempérant l'évasion et les aventures de l'extase. L'une des raisons de la réserve exprimée par le poète (fêré de psychiatrie) devant la psychanalyse pourrait s'expliquer par son engagement dans l'analyse poétique de sa propre structure psychique, si activement scrutée parfois dans toute une série de textes des derniers recueils qu'elle se démasque dans le désarroi d'une lucidité clinique. Qu'elle soit pathologique ou non, elle passe dans tous les cas naturellement dans la langue du côté du pathos, de la souffrance exacerbée, et lui prescrit son parcours. L'ouverture s'effectue par un recul, par une première distance, génératrice de distances infinies. La langue, avant que Celan ne l'écartèle au fond, présente un grand nombre d'écarts, perceptibles ou constructibles, qui se condensent dans une séparation globale, dont ensuite ils témoignent, en tous lieux de différenciation.

L'obscurité est double. Le principe est celui de *l'obscuritas* classique, affirmée par l'ivresse saturnienne. Il est mitigé chez Celan, se doublant d'un désir inassouvisable d'historicité, liée à la personne. Les témoignages personnels, intimes, biographiques, prolongent l'événement majeur, qui jette son ombre. « Cela m'arrive ». La rencontre fortuite n'est pas fortuite, pour personnelle et privée qu'elle soit ; elle sera d'autant plus vraie : elle aura été retraduite, redite pour vraie. L'obscurité, pour une large part, se déchiffre (elle peut être introuvable). Les références se repèrent avec le temps, à force de recherches et de science, d'imagination, et de découvertes, dues au hasard.

On comprend bien que Celan ait pu répondre (à Michael Hamburger, traducteur de son œuvre en anglais) que ses poèmes n'avaient rien d'hermétique; il craignait que l'on ne rattachât au mot l'idée d'une science occulte qui les rendrait incompréhensibles pour le commun, non initié. Ils sont en effet ouverts, malgré la nécessité de passer par un réseau « hermétique », c'est-à-dire chiffré, si le terme s'applique au déchiffrement, par l'apprentissage d'un idiome. L'idiomatique a la clôture de l'hermétique pour cadre, la quiétude du repli se recentre dans la souffrance de la personne.

L'INTERPRETATION

Les camps d'extermination ne sont pas souvent l'objet évoqué dans les poèmes, ils apportent plus indirectement et plus puissamment un « sens », leur ombre, à toutes les significations refaites, à tous les mots.

Il n'y a pas de « message » et donc pas de « sens » en dehors de la lecture que fait le poème, mais une expérience verbale, une expérimentation, qui ne se coupe pas de la personne où elle s'accomplit. Le regard se déplace dans les mots, dans leur visualisation et leur pouvoir visionnaire.

L'art est moderne, chez Celan, dans le passage au domaine d'une visualisation abstraite, à la verbalité pure, sans référence immédiate au monde visible. L'analyse, au sens chimique du terme, réussit grâce à cette intransigeance — capable de se limiter à la réalité verbale elle atteint jusqu'aux composantes intimes du signifiant. Rien ne devait rester en place. Tout devait être découpé et redécoupé.

La signification (l'acte et le pouvoir) se libère, plus encore que les signifiants, mais l'une et les autres sont captés et accueillis dans l'organisation que détermine la finalité de l'écriture. La séparation est un rattachement, l'espace d'une conquête, la différence absolue comme condition purifiée de la reconstitution d'un langage qui ne porte pas l'empreinte du crime. Mieux qu'aucune autre, l'œuvre de Celan montre que les critères de la compréhension sont inscrits dans le texte, fixés par lui, tributaires du canon esthétique qui détermine le mode de l'écriture, jusqu'à la moindre relation suscitée par les mots jusqu'au statut du signe, repensé.

Le statut de l'interprétation est lié au commentaire inhérent au texte, à sa nature interprétative. Le texte est cela ; il est lu, ou se lit lui-même, avant d'être lu, déchiffrement d'une réalité verbale qui se décompose et se recompose sous les yeux du poète, surgissant d'un néant, reconnue, marquée, chiffrée, identifiée.

L'exégèse du poème hermétique par le lecteur sera (ne peut être que) la découverte et la reconnaissance de ces objets qui se dégagent, séparés, d'un espace verbal, soit entiers, soit fractionnés, toujours isolés, produits d'un système de re-conversion sémantique interne — la retraduction de la langue, au sein de la langue.

On apprend à traduire en lisant, à mesurer les écarts sémantiques, de « pierre » à « pierre », de « cœur » à « cœur » ; on s'initie, en se familiarisant avec la tension entre le propre et l'aliène, intégré ou absent, contredit dans l'idiomatique; elle est partout, toujours présents.

Le sujet revendique sa suprématie. De la synchronie des automatismes, de la virtualité illimitée, d'un médium, ou de l'inconscient, il extrapole, il extrait l'unicité (le nunc) d'un moment, où l'on peut voir se profiler un système. Le sujet lyrique, le « tu » est là, il montre qu'il interprète — il est maître du jeu. Le jeu des signes se joue de cette façon, la sienne.

Le commentaire est interne, les gloses n'y ont pas leur place. Le texte fournit plus que le modèle d'une lecture et de notre relecture. Les poèmes déchiffrent d'autres poèmes, découvrent comment il faudrait les « lire », maintenant, en réarrangeant leur textualité, au dedans et de loin. C'est une autre variante de la réfection systématique, déstructuration de toutes les références livresques (la lecture du « livre » qui comporte tout ce qui a été écrit avant que l'on ne ré-écrive), comme l'on redispone les thèmes, d'une invocation des Muses jusqu'à une descente aux Enfers, et comme l'on intègre les parcelles d'excitations externes, mêlées à de l'abstrait. La lecture est faite. Ce que l'on reconstitue s'est constitué. L'ancrage des mondes inconnus, ressaisis et identifiés ne peut se reconnaître que dans la

reconstitution de l'acte où le texte s'est constitué, en les identifiant, par le truchement du sujet, qu'il voie avec les mots, ou qu'un autre l'interroge.

La polyvalence est revendiquée, elle a été posée comme un principe, découplant de la nature du langage, sans que l'on s'interroge s'il s'agit de la langue et de sa productivité, ou d'un usage repensé et spécifique qui en est fait. Les deux niveaux existent, ils coexistent chez Celan, les ressources associatives et polysémantiques sont abondamment exploitées au sein des afflux verbaux, dans les mailles d'un réseau référentiel qui marque les mots qu'il capte de son sceau. Les virtualités ne se referment pas, elles s'actualisent au contraire sans équivoque, libres et se déterminant. L'invention reste ouverte, novatrice ; l'ordre des références est fixe quand même, plus abstrait que le reste, lui-même il se renouvelle, d'une figuration à l'autre.

La série des interprétations, réellement soutenues, quand il en existe plusieurs, peut faire l'objet d'une confrontation. Qu'est-ce qu'elles disent, ou cherchent à faire dire ? On découvre les idées auxquelles elles sont soumises. La polyvalence risque de perdre son attrait devant une pluralité réelle, quand un examen critique évalue la cohérence de l'argumentation et les critères appliqués. Le spectre qui surgit, c'est l'indécidabilité, érigée en dogme, pour qu'elle emporte le sens qui pourrait se trouver déposé dans le fragment d'un texte.

NOUS, MAINTENANT

L'origine est située dans le présent, au moment historique où l'on écrit. Le « livre » qui se réécrit s'y réfère, c'est son avant et son après. Le système se dérobe à toute tentative de « théologisation », ce n'est pas la même, l'historisation est d'un autre ordre; ce qui prime, c'est le regard, l'unique regard qui prévaut. C'est dire : maintenant, c'est cela qui a eu lieu, hors utopie, hors catastrophe (à venir). Si toutes les formes de littérature ont été rendues caduques, c'est que l'utopie même est morte, elle a été tuée avec les hommes. Quelle acceptabilité trouver ? L'esthétique doit être rapportée à l'événement, s'accorder à l'horizon que l'histoire retrace. La lecture du « livre » est fixée comme l'est celle d'un poème qui s'écrit; l'écriture (réécrite) s'inscrit dans tous les textes; elle décide de ce qu'on extrait et renverse. Rien ne tient. Toute la tradition est une matière à réfection, aucun rapprochement de Celan avec un auteur qu'il cite, ou simplement utilise (qu'il exploite, pour enrichir sa langue) n'est possible, tant il est vrai que tout ou presque (on exceptera Kafka peut-être) est contré. L'intervention est délibérément partisane.

Si la rigueur implacable du parti pris est exemplaire, c'est que, pour Celan, la lutte contre la répression s'est incarnée dans la révolte contre l'anéantissement des juifs. La lutte impitoyable contre les préalables qui ont conduit à cet événement pourrait restituer un sens, mieux qu'aucune idéologie, à l'avenir d'une utopie. L'espérance des réprimés serait déplacée là. L'utopie, dans l'histoire passée, c'était contre tous les systèmes étiologiques, le droit pour chacun d'être « je » et

d'avoir, à son tour, le droit à une existence individuelle. L'événement s'est mis à la place de l'utopie, comme son substitut négatif. Il n'y en aura plus qui ne soit passée par là parce que l'utopie a été tuée ainsi et qu'elle ne survit qu'ainsi. C'est dans l'indistinct. Celan a été autrement juif que Benjamin, il l'a été davantage, mais sans théologie. La philosophie de l'histoire que l'on pourrait extraire de l'œuvre dirait : il y a eu les camps de la mort ; la personne, le sujet historique s'est situé résolument et délibérément dans l'ombre de l'histoire, devant cet événement ; le sujet qui écrit devra se demander comment, avec quel langage, par quelle coupure, il pourra s'inscrire dans une suite, sans être contaminé par ce qui a continué à le produire dans l'univers de la parole poétique (ou ne l'a pas combattu).

La phrase de Tsvétaïéva ne signifie pas ce que certains ont cru (comme Henri Meschonnic ou Martine Broda, à Paris) — on ne comprendrait pas. « Tous les poètes » ne sont pas « juifs », mais des parias - des youpins. Des exclus comme eux, que l'on chasse. Cependant, il reste vrai que le « nous », dans plusieurs poèmes, désigne bien les juifs, à l'exclusion des autres hommes. On ne l'a guère vu, ou pas admis. On peut s'apaiser, et dire, contre les contextes, que le référent n'est pas le bon.

Mieux vaudrait dire qu'est juif celui qui se range du côté de la répression, avec les juifs, comme « le frère (juif) en Asie » désigne un tué au Vietnam (Contrainte de lumière). On peut dire avec Celan que les autres, les non-juifs, ont leur histoire, leur passé de répression à côté de « l'histoire ».

Il est sûr que Celan a mené un combat aux côtés des morts comme s'ils n'étaient pas morts, et criaient vengeance (on entend les Choéphores dans Celan ; il descend dans les caveaux pour assouvir les mânes). Il s'est voulu solidaire dans la vengeance jusqu'à la dernière ligne qu'il ait écrite ; il lui est arrivé de penser qu'il était parvenu, dans ses poèmes, à ressusciter les victimes.

Les poèmes ont été écrits en allemand, ils se sont d'abord adressés aux Allemands, les premiers concernés (c'est un euphémisme, ils ne sont pas accusés, mais violentés et agressés). On est passé complètement à côté de ce « sens », de la vieille garde des philosophes, comme Gadamer (traduit en français), jusqu'aux jeunes Turcs du déconstructionnisme. Il était trop inconvenant pour la poésie lyrique, trop univoque et personnel. Il aurait fallu lire, selon le sens que ce mot de « lire » prend dans les poèmes, en suivant le modèle des lectures qui y sont écrites. La grandeur a été célébrée, assimilée à des représentations coutumières, celles mêmes qui, dans l'œuvre, étaient rejetées et mises en relation avec la production de l'événement. Le problème qui aurait dû être posé était escamoté. Comment réagir devant cette violence dans le texte qui perpétuait avant tout la violence exercée par les Allemands dans tous les pays, une topographie de la mort ? Œil contre œil. La parole qui s'était élevée, émanait d'un homme qui refusait devant les bourreaux d'être marqué par le destin de victime. Ne pas porter témoignage seulement, mais riposter et se défendre (comme montre le poème sur la résistance de Massada, à la fin de *Soleils de fil*), ne pas accepter l'inacceptable. Il fallait, pour cela, se tenir à

l'expérience particulière, et s'y enfermer : parce qu'il n'y a de sens que pour cette fidélité, pour ce combat et pour cette révolte. D'autres ont subi autre chose de comparable depuis. La répression sévit ailleurs, menace partout; mais rien que de dire cela, dire qu'elle est générale, fait une place à l'inacceptable dans un système explicatif. L'expérience particulière a la force de l'unicité, qui n'est pas « incomparable » (la question est absurde) ; elle est la monstruosité de l'entreprise des camps de la mort. Elle détient une vérité, cette vérité-là, à côté de laquelle il n'en existe pas d'autre; et pourtant, elle n'en exclut aucune autre ; elle les englobe toutes. *Quia mihi ...?* Et aussi « le peuple de Paris », de Madrid et de Vienne. Contre ce refus d'accepter, il n'en existe pas d'autre, pas dans la poésie telle qu'il l'a vécue.

NOTE SUR LA CITATION D'UN VERS DE MARINA TSVETAIEVA, QUI FIGURE COMME EPIGRAPHE DU POÈME DE CELAN « ET AVEC LE LIVRE DE TARUSSA », DANS LE RECUEIL *LA ROSE DE PERSONNE*

La phrase reprise est en russe dans le recueil allemand (de 1963). Elle est en français dans la traduction (Martine Broda, 1979) sous la forme : « Tous les poètes sont des juifs ». Ainsi rendue, la phrase appelle trois remarques. 1. Il est sans doute nécessaire, pour la signification qu'elle prend à cet endroit précis, de la laisser dans sa lettre cyrillique. C'est du russe. 2. L'extension « tous » a été ajoutée (en russe) par Celan, non par mégarde, parce qu'il aurait cité de mémoire, mais, : il faut l'admettre, à dessein. 3. La traduction française est inexacte parce que Tsvétaïéva n'a pas le mot russe pour « juif », mais l'insulte, une chose comme « youpin » ou « sale juif » ; la lecture du texte, dans *Le poème de la fin* (de 1924, publié à Prague en 1925) impose la valeur de « proscrit », « exclu » (la même erreur est dans la traduction d'Evel Malleret ; voir *Tentative de jalousie*, La Découverte, collection Voix) 1986, p. 142 : « En ce monde-ci hyperchrétien/ Les poètes sont des Juifs » ; le terme injurieux en fait désigne les persécutés des pogroms livrés à la haine). La valeur a été correctement notée et commentée par Dietlind Meinecke (*Wort und Name bei Paul Celan*, 1970, p. 167, N° 5)*

Lorsqu'on traduit par « juif » dans le vers de Celan, on pourrait vouloir dire que le poète a donné délibérément au mot ce sens dans la reprise du texte de Tsvétaïéva, tout en connaissant l'autre. Cela ne paraît pas être le cas. Bien plus, le vers cité représente, il semble, le contexte, le poème d'où il est tiré en entier.

La phrase sert d'exergue à un poème particulier, qui se rapporte, plus largement qu'un autre, aux malheurs et à la déportation de Mandelstam, « à la mémoire » duquel le recueil est dédié. Si c'est « proscrits », « persécutés » que « youpin » veut dire, s'il en est la métonymie, on trouverait circonscrit par la poétesse, avec la précision des profondeurs, le destin que Mandelstam n'avait peut-être pas lui-même su prévoir dans sa violence ; et s'il l'avait fait, sa poésie aurait

* Je remercie Pierre Oster des informations qu'il a eu la gentillesse de me communiquer.

pris une autre tournure, et choisi d'autres références. Le « tous », que Celan a ajouté, pourrait se comprendre ainsi, variant un « toi aussi ». « Tous » persécutés, « comme toi tu l'as été par Staline ». Comme poète, ou comme juif. Si l'on se tient au texte de Tsvétaïéva comme on doit, ce sera : comme poète, malmené et proscrit d'office. En plus, Mandelstam réunit dans sa personne le sens figuré et le sens propre ; il est « juif », proscrit de nature ; il pouvait découvrir l'un et l'autre, en même temps, pour comprendre que la relation qui exprimait le *mot* de l'injure n'était pas fortuite. Il aurait pu trouver sa Toscane, et sa Colchide, dans sa judéité. Il me semble que cette distance est prise et marquée par Celan.

Quand on traduit comme l'a fait Henri Meschonnic, avant Martine Broda, en faisant de la phrase aussi l'exergue de son article : « On appelle cela.. » (par abus; si l'usage qu'en a fait Celan était aussi ciblé et précis, l'extension était-elle légitime ?), les problèmes posés à l'interprète sont sérieux. Réunissant un certain nombre de références juives, à une époque où les lecteurs n'avaient pas encore (en 1972, le texte a été repris dans *Pour la poétique II* en 1973), pris la mesure de cette invocation, il note la solidarité du poète avec ceux « dont il ne supporte pas la souffrance » (c'est plus que vrai; mais la formule n'est quand même pas très adéquate), c'est d'abord à sa judéité culturelle et historique que les témoignages cités (il y en a d'autres) montrent qu'il se rattache — et il conclut : « C'est ce nous que le vers mis en épigraphe I...] rend sans frontières ». La phrase n'est pas facile à comprendre. Avec la valeur positive de « juif » (pour « youpin »), la citation devrait-elle imposer l'expérience, non de Mandelstam, mais de Celan, dont il est question chez Meschonnic, à tous les poètes, leur faisant obligation d'être juif comme lui ? Je n'arrive pas à lire la phrase. Martine Broda (*Dans la main de personne*, 1986, p. 88) allait le chemin inverse ; évoquant le thème du juif errant, elle prend « juif » pour une simple métaphore, valant « exilé » (ce qui n'est le sens visé ni par Tsvétaïéva, relu par Celan, ni par Celan). Une conclusion excessive : les poètes seront juifs, tous. Une autre, qui casse le paradoxe, lié au mot: tous, des exilés (« il n'y a pas de métaphores », disait Celan). Jacques Derrida, à ce point de l'histoire du problème, fondera la communauté dans la structure de la langue, et la manière de Celan, qui coupe et divise l'écriture (« circoncis ou circonciseurs », dit Derrida), comme si justement les coupures, chez Celan, ne s'appliquaient pas à toutes les formes d'universalisation qui emportent le refus particulier. Autre métaphore, prenant la place de l'exil : « Si tous les poètes sont des Juifs [comme Meschonnic], tous ils sont, les poètes [non les Juifs], circoncis ou circonciseurs » (*Schibboleth*, 1986, p. 100).

Tous des juifs, Juifs avec eux. Tous des exilés, même les Juifs. Tous des Celans, sans différence. « Cela » a été exprimé avec une phrase qui visait un destin particulier, dans le contexte d'un poème une date dans la vie d'un homme, une phrase dont la citation d'un autre poète éclairait le sens.

*

Du sujet

Claude Rabant

En nous faisant tout voir, la science et la communication modernes détruisent aussi le panoptique. Nul œil ne voit désormais le tout. Et plus nous explorons, moins nous totalisons. Le global se fragmente au fur et à mesure qu'il a accompli. Bien que tout s'interconnecte, cette interconnexion sort de son lieu de naissance, n'a plus d'aire, et pérégrine en nommant ses bords et ses fragments. En pérégrinant, nous poursuivons encore notre rêve — notre rêve d'animal —, par exemple celui d'écrire, en sa chaîne intégrale, le génome humain, ou de toucher, par nos instruments et nos calculs, l'extrémité de l'univers et de peser sa masse entière. Nous le pouvons, ce n'est pas une question de pouvoir. C'est une question de désir, de force, d'élan.

C'est une question de sujet, individuel et collectif. Il se pourrait que le sujet moderne, détaché de son lieu de naissance et sorti du panoptique, soit cette pérégrination allant, non vers une source perdue, mais vers un monde inconnu, désespérément à naître. Or l'élan est source de panique. Quitter son lieu de naissance est bouleversant. Parcourir les confins de l'univers est inquiétant.

Ce sujet, c'est la solitude. Si collectif soit-il, il éprouve la solitude et par suite la servitude, qui est, au fond de tout, servitude à l'égard de soi-même. Y a-t-il une loi pour guérir de cela ? Une loi que délivrerait l'Histoire ? Une loi des lois ? Mais les zones de désolation s'accroissent avec la civilisation. Plus l'univers s'agrandit, moins nous y respirons le large. L'univers communicationnel, bien qu'il ne soit pas panoptique, pourrait prétendre l'être. D'où les folies de totalisations, exponentielles avec l'accroissement du savoir. Or le savoir n'est pas la pensée. C'est la pensée qui nous manque. Elle manque pourquoi ? Pour dire, nommer et porter le désir. Avant la parole, la pensée doit écrire.

L'écart entre le nom et l'anonyme est devenu maximal - terrifiant. « Pourquoi moi ? » Le moi n'est plus moiïque, il est redevenu question du sujet même, de l'identité en tant que réelle, c'est-à-dire impossible. La loi doit être le pont entre les deux, entre le sujet et le moi, entre l'impossible et le nécessaire, entre l'identité et le fragment. Le pont, c'est le sujet dans sa loi même, le sujet soumis à la loi — qui s'effondre. Kafka, dans une brève et fulgurante nouvelle, Le pont, décrit d'un trait ou d'un geste le retournement moderne — à venir sans doute quand il écrit, mais, pour nous, advenu. Se retourner — figure de la modernité. Se retourner et se briser, se fragmenter. Figure, ou plutôt trace en toute figure, du sujet moderne.

Le pont, c'est l'arche, l'archè, l'origine, ce qui est là avant toutes choses, l'inexploré, ce qui attend. Le pont attend — attend la venue de l'Autre, de l'homme, de l'inconnu. L'homme est à soi-même l'inconnu qu'il attend - le sujet d'avant la

question, dira Lacan. « J'étais dur et froid, j'étais un pont, un pont jeté sur un ravin. [...] Le pont n'avait jamais encore été mentionné sur aucune carte. J'étais donc là et j'attendais; je ne pouvais qu'attendre. A moins de s'écrouler, aucun pont, une fois jeté, ne saurait cesser d'être un pont »¹.

L'existence attend — attend d'être.

Puis il vient, comme Lenz dans la montagne, « un jour, à l'approche du soir », le voyageur avec le bruit de son pas, il vient apporter l'énigme et la douleur — la cause du retournement et du désespoir. Il vient avec l'angoisse, cet aleph de l'homme, le marcheur énigmatique. « Il vint [...] Mais soudain — alors que je le suivais en pensée par-delà les monts et les plaines — il me sauta à pieds joints sur les reins. Je frémis d'une douleur atroce, sans comprendre ce qui m'arrivait. Qu'était-ce donc ? Un enfant ? Un rêve ? Un brigand ? Un désespéré ? Un tentateur ? Un exterminateur ? Et je me retournai pour me rendre compte. Un pont, se retourner ! Je n'avais pas achevé mon mouvement que déjà je tombais, je m'effondrais, et qu'en un instant j'étais déchiré et transpercé par les roches aigues qui toujours m'avaient si paisiblement regardé d'en bas à travers la ruée des flots »².

Prolégomènes à tout athéisme futur.

Ce qui nous avait toujours regardé si paisiblement, soudain, nous déchire et nous transperce. La paix devient soudain notre guerre. L'instant de l'athéisme, l'instant de l'homme est l'instant du retournement. « Un pont, se retourner ! ». Est-ce autre chose que Lacan cherchait dans les retournements du tore ? Le retournement réel, comme résolution d'une tension ou d'une attente infinies, originaires. Le mouvement ne s'achève pas, ne s'achèvera jamais. Il prend de la vitesse, peut-être indéfiniment, déchirure identique dès lors à la ruée des flots.

Sur quoi serrer ce retournement ? Comment étreindre la ruée même ? Quelle est, au fond, notre substance ? Flux et déchirure à la fois, retournement sur l'énigmatique — folie de Lenz aux emblèmes de notre raison. Il revient à Spinoza, à celui qui fut, comme disait Althusser, le refoulé de l'histoire de notre pensée, d'avoir posé les premières marches de l'athéisme futur, d'avoir, sans doute, tracé la raison de notre substance moderne. La raison de l'exterminateur qui ne fut jamais séparé de notre rêve, de l'enfant qui nous piétine encore - de l'enfant désespéré, ou de l'enfant désespoir. On pourrait lire tout le texte de Freud comme une tentative de répondre à ce désespoir, de l'ouvrir définitivement à sa raison. Mais, sur nos reins, avec l'épée de la culpabilité, le brigand reste notre tentateur, comme une vieille figure fascinante de prédateur ancestral. L'ange apporte avec lui toutes les contradictions. Le sujet moderne est identique à sa folie et à sa douleur, à son effondrement même.

¹ . Franz Kafka, « Le pont », in: Le chasseur Gracchus, texte français par Henri Parisot, GLM, Paris, 1970. Et La muraille de Chine, pp. 149-150, traduit de l'allemand par Alexandre Vialatte, Gallimard, Paris, 1950/1985.

² Ibid.

« A la nature de la substance appartient d'exister », Spinoza, Éthique, I, proposition VII. Cette existence, nous la sommes. Cette proposition VII « serait pour tous un axiome »³. La substance existe, l'existence existe, c'est la part de tous au départ. Même si nous dormons et ne sortons jamais d'un rêve, nous ne pouvons faire autrement que de nous supposer une existence commune. Cet axiome pose la communauté, fût-elle de délire. Mais cette existence n'est pas l'être : pour nous l'être est forclos, rejeté dans le réel. Il n'y a pas de « Je suis », ni de loi d'abord : la substance est jouissance ou autotransparence infinie, substrat pur et sans bords. Ouverte infiniment en sa forclusion de l'être, elle n'est pas éloignée de la nature sadienne. Elle pose le fond hallucinatoire des choses, la spatialité nue et indécoupée, la transparence infinie du support pur. Pré-condition de la pensée bien plus radicale que la cartésienne. Subjectivement, elle est le pont inconnu arqué dans l'attente; objectivement, la matrice indéchiffrée du tout, la ruée avant son mouvement - la *ruah* encore inexplorée.

La substance ne devient loi qu'en s'autorefoulant. Dans l'autotransparence infinie du support pur traçons un bord : ce bord, quel qu'il soit, a l'immédiate nécessité de son support et de sa matérialité, l'intelligence nue de son existence. L'espace s'impose à lui-même et de lui-même. Le singulier comme tel, c'est-à-dire le bord, est immédiatement nécessaire. Avec le bord, nous avons la chose, c'est-à-dire la cause. Et il n'y a pas d'autre singulier, ni d'autre nécessaire. Ce bord à la fois nécessaire et singulier est la cause en général, ici et maintenant, et aussi bien partout. Nous sommes dans le continuum de la cause, et c'est pourquoi notre pensée — c'est-à-dire notre imaginaire - est en continuité avec le réel, mais pour que nous ayons la parole, c'est-à-dire le désir, il faut une écriture ou une mise à plat du retournement lui-même. Le symbolique, c'est la géométrie. Il faut une gravure ineffaçable du trait de chute infinie du sujet. Il faut un autorefolement de la substance. Car à la substance même n'est supposé nul sujet (nous voici à l'opposé de tout créationnisme). La substance n'est pas même cause de soi — ça se jouit, d'est tout. Et de cela il n'y a ni commencement ni fin. Il faut une déduction graphique, par définition isomorphe au concept, c'est-à-dire à la capture, à la prise de la main, à la conque vide qui cherche à êtreindre, pour en faire de la chose, donc de la cause, autrement dit ce que nous nommons du vrai. Dans un monde sans ombres, le premier trait fait abri. Le sujet naît avec son geste, de la singularité du bord quelconque. Pour qu'il y ait du monde, de la nature, de la chose et de la cause, il faut un regard et une main : un regard qui vient du fond de l'espace, et une main qui, naissant de la nuit, non seulement désigne, mais saisit l'espace. Avec l'unique trait de pinceau dans l'espace infini naît le sujet, scripteur avant d'être locuteur. Et rien ne peut plus l'effacer, pas même son nom. Le sujet jailli avec son graphe de la nuit du corps et se saisissant du fond de l'espace ne doit plus rien au hasard —

³ Spinoza, Éthique, texte original et traduction nouvelle par Bernard Pautrat, Editions du Seuil, Paris, 1988, collection L'ordre philosophique.

au hasard de son lieu de naissance ou de sa parentèle, qui forcément le renie en tant que trace obscène.

La condition de l'énonciation n'est pas dans l'énonciation (nous voici définitivement loin de Descartes et d'une linguistique de l'intentionnalité), elle est dans le trait qui supporte la trace, elle est dans la graphie du premier bord jeté dans l'infini avec la certitude du premier hasard refusé. Première *Versagung* (refus). Spinoza n'ignorait pas le hasard, il le raturait dans le geste de l'inscrire, l'inclinant devant la nécessité de la contingence qui nous donne l'existence une fois pour toutes. Ce geste originaire qui rature en tout bord singulier le hasard ressemble à celui que Freud décrit comme la *Verleugnung* originaire : « *L'homme s'incline devant la nécessité de la mort par le reste même par lequel il la dénie* »⁴. Or ce geste autocontradictoire ouvre dans le forclos de l'être la voie du refoulement, c'est-à-dire l'origine du symbolique. La naissance de la loi s'inscrit dans un geste double, qui s'incline devant la nécessité (la mort, l'anankè) - et renie son nom, efface sa mémoire, oublie sa trace pour créer les esprits. produire la « première opération théorique de l'homme » (Freud), qui est création de l'homme même, en tant qu'esprit, et non plus seulement corps. Cet esprit, c'est le corps dans son autodésignation. C'est le corps en tant qu'objet. « *L'objet de notre Esprit est le Corps existant et rien d'autre* », Spinoza, *Ethique*, II, proposition XIII. C'est le corps double de la solitude et de la substance infinie, séparé de lui-même par un bord.

Ce bord qui fait l'enchaînement des choses, la *rerum concatenatio*, pensée se disjoint de la pensée divine — se disjoint de la substance même qu'elle est, par les bords qu'elle y trace, ou si l'on veut les lois.

Les lois sont le résultat ou l'effet de l'autorefoulement de la substance. « *Toute chose, dis-je, est en Dieu, et tout ce qui se fait se fait par les seules lois de la nature infinie de Dieu, et suit de la nécessité de son essence* » (*Ethique*, I, proposition XV, scolie). Or Dieu, non seulement « *agit par les seules lois de sa nature, et forcé par personne* » (I, proposition XVII), mais « *agit avec la même nécessité qu'il se comprend lui-même* » : il n'agit pas par libre arbitre ou libre volonté, à la façon du bon plaisir des Rois. « *Car nul ne saurait percevoir correctement ce que je veux dire, à moins de mettre un soin extrême à ne pas confondre la puissance de Dieu avec la puissance humaine des Rois, ou leur droit* » (II, proposition III, scolie). Le schème royal-paternel se nie, se rature lui-même dans la légalité de l'infini, dans la loi s'engendrant en lois par concaténation. Les « noms du père », c'est la raison, et rien d'autre - la substance s'autorefoulant dans le continu infini de la raison, dans le texte indéfiniment et continuellement tressé et tressable des lois. « *Dieu fait une infinité de choses d'une infinité de manières* ». Le refoulement des lois sous la raison est assuré par le concept d'infini lui-même, qui équivaut à la négation de la substance folle, du non-loi.

⁴ S. Freud *Totem und Tabu*, G W IX p. 113-114, Trad fr. Payot (petite bibliothèque), Paris 1965, p. 109. Cf. C. Rabant *Inventer le réel* Denoël 1992.

C'est par cette négation fondatrice que s'évite le délire religieux lequel consiste à croire penser de la pensée de Dieu, au vrai à faire délirer les dieux et la nature avec nous, c'est-à-dire à leur prêter nos volontés et nos desseins: les causes finales sont des fictions. En détruisant l'idée de Providence, on assure l'autoreffacement de la substance, ou de la jouissance toute-puissante et arbitraire. Ainsi l'athéisme de l'inconscient est équivalent au refoulement originaire. Et ce refoulement même, identique à la loi, libère notre pensée. Il la libère désigne qu'il n'y a pas, du signe originaire de la différence - « *on chercherait ce signe en vain* » (I, proposition X, scolie). L'intellect en acte, le nôtre, n'est pas la pensée absolue de la lettre originelle, inaccessible, fluente de la *ruah* même, mais l'autoréférence de l'intellection, sa découpe décidée de bords référables à soi, et finalement, notre propre marche dans l'Histoire et l'Espace.

Cette coupure profonde, ce ravin de la nature naturante à la nature naturée, est le ravinement premier de la lettre — en tant qu'elle se rue et s'arrache à sa propre origine, pour se signifier et s'auto-référencer dans la douleur et la déchirure de notre conscience. Par cette ruée qui la divise en nous divisant, la lettre trouve en effet sa référence dans l'objet, capteur du vrai, et c'est ce qui en fait un concept - un enchaînement de concepts, encore une fois une géométrie, une topologie, une éthique, non une religion.

Arracher le sujet, singulier ou collectif, à la servitude, est-ce possible ? Ce serait moins le priver de sa solitude que l'y enraceriner l'enraciner dans ce fond hallucinatoire des choses d'où nous viennent : les images, les vraies, celles que nous ne pouvons pas voir sans les écrire. Celles que renie l'État quand il rêve d'être Un ou l'individu lorsqu'il rêve d'être tout. Double reniement que Spinoza nommait superstition, en assignant à la superstition même notre servitude.

La superstition couvre cette double impasse : imaginer l'humanisation de la volonté divine, et pratiquer la divinisation de la pensée humaine. Elle est une névrose narcissique. Du dieu de Laplace comme extrême de la superstition. En tentant de rompre avec le dieu de Laplace, la science moderne tente de rompre avec sa propre superstition. Du même coup, elle ouvre et aggrave la solitude du sujet, la solitude de l'Histoire. L'Histoire seule sans sa religion. Ouverte sur le trauma.

Que deviennent alors les fragments qui nous obsèdent ? Que deviennent les fragments de langue obsolète qui nous assiègent ? Non, le nom ne suffit pas à nous délivrer des affres et des offres de la langue maternelle. Penser le continu, le *Zusammenhang*, selon le terme qui revient si souvent sous la plume de Freud, implique de penser la solitude. La solitude ou l'étendue. « La substance pensante et la substance étendue sont une seule et même substance, qui se comprend tantôt sous l'un tantôt sous l'autre attribut » (Spinoza, *Étique*, II, proposition VII, scolie)⁵. Une même

⁵ Marquons ici le point d'une bifurcation possible vers le problème freudien du *Körper-Ich* (du moi-corps). Lire à ce sujet les remarques d'Harold Bloom dans son article « *Freud: Frontier Concepts, Jewishness, and Interpretation* », dans : *American Imago*, volume 48, n° 1, printemps 1991.

solitude tisse la singularité et l'Histoire, un même sceau les fragmente et nous rapporte à l'image invisible. Cette image que nous appelons le corps n'est pas indigne de la nature divine — « *Il n'y a donc pas moyen de dire que Dieu pâtit d'autre chose, ou que la substance étendue est indigne de la nature divine, la supposerait-on divisible, dès lors qu'on lui accorde l'éternité et l'infinité* » (I, proposition XV, scolie).

S'il n'y a pas de panoptique, c'est que le corps humain demeure invisible dans sa totalité, anobjectif dans son noyau, infini dans la substance qui s'autorefoule en lui. Le retournement qui fait le sujet moderne laisse à explorer l'espace - l'espace du corps —, mais libère aussi la substance même, ce que nous nommions auparavant Dieu ou la nature, dans cette interconnexion sans aire ou sans désert, ce substrat infiniment ouvert et effrayant. Face à cet effroi, la névrose narcissique de l'humanité, entendez la religion, redouble forcément de rage, en cherchant dans la substance même l'arbitraire du signe, le libre-arbitre paternel ou royal décidé à nous nuire ou à nous diriger.

Nos médiocres lois qui prétendent refouler la substance oublient que cette substance dont nous sommes faits est en son fond une non-loi, une existence qui s'assigne à être mais ne relève d'aucune littéralité préexistante. Ainsi la liberté est une responsabilité absolue. C'est en ce sens que la liberté n'est pas un libre-arbitre ni une contingence et que la responsabilité est autre chose que la culpabilité — qu'elle en est même l'inverse. La responsabilité est, en somme, la créativité de la lettre elle-même — sa créativité objectale, sa créativité matricielle ex nihilo — qui s'accompagne de son infinité et (Spinoza le suggère) de sa divisibilité, mais en aucun cas ne supporte l'arbitraire sans formes de la jouissance de l'Autre, le bas-fond ou la lie de la substance exterminante en deca de toute solitude et de toute écriture.

*

Harold Bloom met en relation le concept de moi-corps chez Freud avec celui d'inscription de la loi chez le prophète Jérémie : « *The difficult concept of the bodily ego, in which an imaginary object is introjected as though it were real, is uncannily similar to the prophetic concept of the placing of the law in our inwards parts. Surely we have underestimated the conceptual difficulties of the bodily ego. How after all can a thought become an object, when the bodily ego has introjected it? How can the law be inscribed upon our inward parts?* » (p. 141).

Sur deux traces vertes

André du Bouchet

pour Pierre Tal-Coat

au tournant de la route en novembre deux traces

vertes - sortant de laruxe- sortant de la route - deux traces de roue dans les plus vertes que le vert aujourd'hui de la première levée des semis d'hiver. Mais l'emporte la sur les traces deux parallèles parties vers le haut se recourent où le souvenir du tracteur dont les roues sur leur demi-tour auront en tassant le sol suscité le surcroît de couleur s'efface dans le versant monochrome.

là-devant, plus d'une fois l'un ou l'autre - du regard ou

sur le pas - a un instant fait halte

en surplomb le vert - plus vert, là, que le vert - se voit comme retranché du vert.

la trace, elle, en retrait.

le vert, sitôt en avant

de la trace.

du regard, dès qu'il

perce - vert dans sa trace, se défalque le bloc aveugle de la tête qui l'a véhiculé. regard qui jusqu'à transparence, à nouveau, porte, el pour l'y perdre avec soi, l'opacité de ses vis-à-vis comme celle de sa propre face perpétuellement franchie.

je ne m'immobilise pas - dès lors que j'ai fait mien ce que j'entrevois à l'égal de ce qui a disparu - sur une trace, aujourd'hui me retrouvant, avec l'herbe, du côté du tracteur non moins que de ses traces.

par les pentes qu'elle

départage, le lacet de la route à chaque coup d'œil lui-même fraction de route arrêtée dans une route - et cette route par intervalles perdue, comme d'un instant à l'autre sur son interruption un mouvement sera précipité ou suspendu.

terre en suspens et ciel dans l'accen-

tuation de leur roulement scindés tour à tour et confondus, commel'attention qui elle aussi a interrompu peut se voir, et dans l'instant ou elle est soutenue, absorbée presque aussitôt.

la route laisse sur ce qui en avant de soi reste ouvert, comme à nouveau dans ce vert le surcroît vert.

rien ne manque

quand tout a disparu : chose déjà commence à manquer. choses, lorsqu'elles reviennent, quelque chose déjà commence à manquer.

le sol qu'on aura eu sous son pied

comme, sur un élargissement de la perte d'attention, seul alors à se mouvoir en direction du point où, vert ne tranchant plus sur le vert, toutes les absences sont suspendues ou révoquées.

tel encore, tel d'entre nous,

déjà tel sur son retrait comme accentuation du vif que traduit à son tour jusqu'à la cendre de toute couleur provisoirement le noir qu'on ne dira pas noir davantage e vert le lendemain mais foyer traversant la couleur.

trace non vestige, trace toujours étant à tracer, de même qu'un à-platrenvoie à la hauteur qui en tous sens échappe comme elle a échappé.

face à l'ouvert qui en

soi le sera de même, c'est - mitoyen incarné, sur le trait de ses

levres, parole en avant de soi, que dans les versants, s'il se peut, ici on se tient. et peinture, le seuil

en mouvement.

si

voir est - du plus loin faisant retour à soi - être, et une fois encore, moi-même ne voyant, où je suis, que par à-coups, d'un instant à l'autre je me découvre indifférent de ce qui n'est pas là, comme, sur matière de route momentanément sans mémoire, à la place des disparus.

- « je ne pourrai pas habiter dans un pays où il n'y a pas de silex ».

-

« là Pierre aura

émergé dans les terres lavées par l'orage jusqu'au blanc de l'horizon coupé de bleu - comme à la paume de notre main s'ajustera le temps, sur son tranchant l'amande de pierre taillée ».

Truinas, novembre 1991

*

La grande loi

Jean-Luc Nancy

À propos du livre posthume de Hervé Guibert, *Cytomégalo*virus, on a pu écrire ceci : « Suite de notations le plus souvent assassines sur l'entourage médical, cascade de petites plaintes à propos de tel ou tel détail de l'organisation de sa chambre, ce texte, qui n'est à aucun moment celui de l'écrivain — on ne trouvera nulle recherche de sens dans ces pages écrites dans l'instant où il approchait du grand envol -, témoigne surtout de l'amère compagne qui pèse sur lui : la souffrance qui le perce et le taraude. Fallait-il publier ce livre ? *Oui, car il constitue un document sur la mystérieuse source noire qui modèle à présent l'humanité pour l'aider à retrouver la grande loi perdue.* (C'est moi qui souligne.) » [« Hervé Guibert, Les feuillets de l'agonie », par Christian Charrière, *Le Figaro littéraire* du 3 février 1992.]

Pareille phrase mériterait un long commentaire. En voici très brièvement le programme.

1. Ainsi que Kant peut nous en instruire, s'il y a une loi, on ne saurait la perdre. On peut seulement s'y rapporter sur les modes de la dénégation de la transgression, du refus, de la mauvaise foi, mais nom de la perte.

2. On peut aussi — autre geste — tenter de considérer le fondement de la loi, et celui-ci sans doute a la position, la structure ou la nature de l'envers de la loi, d'un non-fondement faisant loi d'avant la loi, et que, faute d'un autre mot, on peut mettre sous le signe de la « liberté ». Ce n'est toujours pas perdre la loi, c'est peut-être se perdre en elle, au-delà d'elle-même. Toute « grande » considération d'une « grande » loi comporte ce moment ou cette direction (dans le judaïsme, dans le christianisme, dans l'islam, chez Platon, etc.).

3. On apprend ici qu'il y a au moins une loi qui n'est pas perdue — ou qui du moins n'est pas perdue pour tout le monde —, et qui nous oblige envers la loi perdue: c'est celle qui enjoint de publier les « documents » de la perte, fussent-ils privés de sens et de goût. (Notons, pour que le contexte soit clair, que le même article avait auparavant salué l'art d'autres livres de Guibert. Et que, de cet article, je suis loin de mettre en cause les qualités de critique littéraire. Enfin que je n'ai ni rapport d'expérience avec les livres de Guibert, ni goût particulier pour eux.) Cette loi, en un sens plus puissante que la « grande loi », impose à la fois notre instruction (« lisez ces documents ») et notre punition (« mettez le nez dans votre noirceur »). La punition nous « modèle » - façonne, pétrit, conforme, plie, identifie) met au

pas — et l'instruction nous éclaire : elle nous « aide à retrouver la grande loi » : nous allons donc déjà spontanément à sa recherche (Dieu merci — mais comme on a compris, il n'y a ici que Dieu qui se retrouve, et qui se remercie.)

4. On nous offre en fait le schéma d'une nomodicée: de même que la théodicée justifiait Dieu dans et de toute son œuvre, mal y compris de même la nomodicée justifie le sida et la mauvaise littérature en tant qu'ils nous remettent sur le droit chemin, lequel est donc celui d'un art et d'un sexe sains (et non « saints », notion parfaitement étrangère ici).

5. Le sida se répand comme une « source mystérieuse » : à ce compte mieux vaudrait en finir tout de suite avec la recherche médicale, qui ne saurait atteindre au mystère. (Question subsidiaire : pourquoi cette image de source, de jaillissement, d'écoulement et d'infiltration Cf. 8. plus bas.)

6. Ce mystère ne peut être autre que celui de la loi elle-même, qui du fond de son exil ou de son oubli « modèle l'humanité ». D'un modelage cruel, amer, comme toute orthonomie. Comment ne pas se demander si ce plan (puisque'il s'agit bien de cela) n'est pas plus vaste, et quelle est donc l'orthonomie portée par les tumeurs malignes, les mucoviscidoses, les scléroses en plaques, et leurs nombreuses compagnes « noires » ? Plus gravement encore : comment la maladie est-elle le mal ? C'est la grande loi qui le veut : élémentaire, mon cher Mystère.

7. Pourquoi regretter qu'il n'y ait dans le livre « nulle recherche de sens », si la « souffrance » est elle-même le sens d'une progression vers les retrouvailles de la loi ? (D'où il faudra conclure que celui qui écrit l'article, sans faire état d'une souffrance, ou bien n'a pour sa part jamais perdu la grande loi, et devrait rendre compte de ce privilège, ou bien n'est pas du tout sur le chemin des retrouvailles, et ne sait pas de quoi il parle...)

8. Noire, la « source » ? Bien sûr, on ne confondra pas la noirceur morale avec la noirceur épidermique du continent dont les singes « verts » lui auraient donné son essor. Bien sûr.

9. « La grande loi » : pourquoi est-elle grande ? Une loi peut-elle être petite ? Si toutes les lois sont grandes, celle-ci doit donc être la loi de toutes lois, leur fondement ou leur avers: cf. 2. ci-dessus. Mais en outre : qu'est-ce qui est « grand » comme la loi ? Le « grand envol ». L'envol est allègement, ascension, grandeur éployée dans la majesté de la loi retrouvée. Guibert est sauvé, Dieu merci,

ou bien c'est Dieu qu'on sauve, post mortem, comme il se doit. (Il y a encore une autre grandeur qui hante ces parages : rien de moins que celle du cytomégalo-virus. Comme s'il fallait sa grandeur – noire à n'en pas douter pour faire entrevoir celle de la loi. Tout cela se tient parfaitement, tout comme Satan tient à l'Ange de lumière.)

10. Depuis quand Satan tient-il à Lucifer ? Depuis l'invention de la culpabilité. Qu'est-ce que la culpabilité ? On serait coupable d'avoir perdu la loi (tandis qu'on est responsable devant elle, ce qui est tout différent). Mais puisqu'on ne peut pas perdre la loi, la culpabilité est du fantasme — seule la responsabilité est dans le réel. La culpabilité est noire — elle est le noircissement même. La responsabilité est lumineuse. Cet article sur Guibert procède d'un désir de culpabiliser. Autant dire qu'il se meut dans le fantasme, et n'en sort pas, ce qui est sans doute le sort le plus ordinaire de tous les rappels à l'ordre au nom de la loi. Car la loi n'est la loi que pour autant qu'on ne la confond pas avec l'ordre, et qu'on reste discret à son sujet, réservant toujours la considération de son (non-) fondement.

11. Admettons avec saint Augustin que la grande loi est la « loi éternelle », celle qui veut que toutes choses soient « parfaitement ordonnées ». Il ne s'ensuit pas que le péché lui-même puisse troubler l'ordre. Il lui reste subordonné : voyez *De libero arbitrio*. Mais alors l'aveu du péché n'est-il pas nécessaire à la loi, ne lui est-il pas co-ordonné et consubstantiel ? En un sens, c'est ce que dit l'article. Mais fait aussi envisager, une fois la loi « retrouvée », un état où le péché serait dépassé, et avec lui ce péché contre le sens que serait la mauvaise littérature. Un état où la loi observée irait de pair avec une autre écriture : un état d'ordre. Mais si, pas plus qu'on ne perd la loi, on ne pouvait jamais perdre ce « péché », à elle co-ordonné, qui consiste scruter son revers, son absence infinie de fondement ? Et si cela même constituait, entre autres choses, ce qu'on appelle « littérature » ? Laquelle ne pourrait donc pas plus être « saine » que « coupable », pas plus habiter le « sens » que le « non-sens » ?

12. Pourquoi faut-il que revienne encore, après tant de démentis que l'histoire lui a infligés, cette pulsion mélancolique qui veut que quelque « grande » chose ait été « perdue », et qui veut nous en culpabiliser ?

*

Défets (la loi)

Daniel Dobbels

« *Hanging from the beam
Slowly swaying (such the law)
Gaunt the shadow on your green,
Shenandoah !
The cut is on the crown
(Lo, John Brown),
And the stabs shall heal no more... »*

(Herman Melville, *The Portent*, 1859¹)

Telle est la loi: entre parenthèses. Telle qu'elle émerge, égaine le corps du poème – et l'énoue.

Le poème fait silence sur ce point. Sur ce point de tangence virtuel — entre lui et la loi, entre une hauteur suspendue et ce qu'elle tire vers le bas. Il n'inscrira rien de plus que cette limite interne, non visible, non figurable, filant l'écrit comme une nervure à vif. Point mort, point de l'ultime réprobation: inhibé. Strictement inhalé et exhibé.

Telle la loi : le poème s'y décompte, y laisse sa peau. En mesure la coupe, l'effet de sangle, la puissance étale — et émaciante.

Comme un abcès plat, comme une absence frappante de visage.

La peur (l'effet de sentence, incorporel) se tient là. Elle refoule ce qui ne cesse de balancer. Unique, s'édictant entre deux, elle point et signe l'indéfini d'une étendue; elle est parfaitement inique. Stèle de la loi.

Le sujet y est encore appendu. Élidé, adiré : mortellement atteint. Mais il s'y tient - la mort dans l'âme. Exigeant, demandant peut-être un effort de lecture rompue, à terme supplicé ? La loi vient là pour l'interdire ; comme un dessous de table brisant toute desserte.

Vient là, s'appose en signe d'avertissement - mais neutre. De l'angoisse diffuse et générale, la loi s'est toujours tenue à l'écart (guerre de sécession opposant le Sud au Nord, les esclavagistes aux abolitionnistes, le gris au bleu — première guerre de tranchée) : la loi ne tranche pas dans ce débat, n'extirpe rien de cette débâcle, elle les obture scrupuleusement, à la condition, toutefois, de désoler les corps, de les

¹ Voir la traduction du poème à la fin du texte, p. 52.

détourer, de les attendre au tournant — là où, de la fosse ou de la branche, d'une eau rouge ou d'une herbe morte, le corps trouve à s'écharner.

La loi apparaît au dévers - parente d'une mort fixée en un point de son vertige. Prête à céder l'appât.

« *Hidden in the cap / is the anguish none can draw...* » — une angoisse cachée, indiscernable, indessinable, où nul ne saurait faire trait : intraitable, comme la loi.

Loi d'autant plus active qu'elle se soutient d'une annulation, de cet anneau brisé où l'absence (qui fit encore lien) meurt une seconde fois à ce qui restait d'elle-même. Cet anneau ? Le comble de l'angoisse — ce qui, au-delà de tout, décape.

Aveuglé enfin — écrivant (peut-être).

Annelé à ce corps sans image dernière qu'est le poème ; celui-ci cessant, sur l'heure, d'être une supplique. Mais un en-tête, enté là, au long de l'arbre, comme un scion ...

En-tête sous le cache : la loi amorce son grand mouvement de nappage.

Telle la loi (italique) - à peine abstraite, marquant l'équivalence de ce qui meurt par devers soi, une même abnégation rognant du poids (ici et là, sans que cela soit perçu nulle part — et par personne). La loi n'est pas faite pour intercéder (mais elle interfère... pose des fers, angoisse à son tour, tout en laissant faire le travail à ceux qui, littéralement engoncés, n'en seront que les incrédules représentants : les greffiers ou pire).

ou pire... ces pères sans enfants apposant leur paraphe, de peur que la loi ne les laisse en marge du soin qu'elle porte envers toute chose cachée au commun des mortels.

ou pire encore, jamais assez, jamais assez sûrs de répondre à l'horreur qui leur pend au corps comme un lacet — signant, dans le silence de l'officine, la condamnation d'un bébé juif, désigné comme criminel (cité par Pierre Vidal-Naquet) : cartel de la loi pour ceux qui croient en ses insignes pouvoirs.

Ceux-là mêmes qui existent déjà, aujourd'hui même - prêts à tout pour rentrer dans le cercle restreint de la seule Loi.

« La maladie se tient tapie sous toute intention comme sous la feuille de l'arbre. Si tu te penches pour la voir et qu'elle se sente découverte, elle bondit, la maigre et muette diablesse, et au lieu d'être fracassée, elle exige d'être fécondée par toi » (Kafka, Cahiers divers et feuilles volantes, p. 270) - la maladie de la loi.

« Le Mal qui te cerne d'un demi-cercle comme le sourcil cerne l'œil, foudroie le du regard et rends le passif. Qu'il veille sur toi pendant ton sommeil, sans avoir le droit d'avancer même d'un pas » (Kafka, op. cit., p. 216).

Entre le mal et la maladie, la loi - sourcilleuse. Son aire. Irrespirable. Entée par elle-même, auto-agrafée — d'une autonomie insensée.

Tolérant toujours d'un œil qu'on y revienne; supportant une approche adjective; interposant la terre (ravins ou glacis) comme fin de non-recevoir. Plus passive encore que le Mal, fût-il foudroyé du regard.

La Terre est sans loi. Terre parce que sans loi ? Nullement décimée. (En ce point, n'écrit pas).

Loi droite (trop droite ?) se brisant dès qu'elle touche terre — cet en-bas catastrophique, orgiaque, précipité, acide comme un saut dans le vide. Terre basse et cassante — demeure incompréhensible.

L'incompréhension est la loi.

« Je perds un geste par jour » — cette phrase d'Hervé Guibert résonne sans étrangeté, comme à vide, feutrée, vitrifiée par ce qui ne lui fera jamais écho : cette abstraction qui se déprend du corps et le laisse en lice (seul, absolument, sur cette fin). Elle enregistre ce qui ne se voit pas, ce qui a perdu corps; cela même qui porte le nom d'Echo, nymphe si profondément retirée dans le creuset des voix étrangères, des cris de passage — qu'elle se fonde sur la paroi la plus nue. Décimée, irréfléchie, écruée. Toile : loi du fade étoilement.

Quand Hervé Guibert accepte l'idée et le principe (non sans réticences) de tourner un film sur ce qu'il sait déjà ne plus être lui-même, mais un geste d'abrogation dont son corps aurait été l'imparable dépositaire: geste non voulu, non pensé, non écrit, il se soumet peut-être à une loi impavide et sourde, opérant, au nom de l'ignorance, le plus pur, le plus cruel et le plus cruenté des licenciements. Loi-cadre dont les dispositions générales excèdent les conditions de vie et de travail qui définissent, conventionnellement, une quelconque entremise. Seule cette entreprise de pur rendement qu'est la télévision - pour laquelle tout s'équivaut - pouvait (se devait) désirer intégrer des forces ainsi diminuées. De même que sous le couvert de la loi, toute faute est capitale, sous le couvert du médium télévisuel, toute force en reste, tout reste de force sont bons à prendre — au-delà de toute analyse. Les premiers plans du film montrent Guibert donnant des coups de poing, coupés de tout impact; si peu frappants qu'ils prouvent d'évidence que cet écran-là ne sera pas crevé. Sous verre (presque sous cloche), cotonneux, les coups ne pleuvent plus. Secs jusqu'à l'avidité qui les tue de l'intérieur, ces coups sont d'autant plus réels qu'ils apparaissent pour ce qu'ils sont : ouatés. Et c'est ici que la loi, privative, laisse transparaître son bord insidieux: sa parhélie. Et aussi, son fond aigre.

L'aigreur initiale - ce souffle solaire, cette irradiation dont la loi est le fer rouge — et cet aigrefin abhorré, ce schème, cet homme distrait de la fin qu'il pressent et qui est aussi la fin de toute angoisse.

« La vie est une perpétuelle distraction qui ne vous laisse même pas prendre conscience de ce dont elle distrait » (Kafka) - La loi, d'emblée et d'entrée de jeu, s'instaure en surcroît. Nullement distraite. N'obéissant à aucune puissance d'attraction. Invariable, telle est la loi, entre parenthèses.

Tomber sous le coup de la loi (l'écran se retirant, s'effaçant) serait tomber sous le joug d'un faux-jour, éternellement diffracté, où chaque geste aurait été initialement distrait de ses propres pouvoirs d'attraction (de son goût des variétés). Chute ou perte non-spectaculaire, spectrale, plaçant le corps au débord de cette « société du spectacle » qui n'a rien d'essentiellement criminelle. Incapable de se distraire de ce manque de conscience qui ne fait plus défaut, Guibert n'écrit pas mais: se laisse filmer par ce qui est comme le ressort muet de la loi: une pure infraction. « N'en parlons pas, des restes de lumière viennent contrarier les mots ». Spectre ou prisme, le corps s'amaigrit — et chaque jour en époinette l'irréflexion. Tout est tombé sous le choc — la loi a le champ libre, jouissant de tous les diminutifs qui sont comme autant de forces éradiquées.

« (*Such the law*) » — « (Lo, John Brown) » : la langue réduite en fait passer les infimes dégradations, les ouvertures basses, les baisses soudaines d'intensités, les inspirations irrégulières : Dieu est le diminutif de la loi, sa pointe basse, sa secrète et insensible invocation (ou vocation rentrée). Premier et seul substitut. Premier greffier. Tassé là - sans siège. « *So your future veils its face* ». Dieu veillant à ce que la loi ait un avenir radieux... et, du coup, infiniment diminué.

Dieu — toujours surveillé.

Ce que la loi ne remarque pas — cette surveillance que pourtant elle exerce sans relâche, sans effort ni travail (en ce sens, cyclopéenne).

« La nature n'a mis aucune marque sur le corps pour reconnaître le méchant parmi les hommes » (Euripide).

Le corps et la loi ? Loyauté de ce rapport; tous deux arqués, tous deux décrivant l'arc du cercle fragmentaire qui s'oppose à distance, hors de toute confrontation, à ce qui ne lui est nullement complémentaire. Effaçant tout indice, dégageant entre eux une masse d'immondices — où la terre vient à se dessiner, où le trait n'a de sens qu'à la charger. La langue (d'où la langue ?) s'en saisit comme d'une stupeur. Y dépose ce qu'elle a en tête... une mémoire qui s'est sue sans objet. Revenant à elle de se savoir sans loi...

Langue portante — cherchant à prescrire... et comme proscrite : tenue hors du cercle (laminée d'une telle exclusive).

« Il se rappelle dans quelles circonstances le cercle fut tracé comme autour de lui — un cercle : plutôt une absence de cercle, la rupture de cette vaste circonférence d'où viennent les jours et les nuits. De cet autre cercle, il sait seulement qu'il n'y est pas enfermé avec lui-même. Au contraire, le cercle qui se trace — il oublie de le dire : le trait commence seulement — ne lui permet pas de s'y comprendre. C'est une ligne ininterrompue et qui s'inscrit en s'interrompant [...] » (Maurice Blanchot, *L'entretien infini*, p. XVII).

(sous cape, sous le manteau, au sommet d'un corps bouleversé, la loi passe aux actes. En son temps. Dans cet entre-temps, prolongeant l'exécution, préparant la plus rêche des expulsions — procédant, enfin, à la plus rigoureuse des mises hors la loi. Elle réduit en poussière ce qui, du sujet vide de son identité, demeurerait au-delà de sa mort. Elle scelle d'inconscience, mais sciemment, ce qui, mort, s'hallucinait encore. En ce point, d'horreur et d'hilarité, toute peine apparaît pour ce qu'elle doit être : capitale. La loi est l'aube coupante de tout extrême. Bord la loi qui coupe court et invalide tout scandale — comme toute grâce. La loi busque le temps. Le transfert est inouï. La parenthèse peut se refermer.)

LE PRESAGE

Pendant au bois,
Se balançant avec lenteur (telle est la loi)
Ombre en maigreur sur ton pré vert,
Shenandoah !
Son crâne est entaillé, pour sûr
(Voyez! John Brown),
Nul remède pour ses blessures.
Le bonnet cache
L'angoisse que nul ne peindra ;
Ton avenir, de même, se voile la face,
Shenandoah!
Mais la barbe ruisselle hors
(Fatidique John Brown),
Car la guerre a son météore.

Herman Melville
(Poésie, Gallimard, traduit par Pierre Leyris)

Effets de sas.
Walter Benjamin, entre nom propre
et langue maternelle

Catherine Perret

Ibiza, 13 août 1933. Un homme, allemand et juif, écrit l'histoire de son nom : « A ma naissance, l'idée vint à mes parents que je deviendrai peut-être écrivain et qu'en ce cas il serait bon qu'on ne remarquât pas immédiatement que j'étais juif. C'est ainsi qu'outre mon prénom usuel, ils m'en donnèrent deux autres, inusités, et qui ne trahissaient ni mon origine juive ni leur valeur de prénom. Il n'est pas de parents qui, avec quarante ans d'avance, aient pu montrer plus grande perspicacité. Ce qu'à distance ils avaient cru possible s'est effectivement réalisé : mais les dispositions qu'ils avaient prises pour prévenir le destin, celui-là même qu'elles concernaient, les a négligées. Loin de rendre ce nom public grâce à ses œuvres, il en usa comme le font les juifs avec le nom secret qu'en plus du premier ils donnent à leurs enfants (...) »¹. C'est ainsi que Walter Benjamin — puisqu'il s'agit de lui, fut appelé : Walter Benedix Schönflies Benjamin.

D'emblée, il est élu fils de cette bourgeoisie juive hyper-assimilée de l'ouest berlinois, et aussitôt le voilà menacé : moins par le paradoxe qui le destine à se faire le vecteur d'une culture essentiellement antisémite que par le déni surtout de cette situation impossible. Car, comme le montre clairement l'attribution de ce nom, ses parents, sa famille, le groupe social auquel il appartient, personne ne veut rien savoir de cette menace. On se mure dans la richesse, on s'élève dans un savoir, une culture où l'on n'est pourtant qu'autorisé. On se les approprie même d'autant plus qu'on y est honni. Mais au prix de quelle irréalisation de l'existence, au prix de quelle déchéance de ce qui fonde cette existence, de ce qui l'institue comme existence « digne de ce nom », à savoir la langue ? Et il n'y a déjà plus de recours possible, puisque l'assimilation suppose non seulement rejet du judaïsme ancestral mais dévalorisation du yiddish. Alors, ce ne sont pas seulement les bataillons de l'argenterie familiale qui prennent une allure étrangement inquiétante, comme le raconte Benjamin dans *Enfance berlinoise*, c'est la langue même, faussée, falsifiée.

¹ « Agesilaus Santander », publié par Gershom Scholem in: Zur Aktualität Walter Benjamins, Suhrkamp. Nous traduisons.

Non seulement on n'hérite de rien, mais on ne dispose pour le dire que d'une langue sans consistance qui, de par son inconsistance même, interdit à celui qui n'en vit pas seulement mais qui le sait, à l'écrivain en un mot (et l'on pense aussi bien à Kafka), toute issue idéologique, qu'elle prenne le nom de sionisme ou de marxisme. Aucune idéologie ne saurait plus signifier, quand manque son substrat même, sa matière, pour qui n'a plus de mots pour parler. Comment même devenir écrivain quand jusqu'à cette ultime possibilité de trouver une consistance de la langue, un tenir-ensemble de la langue qui fasse tenir ensemble en soi le juif et l'allemand, vous a été enjointe en même temps que la trahison ? Quand elle risque dès lors de n'être plus qu'une autre manière de perpétrer le même crime ?

Walter Benedix Schönflies Benjamin : cette injonction qu'est le nom est, en l'occurrence, « heureusement » double. Elle dit : si tu veux devenir celui « qui dit bien », dis-toi Benedix, béni, dissimule ton identité juive, mais elle dit aussi : écris sous le nom de ta mère, c'est-à-dire sous le nom de celle qui a fait de toi un juif. Schönflies est en effet le patronyme de la mère de Benjamin.

Ainsi Benjamin peut-il répondre sans toutefois répondre, obéir en devenant écrivain, mais désobéir en même temps en gardant le nom juif de son père contre la volonté de son père, en gardant secret le nom secret qu'effectivement les juifs ont coutume de donner à leurs enfants lors de la circoncision. Il sera écrivain, sans doute, mais il sera juif aussi, contre son père. Et tel un mausolée, ce texte autobiographique se scelle sur ce nom gardé secret dont seuls des actes de la Gestapo ont conservé la mémoire. Il s'intitule par un faux-nom secret : Agesilaus Santander, une feinte un peu trop voyante peut-être, une anagramme que la description de l'ange dans le texte, « qui a des griffes et des ailes pointues, acérées », rend peut-être un peu trop facile à déchiffrer. Agesilaus Santander, alias der Angelus Satanas, et le tour est joué. Le bienheureux Benedix Schönflies est par contrecoup désigné, mais non trahi. Juste un peu trahi.

L'injonction ambiguë a reçu la réponse ambiguë qu'elle méritait. Walter Benjamin peut devenir écrivain, bien qu'y étant destiné. Mais d'y avoir répondu, le voilà puni. Et l'anagramme veut signifier aussi la dette qu'il a dû acquitter pour avoir rempli une mission nécessairement impossible, et comment il a vu le nom béni peu à peu devenir maudit, le Benedix Schönflies se muer en Angelus Satanas : « Loin de rendre ce nom public grâce à ses œuvres, il en usa comme le font les juifs avec le nom secret qu'en plus du premier ils donnent à leurs enfants et qu'ils ne leur communiquent qu'au jour de leur puberté. Mais si l'on songe que cette puberté peut survenir plus d'une fois au cours d'une vie, et que peut-être ce nom secret ne demeure semblable à lui-même que chez ceux-là seuls qui sont pieux, il se pourrait qu'aux autres sa métamorphose se révélât soudain lors d'une nouvelle puberté. C'est ce qui m'advint. Ce nom n'en reste pas moins le nom qui noue étroitement entre elles les forces de la vie et qu'il convient de préserver du profane »². Et cela, fat-il le nom même de la

² : Ibid.

destructivité, condamne Benjamin non seulement, comme il l'explique dans le même texte, à la procrastination amoureuse, mais à voir les choses « en transparence », à ne voir en chaque chose que le squelette friable de ce qu'elle fut, et comme l'appel d'un mort. Jusqu'à n'être bientôt plus lui-même que le masque de ce qu'il offre à voir. Et c'est pourquoi même ses dons, même sa générosité effrayent ceux qui en sont les destinataires : comme une réponse trop tôt venue, un démasquage précoce et qui n'est possible que parce que celui qui dévisage ainsi est d'abord celui qui n'a plus de visage, celui dont l'identité a été confisquée une fois pour toutes, car elle lui a été transmise sous la forme d'une question sur l'identité. L'enjeu de l'écriture devient alors de s'approprier cette impropriété, de retrouver en elle, faute de loi, la force propre d'une loi.

La métamorphose a au moins le mérite de préserver le secret : elle referme à double tour l'espace déjà cadenassé du nom. Et il faut s'arrêter, pour la voir, pour la rendre visible, sur la singulière disposition du nom: avec ce nom secret intercalé, placé entre prénom et nom, entre les deux fourches du nom officiel. La figure ainsi dessinée fait partie du secret, c'est ce que semble dire en tout cas son peu de nécessité, car l'existence du nom secret n'implique pas de soi ce dispositif, cette projection du nom dans l'espace. La spatialité du nom est la première version du secret. Lequel pourrait s'énoncer ainsi : le nom est un lieu, un lieu doublement vide qui se recreuse en son centre de l'impuissance d'un nom désormais obsolète et dont la valeur de signifiant a comme migré au cours d'une traduction qui fut aussi une malédiction. Le nom n'inscrit rien, il ne trace rien, il écarte au contraire les deux bords d'un vide : d'un côté le patronyme juif paternel déjugé par le père lui-même et privé ainsi de sa valeur d'inscription symbolique, de l'autre le patronyme maternel, allemand, aryen aimerait-on dire, incarnant l'assimilation elle-même, l'inconsistance de la langue allemande assimilée.

Mais alors, pourquoi faut-il que ce texte le décrypte ainsi, sans le dire toutefois ? Pourquoi lui faut-il le tracer aussi mystérieusement que les devins antiques traçaient le templum de la ville dans le ciel, si ce n'est qu'il est le lieu même de l'identité et que de ce fait même, il découvre ceci : que l'identité est un lieu, et, plus précisément encore, un sas, entre deux identifications impossibles, et non, ou du moins pas nécessairement, une assignation ? Qu'il peut y avoir identité, sans identification symbolique, quand le sas fonctionne justement, du moment qu'il y a possibilité d'un changement de niveau, de passage d'un registre à un autre. Et peu importe alors que, comme ici, aucun registre ne soit le bon, ni celui du père, ni celui de la mère. Seule importe la dynamique du passage, la dynamique du report que traduit l'effet de décryptage métaphorique du texte, à partir de l'identité que constitue l'espace d'un nom, fût-il aussi impropre que ce Walter Benedix Schönflies Benjamin.

Ce que ce texte autobiographique remet en jeu, on l'aura compris, c'est la notion même de propriété du nom — à moins d'entendre derrière ce mot de propriété l'idée d'un territoire dont le sujet ne serait ni le maître ni l'occupant mais le passant, l'utilisateur, le voyageur. Car, sinon, si telle n'était pas la configuration qui se propose à nous dans le cas de Benjamin, et faute d'inscription d'un signifiant qui tienne, porteur

de l'identification symbolique, comment le nom eût-il jamais constitué un espace de repérage susceptible de fournir un support à ce transfert qu'agit l'interprétation ? Comment le templum du nom pourrait-il effectuer cette opération si secrète qu'est l'institution d'un sujet, en l'occurrence de l'écrivain Walter Benjamin, tellement secrète qu'elle nécessite le mystère d'un nom secret ?

Ou, autre manière de formuler la même question : de quel nom nous appelons-nous nous-même ? Quel est le nom du je auquel je m'adresse en moi ? Ne se nourrit-il pas du même mystère que le nom secret de Walter Benjamin ? Et n'est-ce pas entre les lettres de notre soi-disant nom propre, entre les anagrammes que virtuellement il dessine, que nous nous identifions ultimement ?

Le nom propre serait donc l'effet d'un montage à partir du nom transmis qui, lui, ne serait pas encore propre, approprié. Et si, dans le cas de Walter Benjamin, le nom secret vaut à ce point qu'il sera jalousement tu, ce n'est pas pour autant qu'il représenterait un emblème de l'identité, mais c'est à la mesure de son caractère composite, composé, pour ce que cette hétérogénéité ou disparité ménage d'espacements, à la faveur desquels une identité peut s'élaborer, s'écrire. S'écrire et non s'inscrire. Par cette distinction, on veut indiquer que l'écriture n'est peut-être pas, à véritablement parler, suture d'un manque, cicatrisation d'un espace laissé vide, mais bien plutôt, telle une maille qui filerait dans la langue maternelle, un délitement et une délimitation à la fois, une faille dessinant à la surface de cette langue maternelle la figure d'un trajet, d'un itinéraire. Écrire, ce serait alors cela : laisser filer la langue maternelle, la défaire, la faire sombrer, et des îles qui en émergeraient encore - mots, tournures, images - refaire une autre langue, un autre paysage.

C'est ainsi, en tout cas, que l'on pourrait décrire la genèse de l'œuvre de Benjamin, comme si, parallèlement et sur le modèle du montage du nom propre, on y voyait la construction d'une langue dans l'élaboration du texte, et en ce sens, l'invention, c'est-à-dire au fond, et littéralement, la récupération de la langue maternelle. L'allemand assimilé qui lui est transmis y sera simultanément défait par l'ésotérisme, par l'usage de la citation puis par celui du français, pour être mieux sauvegardé comme territoire linguistique. L'allemand y sera circonvenu et sauvé. La langue allemande peut être aussi inconsistante que ce nom d'assimilation donné à Benjamin par ses parents juifs en guise de nom secret, il faut pourtant la garder, mais pour la garder - et il serait plus juste de dire, pour qu'elle soit en mesure de le garder —, il lui faut la perdre, la mettre en défaut, la mettre hors d'usage : exactement comme pour ce pseudonyme secret dont il n'usera pas.

C'est d'un tel travail de destruction que témoigne en tout l'usage envahissant du français dans le livre inachevé sur les passages parisiens. « Travail » en ce sens que s'il manifeste bien l'érosion de la langue maternelle, il n'en trace pas moins d'autant plus nettement, d'autant plus visiblement, les contours, l'assise, la géographie d'une langue où écrire. Les longues citations et notes de lecture en français semblent mordre sur l'appareil allemand du texte, à moins qu'au contraire ce ne soit l'allemand qui ne vienne déferler sur les vastes plages de français. Ainsi Benjamin peut bien démasquer

dans la fable autobiographique l'équivoque qui pèse sur le nom propre, il peut. bien trahir par l'usage du français l'inconsistance de la langue maternelle, il ne peut pas cependant ne pas préserver, comme en témoigne ce récit crypté, le lieu d'un nom propre, il ne peut pas ne pas sauvegarder, grâce à l'usage précisément du français, le territoire de la langue maternelle. Ou plutôt : il ne peut pas ne pas la préserver comme territoire. Le français n'est plus simplement alors un alibi, comme pouvait l'écrire Benjamin à Scholem dans la lettre du 20 janvier 1930, un alibi pour le crime commis à l'encontre de la langue maternelle, mais une mesure de protection destinée à sauver la fonction d'engendrement de la langue, ce qu'on pourrait appeler sa fonction paternelle. C'est ainsi, pour autant qu'il fait passer d'un versant à l'autre, du maternel au paternel de la langue, que le français peut être considéré comme le ferment de l'écriture qui s'élabore ici, dans l'ordonnement du vide entre les langues, dans l'ordre que trace leur espacement, leur rapport aussi bien. Et, de même que le titre de l'autobiographie, *Agésilas Santander*, délivrait sans le trahir le secret, disait le secret lui-même, de même l'usage du français décèle ce principe dont ésotérisme et citation ne sont dans l'écriture benjaminienne que des modes d'articulation, cette dynamique de traduction dont on a vu qu'elle était la force propre de l'écriture, et dont le but est de trouver une consistance dans l'inconsistance même de la langue.

Car tout l'enjeu est là : trouver une consistance dans le mouvement seul de l'écriture et sans avoir à la fonder. Et il faut tout le parcours de l'œuvre, des œuvres plutôt de Benjamin, jusqu'au *Passagenwerk*, pour que ce projet se laisse deviner. Pour s'en convaincre ici, l'on fera défiler en accéléré les principales étapes qui avèrent le sens de ce processus dans la suite des textes.

Dans un des premiers essais « Sur le langage en général et sur le langage humain en particulier », ce désir s'exprime dans une théorie du nom qui exalte la pure signification du nom, au point de la rendre exclusive de ces médiations nécessaires que sont pour elle le signifié et le sens. « Tout langage se communique lui-même. Ou, plus exactement, tout langage se communique en lui-même, il est, au sens le plus pur du terme, le médium de la communication. Le "mediale", c'est-à-dire l'immédiateté de toute communication spirituelle, est le problème fondamental de la théorie linguistique, et, si on veut qualifier de magique cette immédiateté, le problème originel du langage est sa magie »³. Mais aussitôt érigé, le concept de ce que Benjamin appelle ainsi la magie du nom, et qui est censée incarner la toute-puissance du signifiant, s'effondre. C'est en tout cas ce qu'avoue l'essai *Sur le traducteur*, dans lequel Benjamin expose une théorie de l'artificialité du langage humain, corollaire de l'échec de la théorie du nom. Il s'y attaque à la notion même de langue maternelle, native, donnée, vivante. La langue est un artefact, y affirme-t-il. Elle n'est jamais maternelle, mais, perpétuellement, elle s'accouche dans la souffrance, dans le travail, cette élaboration de la langue que sont les œuvres de langage comme la poésie, la traduction ou la

³ Mythe et violence, essais réunis et traduits par M. de Gandillac, Ed. Denoël, Les Lettres nouvelles, p. 82.

philosophie. Et à propos de la notion de vie des langues, il écrit: « C'est en reconnaissant bien plutôt la vie à tout ce dont il y a histoire et qui n'en est pas seulement le théâtre qu'on rend justice à ce concept de vie »⁴.

C'est ainsi que Benjamin vide lui-même peu à peu l'hypothèse d'un nom magique, purement signifiant, pure communication de lui-même, pour reconnaître la carence de tous les noms, de tous les mots, simples moments de l'histoire d'une langue qui ne préexiste pas à cette histoire, mais qui en est le produit, dans un infini mouvement d'autotraduction qui la rend nécessairement seconde, étrangère à elle-même, fondamentalement étrangère.

Cet échec dans la recherche d'une consistance fondée théoriquement de la langue le conduit alors à vouloir en éprouver au moins la résistance dans sa réalité. Écrire devient dès ce moment, pour lui, opération effective sur une culture, sur des textes, sur la langue elle-même prise comme cette donnée flasque à laquelle il faudrait arracher une improbable force de résistance. Car s'il est vrai qu'aucun mot ne parle plus immédiatement, il reste cependant des mots qui agrippent, qui protestent, tels des fragments de culture qui ne seraient pas encore passés au tamis de l'histoire, demeurés intacts parce qu'oubliés de la représentation officielle, dominante de cette histoire, et qui gardent de cette obscurité une puissance d'interrogation, une force expressive renouvelées.

C'est à ce point qu'apparaît la méthode de travail qui sera désormais la sienne, la collection de citations. Collection guidée par une étrange inspiration à vrai dire, simultanément nécrophile et mortifère. Benjamin découpe, prélève, décolle, recopie des signifiants morts, obsolètes, que lui livre la tradition. Au départ, il s'agit pour lui de les exhumer et de faire écho à la plainte inaudible du passé. L'origine du drame baroque allemand redonne ainsi voix à la tradition de l'allégorie, refoulée et en souffrance. Par le détour de la tradition perdue, l'œuvre s'offre comme réparation aux morts, comme monument à la langue elle-même perdue et, de la sorte, comme deuil de sa consistance.

Mais bientôt la collection de citations change de signe. Elle n'est plus le vecteur d'une reconstruction mais l'agent même de la destruction. « Les citations dans mon travail sont comme des brigands sur la route qui surgissent tout armés et dépouillent le flâneur de sa conviction. »⁵ Citer est en réalité citer à comparaître, mesurer la dignité de ce qui est cité à être détruit. La citation mortifie, transit, refroidit le texte cité en interrompant ce qui se dit en lui. Quant à l'assemblage de citations, il défait par sa disparité l'unité du champ de la représentation dont l'unité de la culture se soutient. La violence exercée ainsi sur le signifiant isolé et confondu à la fois par ce procédé de collection de citations fait sortir soudain l'image réifiée qui dormait à l'intérieur, enroulée sur elle-même. Les mots font voir les images surannées dont ils se nourrissent. Les architectures de fer révèlent leurs rêves de Parthénons. Le livre sur les passages

⁴ Ibid. p. 263.

⁵ Sens unique, traduit par J. Lacoste, Ed. Les Lettres nouvelles, p. 229.

parisiens ruine la représentation que nous nous faisons du XIXe siècle dans une vision morcelée, stéréoscopique de ses aspects contradictoires et de telle manière qu'enfin « nous nous réveillions de ce XIXe siècle où nous dormons encore ». Alors, derrière l'échec fait à la puissance identificatoire et transférentielle de la langue, derrière son inconsistance ainsi manifestée, Benjamin révèle sa résistance sous la forme de ces images qui vivent sous les mots. Les textes du XIXe siècle qu'il cite sont morts, mais sous eux travaillent encore des images, énigmatiques, attirantes, et qui constituent autant de pôles virtuels d'identification.

Mais ce travail de démythologisation n'est possible que parce que Benjamin travaille depuis et avec la distance qui sépare la langue allemande de la langue française à laquelle il applique son attention. Cette distance est ce qui donne à son écriture sa portée, son pouvoir de déchiffrement. Cette distance, ce vide entre les deux langues, entre les deux cultures, est la condition même de la comparution au cours de laquelle les signifiants morts du français avouent leur signifié imaginaire. Car cette violence ne saurait avoir lieu que du point où la langue est inattaquable parce qu'elle n'est plus que l'espace de cette comparution, que parce que l'écriture ne se réfère plus ni à l'allemand ni au français, mais s'appuie seulement sur sa propre dynamique de traduction, de passage d'un plan à un autre. Si nous avons pu, antérieurement, comparer l'identité à un sas, nous pourrions dire maintenant que l'écriture est un mouvement de sas.

C'est ce qu'avaient bien compris les kabbalistes mystiques juifs dont tout l'art d'interprétation consistait à dissoudre pour ainsi dire la Torah actuellement donnée, dite *d-ebéri âh*, ensemble de préceptes adaptés aux temps d'après la Chute, dans une Torah initiale, dite *d'atziliith*, texte d'action de grâces dont les lettres « étaient tracées immatériellement, et elles étaient très subtiles et très cachées, sans formes, sans contours et sans limites »⁶, et contenant dans ses lettres la pure combinatoire virtuelle du texte des Torahs à venir, des Torahs qui suivront, au rythme des éons de l'humanité. Ainsi travaillent-ils à mesurer un écart, dans le vide, entre une loi qui ne dit que la dégradation de l'humanité déchue et un texte dont les lettres « qui y étaient gravées s'envolèrent »⁷. Ils avaient compris qu'il fallait cet écart entre un texte déchu et un texte défaillant pour qu'ils puissent tisser la tradition. Que sa transmissibilité, ce par quoi elle a effectivement force de loi et par conséquent identité et pouvoir d'instituer l'identité, tenait simplement du mouvement de va et vient du tissage.

De même l'espace psychique ne tient-il peut-être que des espaces réels entre lesquels il trouve à se constituer, que d'un possible passage entre eux. N'est-ce pas en tout cas ainsi que l'on peut se représenter Benjamin se suicidant, acculé à la frontière, là où précisément il n'y a plus d'espace ?

*

⁶ Gershom Scholem, *Le nom et les symboles de Dieu dans la mystique juive*, Editions du Cerf, p. 140.

⁷ *Ibid.*, p. 131.

L'arme de fond

Paola Mieli

La salle d'attente est séparée du cabinet par un vestibule. Ici, d'un côté s'ouvre la porte du cabinet de l'analyste, et de l'autre une porte à rideau qui donne accès à une petite bibliothèque adjacente. De son cabinet, l'analyste peut aussi passer directement dans la bibliothèque, et d'ici à son cabinet de toilette personnel, grâce à une deuxième porte opposée à celle d'entrée mais se trouvant du même côté du mur. Ce jour-là, ayant une heure libre, il est en train de faire « [il] ne sait pas quoi » dans son bureau, quand il entend qu'on appelle son nom du côté de la bibliothèque. Par la porte entrouverte qui sépare son cabinet de la bibliothèque, il voit apparaître le grand sourire d'un de ses patients, en avance de presque une heure sur l'horaire convenu de sa séance. Au sourire répond la surprise. Néanmoins, l'analyste reçoit l'analysant, lequel se met à raconter de façon détaillée l'un de ses derniers travaux : étant cartographe de profession, il vient de terminer le relevé géographique du territoire du pays étranger qu'il est en train d'étudier. Il s'agit d'un territoire rural, divisé par des formations géologiques montagneuses, et s'ouvrant en partie sur la mer.

La campagne et les animaux qui l'habitent lui rappellent l'histoire d'un pari qu'il fit récemment au cours d'une visite chez un de ses amis, propriétaire d'un restaurant. A l'heure du déjeuner, cet ami l'invite à commander ce qu'il aime. En parcourant le menu, il s'arrête sur le plat le plus cher : du faisan. L'ami, qui est censé lui offrir le repas, a l'air ennuyé de ce choix coûteux. La conversation devient un peu tendue, mais l'analysant continue à rire et à plaisanter à sa manière. Avant de quitter le restaurant, il dit à son ami : « Je parie qu'avant la fin de la journée tu vas me réinviter dans ton restaurant pour me préparer du faisan ». Mi-ennuyé, mi-amusé, l'ami répond : « Eh bien, j'accepte le pari, parce que je suis sûr que je ne t'inviterai plus à manger du faisan ».

Le patient se rend alors dans une boutique de venaison et y achète trois faisans. Plus tard, il retourne chez son ami le restaurateur, et lui en offre deux, tout en gardant le troisième dans son sac. L'ami redevient très chaleureux et apprécie énormément le cadeau. A ce moment, l'analysant sort le troisième faisan de son sac, et lui dit : « Ça c'est mon faisan à moi, et j'aimerais bien que tu me le prépares pour le dîner de ce soir ». L'histoire se termine en effet par un grand dîner à base de faisan. Il a gagné son pari, fait-il remarquer triomphalement à son analyste, qui, comme il me le racontera, l'écoute un peu désemparé.

Si on parie, c'est justement parce qu'on sait qu'on peut gagner ; mais l'autre face de ce gain, c'est la perte. Il s'agit de la nature même du risque qui est en jeu. Qu'est-ce qu'un pari dont la perte est exclue ?

Cette histoire de faisan est une histoire de gibier ; elle se conclut par un dîner qui m'évoque tout de suite l'image d'un banquet sacrificiel ou totémique. A cette remarque, l'analyste me répond qu'en effet, c'est au cours d'un accident de chasse dans un pays étranger que son patient avait perdu son fils. Il s'agissait de la troisième mort qui avait profondément marqué sa vie, la première étant celle de son père quand il était enfant, et la deuxième celle de son oncle paternel quand il était adolescent. Pour ce fils unique de la famille dont il porte le nom, les morts incarnent le destin de la descendance.

Je remarque qu'il y a quatre faisans en jeu, un plus trois, cet un étant la cause même du pari. En effet, c'est à cause d'un état dépressif injustifié et d'angoisses soudaines que le patient s'était décidé à contacter cet analyste, tout en lui déclarant d'emblée, avec un certain soulagement, que de toute façon il savait bien qu'il ne lui restait que peu de temps à vivre : bien qu'il ne fût aucunement malade, il devait mourir tel jour de telle année — l'échéance étant assez rapprochée.

Si le pari est un pari avec la mort, une façon d'être sûr de le gagner est de savoir exactement quand il est dû. Le savoir élimine alors, avec le hasard, l'inconnu, et le risque s'en trouve « supprimé ». Si ce n'est qu'on meurt quand même.

Dans le pari des faisans, la victoire implique un prix à payer, justement celui des trois faisans. A cette remarque, l'analyste répond par une association soudaine. Tout d'un coup, il se souvient d'un autre pari fait par le patient en question: étant enfant, lors d'une maladie de son père, il était en train de jouer avec un copain, quand sa mère le prit à part pour lui apprendre que son père venait de mourir. Après un long silence, il était retourné à ses jeux, pour parier avec son copain, lequel ignorait ce qui venait de se passer, que son père était mort. Qu'avaient-ils misé ? Rien, répond l'analyste, mais il avait quand même « gagné ».

S'engager dans un pari dont on connaît l'issue, c'est ce qu'on appelle duper. Cependant, on peut se demander qui, dans notre exemple, est la dupe. Si la connaissance est la condition de l'escroquerie, il faut remarquer que la connaissance dont il s'agit dans notre exemple frappe le sujet sous forme d'une fatalité soudaine, d'un événement venu d'ailleurs, auquel le sujet doit se plier.

Est-ce la même chose de parier en fonction du détriment de l'autre, ou de lui extorquer ce « rien » d'une victoire symbolique ? On peut remarquer que si, dans le premier cas, l'autre est réduit par son exploitation aux objets qu'on lui vole, dans le second, le défi supporte un gain symbolique dont l'enjeu est le pur prestige. Cependant, dans les trois paris qu'on vient de mentionner, celui avec le copain de jeu, celui avec l'ami du restaurant, celui avec la mort même, l'acquisition du prestige de la part du gagnant vient sanctionner sa perte à lui ; et la victoire affiche son prix. Si le prix à payer est en effet celui de la mort — de la mort du père, du fils, du nom de la famille, sa propre mort —, le pari en question a l'air d'une ruse qui vient restituer au sujet une certaine maîtrise symbolique face à l'irruption du réel. Au moyen de ses victoires,

le sujet rétablit les coordonnées du champ de son action, il redéfinit les limites de son emprise sur la réalité.

Cependant, la victoire n'équilibre pas la perte : elle lui renvoie plutôt sa perte répétée, confirmée, selon un changement de registre qui, en le rendant maître du jeu auquel il est soumis, transforme l'inéluctable en l'incorporant sous la forme de la loi.

Qu'est-ce donc que la fonction de l'autre dans ces paris « innocents », de celui qui, dupé, à travers son défi ne perd que du rien ? Si le pari est de mauvaise foi, s'il est une entreprise perverse, l'autre exploité, manipulé, et éventuellement ruiné par le piège de l'escroquerie, se retrouve jouer le rôle du déchet. Au contraire, dans le cas du pari-duperie innocente, l'autre auquel on vole du rien est plutôt là pour représenter, pour incarner la position même du Perdant. Il est là, au fond, pour que, grâce à la ruse de ce pari dont on connaît l'issue, le rôle de la dupe puisse se transférer sur lui. Otage dans les mains du vainqueur, il devient métaphore de son destin. C'est ainsi qu'il libère l'autre, c'est-à-dire l'auteur de la ruse, en se chargeant de sa vérité. Sa fonction, à la différence de celle de l'objet du déchet pour le pervers, évoque plutôt la fonction du tiers, comme Freud l'a illustré dans les mots d'esprit. Ce tiers est « indispensable »¹ pour que le mot d'esprit puisse avoir lieu. Il fonctionne comme le moyen par lequel l'auteur du mot peut décharger « par ricochet »² le plaisir accumulé dans la technique même du travail du mot, ce plaisir de jouer (*Spiel lust*) ou de déblayer (*Aufhebung lust*), qui résulte de l'économie d'une dépense psychique déployée jusque-là par la raison — le jugement critique le refoulement.

Ce pari-duperie innocente a l'air d'une plaisanterie. Freud considère la plaisanterie (*Scherz*) comme une catégorie intermédiaire entre le jeu et les mots d'esprit proprement dits. Sa caractéristique, souligne-t-il, est de n'être pas encore complètement « appropriée » et « efficace »³ quant à son contenu, preuve qu'elle tire sa substance de la qualité insensée et gratuite du jeu. Le fait que le pari de la mort du père, inscrit comme il est dans le jeu infantile, ressorte comme une plaisanterie de mauvais goût, ne lui enlève pas son caractère énigmatique, ce caractère surprenant qui accompagne aussi la plaisanterie réussie des faisans. En effet, cette qualité incompréhensible, cette absurdité qui nous laisse étonnés, indique comment ici quelque chose du symbolique, pour utiliser l'expression de Lacan, « se resserre »⁴, comportant l'abolition du sens. C'est justement cette contraction, ce « pas-de-sens », qui vide le réel du symptôme, qui fait de la plaisanterie une sorte d'interprétation.

Le tiers du mot d'esprit trouve son avantage dans sa position de moyen indispensable. Il « achète »⁵, selon l'expression de Freud, son plaisir sans dépense. Il le reçoit « en cadeau »⁶. Dans le pari-duperie innocente, au contraire, le cadeau que

¹ Sigmund Freud, *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten*, GW, VI, 2P. 174.

² Ibid.

³ Ibid., p. 147

⁴ Jacques Lacan, « La troisième », Lettre de l'EFR, n° 16, 1975, p. 200.

⁵ Freud, op. cit., p. 166.

⁶ Ibid.

l'autre trouve dans ses mains, c'est un manque de dommage, c'est l'avantage de s'être engagé dans une confrontation de pur prestige, où il a perdu sans devoir payer aucun prix. En incarnant l'être du perdant, son profit est constitué par la soustraction d'une perte réelle supposée, ce qui permet que le soulagement nécessaire à la plaisanterie puisse avoir lieu. Ce banquet de faisans est un banquet détendu, un banquet où l'amitié retrouvée se célèbre dans les rires. C'est justement parce qu'il peut confirmer symboliquement sa dignité de perdant, sans avoir rien de réel à perdre, que l'autre de ce pari innocent, se sachant dupé, arrive quand même à soutenir son intégrité narcissique face à l'attaque de l'autre. Par le biais de la reconnaissance, assumée dans le pacte même qui fonde cette lutte de pur prestige, il arrive à ne pas se faire « vomir »⁷.

Si ce genre de plaisanterie sans dommage suscite moins l'hilarité que l'étonnement, si le pari est « pas-ri », c'est-à-dire « sans-ri(re) » pour l'autre, son auteur n'y trouve pas moins une satisfaction qui déborde dans l'ironie. Ce mi-rire, ce sourire intérieur de victoire, vient répondre par le biais de la ruse à la découverte de l'inéluctable. Devant l'inconcevable de l'événement, la mort du père, par exemple, ou du fils, devant la lame de fond qui vient soudainement l'ébranler, il invente l'arme qui lui permet d'endiguer le raz-de-marée du réel, de se remettre, disons, sur ses pieds. Comme le bon magicien, il transforme les larmes en sourire, il fait d'une connaissance soudaine et insupportable, d'un impossible à penser, la source même de son savoir de parieur.

Cet art de l'appropriation symbolique, cette technique du bon magicien, fait penser au rire du petit Hans devant le sexe de sa sœur, ce rire qui, comme l'a remarqué Claude Rabant, « évite à l'être parlant de s'étrangler d'émotion devant la beauté ».⁸ Si ce rire signale comment l'émergence de la beauté est « tangence à l'abîme en nous »⁹, il signale aussi, dans ce mouvement de suspens, de contraction de la pensée, le battement même du savoir face à l'inconcevable — ici l'inconcevable de la différence des sexes. Le rire donne lieu à une réponse qui est « naturellement fausse » (*ist natürlich eine falsche*)¹⁰, qu'il n'est pas sincère, dit Freud, mais qui, cependant, montre pour la première fois dans la vie de Hans, « la reconnaissance de la différence des sexes »¹¹,

Hans partisan des théories sexuelles infantiles, théoricien de la différence entre animé et inanimé, Hans, « philosophe du compromis »¹² lors de l'arrivée au monde de sa sœur (« son fait-pipi grandira », assure-t-il), se retrouve finalement à rire. Ce

⁷ Cf. Lacan « La troisième », op. cité p. 191. Sur le rapport entre lutte de pur prestige et poursuite de la pure description de l'autre cf. Paola Mieli « See-Saw the most Inseparable of Companions », Littoral, n° 31-32, p. 216.

⁸ Claude Rabant, « L'orient, le sexe », Espaces, n° 17, 1990, p. 116.

⁹ Ibid.

¹⁰ Freud, « *Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben* », GW, VII, p. 257.

¹¹ Ibid.

¹² Virginia Finzi Ghizi, « *La barriera delle tasse: l'apparato psichico e la sua rappresentazione nella storia di una fobia* », Il Piccolo Hans, n° 31, 1981, p. 26.

rire, cet évidement du sens, ponctue l'apparition de l'antinomie, la béance ouverte entre savoir et théorie. Ce rire sanctionne la reddition momentanée de la théorie, l'oscillation du mythe, de la limite nécessaire au sujet pour se protéger face à un impossible à penser. Si le rire marque, comme Freud le soutient, une reconnaissance, d'est qu'il révèle, dans l'antinomie, l'affirmation de la loi — l'assomption, si l'on veut, de la différence des sexes, de l'interdiction de l'inceste. Cette loi qui sanctionne la perte est nécessaire au sujet pour donner statut à son désir, du moment qu'on ne peut désirer, comme le remarque Lacan, que selon la loi.

Le rire est le dernier événement annoté dans l'histoire de Hans avant un changement de chapitre ; le chapitre suivant est celui de la phobie. Une construction, une barricade devient maintenant nécessaire pour rétablir la limite menacée par l'antinomie, par l'apparition d'une béance. Une barrière se dessine pour séparer, selon l'assomption de la loi, le sujet de l'objet du désir, pour faire de l'objet phobique ce signifiant qui supplée au « manque dans l'Autre »¹³, ce moyen qui protège le sujet contre la « disparition » même du désir¹⁴. Mais si le rire, dans l'histoire de Hans, ponctue le passage à la phobie, c'est parce que, d'une certaine façon, il en annonce l'arrivée : cette phobie il la contient déjà. Arme face à l'événement du réel, technique de resserrement du symbolique, ce rire montre sa congruence avec la stratégie phobique. Face à l'impensable, c'est pour arracher à l'angoisse ce qu'elle a, comme le dit Lacan, « d'affreuse certitud¹⁵e », que le rire, ou le pari-duperie innocente, se déclenche. C'est pour qu'il y ait transfert de certitude que la pensée et l'action inventent leurs ruses dans ce champ coupé par l'émergence de l'angoisse. Par le biais de la duperie, le pari sans dommage restitue au sujet sa connaissance sous la forme d'une confirmation qui déplace la qualité insoutenable de la certitude. Cette confirmation, d'ailleurs, est le rétablissement d'une théorie, de la théorie même du pari ; c'est le rétablissement d'une réponse, d'une limite, qui fait frontière, obstacle au réel. Dans le pari ultime, celui avec la mort, la théorie constitue une limite dans le temps, dans l'espace — tel jour, telle année ; la théorie se fait limite même de la vie. C'est ainsi que le rire, le sourire intérieur, ce resserrement du sens de l'appropriation symbolique, montre avec la reconnaissance de la loi, la possibilité même de son refoulement.

On voit donc comment, dans le pari innocent, cette connaissance qui évite le hasard, qui soutient ce mythe du savoir qui se sait, en re-dessinant le champ du possible, dessine une stratégie analogue à celle de la phobie. Là où le pervers accepterait avec le pari, dupé ou pas dupé, le hasard et le risque de perdre, du fait même de sa certitude de gagner de toute façon (comme c'est le cas pour Gontran, ce cousin de « Donald » qui représente le gagnant par excellence), le phobique se trouve obligé de duper - sa réponse, dit Freud, n'est pas sincère -, donc de soutenir la fausseté de la théorie pour faire bord au réel, pour délimiter avec sa pensée le champ de la réalité, et fonder une éthique grâce à sa peur.

¹³ Lacan, *Écrits*, p. 610.

¹⁴ C. Rabant, « Phobie », à paraître dans *L'apport freudien*, aux éditions Bordas

¹⁵ Lacan, *L'angoisse*, séminaire inédit, journée du 19 décembre 1962

Pour en revenir à notre exemple de départ, l'analyste est en train de faire « (il) ne sait pas quoi », quand il est surpris par l'arrivée de son patient en avance sur l'heure convenue, surpris par son sourire qui l'interpelle par la porte secondaire de son cabinet. Ce grand sourire qui retient le rire ponctue la plaisanterie, la ruse avec laquelle ti surprend l'analyste en bouleversant la règle du jeu où il est engagé ce dispositif qui veut qu'il soit respectueux du rituel de l'analyse. Cette fois-ci, c'est l'analyste qui incarne l'être du perdant, ce qu'il confirme d'ailleurs en ne faisant pas payer à son patient la séance suivante, celle de l'heure convenue, annulée par cette apparition prématurée.

Une perte, donc, a lieu, fait lieu. Le sourire ponctue la présence, la consistance d'un seuil à l'intérieur de l'espace analytique, ce mur, cette porte qui séparent le cabinet de la petite bibliothèque. A nouveau, la ruse indique le poids de la connaissance, cette fois-ci de la connaissance du cartographe aventuré dans le territoire de l'autre. Rien au fond ne l'en empêchait, aucun signe n'interdisait cette exploration, si ce n'était le rituel du parcours de l'analyste et de cette convention implicite qui fait que l'on respecte l'intimité de l'autre. Mais, après qu'il eut franchi la porte à rideau, qu'il fut entré dans la petite bibliothèque — dans ce domaine du savoir de l'Autre -, qu'il eut découvert la conformation topographique de l'endroit, le poids d'une transgression se cristallise dans le cadre ainsi dévoilé. C'est alors que la ligne de division entre le cabinet et la bibliothèque révèle la consistance d'une barrière qui coupe l'espace de l'analyse. Si la ruse restitue au sujet le fruit de sa transgression sous la forme d'une plaisanterie innocente, elle n'en souligne pas moins l'émergence d'un obstacle témoin de l'interdiction. En donnant son investiture symbolique à ce seuil imaginaire qui borde le réel, le sourire de la plaisanterie sanctionne l'événement d'une perte. On peut remarquer que l'apparition de cette limite actualise dans l'espace analytique la mise à jour de ce « lieu de la phobie », comme Virginia Finzi Ghizi l'a dénommé, de cette barrière qui sépare le sujet (occupant la place de la vérité dans le discours du Maître) de l'objet a (de ce plus-de-jour qui occupe la place du reste)¹⁶. Il s'agit d'un champ de défense avec lequel le sujet ne répond pas, ajouterais-je, à l'angoisse, mais avec l'angoisse, à l'événement du réel.

Je vais conclure avec une anecdote à propos d'une petite fille de cinq ans. Phobique, lors de ses visites chez l'analyste, elle s'invente le jeu suivant : elle a un faible manifeste pour des boules de verre rouges et dorées. Elle demande à l'analyste de fermer les yeux pendant qu'elle les cache. Il sera ensuite censé les retrouver. Elle met les boules sous le siège de l'analyste, mais quand ce dernier rouvre les yeux, elle lui dit : « Regarde sous les coussins du divan ; j'ai caché les boules là derrière ». Elle court vers le divan, soulève les coussins, lui montre cette « absence » dans un éclat de rire. C'est à ce moment-là qu'elle ajoute : « Mais surtout ne regarde pas sous ton siège, parce que sous ton siège il y a quelque chose de très, très dangereux ».

¹⁶ Virginia Finzi Ghizi, *op. cit.* pp. 27-28.

Tout se sait dans ce jeu où l'analyste est la dupe d'une petite fille qui ne peut qu'être pas sincère, dans ce jeu, métaphore de la certitude même qu'il essaie d'empoigner, de déplacer. Si on voit comment l'objet de la convoitise est celui qui se charge de danger, on voit aussi comment il vient pointer du côté du corps de l'analyste. Alors le cadre se dévoile pour montrer le dessin du symptôme. En mettant en scène la loi du désir, le jeu en transfère le poids sur la personne de l'analyste, et le rire marque, avec la confirmation de cette loi, la possibilité même de son oubli.

*

Au nom de ...

Monique Schneider

Qu'en est-il de la place — place habitée ou non par quelque fonction d'autorité — à partir de laquelle le psychanalyste est censé écouter, voire parler ? Question qui ne sera envisagée ici que dans ses prolongements subsidiaires : quels sont les effets secondaires d'une théorisation qui s'avère efficiente de manière latérale, indirecte, en se trouvant captée dans des mises en scène qui ne se situent pas nécessairement dans un rapport de fidélité à l'égard des pensées dont elles s'autorisent ? Mises en scène qui, dans le passage de Freud à Lacan, semblent soutenues par une intrigue fondamentale, intrigue focalisée autour de thèmes dramatiques différents.

Si on tente de camper la scène où se jouent les rapports de l'analyste avec la légalité, on est amené, dans ce passage conduisant de Freud à Lacan, à situer tout différemment l'éventuel rapport d'affrontement. Remettre en question les principes qui régissent notre « morale sexuelle civilisée », attaquer l'édifice de la légalité dans ses fondements, tel est le projet — projet utopique ? - qui semble anime Freud dans le débat qui l'oppose, sur le plan spéculatif, aux puissances qui régissent le système de la moralité. Comment définir l'adversaire ? L'assaut que livre Freud contre la « *kulturelle Sexual-moral* » (morale sexuelle civilisée) ne suppose pas une distinction ferme entre un conditionnement social reposant sur un système d'habitudes et ce qui relève proprement du domaine des lois. Le texte sur Les explications données aux enfants concluait déjà sur la nécessité d'une transformation touchant les « fondements du système entier ».

Après s'être penché sur un problème pédagogique ou prophylactique — comment introduire les enfants au langage et à la connaissance de la sexualité ? —, Freud refuse d'enfermer la question dans une problématique concernant la parole juste, pour ouvrir ainsi le débat : « Ainsi voit-on une fois de plus combien il est peu avisé de coudre une seule pièce de soie sur des guenilles, combien il est impossible d'accomplir une réforme isolée sans transformer les fondements du système entier (*ohne an den Grundlagen des Systems zu ändern*) »¹.

Texte dont il est difficile de nier la portée contestataire, au moins pendant le temps d'une brève ouverture de l'horizon, même si Freud se montre relativement

¹ Zur sexuellen Aufklärung der Kinder », GW VII, « Les explications sexuelles données aux enfants », in : La vie sexuelle, PUF, p. 13.

pessimiste quant à la possibilité de remettre en question, sur le mode radical, les « fondements du système ». Il n'en reste pas moins vrai que, si la tâche de transformation s'avère problématique, la contestation n'en est pas moins tournée, non pas contre quelques habitudes qu'on pourrait circonscrire, mais contre l'ensemble du système socio-juridico-légal. Lorsque mai 68 s'est réclamé de Freud, l'exigence de caution s'appuyait effectivement sur un certain nombre de prises de position qui ont indubitablement une portée radicale, et qui peuvent être entendues comme une condamnation du « système », pour reprendre un terme souvent prononcé dans cette période printanière, terme apparaissant également dans l'écriture freudienne. Les ouvertures pratiquées par Freud seront certes tronquées, mais elles n'en situent pas moins la place du psychanalyste dans une position de contestation fondamentale, cette contestation fût-elle passagère et neutralisée, à l'égard de tout ce qui a force de convention ou force de loi.

Soutenir l'individu contre l'excessive oppression émanant du « système », telle semble être la voie choisie par Freud dans un texte légèrement postérieur (1908), *La Morale sexuelle civilisée et la maladie nerveuse des temps modernes*. L'origine du mal névrotique n'est pas située dans les seules particularités de la trajectoire individuelle, mais elle est regardée comme insérée dans un ensemble plus vaste, incluant toutes les formes par lesquelles s'exerce la pression de la société sur l'individu. Freud prend ainsi la mesure de cette oppression qui contraint l'individu et limite ses choix : « D'une façon très générale, notre civilisation (*Kultur*) est construite sur la répression des pulsions. Chaque individu a cédé un morceau de sa propriété, de son pouvoir souverain, des tendances agressives et vindicatives de sa personnalité; c'est de ces apports que provient la propriété culturelle commune en biens matériels et en biens idéels [...] Ce renoncement s'est fait progressivement au cours du développement de la civilisation ; la religion en a sanctionné les progrès séparés; la part de satisfaction de la pulsion à laquelle on avait renoncé était sacrifiée à la divinité; le bien commun acquis de cette manière était déclaré sacré (*Heilig*) »².

La dénonciation de la stratégie religieuse n'est pas insérée dans un quelconque rappel du passé; Freud présente comme actuelle cette situation de spoliation, spoliation consistant à prélever sur chaque individu un « morceau » (*Stück*) de sa propriété intime. Terme qui n'est certes pas indifférent, dans la mesure où il reviendra, sous la plume de Freud, pour désigner ce fameux « morceau prisé au-dessus de tout » (*über alles geschätzte Stück*)³, morceau manquant à la femme. S'agit-il, dans le texte de 1908, d'une castration inévitable, structurante? Il ne le semble pas, puisque Freud impute cette mutilation à l'autorité religieuse, qui est ainsi posée comme origine d'un abus, même si cet abus s'inscrit dans le droit fil du procès civilisateur. La réaction de Freud va-t-elle prendre forme comme invitation à accepter l'exigences de la réalité ou comme suggestion de révolte ? Immédiatement après avoir mentionné la constitution

² *Die kulturelle Sexualmoral und die moderne Nervosität*, GW VII, p. 149; « La morale sexuelle civilisée », in : *La vie sexuelle*, PUF, p. 33

³ GW XVII, p. 117, *Abrégé de psychanalyse*, PUF, p. 62.

du « sacré », Freud poursuit ainsi : « Celui qui, de par sa constitution inflexible, ne peut rendre part à cette répression de la pulsion, s'oppose à la société comme "criminel" (*Verbrecher*), comme "outlaw", dans la mesure où il ne peut, de par sa position sociale et ses aptitudes éminentes, s'imposer à elle comme grand homme, comme "héros" »⁴.

Dans une telle prise de position, Freud se garde de cautionner ce qui est imputé à une répression exercée par l'appareil civilisateur, puisque le criminel est posé comme petit frère du héros. Une scène est ainsi suggérée, si mythique qu'en soit la toile de fond, scène à l'intérieur de laquelle le psychanalyste soutiendrait la cause de la transgression, le travail analytique se voyant ainsi assigner une certaine direction : alléger cette spoliation, rendre à l'individu potentiellement insoumis une partie de son patrimoine aliéné.

Naive utopie ? Il est, dans une certaine mesure, légitime de souscrire à un tel jugement, à partir du moment où Lacan a réinterprété la position même du problème. Impossible désormais de voir dans l'appareil civilisateur ce contre quoi il s'agirait de défendre l'individu, puisque c'est à cet appareil qu'on doit ce qui est pourvu d'une fonction structurante, subjectivante : le langage, le code, les lois de la parole, les diverses structures symboliques. Ce qui relève du prescriptif semble avoir changé de visage : non plus celui de l'ennemi, mais celui du rédempteur. Une place privilégiée est d'ailleurs désignée pour que la prescription soit efficiente, opérante : la place du père. Père envisagé comme celui auquel on se réfère, en une référence qui vaut elle-même comme renvoi à un autre ordre.

Il n'est pas question, par-delà la relecture lacanienne, de revenir au scénario mythique où se jouait l'une des orientations de l'opération freudienne, et de poser le psychanalyste comme avocat du procès que l'individu intente à l'appareil civilisateur. On peut tout au plus s'interroger sur ce qui a risqué de se mettre en place sur le mode d'un gauchissement peut-être inévitable. Étant donné la fonction nucléaire accordée à la loi, fonction n'apparaissant pas avec un tel relief dans l'univers freudien, le psychanalyste n'est-il pas vu comme préposé, dans quelque théâtre culturel, à occuper cette place tierce ? Place de celui qui, certes, ne figurerait pas comme législateur, mais du moins comme porte-parole privilégié ou comme lieu à partir duquel pourrait se déployer l'efficacité du symbolique. N'y a-t-il pas une continuité entre ce qui est défini comme la fonction paternelle et ce qui est attendu de la parole de l'analyste ? Ce dernier peut certes se maintenir en position de retrait ; il n'en reste pas moins complice d'une structure qui semble suggérée, encouragée, par la façon dont le discours analytique fait référence à la loi. On assiste ainsi à une adresse dont le centre de gravité s'est peut-être déplacé, dans le chemin conduisant de Freud à Lacan : la parole tournée vers cette instance devant se prononcer « au nom de... » devient demande d'arbitrage, de condamnation ou de légitimation. Pour prendre un exemple parmi d'autres, les parents dont les agissements sont rapportés se trouvent convoqués, au

⁴ GW VII, p. 150; op. cit., p. 33.

sein de la séance, devant quelque tribunal présidé par Salomon. Dans le rapport à la loi, la fonction de la parole analytique semble avoir changé de visage: elle n'assurerait plus une contestation, mais une médiation.

Il ne s'agit d'ailleurs pas de camper une sorte de diptyque sommaire où se trouveraient à la fois accouplées et scindées les positions du contestataire et du médiateur. Le retour à ce qui, dans le texte de Freud, opère un effet de *Verstrickung*, d'« enchevêtrement » - allusion au passage de L'interprétation des rêves où surgit l'ombilic du rêve —, nous confronte à un entrelacs de dimensions nouées l'une à l'autre: dimensions où l'adresse en direction de la loi, ou des lois, est agissante dans le texte freudien, sans qu'il soit possible d'ordonner l'ensemble des vecteurs autour d'un axe privilégié. La confrontation avec l'appareil de la légalité sert en effet de toile de fond pour que puisse apparaître l'une des lois à l'œuvre dans la production du rêve : la « déformation ». Ce n'est pas en s'enfonçant dans l'intimité nocturne du psychisme que Freud dénuce cette opération en travail dans le rêve, mais en proposant d'emblée une comparaison avec les institutions ayant trait à cette Kultur dont les excès sont parfois dénoncés. Dans le chapitre IV de L'interprétation des rêves, Freud campe un décor socialisé à l'extrême, décor au sein duquel viennent s'affronter diverses institutions : la justice, la presse, les différents ministères, le jeu des nominations.

Nouage fondamental de l'organisation psychique individuelle et de l'organisation sociale collective : c'est pour répondre à la question du langage du rêve - « pourquoi le rêve ne dit-il pas directement ce qu'il signifie? »⁵ - que Freud convoque un problème qui a trait au jeu des nominations et aux processus de reconnaissance symbolique, tels qu'ils sont régis par une stratégie sociopolitique. L'enjeu attaché au dévoilement du sens n'est donc pas abordé dans une perspective étroitement interprétative : les détours, les opérations de délégation, inhérents au travail du rêve, sont ainsi cherchés par Freud, non dans les seules lois régissant le fonctionnement du langage, mais dans l'appareil juridique et politique envisagé dans toutes les bizarreries de son fonctionnement. Le problème de la nomination sert en effet d'introduction, de « rapport préliminaire » (*Vorbericht*), à l'analyse du rêve de l'oncle à la barbe jaune. Après le récit du rêve disposé comme un diptyque, Freud engage le travail d'analyse en livrant en premier les associations concernant son oncle, pour revenir ensuite à ce problème de nomination qui avait servi de prélude au récit du rêve. Nous suivrons cette seconde mise en ordre, pour interroger les effets de retraduction métaphorique qui s'instaurent entre la scène où apparaît l'oncle et celle où se jouent les nominations.

Tout comme le récit manifeste du rêve cache d'autres significations, phénomène de déformation sur lequel Freud se penche dans ce chapitre, le rêve précis où apparaît l'oncle est présenté comme cachant des éléments pénibles à avouer: « Derrière le rêve, écrit Freud, se cache une histoire désagréable »⁶. Dans la mesure où l'effet de leurre est revendiqué par Freud, il est permis d'aller directement à ce que dévoila une

⁵ Die Traumdeutung, Studienausgabe, S. Fischer, p. 153; L'interprétation des rêves, PUF, p. 125, traduction modifiée.

⁶ SA (Studienausgabe), p. 155; IR (L'interprétation des rêves), p. 126.

investigation post-freudienne, investigation conduite dans un tout autre esprit que celui qui anima Jones. La scène centrale est en effet une scène de procès, procès dont Freud souligne le caractère grave, puisque les cheveux du père en devinrent gris en quelques jours. La traduction Meyerson-Berger intervient d'ailleurs pour tenter un équivalent de non-lieu, tant sont émoussés ou supprimés les termes par lesquels Freud dit son rapport à « la loi », terme (*das Gesetz*) qui disparaît d'ailleurs de la traduction. Là où le texte français pose l'oncle comme s'étant laissé entraîner à « des spéculations qui le menèrent trop loin. Il fut puni », le texte original fait davantage saillir la rigueur de l'appareil judiciaire : l'oncle s'est laissé entraîner, « dans le but d'y trouver du gain, à des spéculations que la loi punit sévèrement, et il fut donc atteint par la sanction »⁷. Une enquête menée par R. Gicklhorn et commentée par Alain de Mijolla dans « "Mein Onkel Josef" à la une »⁸ fait apparaître la série de « déformations » visant à maquiller cette information. Jones, en particulier, précise que la peine se limite vraisemblablement à une amende, les archives de la police ne contenant aucune trace d'emprisonnement. Or, Alain de Mijolla fait suivre son texte de l'article paru dans la *Neue Freie Presse* du 23 février 1866. Compte rendu dans lequel on peut lire : « Josef Freud et Osias Weich sont déclarés coupables d'avoir tenté de participer à l'émission de faux billets de banque, en raison de quoi ils seront détenus dans un pénitencier pour une durée de dix ans »⁹.

Un curieux effet de mise en abîme se met en place si on fait communiquer l'accusation portée contre le rêve, dans ce même chapitre, rêve déclaré « *unwahr* » (non-vrai), et la faute dont se rendit coupable l'oncle: usage de faux-billets. Le crime caché de l'oncle n'est-il pas aussi présent dans le texte freudien que l'est la lettre volée dans le récit de Poe ? Jeu de correspondances qui situe d'ailleurs le psychanalyste interprète dans une position analogue à celle de l'homme de justice : « Je tiens le criminel, écrit Freud dans ce même chapitre, et, du même coup, la signification de la tendance de mon rêve »¹⁰. La découverte de l'interprétation est ainsi identifiée à une mise en arrestation. La loi qui imprima sa marque sur la vie de l'oncle est-elle, du même coup, celle qui préside à l'interprétation psychanalytique ? La trajectoire décrite par Freud n'est certes pas aussi linéaire, elle dessine une cartographie « réticulaire » (*netzartig*), mais cette dimension judiciaire de l'opération analytique n'est pas annulée. L'une des places occupées par Freud interprète semble en effet s'inscrire dans le sillage de l'action menée au nom de la loi et dans une intention de justice : dénoncer le « non-vrai », faire apparaître ce qui « se cache derrière ». Le travail psychanalytique reprendrait ainsi à son compte l'action s'accomplissant dans le procès de l'oncle.

Une légalité peut en cacher une autre. Si on revient à la disposition binaire qui commande la progression textuelle dans ce chapitre, on peut noter que le rêve de

⁷ SA, p. 155; IR, p. 127.

⁸ In : *Études freudiennes*, n° 15-16, Denoël, avril 1979, p. 183 sq.

⁹ Op. cit., p. 191.

¹⁰ SA, p. 156; IR, p. 128

l'oncle, dans lequel le criminel est livré à la justice, sert lui-même de cache pour que soit à la fois dévoilée et masquée une autre situation qui n'est elle-même pas sans rapport avec ce qui est posé comme juste. Il s'agit de la proposition, émanant des professeurs de l'université, visant à nommer Freud *Professor extra-ordinarius*. Immédiatement avant l'exposé du rêve, Freud revient à une conversation avec un collègue dont le « destin » (*Schicksal*) lui sert d'« avertissement » (*Warnung*) ; collègue proposé pour la même nomination et dont la candidature reste bloquée: « Il me raconta que cette fois il avait mis le directeur au pied du mur et lui avait demandé sans détour s'il était vrai que des motifs confessionnels étaient responsables (die Schuld tragen) de l'ajournement de sa nomination. On lui avait répondu qu'évidemment - étant donné le courant actuel - Son Excellence ne serait pas, pour le moment, dans la situation de etc. ; "Au moins, c'est ainsi que mon ami conclut son récit, je sais où j'en suis". Cela ne m'apprenait rien de nouveau, mais devait renforcer ma résignation. Les mêmes motifs confessionnels peuvent, dans mon cas, être allégués »¹¹.

Étant donné la façon dont le terme désignant la faute, *Schuld*, hante les premiers chapitres de L'interprétation des rêves, il n'est pas sans intérêt de s'arrêter sur cette occurrence. Dans ce passage, le sens de *Schuld* est certainement banalisé, renvoyant essentiellement à un lien causal, le mot n'en est pas moins présent, dédoublant ainsi la scène de l'accusation. Si le procès de l'oncle occupe une position de cible, Freud ne livre-t-il pas, dans la résignation, les éléments permettant d'instruire un autre procès? Qui accuser ? La scène s'agrandit démesurément ; il est difficile de désigner des coupables privilégiés, dans la mesure où le phénomène incriminé, l'antisémitisme, semble pris dans un « courant » (*Strömung*) qui trouve des complicités dans une situation sociopolitique pourvue d'un enracinement séculaire. Pour tenter d'adopter une autre attitude que celle de la « résignation », ne faudrait-il pas convoquer devant quelque tribunal la *Kultur* elle-même ? Faut-il déclarer ces mesures discriminatoires contraires à la loi, ou faut-il accuser l'appareil légal lui-même, enchevêtré dans ses prescriptions arbitraires ?

Jouer avec les processus qui, dans l'appareil civilisateur, travaillent dans le sens d'une exclusion symbolique, telle sera l'une des voies qu'empruntera Freud au départ de la psychanalyse. En revendiquant une filiation avec la liturgie exorcisante, liturgie dans laquelle il accepte de voir un modèle anticipant la méthode cathartique et sa tentative pour rejeter au dehors le « corps étranger », Freud prend la relève d'un cérémonial visant à nettoyer le « sabbat », lieu mythique au sein duquel le courant ecclésiastique situe une rencontre du diabolique, du judaïque et du féminin. Dans la lettre à Pliess où une continuité culturelle semble s'imposer entre les pratiques médiévales et la version psychanalytique concernant les origines de l'hystérie, Freud ne recule pas devant la reconnaissance d'une filiation possible: « Tu te souviens de m'avoir toujours entendu dire que la théorie médiévale de la possession, soutenue par les

¹¹ SA, p. 156; IR, p. 126.

tribunaux ecclésiastiques, était identique à notre théorie du corps étranger et de la dissociation du conscient »¹².

Comment Freud peut-il se situer face à ce « corps étranger » pathogène, dans lequel il peut déchiffrer indifféremment une image du mal psychique et une image de lui-même, selon la lecture que le corps social plaque sur lui ? Cette étrange inscription dans une filiation ambiguë peut d'ailleurs être comprise comme stratégique : accepter d'investir le lieu piégé pour en transformer indirectement la finalité. Sans doute n'est-ce pas un hasard si un renversement théorique s'effectue, en cours de route, concernant la théorie du corps étranger : l'hypothèse se trouvera en effet remaniée de l'intérieur, et l'antique prescription expulsive subira un changement de vecteur: « La thérapeutique, écrit Freud à la fin des *Études sur l'hystérie*, ne consiste pas à extirper, ce qu'aujourd'hui encore elle ne saurait réaliser, mais s'efforce de faire cesser la résistance pour permettre ainsi la libre circulation dans une voie jusqu'alors barrée. »¹³

De quelle expulsion, de quelle liberté de circulation Freud nous parle-t-il ? Faut-il situer sur le plan du simple conseil technique la reconversion à laquelle aboutit la thérapeutique, lorsque Freud propose, dans l'analyse des cas cliniques présentes dans les *Études sur l'hystérie*, une autre finalité que l'expulsion: l'« admission dans le moi » ? De quel « corps étranger », de quel refoulé s'agit-il ? Le champ sociopolitique, avec son arbitraire, sa délimitation de places et ses principes d'exclusion, semble avoir pris position, en une occupation métaphorique, dans le lieu psychique lui-même, lieu au sein duquel Freud s'emploiera à faire bouger, en une retranscription symbolique, ce qu'il appréhende, dans le corps social, comme provoquant chez lui une attitude de « résignation ».

Résignation qui ne représente sans doute que l'un des niveaux du compromis stratégique qui est celui de Freud à l'égard de l'appareil légal ou pseudo-légal. Le procès de l'oncle, mettant au premier plan la confrontation avec le système judiciaire, est le lieu où se révèlent à la fois, chez Freud, une position bâillonnée et une position d'éventuelle rébellion. Au moment où les mesures d'exclusion pour « motifs confessionnels » se dressent comme figures du « destin », vient s'inscrire une zone de silence, de riposte impossible. A l'ami qui le rencontre et le félicite pour la proposition en vue d'une nomination, Freud répond seulement : « Vous, précisément, vous ne devriez pas vous livrer à cette plaisanterie, car vous êtes bien placé pour savoir quelle valeur accorder à la proposition »¹⁴, Parole qui ne se campe pas dans une pose de révolte, mais qui invite à respecter ce qui se présente comme lieu blanc ou neutralisé, lieu où les prises de parole semblent coupées de ce qui pourrait leur apporter une validation. Mieux vaut se taire.

Riposte indirecte : le procès de l'oncle, dont le récit côtoie la mention de la non-nomination pour « motifs confessionnels », n'acquiert-il pas une valeur latérale ? Si

¹² Lettre du 17 janvier 1897, in : *La naissance de la psychanalyse*, PUF, p. 165

¹³ *Études sur l'hystérie*, PUF, p. 235

l'oncle a trempé dans un trafic de faux-billets, de quelle mise en circulation de faux l'appareil politico-social se trouve-t-il responsable ? En mettant en place un « ajournement » (*Aufschub*) indéfini, le « système » - pour emprunter à un autre texte cette expression freudienne - n'institue-t-il pas un phénomène de désinscription ou de désymbolisation ? Si la « proposition » (*Vorschlag*) de nomination est coupée de tout espoir de « nomination » (*Ernennung*) effective, n'assiste-t-on pas, dans le champ juridico-légal, à des paroles incapables de tenir parole ? La *Kultur* ne recourt-elle pas, dans l'ensemble de son fonctionnement, à ce système de « faux » et de leurres qui semble inscrit dans l'appareil de la légalité ? Appareil reposant lui-même sur des phénomènes de refoulement, de mise à l'écart et de forclusion. Faut-il situer ces lieux d'engorgement à un niveau secondaire, pour maintenir le thème d'un fonctionnement culturel qui, dans le domaine de la filiation, accepterait le principe de l'échange ? La délimitation de zones régies par la loi de la non-circulation ne reviendrait-elle pas, dans une certaine mesure, à dessiner en pointillés des contrées qui ne seraient pas ouvertes à la circulation et à l'échange ? Pratiques de non-circulation qu'il faudrait d'ailleurs bâillonner, étouffer, en laissant inchangées les opérations visant à annoncer et à « proposer ». Propositions suspendues dans le vide, maintenant dans le virtuel les êtres qui font l'objet de ces désignations-fantômes. Autant de conditions qui inscrivent, dans l'espace socialisé, l'équivalent d'un climat traumatique étouffé : la légalité se ferait complice d'opérations d'annulation elles-mêmes annulées, voilées par la version qu'imposent les représentants officiels, pour lesquels il s'agirait d'un simple « ajournement ». Ajournement irréalisant, agissant dans le sens d'une désinscription permanente, dont l'efficacité resterait déniée. D'où la nécessité de maintenir les opérations de « propositions » dessinant, dans quelque contrée réservée aux limbes, des places où se joueraient à la fois enracinement et déracinement. Le jeu lui-même de la reconnaissance, en tant qu'il sous-tend le réseau des places symboliques, ne constitue-t-il pas, dans ces conditions, l'équivalent d'un « faux » ?

Un faux qui ne pourra être dénoncé qu'indirectement, par un jeu de renversement, par le maintien d'une complicité tacite avec l'être qui occupe une place marginale: c'est en effet ce même terme de *Verbrecher* (criminel) qu'on trouve employé aussi bien pour désigner l'oncle, accusé d'avoir trempé dans un trafic de faux billets, que pour désigner cet autre *Verbrecher* qui, dans le texte sur la « morale sexuelle civilisée », a en commun avec le héros le refus d'une mutilation imposée par la *Kultur*. Si le ralliement à cet appareil civilisateur est malgré tout envisagé, voire prôné dans certains textes, la soumission s'adresse à ce qui est présenté comme « principe de réalité », non à ce qui revendiquerait la caution de la loi ou des lois.

*

Mesure pour mesure, ou quelle mesure pour la jouissance ?*

Hector Yankelevich

Le drame commence par un départ et une investiture. Il se terminera par un retour et une destitution. Entre ces deux termes, les personnages dramatiques se découvriront eux-mêmes autres qu'ils n'étaient; nous n'aurons pas sous nos yeux le développement réglé d'un combat entre caractères, mais au contraire, l'avènement d'une action où la rencontre entre personnages et discours se résoudra dans une péripétie qui montre que la répétition, loin d'être anticipable, n'existe que dans l'inattendu.

Le premier acte déploie, par touches successives, non pas l'encheêtrement des fils où l'action s'ourdit, mais des débats éthiques sur la Dette, la nature du langage, l'origine du sujet, la jouissance comme crime, l'essence de la Loi.

Ce n'est pas pour autant une moralité, de style médiéval, malgré on titre. Ce n'est pas un drame chrétien, même si les débats théologiques du XVI^e siècle résonnent dans la bouche des personnages ; ce n'est pas non plus un drame politique, puisque l'action n'est ni datée ni située. Ce n'est pas, finalement, une tragédie, même si tous les réquisits s'y trouvent réunis. Nous essayerons de montrer la raison de ces négations.

Dans une Vienne hors du temps, son prince, le Duc, quitte le pouvoir, et le remet à Angelo, son homme de confiance, en lui disant :

1. *jamais la nature ne prete la plus petite parcelle de son excellence sans exiger pour elle, comme une déesse avare, tous les privilèges du creancier (...)*

En clair, la cause de l'action n'est pas les bonnes œuvres, mais le paiement de la dette de ce que nous sommes. On verra cependant par la suite que le départ du Duc est un faux départ, que les éloges qu'il adresse à Angelo ne sont pas tout à fait faux, mais ne sont pas vrais non plus. Seule l'action pourra dévoiler le sens des mots. En ceci, le Duc n'est pas l'incarnation du Prince chrétien, bras séculier de l'ordre du monde, mais il est déjà le prince moderne, dans lequel la sphère de la moralité et celle de la politique se séparent entre elles, et toutes deux, de la religion. Lors de cette séparation s'ouvre un terrain que l'une et l'autre vont se disputer : la sexualité.

* Texte largement réécrit, d'une conférence faite à la Maison de la culture du Havre, lors de la représentation de *Mesure pour mesure*, mis en scène par Peter Zadek, avec Isabelle Huppert et François Marthouret. Nous avons utilisé, en général, l'excellente traduction de Michel Desprats. Pour le texte anglais, nous avons suivi l'édition des *Œuvres complètes* de William Shakespeare en édition bilingue, Le Club Français du Livre, qui reproduit les textes établis par la Cambridge University Press.

En même temps que les maîtres font la passation du pouvoir, trois gentilshommes, c'est-à-dire leurs sujets, discutent sur la nature de la grâce :

1.2.4. Lucio (...) je pense que tu ne t'es jamais trouvé où se disaient les grâces.

Second gentilhomme

Non ? Au moins une douzaine de fois.

Premier gentilhomme Comment ça, en vers ?

Lucio

Dans n'importe quel rythme et n'importe quelle langue.

Premier gentilhomme

C'est ça, et dans n'importe quelle religion.

Lucio

Et pourquoi pas ? La grâce est la grâce en dépit de toute controverse: de même que toi, par exemple, tu n'es qu'un méchant scélérat, et toute la grâce n'y peut rien.

Premier gentilhomme

Oui, nous sommes de la même étoffe; il n'y a eu qu'un coup de ciseaux entre nous.

Le débat sur la grâce est couplé par Shakespeare à la réflexion sur l'origine du sujet : s'il y a unicité de la grâce au-delà de la diversité des langues, ce qui pose l'existence d'une référence extérieure au langage, cette unicité même est celle des ciseaux : on est le résultat d'un coup de hasard. Ainsi sommes-nous faits : à l'un l'étoffe, à l'autre la lisière.

Mais il est difficile de s'accorder sur ce qui revient à chacun, et ce débat passe par la querelle sur le sens des mots, puisque celui qui fixe leur sens le dernier est celui qui décide aussi dans les affaires d'étoffe. De substance :

I. 2.45. Premier gentilhomme

Tu m'inventes toujours des maladies: mais tu te trompes entièrement : je suis sain.

(Thou art always figuring diseases in me; but thou art full of error. I am sound.)

Lucio

Mais pas vraiment en bonne santé; tu es sain, tu n'as rien, comme tout ce qui est creux; tes os sont creux : la débauche s'est repue de leur moelle.

(Nay, not as one would say, healthy; but so sound as things that are hollow; impiety has made a feast of thee.)

L'un utilise « sound » dans le sens de « solide ». L'autre lui rétorque en l'épignant par son revers: « creux ». Le combat ne se déroulant pas à fleurets mouchetés, il l'achève: la débauche t'a vidé. Cette lutte pour empêcher que l'autre n'occupe le lieu de la signification n'est jamais, chez Shakespeare, la simple prise en compte de l'instabilité foncière qui, tel un terrain meuble, fait vaciller les rapports entre parole et langage, mais, plus fondamentalement, la conséquence de ce qui s'est joué dans la

première scène. Un déplacement dans le pouvoir: la chute d'un prince, l'intronisation d'un autre ; un glissement tectonique entre les discours qui se disputent la domination sur le langage.

C'est ainsi, cadrée déjà par ce discours, que l'action va surgir. Et ce pur avènement, simple effet, au tout début, de la remise en vigueur d'une vieille loi, va emporter un à un les personnages.

Quelle loi ? Sera mis à mort quiconque aura joui sexuellement d'une femme en dehors des sacrements du mariage.

Aussitôt promulguée, un gentilhomme est condamné à mort et envoyé en prison.

1. 2.74 Madame Moulue

Diable ! Qu'est-ce qu'il a foutu ?

Pompée

Une femme.

Madame Moulue

Mais..., quel est son crime ?

Pompee

Pêcher la truite..., dans une rivière privée.

Madame Moulue

Ah, il a fait un môme à une fille ?

Non, il a fait d'une môme une femme.

Ainsi devisent la prostituée et le maquereau, regardant passer le condamné à mort et sa femme enceinte, exposés par les gendarmes à la population. Le jeune homme s'écrie :

1. 2. 90 Claudio

Le ciel épargne qui il veut

Et frappe qui il veut ; et pourtant il est juste I...]

Nos natures recherchent, comme des rats qui engloutissent voracement leur poison, un mal dont elles ont soif; quand nous buvons, nous mourons.

Cependant, Claudio peut aussi être considéré innocent. Non pas à nos yeux, mais aussi par rapport à ce qu'on entend à l'époque par loi. Puisqu'il est marié, par contrat privé, avec Juliette, mais ils ne sont pas passés devant l'Église. Ce qui était un usage en Angleterre selon le droit canon. Mais que l'Église contestait.

Claudio est donc un coupable tragique par excellence. Puisqu'il est aussi complètement innocent. Shakespeare réussit à nous situer dans une contradiction tragique où les notions mêmes de péché et de loi sont en elles-mêmes, de l'intérieur, contestables.

Claudio se considère lui-même coupable, mais d'un jugement qui est antérieur à la faute, par une grâce qui ne se conquiert pas, puisqu'elle relève d'une contingence

absolue, préexistante. Son ami Lucio, par contre, croit en la grâce par les œuvres, qui fraye avec des prostituées. Tandis que lui qui aime une femme non seulement est puni, mais, dans un passage de sombre beauté, épouse son châtement de telle sorte qu'il condamne son désir — le désir tout court, en le faisant l'égal de la volonté mauvaise, d'un radical vouloir le mal.

Lorsque le Duc, dans le secret de la cellule d'un couvent, avoue au moine qu'il laisse à Angelo le soin de la répression, qu'il répugne à prendre sur lui, il ajoute : « [...] à peine s'il avoue [Angelo] que son sang coule ; ou que son appétit préfère le pain à la pierre » (1. 3. 51-52). Le Duc se demande si la volonté sainte de son messager Angelo est feinte ou vraie.

Le second acte verra apparaître Isabella, la jeune sœur de Claudio, novice au couvent, déjà avertie par Lucio de l'extrême danger encouru par son frère, et encouragée par lui à demander clémence à Angelo.

Mais cette rencontre dramatique, clé de l'œuvre, et qui a fourni de la matière à trois siècles de disputes de la critique shakespearienne, est précédée de deux débats sur la nature de la loi. Dans le premier, Angelo s'exclame : « Qu'importe à la loi que des voleurs jugent des voleurs ? » - Autrement dit, peu importe qui est l'agent de la loi, puisqu'elle est lettre et seulement lettre qui frappe sans lecture.

Dans la seconde scène, le sergent de police Lecoude amène devant les juges le maquereau bouffon et son comparse. Pour les accuser de proxénétisme. Mais comme sa propre femme est partie à la maison close, il accomplit son devoir en les arrêtant, mais il dit aux juges qu'il amène « deux bienfaiteurs notoires dépourvus de toute profanation du monde ». Pour nommer la maison close, au lieu de la dire « suspecte », il parle d'une maison « respectée ». Et lorsqu'il s'écrie que sa femme, si elle avait été portée sur la chasteté, aurait pu être accusée de fornication, le maquereau peut lui rétorquer que sa femme était très respectée, par son époux... Le sergent de police ne peut accuser et faire punir le maquereau sans perdre, lui, son honneur.

En disant « respectée » au lieu de « suspecte », il permet de penser que ce qui est suspect est respecté, et ce qui mériterait le respect est suspect. Mais ce dialogue comique, où l'opposition signifiante est malmenée, nous mène silencieusement au bord de l'abîme, puisque sans l'opposition signifiante, l'ordre humain n'est plus possible. En fourchant, la langue du pauvre policier ivre dit mal le mal, en quoi elle est le miroir de la nouvelle loi. Mal dire met le langage en danger, tout comme le mésusage de la loi met en péril non seulement la vie d'un homme, mais à travers lui, ce qu'est le désir. Le rire que le dialogue comique provoque est le seul affect possible face à la présentification de l'endroit où les différences sont abolies. Bien que l'opposition du jour et de la nuit préexiste au langage, il n'en reste pas moins que celui-ci doit la prendre en charge pour la faire exister, et que c'est au dire de renouveler à chaque fois ce partage.

Angelo semble ne pas comprendre la demande d'Isabelle.

II -2 Angelo

*Toute faute est condamnée
avant a être commise (...)
Serait-il mon frère, mon parent, mon fils
ce serait la même chose I...)
Votre frère est perdu par la loi
qui renouvelle, à chaque refus, ses suppliques.*

Isabella

*Qui donc est mort pour ce crime
Alors qu'il y a tant qui l'ont commis ?
[...] Allez au fond de vous,
Frappez à votre cœur et demandez-lui s'il ne connaît rien qui res-
semble à la faute de mon frère. S'il avoue une culpabilité naturelle
identique à la sienne, que ce cœur ne fasse pas entendre par votre
langue une seule pensée contre la vie de mon frère.*

Angelo, contre toute attente, en est ému. Isabella avait commencé sa requête indécise, elle, jeune novice, ne pouvait vraiment y être entièrement lorsqu'elle demandait pour la vie d'un pécheur. Fût-ce son frère. Mais l'émotion qu'elle arrache à Angelo, sentiment de lui méconnu, de sa vie jamais éprouvé, va précipiter le drame :

II. 2. 162 Angelo (...)

*Est-ce sa faute ou la mienne?
La tentatrice ou celui qui est tenté qui pêche le plus ?
Non, pas elle, d'ailleurs elle ne me tente pas, mais c'est moi [...] qui fait comme la charogne, et non comme la fleur [...]
Se peut-il que la pudeur égare plus nos sens que la légèreté de la Femme ? Quand nous avons tant de terrains vagues, voulons-nous raser le sanctuaire pour y placer nos latrines? [...]
La désires-tu ignoblement pour cela même qui la rend vertueuse ?
Dangereuse entre toutes est la tentation dont l'aiguillon nous incite à pécher par amour de la vertu [...].*

Angelo ordonne à Isabella de revenir le lendemain. Son trouble ne lui donnera pas répit. Ses pensées et ses prières prennent des directions différentes. Le ciel reçoit des mots vides, son imagination ancrée dans la jeune fille n'entend pas sa langue qui, dans sa bouche, mastique le nom de Dieu.

Lorsque Isabella reparait, elle entend comme préambule :

II. 4. 42 [...] Autant pardonner à celui qui soustrait à la nature un homme déjà formé, que de grâcier la volupté impudente de ceux qui frappent l'image de Dieu sur des pièces de monnaie interdites.

Il lui a déjà confirmé que Claudio mourra, soutenant ainsi son verdict. Sauf... que pour racheter la vie de son frère, qui va être prise par la plus juste des lois, elle soumette son corps à la même salissure voluptueuse que la femme qu'il a souillée.

Isabella ne comprend pas d'emblée. Évidemment, elle ne peut pas songer un seul instant à la nature de ce qui vient de lui être proposé. Elle est en présence de son Maître, même s'il l'est par délégation. Quelqu'un, certes, connu pour son inflexibilité, mais dont elle partage l'univers. Elle ne demande pas une faveur seulement parce que Claudio est son frère, à cause simplement d'une motivation familiale ou sensible. Elle discute avec son suzerain, de par le droit que son assujettissement lui octroie, sur la nature de la loi, sur l'écart nécessaire entre sa nature divine et son application humaine. Elle supplie quelqu'un qu'elle suppose avoir rejeté de lui-même - tout comme elle — toute inclination due à des raisons sensibles ou érotiques.

Isabella est une sœur d'Ophélie, mais bien plus que l'infortunée fiancée d'Hamlet, la pure incarnation d'une jouissance non sexuelle, faite de la tentative infinie de cerner un Autre qui se dérobe dans le silence, avec des mots qui sont seulement louanges.

Et si Ophélie meurt des suites de la haine d'Hamlet — qui visait en réalité sa mère - la question se pose tout naturellement : comment Isabella va-t-elle pouvoir survivre à la haine qu'elle a déclenchée chez Angelo, qui fait naître en lui un désir dont la cause est la souillure ?

L'absence de réponse, au premier temps, à celui qui la ravale à être un corps, elle qui n'en a pas, obéit à un fait absolu. Entre l'une et l'autre, il n'y a de prime abord rien. Rien de l'ordre de la pensée ne permet de les relier. Seul un temps second peut, éventuellement, les tenant ensemble séparément, faire surgir la pensée. De là sa réponse :

II. 4. 100 [...] Fussé-je sous le coup d'un verdict de mort, les marques du fouet cinglant je les porterais comme des rubis. Et me dévêtirais pour la mort comme pour un lit désiré depuis longtemps, plutôt que d'offrir mon corps à la honte.

Seule la jouissance masochique est permise. Angelo, se voyant incompris, insistait clairement :

II. 4. 50 Rachète ton frère en livrant ton corps à ma volonté.

Et Isabella de répondre :

II. 4. 185 [...] plus précieuse qu'un frère est notre chasteté.

Pourquoi livre-t-elle son frère à la mort ? Parce qu'accéder à la volonté d'Angelo serait pire que la mort sur Terre. Y consentir supposerait se condamner pour l'éternité. Angelo ne lui demande pas de lui livrer son corps: il veut sa seconde mort. Shakespeare met ici l'accent sur cette opération si particulière, fondatrice du christianisme, qui consiste à dégager le masochisme de la jouissance sexuelle, lui octroyant du coup valeur de sainteté.

Angelo est universel dans sa singularité, dans la mesure où il jouit en énonçant la loi: « *I, now de voice of the recorded law* ». « Moi, maintenant la voix de la loi écrite » (II. 4. 61). Ce qui nous permet de supposer que la loi première est instituante, et qu'en

laissant la marque de la seconde mort, elle ouvre le sujet à la demande. Mais aussi cela nous permet de poursuivre: dans la constitution de structure, le fait que l'énonciateur jouisse peut provoquer un retrait autistique, ou bien en laisser à jamais une phobie comme le symptôme qui soutient la structure. Le désir pervers est contraint à répéter cette institution première, jouissant de l'acte de l'énoncer. Que répond-elle à cette énonciation érotisée ? « *I have no tongue but one* ». Je n'ai qu'une seule langue. Isabella est la présentification du lieu du sujet d'avant l'inconscient (II. 4. 139). Son corps est le corps de sa parole, qui dit ce qu'elle dit, ni plus ni moins, sans rhétorique qui signale qu'elle est divisée d'avec elle-même. Sa référence n'est pas à jamais perdue, elle la cerne tout le temps dans ce qu'elle dit. Chez elle, la question de la vérité ne se pose pas.

Entre-temps, déguisé en moine, le Duc visite la prison, interroge Claudio et Juliette, et caché, entend Isabella discuter avec son frère, lui raconter le contrat proposé par Angelo et son refus d'y céder. Le Duc entend, caché, l'insoutenable discussion entre frère et sœur et la détermination de celle-ci de le laisser mourir, sans qu'aucune pitié ne vienne entamer sa décision. Pire, lorsque Claudio la supplie de lui permettre de vivre en s'abandonnant au gouverneur, la jeune fille le maudit, en lui disant que s'il devait renaître par sa honte, il s'agirait d'un inceste. Et conclut en formant des vœux pour qu'il meure au plus vite. Ici, dans sa fureur, Isabella fait œuvre de théoricienne, puisqu'elle définit la jouissance sexuelle, en tant que telle, comme incestueuse et criminelle.

Tout en confirmant à Claudio l'arrêt de mort, le prince ourdit un stratagème, et sans se démasquer, propose à Isabella sa mise en œuvre.

Angelo était naguère fiancé à une dame, Marianne, et le jour des épousailles était fixé. Mais lorsque la dot de Marianne se perdit en mer, dans le naufrage du bateau de son frère, elle s'est vue répudiée par celui qui devait l'épouser, qui découvrit soudain qu'elle ne serait pas sans tache.

Le Duc propose à la jeune fille d'accepter la proposition de coucher avec Angelo. Marianne étant encore amoureuse de lui, elle acceptera de se substituer à Isabella dans le noir.

Une fois le fait accompli, Marianne sera vengée, Angelo devant se marier avec elle, le ministre corrompu jugé, Claudio sauvé, l'honneur de la jeune fille restant intact.

Jusqu'ici il n'y avait, pour résoudre le conflit qui réunissait les personnages, qu'une issue tragique. L'alternative posée par le Regent omme fait du prince était : ou la mort sur terre du frère ou la mort éternelle pour la sœur.

L'histoire regorge de ces exemples, et les poètes en ont utilisé à bon escient comme noeud tragique.

Par ailleurs, le stratagème de substitution de personnes, les jeux des doubles, le marché des dupes furent utilisés par Shakespeare dans toutes ses comédies, étant même déjà le ressort de la comédie nouvelle de Ménandre et Térence.

Ce qui fait de *Mesure pour mesure* un drame stupéfiant par sa construction est que, l'antagonisme de l'action devant conduire à un dénouement tragique, l'introduction, par le prince, d'une scène-hors-scène change la causalité du déroulement de l'action. Ce qui n'est pas vu, et ne peut se voir, change l'enchaînement de ce qui est vu. Et la scène-hors-scène ne peut être ourdie que masquée; grâce à la fonction du semblant, un discours doublement inscrit est instauré. *Two tongues*. Ce qui permet qu'on ne doive pas nécessairement payer du prix de lavie le fait de parler. De désirer.

Dans Hamlet, la play-scene, la scène-dans-la-scène précipitait le cours de l'action, le prince pouvant regarder l'effet de la scène de meurtre sur son oncle. Le montage en actes de ce qui ne peut pas être dit précipitait les passages à l'acte en chaîne : la série des meurtres. La scène-dans-la-scène est un déclencheur tragique par excellence, qui apporte aux conflits l'investissement imaginaire indispensable à la mise à feu.

Dans *Mesure pour mesure*, au contraire, la scène-hors-scène, puisque cachée, inaccessible au regard, condense et disperse par la force de la farce une partie essentielle de l'énergie qui se dirigeait instantanément vers la mort.

Si le tragique est la rencontre entre le sublime et son double, la haine perverse, qui seule conçoit l'érotique comme tatouage indélébile de la marque de l'Un sur l'Autre - comme rappel ineffaçable de leur commune souillure —, l'amour sexuel, en ce qu'il a de burlesque, de jamais définitif, déstabilise une jouissance qui n'a jamais de répit - érigée qu'elle est dans l'infini, sans retour sur elle-même, par l'introduction du rythme et de la pulsation.

On a cru voir dans le stratagème du Duc (voir là-dessus la préface d'Ernest Schanzer, dans les Œuvres complètes, édition citée) une métaphore de la Divine Providence, ce qui rendrait au prince la stature du Prince chrétien. Mais a-t-on jamais vu dans l'histoire que la Providence invente une scène sexuelle comme résolutrice des contradictions ici bas ? Que l'astuce de la raison adopte la *Gestaltung*, la formation de la sexualité, pour y introduire une sorte de *Aufhebung* nous éloigne plutôt du génie du christianisme pour nous poser d'autres problèmes que ceux qui ont pu naître sur son sol.

Le Duc empêche le bourreau d'exécuter Claudio, tel qu'une lettre d'Angelo l'ordonnait, et fait remplacer son corps par celui de quelqu'un qui vient de mourir. Mais, par deux fois, il dit à Isabella que son frère a été tué.

Lors de la scène finale du jugement, il commence par acquitter Angelo et condamner la jeune fille à la prison, la traitant de folle, usant alternativement de son masque de moine et de son visage réel. Ce qui lui permet de désavouer comme prince ce qu'il a dit comme religieux.

A la fin, il condamne à mort Angelo et n'accepte de lever cette condamnation, imploré par Marianne, que si Isabella – convaincue encore de la mort de son frère — lui pardonne d'abord son crime.

C'est seulement lorsque Isabella a jeté son pardon au bourreau de son frère, à celui qui voulait la violer, que le Duc fait entrer Claudio, vivant. Et demande et obtient Isabella pour épouse.

Cette fin qui a intrigué, scandalisé et confondu la critique pendant trois siècles, mérite certainement qu'on s'y attarde, puisqu'elle pose plusieurs problèmes.

Le prince fonctionne, effectivement, comme une puissance de dépassement des contradictions. Il punit le libertin Lucio — qui est tout de même un gentilhomme — en le mariant à une prostituée. Châtie Angelo en le mariant à une femme qu'il n'aime pas. Mais il ment par deux fois à Isabella, pour obtenir tout d'abord d'elle d'être pardonné pour n'avoir pu sauver son frère. Il exige donc un amour non seulement inconditionné, mais encore un amour tel que le pire ne pourrait l'assombrir. Si Angelo exigeait soumission à sa volonté de jouissance, le prince, lui, extorque obéissance à son amour pacifiant.

Ceci permet d'affirmer que le Duc et Angelo sont le double l'un de l'autre, mais non pas des doubles spéculaires, concrétions imaginaires, mais doubles par le signifiant. Doubles dissymétriques.

Assurément, un tel prince n'a jamais existé et ne le pourrait jamais. Mais la figure du dépassement qu'il incarne est loin d'être univoque : Il use de la ruse, du faux-semblant, du mensonge, pour arriver à ses fins.

S'il est un dépassement, malgré tout, d'Angelo, dans ses méthodes de gouvernement, il incarne une *Aufhebung* qui n'est pas sans reste. S'il ment à Isabella, c'est aussi pour voir sa douleur sans fond se muer en joie céleste. De même qu'Angelo, mais autrement, il traque dans le corps d'Isabella l'énigme de sa jouissance. Vouée à la sainteté, elle aurait péri certainement en affrontant le pouvoir obscène d'Angelo. La médiation du prince fait jaillir de cette servitude assumée à un Autre à la jouissance énigmatique, une sexualité non pas d'elle ignorée, mais bel et bien auparavant inexistante.

Le mentir-vrai du Duc est le cheminement d'une loi qui ne s'auto-énonce jamais en tant que telle. Lorsque la loi se doit d'être énoncée comme étendard, idéal ou passion de son énonciateur, elle l'est seulement de pur caprice, et meurtrière, ridicule ou inopérante. Tandis que sa vraie efficacité repose dans l'impossible qu'il y a pour les mots à la dire. Ou trop ou pas assez. Lorsqu'il arrive qu'elle se dise, elle devient maxime érotisée. D'où le fait que les lois soient ou bien écrites, ou bien supportées par un législateur collectif.

La scène finale est aussi, en quelque sorte, une scène dans la scène, puisque le Duc joue et se joue de tous les personnages, faisant monter la tension en chacun pour obtenir de chacun l'affect qui le caractérise. Ce qui fait qu'on pourrait bien la

nommer « de la catharsis comme méthode de gouvernement ». Pour Shakespeare, la vérité ne peut jamais paraître que si les conditions de sa mise en scène, fictionnelles, sont réunies, qui la rendent patente. Et il ne s'agit pas tant de la dire que de la faire travailler à mener le discours de chacun à sa propre limite. Mais ceci seul est possible lorsque l'hermine du prince se mue en la soutane rapiécée du capucin.

Le génie de Shakespeare réfléchit aux problèmes du pouvoir de son temps: la lutte entre Rome et la Réforme, entre le crétinisme d'une grâce qui s'achète et la menace d'un puritanisme qui veut instaurer à feu et à sang l'ordre du Ciel sur Terre; entre l'éthique chrétienne et celle du libertin, l'espace du gouvernement civil et du droit privé. Et dégage, avec une clarté que jamais personne n'a eue dans l'histoire, un espace pour poser la question des jouissances enchevêtrées dans les discours.

L'impératif d'Angelo, pure volonté de jouissance, est identique à sa conception de la loi : pure lettre sans lecture, sans ambiguïté, sans équivoque, sans codification d'usages, elle incise, telle la machine de Kafka, sa marque a même la peau.

Si la tension extrême entre Isabella et Angelo peut ne pas se résoudre, ne pas cristalliser et laisser un espace entre eux deux, *un entre-deux jouissances*, cet entre-deux permet qu'une autre apparition médiatrice, de la Loi s'effectue. Qui tempère les jouissances — autrement elles montent toujours l'une par rapport à l'autre —, et fait tomber un manteau d'oubli, non seulement sur le conflit qui change sans disparaître, mais sur son intervention elle-même.

Si l'affrontement ne dégage pas un espace médian pour ce temps second, Isabella et Angelo feront, tous deux, partie d'un seul et même sujet.

Shakespeare a découvert — inventé — dans ce drame, qu'il y a une issue au tragique, qu'il n'est pas impossible d'infléchir le destin, puisque tout n'est pas écrit, et que ce qui l'est peut être relu. Il y puise sa veine comique, qui est la nervure de sa Raison : il y a médiation. Mais *Mesure pour mesure* n'est guère une comédie, car l'Entendement shakespearien est tragique: sous les liaisons pacifiantes du rationnel sont toujours patentes les différences irréductibles, les hiatus en abîme par lesquels chacun des personnages et le conflit même tiennent du réel.

Mesure pour mesure pose un pari : que la loi postulant que la jauge et l'objet participent de la même nature, et partant, que la jouissance peut être mesurée, et, du même coup, extirpée, perde sa vigueur pour une autre, où la limite de la jouissance ne soit pas seulement la peine, mais le désir.

*

Prévenu

René Major

Prévenu, je l'avais été. Obligamment prévenu. Dès ma naissance. Et même avant. Prévenu que tout ce que j'allais dire pouvait être retenu contre moi. On instruisait mon procès. J'avais le droit de plaider ma cause. J'hésitai à parler. Je devais savoir que, dès les premiers mots, je serais traduit devant la loi. Longtemps, je ne balbutiai que des mots incompréhensibles. On me faisait violence en m'obligeant à répéter -

« Que veut-il dire ? Pourquoi ne s'exprime-t-il pas clairement ? Selon les règles. Il faudra le corriger ».

J'appris à lire. Tout ce que savaient les hommes de loi devait se trouver dans les livres. Quand je lisais, je n'avais pas à m'expliquer. Mais lire n'était rien. Il fallait déchiffrer. Je parvenais sans peine à lire la loi. Elle était lisible. Ce qui était illisible, c'était la loi à laquelle la loi devait obéir.

Il avait dû se produire un crime. On devait en chercher les auteurs. Ceux qui l'avaient commis et d'autres qui pourraient un jour commettre un crime semblable. Tous pouvaient être présumés coupables. J'en étais prévenu.

Sans connaître ma faute, j'avais été jugé. Pré-jugé. Je me dis qu'il serait tentant de commettre le crime. Pour savoir de quoi j'étais coupable. Pour pouvoir juger la loi qui me jugerait. Pour savoir au nom de quelle loi la loi s'exercerait. Au nom de quelle violence elle me ferait violence. Du coup, elle me reconnaîtrait. (J'avais la désagréable impression qu'elle ne cessait de m'ignorer. Sans que cela l'empêche de me juger.) Elle me reconnaîtrait en m'appelant par mon nom.

Devant prononcer mon nom, m'appeler pour me faire comparaître, la loi reconnaîtrait qu'elle obéit à une loi, la loi du nom. Elle reconnaîtrait que, si elle est faite pour tous, elle est aussi faite pour moi personnellement. Nominale. Elle devrait admettre mon droit de me faire entendre, de fournir mes explications, de ruser avec la raison pour faire accepter ma violence, une violence qui, pour ma raison et mon droit, serait aussi juste que la sienne. En m'appelant par mon nom, la loi me reconnaîtrait le droit de ne pas être comme tous et le droit de chacun à échapper à la règle commune. Sinon, le droit nierait le droit.

Appelé à comparaître, j'aurais à répondre. Mais que pourrais-je dire ? Dès les premiers mots, je ne pourrais que manifester mon assujettissement à la loi. Même si je prétendais en être l'auteur. Je pourrais le prétendre. Car si la loi peut m'être

appliquée, c'est que je l'ai moi-même reconnue, comme si j'en étais l'auteur. Je me jugerais en faute par rapport à ma propre loi. Ou en dette vis-à-vis d'elle. Avant même de la connaître.

Je devrais plutôt ne rien dire. Garder le silence. Ne répondre à rien et ne répondre de rien. Mon silence serait une réponse. Une invite à ce que la question soit reformulée, formulée à nouveau et autrement, indéfiniment. Ce serait une façon de faire changer la loi, qu'elle ne soit pas une pure force de loi, qu'elle soit forcée d'inventer la loi de la question, ou de manifester comment elle obéit, comme ma conduite, à une loi singulière. Mais je risquerais d'être considéré comme fou, irresponsable devant la loi. Ma non-réponse comme réponse ne serait pas reçue selon les critères calculables et calculés du sujet du droit tel qu'il est prévenu. Je serais jugé fou sans qu'on comprenne que mon geste échappe au calcul et que, se soustrayant au calcul, en prenant un risque incalculable, il est plus responsable que toute responsabilité accusée par le calcul des lois. Il serait le seul geste vraiment responsable, assumant la culpabilité pré-existante à l'acte.

Étant pré-jugé fou, je ne serais pas appelé à comparaître. Je serais laissé pour compte aux yeux de la loi. Refoulé par la loi. Sans nom pour elle. Au nom de la loi je n'aurais pas de nom.

Prévenu, j'aurais été pourtant désintéressé. Non pas comme le saint ou le guerrier qui agissent au nom d'un autre nom qui serait au-dessus de la loi. Ils sont dans le désintéressement, étant seulement intéressés à communier au même idéal dont répond un autre nom. La jouissance de ce partage est leur intérêt indifférencié. Celui de l'Église et de l'Armée. J'aurais, en ne répondant à rien, répondu de tout en mon nom. Répondu de tout ce qui échappe à ma conscience, me tenant responsable de sa vaine prétention à ne pas savoir, prévenu que l'inconscient a aussi force de loi.

De cette justice pouvant contredire le droit, je n'aurai pas pu faire l'expérience. C'est l'expérience que refoule la loi, la loi du refoulement qu'elle refoule. Mais j'aurai l'expérience de ce dont on ne peut faire l'expérience.

J'ai lu dans le Livre des luges que le lévite d'Ephraïm et sa bien-aimée avaient été hébergés dans la tribu de Benjamin, mais que, pour échapper à la menace des Benjaminites, le lévite avait été obligé, selon les lois de l'hospitalité, de leur livrer sa concubine. On lui remit, le lendemain, le cadavre de sa bien-aimée. Il découpa le corps en douze morceaux et chacune des tribus d'Israël reçut sa part à titre de convocation à une assemblée. Le corps délité fut ainsi recomposé lors de la réunion, et chacune des tribus se tint, en un serment, pour solidairement coupable aussi longtemps que le crime ne serait pas vengé.

Cette allégorie de l'origine du droit, comme toute autre, s'enracine dans la violence et la prétention du droit à s'exercer au nom de la justice. Mais que peut vouloir la justice ? Entre le droit et la justice, il y a un abîme.

Pour être juste ou injuste, je devrais être libre de mes pensées, de mes actes, de mes décisions. Ce qui est supposé du seul sujet que le droit a à connaître. Et je devrais

être juste ou injuste selon des règles que je calcule et que j'applique. Or, dans ce cas, on ne pourrait dire que le sujet est libre. Il serait entièrement programmé en fonction d'un droit dont l'application se confondrait avec la justice. Force m'est par ailleurs de reconnaître que mes pensées, mes actes et mes décisions obéissent en majeure partie à des déterminations qui échappent à ma conscience. Je ne dis pas: à ma responsabilité. Ces déterminations (inconscientes, transgénéalogiques, sociales, économiques, politiques) sont certes à leur tour en partie calculables, mais elles ne le sont pas entièrement. Le seraient-elles entièrement que nous retomberions dans l'absence de liberté et de responsabilité. C'est l'incalculable qui fait le prix de ma responsabilité. Pour que justice soit rendue en une décision — et la décision prend toujours sur elle, injustement, un arrêt de la délibération -, il faut à la fois qu'elle obéisse à des règles tout en les remettant en question, que la loi soit rejustifiée et réinventée. Aucune règle pre-existante ne peut justifier à elle seule une interprétation, dans chaque cas, unique, et aucune interprétation ne peut arbitrairement s'improviser en dehors de toute règle.

Comment assurer qu'une décision « de justice », suivant des règles d'interprétation de la loi mais mettant aussi ces règles en condition de suspension, n'obéisse pas à son tour à des déterminations, des causes, des calculs inconscients abrités sous le manteau de la raison juridique ? Comment répondre de toutes ces déterminations, ce qui serait non pas rendre mais donner justice - la justice comme don sans échange -, quand, pré-venu au monde avant même de pouvoir en préjuger, je ne répons de rien ? Le lévite d'Ephraïm ne répond de rien (surtout pas de lui-même) avant que le crime ne soit vengé. Il ne répond de rien, sinon de l'injustice.

L'idée de justice repose sur ce qui est dû à l'autre en raison de ce qui me manque et de ce qu'il me manque, avant même d'avoir contracté une obligation, avant que je ne devienne son obligé, et sur ce que l'autre — pour qui je suis un autre — me doit. Devoir et dette que je suis certain d'avance de ne jamais pouvoir accomplir et honorer au plus juste, dans la justesse et la justice par rapport auxquelles, l'un et l'autre, nous resterons toujours en dette. Je suis prévenu dès la naissance que je ne pourrai jamais satisfaire à l'obligation d'être juste ni m'acquitter de ma dette. C'est même en étant injuste (envers un père par exemple) que je pourrai trouver le rapport le plus juste à la loi, et dans l'injustice vis-à-vis d'une mère (est-ce un exemple ?) que je pourrai me défendre à juste titre de me laisser absorber en elle. Double loi paradoxale de la justice dont est prévenu tout prévenu. Cette double loi la fait différer.

Et pourtant la justice, comme l'injustice, n'attend pas. La justice se précipite (« Elle te prend quand tu viens et te laisse quand tu t'en vas ») avant même de connaître tout ce qui pourrait, dans ton cas, justifier que tu te mettes sous son joug pour en tirer ou payer quelque jouissance. Elle décide, même lorsqu'elle se donne tout le temps, dans la précipitation. En feignant d'ignorer ce qui fait son charme ou sa monstruosité, ce qui la rend attrayante ou inspire de la répulsion. Car on s'éprend d'elle ou on la fuit. Quand ce ne sont pas les deux à la fois. Mais elle ne s'éprend de quiconque ni ne fuit personne. La justice tait fuir le juste et attire l'injuste, mais elle n'aime ni l'un ni l'autre. Elle décide, même quand elle est juste, en défiant tout. Sur un coup de tête.

Oui, elle qui ignore la folie responsable, la folle responsabilité de la folie, elle décide sur un coup de tête. violemment. C'est ce qui la rend séduisante aux yeux de la loi et pousse les discours juridiques jusque dans les derniers retranchements de la raison.

Non, la justice n'avait aucune prévention à mon égard. Elle me traitait, comme de juste et à bon droit, comme un prévenu. Mais elle ne voulait rien de moi, ni de personne.

*

Correspondance
inopportune et récente (suite)

Jacques Nassif

Le début de cette « Correspondance inopportune et récente » a paru dans le Bloc-note de la psychanalyse, n° 10, intitulé « Politique dans la psychanalyse », pp. 109 à 127.

En lisant cette suite, on devinera que j'y recueille un échange entre une jeune bachelière genevoise qui vient faire ses études à Paris « pour devenir psychanalyste », et un supposé tel, pas plus bête qu'un autre, qui tente de répondre à ses questions les plus (im-)pertinentes.

Qu'on sache cependant que les deux premières lettres de Jean Say ont tenté de faire admettre que le monde analytique n'est pas une famille et que la communauté analytique n'a plus de maître. La troisième a cherché à répondre aux interrogations d'Héloïse concernant la fonction de l'argent dans les cures, et la quatrième a offert une réplique à la question : comment de- vient-on psychanalyste ?

L'esquive était sans doute aussi bien portée qu'une botte qui fait mouche, puisque l'Héloïse en question se sent assez piquée au vif pour se rendre immédiatement à Paris à la rencontre de celui qui la fait encore écrire, puisqu'elle ne l'y trouvera pas ...

<>

Paris, ce 15 août 1990

Cher Jean Say,

Vous portez peut-être bien votre nom, mais vous y serez cette fois, parvenu. Je n'ai pu résister à l'envie d'entendre tout de même votre voix, et j'ai composé votre numéro. Peine perdue ! Vous étiez déjà parti ; sur une île, je suppose, et hors de portée sans doute.

Vous ne perdez rien pour attendre. Je m'adresserai à Dieu, comme on dit, puisque vous m'ôtez le recours à ses saints (ou tout au. moins à un autre que celui que j'attends, selon vous, et qu'abrite déjà ma chapelle intime).

Est-ce là ce que vous aurez cherché, en citant Lacan, par ci par là et sans y toucher, je veux dire : sans références précises, et comme s'il pouvait encore nous parler, donc ?

Vous aurez gagné ! Car je n'ai fait ni une ni deux et me suis jetée dans le premier de vos TGV, pour me retrouver quelques heures plus tard à Saint-Germain-des-Prés. Quel bonheur ! Il fait un temps splendide. Paris s'est vidé. On y parle presque exclusivement les langues étrangères. Je me suis installée à la terrasse d'un café...

Mon regard a alors été attiré par l'enseigne d'une boutique. J'y ai lu : Le divan ! Et ce que vous appelez : ma fureur — en latin ! - a du, sans doute, m'inciter à aller y voir. Non, ce n'était point l'enseigne d'une institution d'analyse. Il y avait là des livres, en tous genres, mais sur un vaste éventaire, tous ceux des plus récents qui auraient pu amplement justifier le nom de cette librairie.

Vous n'avez jusqu'ici jamais répondu à la plupart de mes questions. Est-ce par déformation professionnelle ? En l'occurrence, j'étais bien en peine. Que choisir, devant cette avalanche de noms et de titres, sans la moindre indication de votre part ?

En ce genre de circonstances, il ne reste plus, selon moi, qu'à faire jouer l'association libre. J'avais lu dans la presse, début juillet, un article fait à l'occasion d'un congrès des lacaniens et d'une réception à la Chambre. J'y ai appris que Lacan officiait rue de Lille et qu'on formait le projet d'installer en ce lieu un musée, tout comme à Vienne pour le local de la *Berggasse*. Tombée en arrêt sur un livre intitulé modestement : *5, rue de Lille*, et manquant justement de guide pour évoluer dans Paris, j'ai fait l'emplette.

Avez-vous lu ce livre ? Il m'a, pour ma part, complètement décontenancée. Les choses se passaient-elles vraiment ainsi ? Tout le laisse penser pourtant, puisque, si horribles que puissent paraître certains agissements, ils sont non seulement avoués, mais justifiés en fonction de je ne sais quelle théorie du « désir de l'Autre ».

Or, ce bon hagiographe (il semblerait, suivant vos critères, qu'il soit analysé, réussissant un tant soit peu à désacraliser son Saint !) ne semble pourtant pas gêné par le fait que l'auteur de cette théorie et de ces agissements soit un seul et le même.

En est-il toujours ainsi en psychanalyse ? Et quel argument pourriez-vous soutenir pour m'empêcher de penser que le freudisme soit quelque chose du même ordre que le sadisme ou le masochisme ? Ou bien, dit encore en d'autres termes, a-t-on, dans la psychanalyse, formulé quelque réponse à l'objection que formulait déjà — j'adore lire les auteurs misogynes! — un Karl Kraus, lorsqu'il énonçait que « la psychanalyse est la maladie qui se prend pour son propre remède » ?

Mais après tout, peu m'importe à présent, pour ce qui est au moins de la personne de votre maître — à charge pour vous de me dire ce qu'il peut encore en être de son discours, et s'il existe sans le support de sa voix —, puisque je trouverais à présent porte close, si je frappais à ce numéro de la rue de Lille.

En revanche — et c'est le résultat de ma lecture de ce livre sur l'esprit de ce lieu —, je me demande, quand un musée y sera ouvert, si on pourra y mettre autre chose, comme dans les chapelles justement, que des noms en ex voto. Est-il possible qu'un homme si éminent et si populaire soit parvenu à effacer presque tout des traces de sa personne ?

Car, autant rien n'est laissé dans l'ombre des moindres événements de la vie et des pensées les plus intimes de Freud, entreprise à laquelle il a bien fallu — le livre sur l'interprétation des rêves était à ce prix — qu'il donne un peu la main, autant

dans le cas de votre maître, il semble que règne une conspiration du silence. Qu'avait-il donc à cacher ?

Le livre que j'ai lu est certes celui d'un analysant, et fort respectueux et discret quant à l'odeur de la sainteté de son analyste. Mais toutes les personnes qu'il a aussi rencontrées là, les Gloria, Conchita et autres figures familières (au fait, combien de femmes a-t-il eues, et d'enfants ? Et puis, avait-il des maîtresses ? Lui connaît-on des amis ?), eh bien, se tairont-elles pour toujours ?

Si ce sont essentiellement des femmes et s'il y a un secret à garder, tout le laisse penser assurément. Tant et si bien qu'au Musée, on ne trouvera que quelques tenues affriolantes, une vieille robe de chambre, une collection de nœuds papillon, une boîte de Culebras, tout droit venue de chez Davidoff à Genève et, pour finir, un assortiment de ronds de ficelle de différentes couleurs, enlacés en nœuds plus ou moins compliqués...

Se peut-il que le dispositif dont vous parlez, et dans lequel je peux comprendre qu'aucune réciprocité ne soit de mise pour ce qui est de faire connaître son intimité, ait si totalement obtenu gain de cause qu'il soit, dans le cas de Lacan, impossible de rien savoir, devenu qu'il serait, d'une façon ou d'une autre, l'analyste de tous les analystes, si cette fiction, peut-être soutenable, n'est pas trop horrible ?

Il est, bien sûr, sans doute trop tôt pour qu'un biographe s'empare d'une telle personnalité. Mais les conditions minimales de la méthode historique pourront-elles être remplies ? Y aura-t-il autre chose que des témoignages oraux plus ou moins recoupés ? Et pourra-t-on lever, au moins en partie, le secret professionnel, à supposer que ce ne soit pas lever, à tout bout de champ, un lièvre trop compromettant ?

Comme vous voyez, je me perds en conjectures et me demande en tout cas si le Roi dont on nous décrit avec précision le cérémonial et l'étiquette n'est pas trop transparent, puisqu'il ne saurait manifestement être nu : à lire du moins ce seul livre. Mais y en aurait-il un autre du même genre sur la question et émanant d'une autre chapelle ?

Je me trompe. Il est souvent parlé, dans ce Godin, d'un ventre un peu proéminent. Après le Père de « la horde sauvage », se pourrait-il que la psychanalyse se soit dotée d'une Mère, qui aurait peut-être fabriqué toute une flopée d'enfants, mais qui leur aurait enjoint dans le même temps, y étant contre toute attente parvenue, de ne jamais parler ni de sa maison ni de son corps ?

Vous pouvez voir, en tout cas, que je ne vous laisserai pas quitte de vos entourloupettes et que j'entends bien obtenir de vous, qui avez donc pour profession de faire le Saint, sinon quelque bon tuyau pour des indulgences — laïcisé, quel joli mot ! -, au moins quelque révélation. Et tant pis si je fais la belle hystérique !

Votre Héloïse

Paris, ce 21 août 1990

Bien chère Héloïse,

Tous vos traits sont cette fois si bien ajustés que je me demande, puisque vous en risquez vous-même l'interprétation avec le Lacan analyste de Godin, si votre futur analyste n'aura pas son corps frappé à l'effigie d'un saint qui ne serait autre que le Sébastien des tableaux.

Je vous le souhaite bien sincèrement, étant donné la coriacité de ce corps-là qui, laissé pour mort et jeté dans une décharge, dit la légende, parvint cependant à se sauver et à panser la plupart de ses plaies, même s'il finit par être repris, et sans pouvoir échapper cette fois à l'obtention de cette palme, qui était donc à l'époque celle du martyr.

Aujourd'hui où l'on a, paraît-il, enterré tous les goulags et où la bonne mémoire des camps d'extermination continue de tarauder les consciences, je ne sache pas cependant que le martyr soit la seule voie d'accès possible à la sainteté dont je vous parle. Car inutile de vous dire que je ne me laisse pas trop facilement impressionner par la série de paradoxes inscrits au titre des « béatitudes », surtout en ce qui concerne la simplicité d'esprit.

Ce disant, je ne m'écarte justement pas du sujet que vous m'imposez et qui est, pour emprunter le mot le plus laid et le plus à la mode, « incontournable », puisque tel était, en effet, son désir : celui-ci fut comblé et au-delà ! Une anecdote pour votre édification : se penchant vers mon oreille, il me confiait un jour qu'il ne se pointait là - c'était à une quelconque assemblée de psychanalystes - que pour être vu, escomptant que sa seule présence suffirait à intimider les fats et à éviter qu'il ne soit dit trop de bêtises.

Hélas, on était loin du compte ! Et vous ne vous doutez pas de la masse de truismes ou d'insanités qui peuvent être encore et toujours avancés au nom de l'authenticité d'un sujet se prétendant analyste. J'en viens parfois à préférer l'érudition plate ou le foisonnement de savoir plus ou moins stérile, tels qu'ils ont cours à l'Université. Ils témoignent au moins du maintien d'une tradition.

Il n'en est rien en psychanalyse où aucune tradition n'est vraiment parvenue à s'instaurer, et où la transmission d'un savoir sur lequel on serait parvenu à s'entendre, ne serait-ce que pour ce qui est de l'usage des termes les plus courants, pose encore de graves problèmes et demeure un réel souci, aucune archive, aucun traité n'étant vraiment à même de mettre de l'ordre, puisque le transfert a pris avec la psychanalyse un sens nouveau et ne saurait davantage, en ce qui la concerne, se cantonner aux seuls documents écrits.

Mais pour ne pas m'écarter de la personnalisation du débat que vous souhaitez, la seule tradition qui tienne encore est précisément celle que Lacan a le plus violemment dénoncée dans un texte intitulé « Situation de la psychanalyse en 1956 », qui reste encore d'actualité et où il décrit l'accession au titre de psychanalyste en trois étapes : celle des «

Petits souliers » — ça, c'est pour vous ! —, celle des « Suffisances » — c'est sans doute mon cas — et celle des « Béatitudes » - terme que je viens précisément d'employer et titre qui désigne, dans la hiérarchie catholique, les cardinaux et, sous la plume de Lacan, les fameux « didacticiens » de *l'International Psychoanalytic Association*.

Si cela peut vous rassurer, je puis vous certifier qu'il en fut un lui-même. Mais j'ai appris récemment, dans une biographie de Marie Bonaparte, que le psychanalyste de Lacan, Rudolph Loewenstein, ayant accepté de faire le nécessaire pour que ce titre lui fût décerné, le fit à la condition qu'il continuât cependant son analyse encore un temps. Ce dont Lacan s'abstint, bien sûr, commençant ainsi sa carrière avec une fraude.

Or, c'est là tout le personnage : quelqu'un, comme dit admirablement la langue française, qui laisse à désirer. S'agissant de la succession de Freud (un nom dont les Français écorchent toujours la prononciation, le tirant vers l'affreux, au lieu de se tourner vers la fraude justement), il est d'autant plus remarquable que ce soit précisément un tel sujet qui ait su ou pu occuper, à partir des années cinquante, la place frauduleuse dont je vous ai déjà parlé : celle, donc, d'un auteur qui pourrait signer les trouvailles de pas mal d'autres, en plus des siennes propres, tant et si bien que les victoires ou les défaites de la vérité du discours analytique dans son ensemble deviennent celles que ce sujet aura eu à désirer ou essayer.

Pour ne pas parler du génie de Lacan sur le plan du style, qui ne fait pas l'unanimité, ou de sa pénétration intellectuelle, qui impressionne toujours, ou de sa fabuleuse et encyclopédique culture, qui laisse pantois, ce n'est assurément pas un homme dénué de courage ou de volonté qui s'est érigé en chef, incontestable, parce que farouchement contesté, du mouvement analytique français, au moins depuis la guerre et jusqu'à la fin des années soixante-dix.

Mais il est, dix ans après sa mort, déjà suffisamment perceptible que le paysage intellectuel a changé au moins en ceci : ouvrez le moindre de ses textes, lisez chacun de ses propos transcrits, vous avez affaire à une voix plus ou moins haut perchée qui manie l'invective, qui dénonce en tonitruant l'erreur ou l'imposture, qui ne recule pas devant l'argument ad hominem, qui outrage et conspuet et vilipende, bref, qui n'a pas peur, en conséquence, de focaliser la haine sur sa personne.

Sa carrière théorique, telle celle du pape surréaliste, est jonchée de « cadavres » qui ne sont pas exquis, mais bien choisis : ils ont nom, Sacha Nacht, Maurice Bouvet, Heinz Hartmann, Daniel Lagache, parmi les psychanalystes ; Paul Ricoeur et Jacques Derrida, pour ce qui est des philosophes, sans parler des obscurs dont il ne cite même pas le nom, mais qu'on ne manque pas de reconnaître, car il a une touche inimitable et qui n'est pas spécialement tendre.

Mais il y a aussi, autour de lui, toute une moisson de grands cliniciens de la psychanalyse que ce ton ne fait pas reculer et qui soit le rejoignent, quand ils ont déjà une œuvre — Françoise Dolto ou Serge Leclair, François Perrier et Wladimir Granoff -, soit se retrouvent en lui et produisent à l'ombre de son enseignement de très

fortes avancées — Octave et Maud Mannoni, Mustapha Safwan, Charles Melman, Jean Clavreul, Pierre Legendre et d'autres encore. Je ne cite que les plus connus, et dont vous aurez plaisir ou intérêt à lire les travaux durant les années de formation qui vous attendent.

Il y a mieux, la plupart des grands psychanalystes de la Société Française de Psychanalyse, dans laquelle a eu lieu, avec Lacan, le renouveau de la pensée freudienne, tous les D. Anzieu, J. Laplanche, J.B. Pontalis, G. Rosolato, A. Green, par exemple, lui doivent leur formation de psychanalystes et ne le récusent pas, alors même qu'ils ont cru devoir se séparer de lui pour se retrouver au sein d'une Association Psychanalytique de France, reconnue par l'IPA, au même titre que l'Institut de Psychanalyse fondé, du vivant de Freud, par Laforgue et Marie Bonaparte. Il va sans dire qu'ils ne l'ont donc pas suivi, lorsqu'il fonda, en 1964, son École Freudienne de Paris.

Vous parlant de Lacan, vous constatez que j'ai dû vous citer les noms des trois premiers groupes qui ont formé le tissu institutionnel de la psychanalyse en France. Aussi les psychanalystes qui fondèrent le quatrième, se trouvant encore une fois en dissidence par rapport à lui, eurent-ils l'humour de ne pas l'appeler autrement. On n'en est plus là aujourd'hui où la scissiparité a passé les limites du raisonnable; mais où il s'agit toujours et encore de faire valoir un aspect un autre du message lacanien, bien sûr méconnu ou déformé par les autres groupes !

Si ce fait scandaleux de la multitude des groupes de psychanalystes vous rend perplexe, dites-vous bien qu'il m'interroge tout autant. Cette division est due, je pense, au fait que les rejets de la haine ont été transformés — et par Lacan lui-même ! — en une sorte de politique du discours, nécessairement usurpé, par celui qui voudra s'ériger en auteur de ses œuvres. Un tel auteur, provoquant inévitablement la haine, devait non seulement en supporter les effets, mais s'employer à en aviver les causes, faisant en sorte que tous ceux qui objectent à cette prise de pouvoir ou qui dénoncent son bien-fondé soient pris dans la nécessité d'avoir à reconnaître la place tout du moins qu'ils lui contestent, tant et si bien que, pour reprendre ici sa formule d'explication des hallucinations, tout devait se passer pour la théorie elle-même, comme si « ce qui est — ou était — rejeté du symbolique reparaît — ou reparaissait — dans le réel ».

Ces arguties vous échappent peut-être, mais vous comprendrez sûrement pourquoi maintenant la vie de cet homme, encore davantage que dans le cas de Freud, c'était essentiellement les gestes opaques de son travail de psychanalyste et la geste de son combat théorique. Il n'aurait pas été possible, à ce niveau de polémique, de s'avancer sur l'arène autrement que masqué et cuirassé. Et le mieux n'était-il pas encore pour cela que le corps se perde presque complètement dans les méandres baroques de phrases contournées et soudain terribles, les mots, s'ils n'étaient pas les arêtes de la complexité d'un concept, devenant autant de traits décochés contre la foule des ignorants ou des faussaires ?

Votre remarque sur son discours sans sa voix est donc parfaitement juste. Je me demande, en effet, de plus en plus souvent — mais quelqu'un comme vous pourra seul me répondre ! — si ses phrases ont la moindre chance de se soutenir par elles-mêmes, une fois que leur syntaxe, toujours contournée, a été comprise, sans le support de cette voix inimitable, tour à tour rocailleuse et flûtée, grailonneuse et précieuse, académique et populacière, parigote et provinciale, qui était, en bref, le véritable orchestre de cette théorie.

Car avec cette voix, nous n'avons pas seulement affaire à je ne sais quel instrument soliste, si étendu que puisse être son registre mais bien à tout un orchestre qui serait celui de cette œuvre, nécessairement collective, du discours psychanalytique, à laquelle Lacan a prêté toutes ses forces et toute son énergie, qui était certes peu commune.

Je vous concéderai donc bien volontiers que le chef d'orchestre n'était pas très effacé et que ses interprétations ne brillaient pas par la modestie. Mais il faut aussi vous assurer que le contraste pouvait être total entre l'homme du Séminaire et le clinicien du Cabinet, ou entre le personnage public et le constant amoureux des idées ou des femmes, qui cherchait tour à tour à séduire ou à se laisser séduire, et qui n'a pas ménagé pour cela sa peine dans tous les champs du savoir ou de la beauté.

Malheureusement pour lui, le symptôme qui l'a le plus constamment préoccupé n'était pas le sien propre, mais celui de la discordance persistante entre la lumière, venue de Freud ou des analysants, et la pénombre obnubilante des institutions ou des écrits assumant la transmission de la psychanalyse.

Lacan, c'est pour moi la voix tragique du Deucalion qui clame, après le déluge d'un obscurantisme, que tout n'est pas mort de la trouvaille de Freud, et que l'on peut se donner les moyens d'y faire avec profit retour, en redécouvrant la lettre même de ses textes, qui seraient donc à décaper de la boue des gloses, des traductions ou malversations dont s'est rendue coupable une vulgate officielle.

Mais la tragédie est, à juste titre, passée de mode ; et je vais plutôt tenter de vous amuser en vous décryptant Lacan comme le nom de code d'un projet occulte qui aurait été fomenté par les éminences grises détenant le pouvoir dans les cabinets où l'on pourrait penser que se concoctait la politique du mouvement psychanalytique. Adoptez cette fiction, et vous pourrez découvrir et comprendre qu'il ait fallu un nom doté d'une personnalité aussi encombrante pour soutenir les trois axes d'une révision déchirante, mais nécessaire, de la politique élaborée par Freud et ses acolytes.

En premier lieu, il était urgent de renouer avec les psychiatres vers lesquels le fondateur de la psychanalyse avait jeté un pont du temps de Bleuler et Jung, mais par rapport auxquels il s'était prudemment replié, les ignorant, pour finir, presque complètement et préférant donc passer alliance avec les penseurs de la culture (le Pasteur Pfister ou Romain Rolland, Lou Andréas Salomé ou William Bullit, et à la rigueur un Docteur dans le style de Groddeck...).

Lacan, au contraire, était justement une figure de proue de la psychiatrie française, apprécié des surréalistes et ayant bien assimilé les apports philosophiques de Binswanger ou Jaspers, sans parler de sa formation hégélienne auprès de Kojève, sur le même banc que Bataille et Queneau. Et il y eut, en effet, une époque où toute la salle de garde de Sainte-Anne ne parlait que d'une chose : le Séminaire de Lacan, pigé ou pas, pour ou contre.

Le deuxième point sur lequel il y avait lieu de s'interroger, c'était justement celui d'une transmission de la psychanalyse par la voie royale de l'écrit soutenu par une plume modeste, mais talentueuse, et qui ne négligeait pas le canal plus discret de la correspondance. Il ne s'en trouva pas moins qu'en l'absence d'une tradition enseignante, ces textes n'évitèrent pas, à eux seuls, la standardisation médiocre d'un Fenichel, la médicalisation de la technique ou les dévoiements de plus en plus graves de la théorie.

Il fallait donc trouver une grande gueule capable de parler haut et fort, tout en sachant rendre son texte assez crypté pour paraître de prime abord illisible, afin de forcer les éventuels adeptes à se déplacer en personne pour écouter une voix au lieu de se contenter de lire un texte. Lacan était l'homme idéal pour ça : grand orateur dans le style des mandarins de la faculté de médecine, héritier de Lasègue, Charcot ou Clérambault, il écrivait un style baroque et contourné, difficile et gongorique. Pour le comprendre, il fallait d'abord l'entendre.

D'ailleurs n'était-il pas devenu nécessaire de faire retour non seulement à la lettre du texte de Freud, mais aussi aux choses mêmes de la psychanalyse, qui étaient et sont encore les mots du langage. La mode faisait de la linguistique la « science-pilote » de l'époque, à l'instar de la thermodynamique du temps de Freud. Il était plus que temps de redonner cours au mode oral de la transmission, tout en réfléchissant sur ce que parler voulait dire.

J'en viens enfin au point le plus délicat de la révision stratégique dont je tente de vous restituer les grandes lignes. Il était devenu évident que l'institutionnalisation de la psychanalyse était le point aveugle de la politique freudienne. Les instituts de formation, tels que Freud les avait voulus, ou plutôt tels qu'ils lui avaient échappés, étaient bâtis, avant qu'il n'ait pu en faire la théorie, sur le moule de l'Église, voire de l'Armée, plutôt que sur celui d'associations où l'on aurait pu se donner le moyen d'analyser le transfert jusque dans l'accession au gradus qui distinguerait l'analyste expérimenté du psychothérapeute débutant et nécessairement flagorneur ou conformiste.

Lacan était précisément l'homme idéal pour dénoncer — ce qu'il fit — le « kominternisme » et l'« initiatisme » qui avaient cours dans les instituts de l'IPA. Et ce qu'il créa, avec son École Freudienne de Paris, avait au moins le mérite de lever le refoulement de l'institutionnalisation freudienne, puisqu'il instaurait quasi officiellement ce qui avait effectivement fonctionné du temps de Freud, à savoir : une transmission, purement charismatique, d'un maître à ses élèves.

Le titre d'« élève de Lacan » était, en effet, ouvertement créé : il s'obtenait par le sacrifice du nom lui-même et par la publication dans une revue, *Scilicet* (Tu peux savoir), où était pratiqué le non-signé, à l'exception notable de Lacan lui-même, et où paraissait périodiquement une liste de noms cosignant collectivement les textes parus, sur le modèle, ouvertement invoqué, de Bourbaki.

Ce titre, d'autant plus envié qu'il fut rapidement caduc, n'était naturellement pas une habilitation ; et tous ceux qui l'ont obtenu ne pratiquaient pas l'analyse à l'époque ou ne sont pas devenus analystes depuis. Mais c'était là une des avancées les plus importantes du projet occulte que j'imagine — a posteriori — dans la tête du Ferragus d'une *Histoire des treize* transposée des affaires à la psychanalyse.

Pour lutter contre « l'extra-territorialité » dans laquelle était confinée la psychanalyse, chaque fois qu'elle voulait se tailler une place dans l'ordre des sciences, il s'agissait ni plus ni moins que d'instaurer un nouveau type de légitimité, qui désenclave son savoir et le situe dans un ailleurs, puisque les « élèves de Lacan » pouvaient être mathématicien, juriste, philosophe, clinicien et psychanalyste, mais cela, comme par surcroît et sans aucune autorisation venue d'en haut.

Vous ne vous doutez pas de l'importance de ce geste de subversion à une époque où la médicalisation rampante de la psychanalyse était déjà bien amorcée. La fameuse formule : « Le psychanalyste ne saurait s'autoriser que de lui-même » (même si elle a été atténuée par le rajout d'un « et de quelques autres », qui étaient facilement identifiables comme étant l'analyste, les contrôleurs et les collègues cooptant le candidat, comme partout ailleurs) était une formule gravée au fronton de l'École et qui a peut-être produit quelques ravages, mais qui a assurément introduit beaucoup d'air neuf dans l'atmosphère confinée et un peu moite des cabinets analytiques.

Je viens de me relire, et de relire votre lettre. Croyez bien que je n'ai pas formé le projet de vous décevoir, et que je ne me sens pas du tout obligé d'avoir à systématiquement vous répondre à côté. Vous rétablissant tout ce contexte, je réponds au souci que vous n'en restiez pas à l'impression, nécessairement réductrice, que peut donner une description du décor où évoluaient Lacan et ses analysants, le « praticable » de leur pièce, coupé du texte même à quoi leurs mots ont donné corps et vie.

Il se trouve justement que ce texte a aussi été celui d'une théorie, puisque chacun de ces analysants, si courte qu'ait été sa séance, si indifférent que lui ait paru son analyste, pouvait penser trouver au séminaire une réponse, voire une interprétation. Et j'ajoute encore ainsi peut-être une pièce au dossier qui pourrait servir à discréditer Lacan comme analyste, aucune de ces façons de faire ne pouvant passer pour orthodoxe.

Mais je voudrais surtout vous faire sentir l'énorme pression que cet homme pouvait assumer, chaque fois qu'il ouvrait la bouche sur une quelconque « cantonade », puisqu'il est hors de doute qu'il s'est, en bon adepte de sa propre théorie, laissé inflexiblement déterminer par les lettres de son nom même. Sa fin, par exemple, empêtré dans ses nœuds, est bien celle d'un lion pris dans les « lacs » d'un filet...

Mais il y a encore mieux : tout laisse penser qu'il faudrait très prosaïquement faire porter à la question (à quand ?) que supporte aussi son nom le poids entier de l'obsession d'un seuil, impossible à passer. Quand pourrai-je donc arrêter de devoir assumer la responsabilité d'un Séminaire hebdomadaire (De 1953 à 1978, la question a été portée pendant vingt-cinq ans !) ? Quand pourrai-je arrêter de devoir accepter tant de monde à mon cabinet (où l'écluse d'une liste d'attente n'a pourtant jamais été pratiquée) ? Quand pourrai-je arrêter d'avoir à gagner tant d'argent ? A quand donc pouvoir rester en repos dans une chambre, tel que Pascal lui en avait fort tôt tracé l'idéal ? Et surtout, à quand, avant la mort, une fin de la fuite en avant vers la clôture impossible d'un système, ou vers l'épuisement, poétique, du signifié par les signifiants, ou, mathématique, des écritures, par un « mathème » ?

Vous le sentez, la passion, qu'on pourrait assurément qualifier de phobique, d'un effacement de toute trace personnelle, d'une abolition du corps propre dans le corps d'une théorie formelle, a quelque chose de fascinant et de maléfique, mais aussi de respectable.

Je m'aperçois que je suis intarissable ; et vous allez penser que moi aussi, sur un tel sujet, ne puis m'arrêter. Avant de clore cette lettre, il me faut quand même tenter de vous répondre encore sur la question, fort légitime, que vous me posez, à propos de la maison et du corps de celui que vous appelez si impertinemment mon maître.

Car j'ai dû, moi aussi, un beau jour de 1978, le quitter, pour des raisons triviales que je pourrais facilement vous dire de vive voix, mais qui avaient pour signification ultime l'impossibilité où j'étais de continuer à participer à ce qui avait pris la tournure d'un culte plutôt tragique.

Une chose est sûre en tout cas, c'est que le grand homme a eu, en 1979, un dernier sursaut de lucidité. Voyant qu'il avait affaire, en son école même, à une opposition décidée, et organisée au point d'avoir cru pouvoir emprunter la voie du juridique, il a choisi de dissoudre l'institution de tous ses tourments, parvenant même à en obtenir la décision par un vote démocratique, ses plus fidèles élèves ayant voté dans son sens, au grand dam des plus lucides.

Mais le plus drôle, c'est qu'il lui ait fallu, pour parvenir à faire entendre la voix d'une volonté qui serait la sienne propre, qu'il adressât à nous, non plus en paroles, comme il l'avait toujours fait à son Séminaire ou dans les assemblées d'un Congrès de son École, mais par lettre nominative, empruntant le canal — encore un anagramme de son nom ! - du courrier, et se voyant contraint de parapher ces lettres d'une signature un peu chevrotante.

Ont suivi par la suite encore quelques lettres, parfois sibyllines, parfois comminatoires, dont l'authenticité a, bien sûr, été mise en doute, mais qui n'ont pas porté autant à conséquences que la première. Lacan aussi bien avait-il atteint le grand âge et surtout avait-il touché aux confins de la solitude la plus totale ; votre guide en parle fort bien en ses dernières pages.

Il ne s'aventure pourtant pas — et pour cause ! : l'association à laquelle il appartient toujours à ma connaissance est l'École de la Cause Freudienne, phoenix né des cendres de l'AFP, et dirigée par le gendre du grand homme —, il est loin même d'oser s'aventurer, comme ferait n'importe quel freudien, du côté de constructions visant à expliquer Lacan par son histoire, sa formation, sa famille, son fantasme, ou tout ce que vous voudrez dans le style.

Si c'est bien là que vont vos intérêts et s'il est vrai que vous avez senti peser le poids d'une censure, croyez bien que je me sens tout prêt à la lever pour vous, encore qu'il ne m'apparaisse pas avec évidence que la moisson puisse être aussi abondante que dans le cas des signifiants qui sont ceux de Freud, et cela, pour des raisons de secondarité qu'il me reste encore à expliciter.

Qu'il me suffise déjà de vous dire que le Lacan de la fin nous a offert l'image exacte d'Œdipe à Colone, à ceci près que sa fille ne s'appelait pas Antigone, mais Judith, et qu'il reste encore manifeste qu'elle ne cherche pas à offrir aux mânes de son père les apaisements d'une réconciliation, mais à lui rester en tous points fidèle, en épousant chacune de ses querelles et en relançant donc sur tous les fronts

Il ne faut pas, en effet, vous le cacher, quand vous arriverez à Paris et lorsqu'il vous faudra choisir un analyste et subsidiairement une école de formation — puis-je à ce propos me permettre de vous conseiller de ne pas nécessairement les choisir de la même maison, l'Inconscient n'étant pas chez lui dans l'unité ? -, eh bien, vous trouverez une situation de guerre endémique entre des camps d'abord, et, à l'intérieur de ces camps, entre des factions, guerre dont on a parfois presque oublié les raisons, mais qui continue de plus belle d'une génération à l'autre, sans qu'il soit toujours possible d'en expliquer les réels enjeux.

Une chose demeure certaine : si le torchon brûle, c'est bien Lacan qui y a mis le feu, et c'est bien autour de sa personne, même après sa mort, que les haines continuent d'attiser cette flamme. Est-il superflu de vous dire que son œuvre n'en est pas vraiment responsable, et qu'elle est encore pillée, n'étant toujours pas correctement et exhaustivement transcrite, ce qui ne contraint donc pas à la citation et au rétablissement du contexte de ses dires, ce qui facilite surtout le lancement et l'exploitation d'une vulgate encore plus rigide que la freudienne, tout en permettant que son origine orale soit honteusement plagiée par ses élèves posthumes, ou frauduleusement exploitée par ses anciens détracteurs qui se retrouvent plus lacaniens que le prince...

Vous avez pressenti cette pourriture ; et c'est bien en ce sens que je souscrirais à votre intuition en ce qui concerne la Mère dans le mouvement analytique, si « père sévère » que Lacan se soit explicitement voulu, dans sa lettre de dissolution, par exemple. Qu'il recoure à ce mauvais calembour montre à soi seul qu'il n'en a rien été, au moins jusqu'à cette lettre, et que c'est bien plutôt la place d'une mère permissive qu'il a occupée, c'est-à-dire d'une mère qui laisse à désirer, formule encore une fois qui me paraît spécialement bien adaptée au travail du psychanalyste. C'est bien pour avoir plutôt tenu cette place et pour avoir su laisser les freudiens de stricte observance

s'enfermer dans leur position de gardiens sectaires d'une lettre morte, que de si belles avancées ont été accomplies grâce à lui par ses élèves dans les domaines de la sexualité féminine, restée pour Freud « continent noir », dans ceux de l'analyse d'enfant qui a accompli en France des progrès tout aussi significatifs que dans l'école anglaise, et last, but not least, dans le domaine des tentatives de psychothérapie avec les psychotiques, pour lesquelles Freud avait adopté une position de prudence désespérée.

Je ne voudrais pas finir cette lettre sans vous signaler que vous avez la chance d'aborder votre carrière de future psychanalyste dans ce que l'on peut donc légitimement appeler, avec mon ami André Rondepierre, un « troisième temps pour la psychanalyse ».

Revenons d'abord à Freud. Pour donner à sa découverte un semblant de légitimité dans les sciences, c'est-à-dire, vous avez raison, pour donner des preuves de ce que la pratique qu'il avait inventée avec la « règle fondamentale » découlait effectivement d'une théorie et ne venait donc pas en renfort d'une nouvelle perversion dont son discours n'aurait été que la « rationalisation », employons quand même ici son concept, ce héros a dû, en l'absence de psychanalyste auquel s'adresser lui-même, faire l'immense sacrifice de sa personne dont il a, comme vous avez su le constater, livré l'intimité, offrant ses pensées à l'immense microscope collectif de ses futurs lecteurs.

Reformulons à présent le contenu de cette lettre. Ce que je crois vous avoir retracé, c'est la tentative inverse, c'est l'incarnation d'un désir qui se serait concrétisé sous la forme de trois rêves : 1. celui de voir gommée toute trace de la personne qui signe le discours de la psychanalyse ; 2. celui de laisser croire que ce discours pourrait aller jusqu'à se présenter comme « sans paroles », ce qui ferait qu'il ne pourrait être paradoxalement soutenu que par une voix qui ne cesserait de l'écrire au tableau noir, sans jamais le transcrire elle-même, comme si elle préférait le laisser s'inscrire - et se déformer - dans les têtes de ses auditeurs; et 3. celui de voir l'imposture de l'oral légitimée par une institution qui soutienne le paradoxe de ne pas autoriser les psychanalystes un à un dans leur acte, mais qui leur enjoigne, s'il leur fallait une autorisation, de considérer qu'elle ne pourrait leur venir que d'eux-mêmes, pourvu qu'ils se rendent sensibles à l'autorité de cette voix dont elle prenait donc le relais.

Eh bien, le prix à payer collectivement pour qu'une telle voix remplisse effectivement son office n'aura pas été moins exorbitant que celui payé par Freud et ses disciples. Mais notez-le bien, si ce prix a été payé pour faire exister Lacan comme second Freud, c'était aussi bien pour qu'il soit démontré que le premier pouvait être dit avoir été de premier psychanalyste, malgré sa non-analyse avec Fliess, c'est-à-dire non seulement le fondateur d'un nouveau discours, mais aussi le premier partenaire de la partie qu'il lance.

Inventerez-vous donc avec nous, les revenants du freudisme et les revenus du lacanisme, une nouvelle règle du jeu ? Je nous le souhaite. Bien à vous.

Jean Say

Les paradoxes de la consistance dans le refoulement primaire

Olivier Grignon

Il faut partir de ce qui se fait réellement en France sous le couvert — déclaré ou non — de la doctrine psychanalytique, dans tous les lieux de prise en charge médico-psychologique ou pédagogique. Si l'on considère le pourcentage de la population, individus et familles, qui font les frais de cet ordre néo-psychanalytique, ceci représente dans son ensemble une emprise idéologique aussi considérable que méconnue. Certes, quand la castration symbolique est ravalée à quelque chose comme l'exigence de se soumettre aux lois, quand la technique de la cure se résume à l'obsession de symboliser, nous sommes aux antipodes de ce que véritablement la psychanalyse énonce, qui procède plutôt d'un : « Alors, cette loi, cette instance tant aimée ou tant haïe, ça n'était que ça ». Le désir d'un père : rien qui soit de droit divin. Voilà ce grain de sable autour duquel s'est sécrété le sujet; ce n'était pas une Loi, mais ce désir d'un papa. L'ampleur de ce dévoiement est telle que nous aurions avantage à l'étudier comme un symptôme de la psychanalyse elle-même, ou tout au moins de sa transmis-

Mettre des mots n'est pas symboliser. Du reste, le procès de symbolisation s'avance sur sa propre motricité - ou de sa propre inertie — dès lors que les conditions en ont été rouvertes, notamment par l'inscription du réel traumatique dans l'espace du transfert. Nommer ne sert à rien si on n'assure pas dans le transfert la matérialité de la lettre. C'est une question de consistance, il faut donner corps au nouage/ dénouage.

Tout compte fait, la promotion psychanalytique de la Loi symbolique aura fait quelques ravages dans les champs où elle s'exporte en idéologie clinique. Quand on laisse un gamin aux mains de la police, de l'hôpital ou de l'école, sous prétexte de lui faire rencontrer la loi, à quel ordre la psychanalyse collabore-t-elle, y compris malgré elle ? Ce qu'un enfant rencontre là, c'est la perversion ou la débilité ; s'il n'y a rien qui vienne donner du corps, il ne rencontrera - comme on dit - jamais la Loi. Resterait aussi à évaluer, non plus en dehors mais dans la psychanalyse elle-même, en quoi une crispation sur les nécessités de la structure aurait tendance actuellement à faire basculer toute la psychanalyse dans le mépris du contingent et de la singularité. Ce sont là des questions concernant les limites de la psychanalyse.

Ironie du sort, après tant d'années de lacanisme, on se préoccupe toujours autant du sens du symptôme plutôt que d'en faire advenir le chiffre, la façon dont il est écrit, sa langue singulière. De même, l'ego-psychologie prospère en toute méconnaissance, y compris chez les analystes les mieux rompus à la théorie du signifiant.

Y a-t-il dans la doctrine psychanalytique ou dans sa transmission quelque chose qui rende compte de ces clivages ?

La fonction paternelle est une dimension spécifique à la pratique freudienne de l'inconscient. Ceci est strictement équivalent au dégageant par Freud de la pulsion de mort, qui est le répondant métapsychologique des problèmes cliniques posés par la métaphore paternelle. La pulsion de mort est un des composants de la compulsion de répétition, un trait premier vient faire de l'orientation dans ce qui n'en a pas ; la jouissance constitutive de la frappe signifiante précipite en une première boucle inaugurale d'où peuvent surgir et l'automatisme de répétition et l'exigence d'une mémoire.

La métaphore paternelle et l'interdit de l'inceste sont devenus des éléments si familiers de notre univers culturel que le terme de « langue maternelle » en devient une énigme. Même chez les psychanalystes, on ne parle pas de « langue paternelle » : qu'est ce qui résiste là dans la « langue » ? Cela ne va pas de soi. Il nous faut rendre raison de ce que, pour chacun, une langue parmi toutes les langues, et précisément celle par laquelle il advient au langage, est qualifiée de « maternelle ».

Nous devons à Gérard Haddad la publication d'un document clinique époustouflant, qui permet d'éclairer de façon privilégiée certains aspects paradoxaux des chemins qu'emprunte le petit d'humains pour parler. Il s'agit des trois premiers chapitres de l'autobiographie d'Ithamar Ben Avi, publiés dans le numéro 3 de la revue Jérusalem¹, sous le titre : « Mémoires d'un mutant ». Ithamar Ben Avi a eu ce très étrange destin d'être le premier enfant élevé dans l'hébreu depuis que la langue hébraïque avait cessé d'être une langue parlée. Il est le fils aîné d'Eliezer Ben Yehuda dont l'autobiographie a été publiée sous le titre *Le rêve traversé*². Dans l'analyse qui accompagne ce récit, G. Haddad avance les thèses suivantes : Ben Yehuda a voulu refaire en notre temps le sacrifice d'Abraham, c'est-à-dire reproduire le signifiant du Nom du Père ; le désir de Ben Yehuda est donc de greffer ce signifiant dans une structure qui le rejette. La découverte de l'autobiographie du fils directement impliqué dans cette expérience est évidemment un document clinique considérable. Dans sa brève introduction, G. Haddad souligne qu'il y voit la confirmation de ses thèses, mais que la personnalité et l'œuvre de Ben Avi mériteraient une étude plus approfondie. Je veux proposer quelques éléments pour entamer cette étude, d'autant que ce témoignage exceptionnel confirme la thèse d'Haddad mais la déborde dans la mesure où il démontre l'effet d'une consistance paradoxale dans l'effectuation du refoulement primaire.

Dans leur succession quasi théâtrale, les titres de ces trois chapitres évoquent clairement ce dont il s'agit. Premier chapitre : « Un fils naît à Ben Yehuda ». Deuxième chapitre : « Eliezer Ben Yehuda conduit son fils au sacrifice ». Troisième chapitre : « "Père !" Après une longue période de mutisme ». Cette théâtralité nous importe cliniquement. Il s'agit bien d'une construction littéraire : l'autobiographie est

¹ Éditions Point Hors Ligne.

² Éditions du Scribe, 1988. Précédé de *La psychose inversée* de G. Haddad.

d'abord une reconstruction ; au strict énoncé des faits se superpose peu à peu l'imaginaire de l'auteur, et la tonalité œdipienne de l'ensemble apparaît de plus en plus évidente. La part laissée aux rejets du fantasme est variable pour chaque chapitre, mais croissante à mesure qu'on se rapproche du point d'acmé de l'histoire qui constitue la fin du chapitre trois.

Un fils naît donc à Ben Yehuda. C'est son premier fils, et il est destiné, avant sa naissance, à devenir le premier enfant hébreu. D'emblée, la vie du bébé semble en danger. « D'abord mon poids était si inférieur à la moyenne que le docteur Mazareki douta de ma longue vie. Pendant quatre jours pleins, je n'eus même pas la force de pleurer un brin, et restai étendu, les yeux fermés, immobile. À la seconde semaine de mon existence, la sage-femme me laissa tomber par manque d'attention ou émotion. D'où ma nervosité excessive — du moins à ce que l'on suppose — de mes années ultérieures. Toute nourriture même me répugnait. Vu mon état, mon père souhaita retarder de quelques mois mon entrée dans l'Alliance d'Abraham notre patriarche. Mais ma mère, par fidélité à la Tradition, s'y opposa fermement ».

L'évolution n'est pas rassurante, marquée du poids des enjeux dans lesquels est pris le bébé. Toutes sortes de rumeurs courent sur le fils de l'hérétique. À l'inverse, les pionniers ont surnommé le nourrisson « le premier enfant hébraïque » ... « Car mon père avait fait savoir "qu'il sacrifiait son fils sur l'autel de la résurrection de la langue hébraïque" et qu'il serait le premier de notre génération ayant l'hébreu pour langue maternelle ».

Certaines personnes ont un avis plus mesuré. C'est le cas de Yehiel Michaël Pinès dont le rôle semble très important, et qui figure dans cette biographie comme un père symbolique. C'est l'homme le plus cultivé de la Jérusalem de l'époque, décrit comme un écrivain hébraïque à l'esprit clair et sensé. Il met en garde le père de ne pas faire de son fils un handicapé mental. « Les paroles de Pinès, plus que celles de tout autre, déprimaient ma mère qui fondait en larmes en songeant au destin qui attendait son fils unique dans le futur proche et lointain. Et les sanglots de ma mère étaient — *ainsi je me le représente, en m'aidant de mon imagination** — de la même nature que ceux de Sarah notre mère quand elle vit Abraham conduisant son fils au sacrifice sur le mont Moriah ».

Retenons, parmi les diverses péripéties, l'incident concernant le choix du nom de l'enfant à sa circoncision. Heber, nom choisi par le père, doit être abandonné devant la réprobation générale. La mère propose alors Ithamar. *Itamar* signifie « palmier-dattier » en hébreu. « Même pour le nom d'Ithamar, nom d'un des fils d'Aaron le Prêtre, que ma mère avait vivement voulu - dans la cour de notre maison poussait un palmier-dattier, et ma mère qui venait des pays nordiques aima cet arbre et son nom -, ils hésitaient. Afin de clore cette discussion, mon père proposa : "Que son nom soit donc Ben-Zion" ».

* C'est moi qui souligne.

Ben Avi insiste sur le fait qu'il ne renoncera pas au nom choisi par sa mère; devenu adulte, il l'adoptera.

Au chapitre deux, une ambiance hébraïque stricte est instaurée. On éloigne toute voix ou contact non hébraïque afin que tous les objets entourant le bébé soient gravés suivant leur nom hébreu. Ainsi on congédie la nourrice une semaine après la circoncision, car elle continue à parler yiddish en le langeant. « J'étais un cobaye pour mon père », dit-il. « Chaque fois qu'il avait un moment de loisir, mon père avait coutume de lire à haute voix, à côté de mon berceau, des chapitres de la Bible, afin d'accoutumer mes oreilles aux sons de la langue et à sa syntaxe. Ma mère se plaignait de ce qu'il "fatiguait" les oreilles de l'enfant, qui aura bien le temps d'entendre tous ces beaux versets à l'école — mais ses paroles ne servaient à rien. "Ceci est une table". "Ceci est une chaise". "Ceci un berceau". "Ceci une montre" —, et ainsi sans arrêt jusqu'à ce que ma mère, en le grondant, lui fasse cesser de fatiguer le bébé ».

Les choses se poursuivent ainsi, tant et si bien qu'à trois ans l'enfant n'a pas émis encore une seule parole, pas même le moindre mot. Le texte de Ben Avi indique ici une mutation dans la position subjective des deux parents. Aux avertissements de Pinès répond l'obstination du père, tandis que la détermination initiale de la mère cède à l'angoisse.

Chaque apparition de Pines dans le texte est le signal d'une telle mutation. Ici la place attribuée à chacun se précise, et le fantasme se dessine dans ce premier agencement de la triade père-mère-enfant : « Parler hébreu entre adultes? Fort bien. "Sur ma tête et mes yeux" comme disent les Arabes. Mais torturer ce pauvre enfant pour le faire parler hébreu — et tout en parlant, il me désignait du doigt *et moi je dormais dans mon berceau du sommeil des Justes** -, il n'y a pas plus grande folie que celle-là !... Et que feras-tu — Pinès s'était levé pour prendre congé — si votre fils reste "idiot" pour la vie ? Ce serait le "sacrifice d'Isaac" dans une forme moderne, mais aucun ange divin ne viendra à son secours - Ah ! alors, lui répondit sans détour mon père, je poursuivrai l'expérience avec mon second fils, mon troisième, mon quatrième, jusqu'à ce que je réussisse. Ma mère écoutait en tremblant, à demi évanouie. »

Le troisième chapitre est celui du dénouement, le temps clinique essentiel, la reconstruction pleine de la scène primitive, pourrait-on dire.

La tension dramatique du récit répond de l'expansion subjective de l'auteur, dont les fantasmes font maintenant la trame tout autant que les événements, indissociables d'eux.

Ben Avi accorde une étonnante importance à un « souvenir » qui, de ce fait, compose une grande partie de ce chapitre, et qui précède le dénouement final dans la reconstruction qu'il en fait. Un jour de neige sur Jérusalem, l'enfant pleure et fait signe à son « oncle » bien-aimé de ne pas dormir sur le balcon ; puis, à une question de celui-ci, il répond par un signe de la tête. Voilà ce qui aurait été sa première

* C'est moi qui souligne

manifestation de compréhension. Nous saisissons là le point critique où en était l'expérience pour la famille et les proches: l'enfant n'était pas seulement mutique, il semblait jusque la arriéré mental.

Mais il y a plus. Ce souvenir est double. C'est une nouvelle intervention de Pinès qui, le même jour, serait venu dire au père de l'enfant de repousser un voyage à Rishon-Le-Zion, le froid risquant de mettre sa vie en péril. Nous devons tenir compte de la superposition de ces deux dangers, la préoccupation de l'enfant pour l'oncle étant construite comme métonymique de la mort de son père.

Ce message est assorti par Pinès d'un discours à la mère, conseil thérapeutique en même temps qu'invitation à la transgression : « N'écoutez pas, je vous prie, les propos chimériques qui vous apaisent. Essayez de délier la langue de votre enfant dans une langue vivante. Que ce soit en yiddish, ou dans le beau russe si fluide en votre bouche, en français, langue que vous comprenez. Chantez-lui de ces chants que vous connaissez en une langue vivante. Délivrez-le de la maladie du mutisme ».

Le père repousse le voyage trop risqué. Immédiatement après, c'est le dénouement, lié précisément aux voyages ultérieurs de Ben Yehuda. Il est nécessaire de reproduire ici de larges extraits : « *Les jours d'absence de mon père**, livrée seule à elle-même, et avec pour toute compagnie son fils "muet", la nostalgie de ma mère se renforçait et la détresse de son âme prenait le dessus. Elle me serrait dans ses bras et de son cœur douloureux commencèrent à se déverser les notes de chants oubliés de la lointaine terre du Nord, de la Russie natale. Depuis des années elle n'avait pas chanté ces chants-là, pas plus que d'autres en aucune langue étrangère que ce soit par observance au commandement de son mari : "L'hébreu exclusivement" . Ces chants étaient agréables à mes oreilles, car mélodieux, mais aussi parce que ma mère bien-aimée les chantait. La langue que j'entendais pour la première fois m'était étrangère et un seul vers m'est resté *gravé**, un vers qui m'a poursuivi toute ma vie : *Na sinies volnom Okiana* (sur les vagues de la mer d'azur). Ce vers appartient à un poème de Lermontov, un des poètes préférés de ma mère, dont elle connaissait par cœur bien des poèmes.

J'enlaçais ma mère et lui demandais du regard, encore et encore, de ces chants qu'elle savait si bien chanter, et elle les répétait à chaque absence de mon père. Et il advint qu'elle chantait un chant russe au moment où mon père revint et elle ne l'entendit pas rentrer. Profondément bouleversé, encore revêtu de ses habits de route, son manteau et ses chaussures sales de boue, mon père se mit à rugir : "Qu'as-tu fait ?" (...).

De toute la colère d'un homme qui voit tout ce qu'il a construit, étalé devant ses yeux, détruit, il frappa de son poing sur la table — une petite table sur laquelle il avait commencé la rédaction du Grand Dictionnaire hébraïque — qui se fracassa (...).

* C'est moi qui souligne

A voir mon père bouillant de colère et ma mère geindre comme un petit enfant pris sur le fait, je saisis dans mon petit cerveau tout ce qui se passait à la maison, je bondis contre mon père, mu apparemment par la pulsion d'un enfant défendant sa mère même contre son père et je hurlai : "Aba ! (Papa !)" ».

Conclusion du chapitre: l'enfant parle. L'obstination a triomphé, le premier enfant hébreu a émis de sa bouche la première parole hébraïque vivante.

Dans sa tonalité incestueuse, cette scène décisive a toutes les caractéristiques d'un souvenir-écran. L'imaginaire œdipien en sous-tend la construction sur le mode d'une scène primitive où l'enfant a pris la place de son père. Tout y est : un chant mélodieux nostalgique, le gamin enlacé à sa mère, qui la console de l'incompréhension brutale de son mari; celui-ci qui fait irruption, furieux et les souliers crottés... Dans ses détails mêmes, ce souvenir est si invraisemblable sur le plan de la vérité historique que nous sommes assurés qu'il s'agit bien là de la vérité psychologique.

Sans la transgression de sa mère et sans ce corps à corps, Ben Avi n'aurait jamais parlé. C'est cette transgression de la mère qui va permettre que la métaphore paternelle puisse opérer. Pour qu'advienne la parole, il faut supposer une scène primitive réelle. La parole première est un attentat, « Papa » est un coup.

Si nous désignons par métaphore paternelle la frappe — c'est le cas de le dire — signifiante première, elle nécessite autre chose que la rencontre d'un pur signifiant, et le nécessite au bon moment. Bien sûr, il y faut de l'autre radicalement Autre - comme dans le générique (sic...) du film de Kubrick, 2001, où le surgissement du monolithe chez les hominiens crée le vide qui fait appel pour la toute première jactance. Mais il y faut aussi du corps — en quelque sorte de l'inceste comme espace potentiel.

Nous retrouvons chez Ben Avi la trace de ce pouvoir signifiant. Qu'il s'agisse de son prénom Ithamar, qu'il choisit comme totem de la jouissance perdue de sa mère. Qu'il s'agisse de ce vers de Lermontov qui, en tant qu'il est gravé, l'est comme tel, en russe — c'est-à-dire intraductible, bien qu'il nous en donne la traduction. C'est comme signifiant que se dépose chez l'enfant le chant de la mère.

Nous avons affaire à un chiasme entre deux principes hétérogènes. C'est pourquoi la clinique psychanalytique est confrontée à des couples de propositions contradictoires. Ainsi, à la fois nous dirons : le signifiant ne vous veut aucun bien ; et à la fois nous constatons qu'on apprend à parler en marchant sur le corps de sa mère. Ici le signifiant est chanté, il fait du bon ; là le surgissement du symbolique est lui-même traumatique, pour une part, mais une part irréductible. Ou encore : à la fois la langue maternelle est une langue étrangère comme les autres, et à la fois c'est une langue familière comme aucune. Si ces deux principes sont nécessaires, il ne convient pas de brandir l'un dans la méconnaissance de l'autre, puisque seul leur chiasme peut produire le nouage symboligène.

Tout compte fait, je ne crois pas que Ben Avi soit un mutant ; en tout cas, pas plus mutant qu'un psychanalyste. Comme le montre l'histoire de sa vie, il n'est pas devenu un Frankenstein.

Bien sûr, il est voué à récrire le désir de son père, mais c'est le lot commun. C'est ça... ou pire !

L'histoire d'Ithamar Ben Avi nous paraît monstrueuse par bien des aspects, mais c'est un peu celle de chacun. Parce que les éléments de la castration symbolique y sont comme déboîtés, nous pouvons les identifier, alors qu'ordinairement ils restent indiscernables. Pourtant, évidemment, cela constitue chez cet homme une particularité, et cette particularité n'est pas sans effets. Comme tout un chacun il parle quand il se névrose. Le corps à corps avec la mère vient donner chair au signifiant; ce qui lui permet enfin de se névroser, c'est le chant de sa mère, en tant que ce chant libère, rend disponible, la mamme dans la mère — c'est-à-dire son propre corps de bébé en elle, mammaissable par sa propre mère à elle. Parce qu'il faut bien saisir les effets de l'interdit de Ben Yehuda sur la langue maternelle, sur le *mammeloshen*. L'interdit du père, de fait, porte sur la disponibilité du maternel chez la mère, qu'il lui faudrait aller chercher dans son corps de bébé à elle, avec ces signifiants *mammeloshen*. C'est là que le signifiant, parce qu'incanté, nous veut du bien en nous donnant de la jouissance. Comme il s'agit là d'une dissipation de la barre entre signifiant et signifié, c'est une forme même de l'inceste.

Une première remarque s'impose. L'inceste a clairement ici une fonction de partition. Il y aurait comme un retournement, une face cachée de nos principes fondamentaux, où ce n'est pas l'Autre qui est séparateur entre la mère et l'enfant, mais l'inceste qui est séparateur d'avec l'Autre... En quelque sorte, l'inceste sépare de Dieu! Ou plutôt, cet inceste, l'inceste mère-fils, celui du folklore freudien — parce qu'il est clair que nous saisissons dans cette autobiographie les effets d'un autre inceste, celui qui concerne le père. Il faudrait ici évoquer le dieu paradoxal d'Antonin Artaud, l'inceste du père avec la fille : « Quand c'est moi qui le fais » ... « Fusil pour transpercer l'illusoire misère, l'illustre histoire de croire en Dieu »³.

Une deuxième remarque à propos de cette auto-observation d'Ithamar Ben Avi, c'est qu'il se névrose enfin, mais c'est un névrosé tardif. Il faut avoir eu la névrose tardive pour être un créateur. On lui doit quelques idées originales en ce qui concerne la renaissance de l'hébreu, dont il inventa bien des mots nouveaux. Inventer des mots, c'est une faculté psychique hors du commun, qui ne nous étonnera pas de la part de quelqu'un qui a longtemps dû fréquenter et baliser ce dur espace interstitiel entre réel et symbolique sans un réel de l'imaginaire.

Le cadre de l'analyse, quand il est hissé par l'analyste à son point de plus grande dignité, fonctionne comme un oscillateur. En même temps dépliure de la fonction

³. Commentaire du dessin intitulé « La maladresse sexuelle de Dieu », in : Antonin Artaud, Portraits et gris-gris, Florence de Méredieu, Beusson éditions, p. 50.

paternelle; effectuation hors toute justification de ce qu'un discours ne peut assurer. En même temps constitution d'un espace radicalement étanche, en réserve de toute nomination, à l'abri du phallique menaçant.

C'est pourquoi « paternel » et « maternel » sont des métaphores qui ne nous suffisent plus quand il faut penser cette strate qui est toujours mise pour l'analyste, bien qu'elle ne concerne pas directement la conduite d'un grand nombre de ses cures.

Il y a une consistance à donner, mais c'est une consistance paradoxale. L'analyste est initié à contenir avec du trou.

En quoi le cadre de l'analyse peut-il constituer un corps pour la lettre.

La fonction du corps et de ce qui fait corps dans la cure est une des voies où doit s'engager la recherche psychanalytique. Lacan nous a donné le minimum qui permet de nous y avancer : le corps dont il s'agit n'est évidemment pas celui qu'imagine n'importe quel névrosé normal, ce n'est pas le corps sphérique ou la peau surface. Cette question du corps l'a beaucoup préoccupé dans ses derniers séminaires, à propos notamment de la continuité de l'Imaginaire et du Réel. Mais déjà, le 10 mai 1967, dans le séminaire sur la Logique du fantasme, il énonçait ceci : « Le grand Autre, à la fin des fins, c'est le corps ».

La paradoxale consistance à l'œuvre dans le refoulement primaire est inscrite dans, et par, le cadre d'une psychanalyse. Le cadre dépend en grande partie du « setting », que l'analyste doit hisser à cette dignité. Quelque chose se transmet ainsi depuis Freud, qui tient, non à l'imaginaire de tel ou tel, non au symbolique de ses théories, mais aux effets produits par le réel du dispositif qui conjoint le divan, l'association libre, le paiement des séances manquées et le corps d'un psychanalyste. C'est là en quelque sorte le trait unaire de la psychanalyse.

Au bout du compte, s'il s'y transmet quelque chose, c'est quelque chose en signe de Rien. Cette transmission a la structure du mot d'esprit. Il en résulte une marque qui ne contraint pas votre style, qui ne légitime pas vos pratiques : ce trait est comme un témoignage que ce Rien a passé, comme on se le passe depuis Freud de divan à divan. Ce n'est pas une transmission de fauteuil à divan, c'est une transmission du divan de l'analyse de votre analyste au divan de votre analyse.

Nous avons là une des plus puissantes machines à défaire toute fétichisation, y compris la fétichisation de la loi.

*

Jean-Louis : l'autisme et sa loi

Monique Tricot

C'est au cours d'une consultation de PMI* que j'ai connu Jean-Louis, à l'initiative d'une assistante sociale très avisée habituellement de ce qu'il faut demander à la psychanalyse. Cet enfant est accompagné d'un diagnostic, justement posé, d'arriération autiste.

A quatre ans et demi, il est obèse, mal assuré sur ses jambes, engoncé dans ses couches, un visage où se mêlent la bave et la morve ; il porte des lunettes de travers à demi-cassées. Il n'est intéressé par aucun objet, pas plus que par nos personnes. Penché en avant, il tapote machinalement sa langue en U, tandis que de l'autre main, il se tripote les mamelons ou exhibe son ventre rebondi. On me dira qu'il aime qu'on le lui caresse, et la nourrice ne s'en prive pas. Il ne dispose d'aucun mot, pousse de temps à autre des cris gutturaux, et dans la vie courante, passe des heures assis par terre à taper des pieds. Ceux qui l'accompagnent ne sont guère plus engageants. Avec lui, sa famille nourricière: Madame, spécialisée en enfants arriérés, d'un dévouement sans pareil, d'un masochisme sans limites, intrigue par son strabisme divergent. C'est certainement une femme au grand cœur ; dans sa maison on entre au royaume de la compassion. Monsieur, sorte de double de son épouse, après un temps de chômage, va être agréé comme père nourricier ; il a l'air d'un bon nounours, il rayonne de gentillesse. Un peu en retrait, vaguement absente, la mère sans âge, gênée, inaccessible dans sa tristesse résignée et sa débilité. Rien de son côté ni de celui de Jean-Louis ne laisse à penser qu'elle est la mère de cet enfant, elle semble y avoir renoncé ou peut-être cette question ne s'est-elle jamais posée à elle. Dans un entretien récent, elle me fera ce terrible aveu, pas vraiment un regret, plutôt une constatation, un fait d'évidence: si la petite sœur de Jean-Louis a une évolution normale, c'est qu'elle leur a été retirée plus tôt. Comment un enfant aurait-il pu naître à la vie psychique dans le paysage d'une telle douleur, douleur désertée par tout sujet,? Du père, il n'est pas question. Une chape de silence règne, un consensus selon lequel on fait sans lui. J'apprends, parce que je questionne, que Jean-Louis porte son nom. Beaucoup plus tard, par son appel, c'est lui qui le convoquera sur la scène.

* Protection maternelle et infantile, service à vocation préventive et à orientation sociale s'adressant aux enfants de moins de six ans, et prenant tout particulièrement en charge les familles défavorisées: immigrés ou quart-monde.

Jean-Louis a été retiré à ses parents à deux ans. Conduit en service d'urgence, il est inerte, couvert de vomi, a émis une quantité impressionnante d'urine. Les examens cliniques, les explorations approfondies ne trouvent aucune cause organique. Il est déjà obèse, tient à peine assis, ne parle pas, mais les pédopsychiatres, au vu de la carence parentale, font l'hypothèse qu'en lui fournissant un environnement suffisamment bon, il rattrapera son retard. Ils sont pleins d'optimisme, le reçoivent pour des activités dans le service de l'hôpital local, le confient à une famille nourricière avec visites épisodiques chez sa mère. Au bout de deux ans, presque rien n'a changé. La situation est alors considérée comme sans espoir. Au moment où Jean-Louis m'est conduit, il a été décidé de le mettre au pavillon 4, ce pavillon est une sorte de limbes, c'est le lieu des non-nés, ceux qui sont définitivement condamnés à la mort psychique. Devant cet arrêt de mort, l'assistante sociale se révolte et, contre l'avis médical, elle vient porter dans un lieu où travaille la psychanalyse une question apparemment folle : Jean-Louis pourrait-il entreprendre une cure ? Apparemment folle au regard de la présentation de cet enfant et du contexte de son environnement. Pour sa mère, il paraît ne pas avoir d'existence; pour la famille nourricière, Jean-Louis ne dort pas, est difficile à alimenter, digère mal, il aime qu'on le caresse. Personne, sauf peut-être cette assistante sociale dans son transfert à la psychanalyse, ne s'adresse à lui comme sujet.

Il nous faut, à la pédiatre et à moi-même, prendre appui sur la très grande confiance que nous faisons à cette femme pour ne pas nous ranger à l'avis d'impuissance de la pédopsychiatrie, laisser Jean-Louis à son arriération, la mère à sa débilité, la famille nourricière à sa compassion. D'ailleurs, je ne connais aucun analyste assez masochiste pour tenter une telle aventure, et certainement pas moi qui n'envisage pas de m'y risquer et ne conduis pas de cure à cette consultation. Plutôt à mon corps défendant, nous prenons le parti, avec la pédiatre de recevoir tout ce monde de façon épisodique et pas trop répétée. À mon insu, cela constituera les entretiens préliminaires ; à mon insu, car j'étais loin de penser qu'une cure soit possible. Je visais seulement un premier décadage de cet univers quasiment zoologique. Pari sur l'inconscient, sans réels appuis théoriques, car la forclusion du Nom du Père, qui rend compte par la négative de la structure psychotique adulte, ne se révèle guère opératoire pour s'aventurer dans l'autisme infantile.

Ici, plus encore qu'ailleurs, l'analyste doit payer de son jugement le plus intime, puisqu'à défaut des associations du patient, il lui faut à chaque fois créer la parole à partir du lieu psychique où il a accepté son aliénation au signifiant. Dans un premier temps, il s'agit plus d'écriture que de parole, il faut à l'analyste se laisser saisir, se prêter à la gravure ; plus que d'écoute, il s'agit d'offrir son corps psychique comme plaque sensible, surface d'impression. L'efficacité de l'acte est à la mesure de sa capacité de passivation.

LES ENTRETIENS PRELIMINAIRES

Quelques semaines après ce premier rendez-vous, Jean-Louis revient avec tout son monde: mère, parents nourriciers, assistante sociale ; on nous rapporte qu'il dit « papa ». Dès lors, pendant des mois, des mots vont apparaître comme des météores puis s'estomper, aucun nouage ne vient faire ancrage à une chaîne signifiante. Seule subsiste dans sa permanence une jaculation injurieuse ou plutôt auto-injurieuse « t'es con », autodésignation, première marque d'identification à un « kakon » comme strate originaire de son être, qui cédera progressivement la place à « petit cœur », mot tendre dans lequel l'enveloppe sa nourrice.

Désormais, à intervalles réguliers mais peu fréquents, nous recevons Jean-Louis et son environnement. Pendant ces séances, il va progressivement construire le cadre à partir de chacun des personnages de son monde, utilisant l'espace. Je dirais même que toute sa construction est spatiale. Ce n'est ni le travail du peintre, ni celui du sculpteur, mais plutôt un tableau vivant. Il se sert de nos corps pour constituer des traces dans un plan fixe, il n'y a pas de trajets comme dans la phobie, puisque les quelques mots épars ne font pas chaîne. Activement, délibérément, il construit l'espace avec chacune de nos personnes, parfois comme un ensemble dans lequel il est inclus, parfois en différenciant la place de chacun comme différents points structurant cet espace. Il fait naître des formes : rassemblement compact autour de lui, sur le divan, qu'il utilisera à cette fin pendant des mois, cercle de nos chaises qu'il place en rond et dans lequel il l'installe, un parmi d'autres. Première ébauche d'imaginaire? Parfois, il questionne des yeux la singularité de chacun, les formes se différencient, elles prennent place dans un espace de désir. Il consacra ainsi une séance entière à venir nous regarder chacun, l'un après l'autre, chacun d'un regard différent mais à chaque fois très longuement, comme un arrêt sur images. Notamment ce regard de gratitude immense, d'une intensité et d'une durée presque insoutenable, à l'assistante sociale à qui il doit cet éveil à la vie. Mais aussi coup d'œil de connaisseur à la jolie secrétaire, coup d'œil averti de celui qui déjà s'y connaîtrait en femmes. J'ignore encore d'où il peut bien tirer cet apparent savoir sur la séduction. S'agit-il d'un trait d'identification à son père qui sait jouer du charme de la moustache et du sourire de la prune, trait qui aurait traversé la nuit de l'autisme et de l'arriération? A-t-il réussi à arracher un peu de désir à l'inertie d'indifférence incestueuse qui le liait à sa mère tous corps confondus ?

Petit à petit, en disposant nos corps dans l'espace, il interroge quel lien le relie à chacun, mais aussi quels liens entretiennent les uns avec les autres les différents protagonistes, et surtout, question lancinante, de qui le père nourricier, seul homme dans ce lieu, peut-il bien être le partenaire ? Il ne résout pas cette énigme, dont l'obscurité n'appartient certainement pas qu'à lui. J'anticipe peut-être à formuler les choses en ces termes, car tout ceci se passe sans mots, en tout cas sans mots de désignation des personnes. Autre type d'univers que celui dans lequel il entre progressivement maintenant qu'il peut m'adresser ces trognons de parole : « C'est qui lui ? », ou « bonjour toi ». Univers où ce qui compte c'est la place des corps au service d'une première

tentative de représentation, « représentation de choses » sans mots encore pour les représenter. Tableau vivant où chaque personnage supporterait le « représentant de la représentation », ainsi que l'écrit Lacan commentant les Menines.

Au cours de ce travail de différenciation, sorte d'écriture de la Genèse, où un monde surgit progressivement du chaos, un lien spécifique commence à se tisser à sa mère. Elle n'est plus confondue avec la nourrice au bénéfice de celle-ci, elle devient l'objet de ses rages le plus désespérées, comme la seule consolatrice de ses détresses. Dans ce lieu, il éprouve et demande la sécurité de son corps; il constitue du maternel, il l'habilite comme sa génitrice. Premiers éléments fixes d'une batterie signifiante, « Maman » s'oppose à « Tata » comme plus tard « Papa » s'opposera à « Papy ».

Pendant ce temps, il trouve le sommeil, passe aux aliments de son âge, mincit, devient moins malhabile, propre. Parfois, son intérêt se déplace de sa bouche à son sexe qu'il désigne d'un air interrogateur. Ceci se déroule pendant dix-huit mois; un jour de novembre, Jean-Louis arrive à sa séance l'air tout joyeux, il entonne Petit papa Noël, chante une partie des paroles, se précipite chez la secrétaire, décroche le téléphone et y jette un cri impérieux « petit papa, petit papa, petit papa ». Il est le premier à parler de celui que j'entendrai comme son père, je le lui dis et lui dis aussi qu'il souhaite peut-être que son père parle de lui. Je propose donc d'écrire à ce père que son fils l'appelle et qu'il est le bienvenu à ces rendez-vous. Je me prends à espérer que cet appel au père introduira enfin de la métaphore paternelle dans ce cadre jusqu'alors essentiellement maternel et nourricier. Pour ce faire, il ne suffit pas de faire surgir le papa, surtout quand cette métaphore est forclosée : souvent l'apparition réelle du père produit simplement l'interruption brusque du travail entrepris. En l'occurrence, cet acte vient heureusement bouleverser l'ordre jusqu'ici tacitement établi ordre qui exclut le père réel et sa fonction symbolique, alors qu'il m'a bien été rapporté, après la toute première rencontre, que Jean-Louis s'était mis à dire « papa ». Le père accepte de venir au bout de trois mois. A cette première rencontre, gauche, ému, il fait écho à son fils et répétera seulement ces mots, toujours les mêmes: « Petit bonhomme, petit bonhomme, petit bonhomme ». Aux deux rendez-vous suivants, il est absent, Jean-Louis ravage le bureau et hurle son désespoir, hurlement presque sans adresse. A un moment pourtant, j'ai l'impression fugitive qu'il cherche, par ses hurlements, à créer la panique dans son environnement, il y réussit parfaitement, notamment auprès de la nourrice.

Le dispositif tenu jusqu'alors devient caduc. C'est son deuxième cri qui me décide à le recevoir seul à mon cabinet. Non pas déjà que l'on puisse dire, comme Freud dans l'Esquisse, que « ce cri confère son caractère à l'objet », ce hurlement enregistre l'absence, il l'enregistre vocalement. Ce cri sur fond d'absence vient trouer le réel, constituer une sorte d'invagination où j'espère que pourra s'ombiliquer la psyché. « Le cri fait le gouffre où le silence se rue », disait Lacan, commentant le tableau de Munch. Ici, ce cri ouvre un autre espace, une autre scène, la scène de la cure où le silence fait cadre, le silence de l'analyste. Ce cri perce le silence de mort d'une psyché mutique, il fait le lit de la parole.

Je propose à Jean-Louis et à ceux qui l'accompagnent que débutent à mon cabinet des rendez-vous hebdomadaires où il pourra me parler seul, et ajoute que nous reprendrons le travail en PMI dès que son père pourra venir.

Deuxième séance avec le père. Il a fallu des mois au père pour ré-apparaître. Ce délai se comprend, il s'agissait d'énoncer là publiquement sa reconnaissance en paternité. A cette séance, je lui demande parce que j'avais su par la mère que c'était lui qui avait donné à Jean-Louis non seulement son nom mais son prénom) comment il a choisi ce prénom ? Il me dit d'emblée que, dans sa vie, il y avait deux Jean-Louis: un cousin qui était un vaurien et un autre, un bon Jean-Louis. Et puis il se risque à parler. Et, reconnaissant ainsi cet enfant comme son fils, il propose une étiologie traumatique à son état.

Si Jean-Louis est comme ça, dit-il, c'est parce que, jusqu'à ce qu'il ait deux ans, « moi je n'ai pas vu le jour, je n'ai cessé de boire ». Séance capitale où la reconnaissance du fils engendre du père. Ce jour-là apparaît chez Jean-Louis une sorte de timidité triste, quelque chose que je ressens comme la constitution d'une réserve, un embryon de voile à la crudité d'un corps jusqu'alors livré à une jouissance a-humaine.

Troisième séance avec le père. Jean-Louis dégote, derrière l'armoire, une immense poupée de chiffon de taille humaine que nous y avons cachée, tellement nous la trouvions monstrueuse. Un peu pesamment, il entame avec elle une danse. Puis il va chercher son père et le fait entrer dans la danse. A la fin de cette séance, le père et la mère nous annoncent qu'ils vont se marier « pour les enfants ».

A la quatrième séance, Jean-Louis nous met en cercle et emmène avec lui un jeu de cubes que lui a prêté la pédiatre. Il tente de résoudre une double question : « Qui est l'autre de la mère ? », « qui a le phallus ? ». Pour ce faire, il change nos places dans le cercle puis arrive à une stabilisation qui semble résoudre son problème, en désignant le père comme l'autre de la mère. Dans un deuxième temps, il nous fait tous œuvrer à la construction d'une tour tandis que lui juche le plus gros cube successivement sur chacune de nos têtes, soudain triomphant de cette énigme, il le laisse sur la tête de son père, battant des mains, émerveillé ; un des mots de ses ritournelles d'alors est « papeau - papa ». Ce jour-là, il part juché sur l'épaule de son père, et ce grand Bourguignon moustachu, aussi fier que son fils, a l'air de Vercingétorix qui veille sur Alésia et témoigne du courage des Gaules. Après cette séance, nouvelle interruption de plusieurs mois pour des raisons dites de travail, le père ne peut venir. Sans doute n'en est-il pas, passé la première fierté, à pouvoir soutenir cette fonction à laquelle le questionnement de son fils vient l'assigner. Ainsi, et c'est un des points qui m'avait engagée à entreprendre une telle cure, Jean-Louis, dans la première séance où son père était présent, avait-il désigné sa place comme une place encore vide. Cette fonction fera-t-elle suffisamment métaphore pour constituer un nouage à l'instauration d'une vie psychique ? Rien pour l'instant ne nous permet de l'affirmer. Cette séance marque cependant un tournant car, à la suivante, Jean-Louis, pour la première fois, met lui-même sa pierre à la tour. Il nous installe par terre autour des cubes, formant une sorte de giron qu'il resserre jusqu'à faire un puits et joue alors à construire, adossé

aux corps de sa mère et de sa nourrice, prenant appui sur elles. Effet pacifiant de l'inscription phallique rendant abordables les rivages du maternel. A la fin de la séance, il émerge avec un cri joyeux de ce giron, du côté de l'assistante sociale qui, l'amenant dans ce lieu, a donné une première orientation à sa vie.

Pendant tous ces mois, à mon cabinet, il lui faut s'affronter sans filet à l'horreur de l'Autre maternel. D'emblée, son ambivalence à mon égard est immense. Il m'accueille d'un élan joyeux mais ses pieds m'attaquent rageusement. Sa bouche s'approche confiante pour m'embrasser mais produit un baiser prout qui lui tire un rire dément. Parfois, il passe des séances entières devant la fenêtre ; comment donc faire consister l'Autre quand l'Autre c'est l'absence ?

Néanmoins, sa main en vient à quitter sa bouche, renonce à ses mouvements autistes et se risque vers les objets, mais toucher, prendre, c'est d'abord détruire, pas n'importe lesquels : vases, livres, plantes, papiers, mes objets les plus investis. Du fait de ma présence, cette destruction prend en compte l'autre, elle devient jeu, défi, provocation, recherche de limites, peut-être même première ébauche d'une question sur l'altérité, sur son versant sadien où l'autre est pur est pur objet d'une jouissance destructrice.

Parfois, il saisit un jouet mais ne peut que le jeter, « fort » sans « da », premier jet de la pulsion sans trajet de retour. Pourtant, son rapport a la pulsion orale décrit une trajectoire. Dans les premières séances, il se rue dans mon bureau, exigeant, impérieux : « A boire », « à boire », d'un boit sans soif, les « à boire » de son père éthylique, mais aussi le seul appel que, jusqu'à deux ans, sa mère croyait entendre émaner de son corps. Cet « à boire » en quelques mois a changé. Un jour, regard paisible, il en formule la demande : « A boire, maman », puis à la fin de la séance, regardant au-dessus du coffre à jouets une lithographie vietnamienne représentant une femme, un bébé au sein, un petit garçon assis devant elle nostalgique, il interroge : « Qui c'est ? ». Je lui réponds : « Une mère qui donne à boire à son enfant et devant, un petit garçon un peu triste ». Il se précipite d'un bond dans le coffre et, rageusement, piétine un baigneur. J'ajoute : « Quand ta mère nourrissait ta sœur, peut-être étais-tu triste comme cela ». Alors, joyeusement, bouche ouverte, à la fois impulsif et pour rire, il se jette sur mon sein, sans le toucher ; c'est un jeu, enfin !

A d'autres moments, il s'adonne à des masturbations désespérées dans lesquelles il est infiniment seul, et je lui dis ces moments de solitude de bébé où il ne lui restait plus pour vivre que l'excitation. Il lui arrive, dans ses masturbations, d'être moins seul : du regard, il interroge ma jouissance. Echo incestueux à l'excitation que sa mère nous donnait à voir en PMI, lorsque leurs corps se rapprochaient sur le canapé : air de niaiserie complice, rires de gorge, jupe impudiquement relevée; et à ces longs moments entre eux, où pour le faire dormir, « elle couchait », disait-elle, avec lui. Parfois, il m'indique que je suis la cause de son excitation, son œil va de son sexe à mes mains aux ongles vernis.

A tout moment, je pense que ces effets d'ouverture peuvent s'annuler dans la stase ; les éléments me paraissent souvent si fixés que j'ignore si le travail pourra leur imprimer le mouvement nécessaire à quelque élaboration de la métaphore paternelle, dont le cadre a pourtant surgi entre la PMI et mon cabinet. A tout moment, je pense qu'il s'en faut de bien peu pour que cette jouissance reste incastrable et que, au mieux, il s'installe dans la perversion.

Dans son travail Jean-Louis réinvente l'inconscient dans ses structures les plus élémentaires. Il réinvente aussi le cadre, en amenant à le construire.

Cadre comme corps de l'analyste prolongé au-delà de sa chair jusque dans les éléments de mon bureau. Cadre lié à sa capacité de se soumettre au transfert: à mon cabinet, l'imposition massive, non médiatisée, d'une image maternelle génératrice d'annihilation et de rage destructrice. Imposition si massive parfois qu'elle génère la lourdeur de mon corps ou ma surdité psychique: résistance de l'analyste comme limite et voie de conduction, résistance qui fait cadre à cette cure-là avec cet analyste-là.

A la PMI, Jean-Louis nous met dans un état psychique très particulier dont, aussi bien que moi, témoignent la pédiatre et l'assistante sociale. Celle-ci m'écrit son émotion, ajoutant qu'heureusement il y a des mots pour l'accompagner. La pédiatre me parle en termes de nouement du corps et du langage, là où, dit-elle, « le verbe se fait chair ». N'y entendons pas trop vite un simple retour du religieux. La quête de Jean-Louis nous porte en ce lieu de silence où l'humain émerge de la nuit du besoin du fait du désir de l'Autre.

Ici, c'est le double cri, cri d'appel au père et du désespoir de l'absence, cri jaillissant d'une psyché jusqu'alors mutique, qui a mobilisé mon désir d'analyste et ouvert l'espace de cette cure.

*

Allemagne 90 neuf zéro,
un film de Jean-Luc Godard

Pierre Jacerme

Première vision du film à la télévision (le film, produit par Antenne 2 - le premier d'une série de six « documentaires de création » sur la solitude —, est tourné en 35 mm et donc réalisé pour passer en salle. A la télévision, « il n'existera pas », Godard).

DE L'ERRANCE A LA REVOLTE

Impression de n'y rien comprendre (qui est qui ?). Impression d'être perdu, comme Eddie Constantine, « dernier espion » (Variation 1) devenant « dernier des hommes » (dans l'ultime variation, la variation 6 : Le déclin de l'Occident), cherchant l'« Ouest » seul, quand, mur détruit, il se trouve au-delà, ou en deçà, de l'Est et de l'Ouest — de cette marque factice du partage du monde, entre les vainqueurs d'hier, qui, permettant la juxtaposition, rendait impossible la vraie solitude, et, en même temps, juxtaposant, séparait.

Perdu donc comme Eddie Constantine, alias Lemmy Caution, errant à travers une Allemagne devenue un no man's land, un non-lieu, et obligé, pour s'orienter, de guetter l'aurore et la nuit, tel Nosferatu, de retrouver le poids des éléments et la mesure juste de chaque chose - marchant comme à tâtons sur la terre boueuse, gelée, ou porteuse d'arbres, d'herbe grasse, bordée de ciel clair, de lacs lumineux, ou alourdie de ruines noircies par le feu et les bombes, attentif aux cris des mouettes, à l'espace plus ample de la mer, comme au sombre des villes, là où tout se rétrécit, où les tramways frôlent les murailles, où les bouches de métro avalent les vivants qui se traînent comme des ombres.

Errant donc comme lui.

Comme si un barrage avait sauté, libérant l'espace lui-même, la possibilité de s'y perdre et d'advenir à cette perte, de la reconnaître pour telle. Et même de la ressentir, en en faisant le fil conducteur d'un réveil.

« *Vivant, il touche au mort, quand il est endormi; éveillé, il touche à l'être qui dort* » (Héraclite, fgt. 26).

Car le film va vers une révolte; la violence rageuse de la fin du prologue se durcit dans la dernière « variation », et énonce le destin de l'histoire comme « assaut de l'argent contre la puissance spirituelle ».

NEUF ZERO

Le film part du paradoxe d'un « neuf zéro ».

« J'ai commencé le film en 1990, et puis nous, les francophones, aimons jouer avec les mots. Neuf, c'est le premier chiffre de 90, mais ça veut aussi dire « nouveau ». Peut-être que cela veut dire aussi — et les Allemands l'ont compris dans ce sens - Allemagne, nouveau zéro, ou bien Allemagne de nouveau à zéro... »

Godard va donc en direction du « nouveau », depuis le « zéro » de la destruction du mur - une « destruction » constructrice qui ouvre, dans ce film, la question du lieu, mène à l'« écoute », au « combat », et redonne sens au possible :

« *C'est un film optimiste dans un monde pessimiste... Ils ont fait, comme en Russie, deux fois la Révolution.* »

Cette fois, la ruine est secourable. Il ne s'agit pas, comme dans Allemagne année zéro, de ruines qui finissent par anéantir tout —

« *On voit la fin des monstres (...I et comment l'un qui est un peu un enfant, qui ne veut pas être un monstre, finit par disparaître aussi* » (Histoire, 238) —, au point qu'on va se détourner du monde, ensuite, et que *le cinéma va mourir*, lui qui ne peut que traiter « le réel de face - est-ce que l'on peut voir un arbre de dos, demandait Wittgenstein » (Cahiers du cinéma, novembre 1990, p. 10).

« *La télé s'est mise à la place du monde et ne l'a plus regardé (...) ou n'a plus voulu voir le monde dans l'état où l'avaient mis les camps. Le cinéma a disparu à ce moment-là* » (à Daney, Libération, 26 décembre 1988).

Il s'agit, au contraire, d'un zéro « neuf », qui permet de rencontrer les monstres et les fantômes en plein jour. C'est cette rencontre que, dans le film de Rossellini, le jeune Edmund n'avait pu faire, en 1945, hanté par le vide au point que sa vue s'y écrase, alors qu'ici le vide est la source de l'« espoir » : « [...] *dans rien on peut tout montrer* ». (Histoire, 265).

« Tout montrer », c'est-à-dire amener au jour « *le monde dans l'état où l'avaient mis les camps* », de telle sorte que « *le voir et le dire tout à coup ne fassent qu'un* » (à Daney, op. cit.).

LE VISUEL

Ce serait cela voir, et ce serait, à nouveau, le cinéma : quand voir et dire sortiraient de la solitude de leur être séparé, quand « dire » ne serait plus à côté de « voir » : « *Pourquoi "voir" n'intéresse-t-il pas ! [...] qu'il faille toujours "dire" à côté* » (Godard, 414).

Pour cela, il faudrait rendre au cinéma son être :

« *Le cinéma appartient au visuel, le visuel auquel on n'a pas — c'est mon idée — laissé trouver sa parole ...* » (à Daney, op. cit.).

Quel est ce dire propre au voir ?

« Une image en appelle une autre » (*Ibid.*) - « c'est comme une preuve dans un procès » (Godard, 479).

« Le cinéma, je le compare toujours à la justice [...] du fait que c'est visuel, il y a le poids d'une page, et le poids d'une autre page » (à Daney, *op. cit.*). Aussi, « une image n'est jamais seule [...] contrairement à ce qu'on appelle "les images" aujourd'hui qui sont des ensembles de solitudes reliés par du dire qui est, au pire, celui d'Hitler, mais qui n'arrive jamais à être celui de Dolto, de Freud ou de Wittgenstein » (*Ibid.*), c'est-à-dire un dire qui cadre juste : « Ce qu'il doit y avoir de beau dans une psychanalyse, sûrement bien faite, c'est le refus ou l'obligation [...] Il y a un cadre, c'est comme un peintre » (Godard, 514).

L'IMAGE ET LA LOI

« Le cinéma n'est pas de la photo en mouvement mais trois photos à juger, à comparer » (Godard, 405) : c'est cette comparaison qui oblige et qui fait qu'au cinéma on peut voir la loi. Le cinéma est la seule possibilité de faire coïncider le voir et l'obligation, et d'éviter donc que le surgissement de la loi n'implique le refoulement de l'image, comme cela s'est passé pour Moïse :

« Moïse a vu et puis ça s'est inscrit [...] il y a eu un fort sentiment de "là tu ne feras pas d'images" » (Cahiers du cinéma, n° 336, p. 11).

Il faut donc éviter ce décalage entre le voir et l'inscription - « Moïse a vu et puis ça s'est inscrit » - , qui provoque l'écart entre le voir et le dire, puis l'impossibilité de voir, quand l'image est remplacée par le texte et la parole : « L'époque refoule le visuel » (Godard, 414).

Ramener la loi au lieu qui est le sien : l'image, qui est justice, impliquera de « remettre à sa place » la loi faite seulement de mots, car, avec les mots, « on ne risque pas d'être amené à un jugement » (Godard, 511). « Il y a un grand combat entre les yeux et la langue » (à Daney, *op. cit.*); la parole masque l'image, « ce qui fait qu'on ne voit pas ce qui a été vu » (Godard, 511), et qu'on devra recourir à l'image comme à un « inavouable » qui « fait peur ».

Aussi conviendra-t-il d'apprendre à séjourner dans l'image : « Il faut voir et rester dans le voir » (Godard, 463).

Or, « les gens s'intéressent plus aux mots qu'aux images [...] les gens ont peur de voir les choses [...] ils préfèrent parler des choses et les voir après » (Godard, 479).

« On montre de plus en plus, mais on voit de moins en moins » (Godard, 404). Il y a eu mainmise du langage sur le dire propre au visuel :

« La langue, le langage, la presse sont venus. Et avec eux est venu ce qui se passe lorsqu'on dit quelque chose et qu'on n'est toujours pas guéri de la langue [...] » (à Daney).

HISTOIRE DU CINEMA

Ça s'est passé autour de 1930, ça s'est passé dans l'histoire du cinéma, ça s'est passé sur un axe qui va « *de Moscou à Hollywood avec l'Europe centrale au milieu (parce que le cinéma vient de là, et seulement de là)* » (Libération, 21 janvier 1991). Le cinéma est devenu parlant : « C'est le "dire", mais un mauvais dire qui a pris le pouvoir », à peu près au moment où l'ascension de Hitler se prépare en Allemagne.

Après, c'est comme si les yeux s'étaient éteints :

« *Avec le cinéma parlant, il fallait cesser de voir, de penser, d'imaginer. Avec le muet, les gens ouvraient les yeux ensemble. Tout le monde est à égalité devant l'image* » (Godard, 406).

Avec le « parlant », les gens cessent de voir « ensemble » : la solitude commence. On cesse de voir les rapports qu'on a avec les choses, on ne « reconnaît » plus rien, on a alors besoin du nom pour se repérer, mais nommer sera dénoncer (le « mauvais dire ») :

« *L'image, elle, ne nomme pas [...] Le cinéma muet ne nommait pas, mais on reconnaissait tout et on savait tout* » (Godard, 407). « *C'était quelque chose qui ne filmait pas les choses, mais qui filmait les rapports entre les choses. C'est-à-dire, les gens voyaient les rapports ; ils voyaient d'abord un rapport avec eux-mêmes (...) le cinéma muet était à la recherche de quelque chose qui était spécifique au cinéma, qui était le montage* » [...] *le montage permettait de voir les choses et non plus de les dire [...]* » (Histoire, 175).

C'est cette façon de voir (se voir à partir de son rapport aux choses, et voir les choses à partir de cet entre-deux, entre les choses elles-mêmes, entre elles et nous, entre nous et elles) qui a été, d'abord dans le cinéma muet, imprimée (« impressionnée »), puis « exprimée » (« projetée ») : c'est alors seulement qu'on a pu « se reconnaître », car on a « besoin de se projeter pour pouvoir se voir [...] dans un miroir on ne se voit pas » (Art-press, Spécial Godard, 1984, p. 14). Et c'est cette expression qui a été perdue avec le parlant, nous laissant aveugles, solitaires, en proie à une langue malade qui ne peut plus *faire paraître* les choses, mais seulement les *dénoncer*.

Cela s'est donc passé dans l'histoire du cinéma, au centre de l'Europe, vers 1930. C'est là que nous avons cessé d'habiter notre histoire : « *Mon idée, c'est que l'histoire est seule, elle est loin de l'homme, voilà* » (à Daney, op. cit.). Alors, peut-on « rendre l'Histoire à ceux qui n'en ont pas » ? (in : Allemagne 90)

Le titre est double, comme la vie qui commence par la division, comme l'Allemagne réunifiée qui laisse voir son désajointement béant, comme Godard à la fois suisse et français, « exilé de sa propre identité » (Histoire, 54 et 56).

« Plus que la solitude des hommes, je voulais montrer la solitude d'un pays. Aujourd'hui, l'Allemagne de l'Est est deux fois seule. L'idée de l'Allemagne a disparu pour deux cents ans ».

Allemagne comme dépourvue de nom :

« On voit une vieille Allemagne, puisque la RDA n'a pas poussé, et une autre, qui est américaine, alors que celle de l'Est était plutôt prussienne ».

LA DETTE ET L'IMAGE-RESURRECTION

Godard place son film sous le signe de la dette : « Dans mon enfance, j'ai été formé par la culture allemande beaucoup plus que d'autres enfants suisses romands ». « J'avais une dette vis-à-vis de l'histoire de l'Allemagne, pays qui a tenté de faire son histoire plutôt que de la monter », « J'ai dû attendre la fin de la guerre pour apprendre l'existence des camps de la mort ».

Payer cette dette sera faire paraître un non-dit qui provient d'un refus de voir; en donnant à l'image la puissance d'une résurrection. Car, de même que c'est le « neuf zéro » qui fait voir le zéro, c'est la ré-surrection qui peut faire voir la mort en la disant.

« Jésus sur la croix, c'est de l'image, une "picture" à la manière américaine. Jésus qui ressuscite, cette chose que personne n'a vue, ça c'est le cinéma! » « Qu'appelle-t-on image ? Les Russes ont deux mots: l'un = cliché, l'autre qui vient de la Bible. Saint Jean dit : "L'image viendra au temps de la résurrection" » (L'humanité, 13 septembre 1991).

L'HISTOIRE ET LE TEMPS

Pour Godard, le lieu de cette résurrection est l'Histoire : « Moi, je suis hégélien, l'un des derniers fils de Hegel, qui croit que l'Histoire existe ». L'Histoire « est seule et en souffre ». A nous de la rejoindre.

Le film décrira l'homme tantôt absorbé par l'Histoire – broyé par « la ruse de la raison qui utilise la non-raison pour se produire dans le monde » (Hegel) -, tantôt forcé de l'absorber et souffrant, au point, peu à peu, d'apercevoir comme une « lueur » et de devenir un révolté. L'Histoire, assumée, fonctionne alors comme une mémoire qui rend l'image à la fois voyante et visible : « Tout est lieu de mémoire ».

De façon profonde, et grave, l'ajointement à l'Histoire se produit, dans notre film, à partir du temps enduré, à partir du vieillissement : « On s'interroge toujours à la fin, enfin à l'aube du crépuscule de sa vie. On s'interroge à cette aurore, on se demande de quelle histoire on fait partie [...] » (à Daney, op. cit.).

L'ouverture du film relie la solitude comme « état » de l'homme contemporain et l'Allemagne comme « État » qui l'accomplit historiquement; elle expose, dramatiquement, la solitude de l'histoire, qui ne se laisse pas, en même temps, vivre et connaître - en reprenant les termes de Hegel dans la préface à la *Philosophie du droit* ; elle lance, enfin, le thème, repris in fine, de la révolte, et fait démarrer la fiction « sur les chapeaux de roue », comme un film d'espionnage. Subtilement, elle dévoile l'antinomie du temps et de la narration : on ne peut raconter « *le temps en lui-même, comme tel et en soi* ».

L'INSCRIPTION DU TEMPS ET LA DESTRUCTION DU « CLICHE »

Le temps sera inscrit dans le découpage du film en six « variations » de durées différentes, la troisième étant la plus longue (14 minutes), et dans l'image, qui est en 35 mm, avec parfois des extraits de films muets en vidéo :

« *Les extraits paraissent actuels, comme de la télé, puisqu'ils sont en vidéo, comme la télé, alors que ce que j'ai tourné sur pellicule paraît être du passé* » (Le Monde, 5 septembre 1991).

Ce travail fait participer l'image à l'invisibilité du temps, détruit en elle le « cliché », l'immatérialise ; sa résurrection passe aussi par le jeu de la musique, des bruits, des sons, des cartons et des voix, qui l'amenuise encore en la douant d'une ubiquité infinie: « *Moi, je pense qu'il y a des mondes infinis* » (Godard, 461).

LE NARRATEUR

« *Le narrateur est dans une position difficile, plus difficile qu'autrefois. Il n'est ni vraiment là ni vraiment absent* » (Le Monde, ibid.). Qui parle ? Est-ce Lemmy Caution, le « dernier espion » ? Est-ce celui qui découvre son nom dans le bureau paternel ? (Zelten, dont le nom est emprunté à *Siegfried et le Limousin* de Giraudoux). Est-ce le journaliste Albert Londres qui « écoute » son ami Zelten lui parler du « dernier espion » ? C'est tantôt l'un, tantôt l'autre, les images étant souvent sans rapport avec les voix — par exemple, la première voix off est celle du journaliste et on voit Zelten -, mais quand Zelten aide Lemmy Caution à passer le « mur », ou quand a lieu chez Zelten une projection de diapositives à laquelle assiste le journaliste, c'est presque un dialogue — comme si l'histoire se rapprochait de nous brusquement, en prenant la forme du procès.

Les voix narratives s'entrelacent donc, surgissent et disparaissent comme des images, favorisant le point de départ de quasi-fictions qui, dans le creux de la voix, sont autant de films possibles (film policier, film d'espionnage, mélodrame, documentaire, etc.).

L'IMAGE COMME VOIX OFF

D'autre part, les images des « personnages » vont être aussi dématérialisées ; elles ne renverront pas à une identité fixe. Par exemple, le visage d'Eddie Constantine, alias Lemmy Caution, sera à la fois celui d'un agent « dormant » à l'Est, d'un espion voulant regagner l'Ouest, celui de la « Belle au bois dormant » transportée dans un salon de coiffure pour dames, et hantée, quand elle se découvre vieillie, à la fois par les chansons éraillées des années 30 et par l'image, soudain réactivée, du beau « prince » qui la fit valser, celui d'un visiteur « revisité » par l'Histoire, qui suit Charlotte à Weimar, admire la statue de Schiller, un tableau de Courbet; celui d'un « ancien du Komintern » qui a rendez-vous « 3 fois par semaine » avec un agent de la Gestapo dans un bar où la bière coule à flot; celui de Freud apercevant, dans une gare, Dora, avec son père, et comprenant le deuxième rêve de Dora; celui du « dernier des hommes » à Berlin, vivant dans son corps vieillie, « le combat de l'argent et du sang », en même temps que, tout au long du film, ce visage impassible, craquelé, sculpté, sera le Mur lui-même, le Mur en nous, le Mur partout.

L'image de ce visage assume donc très exactement la fonction d'une voix off. Douée de cette souplesse, l'image retrouve une puissance de fiction: « C'est pas monter qu'il faut, c'est mixer » (Godard, 519).

L'EMOTION DE LA CHOSE MEME

Mais tout ce travail savant et complexe a pour but de faire sentir la chose même, masquée par le texte, le « mauvais dire » et le « cliché », de la faire remonter à la surface du film.

Alors un condensé d'émotion, enfoui très profond, sous le sol gelé, sous la boue sombre, et les ruines, surgit lumineux, et monte à la clarté des yeux. Comme dans ce film de Poudovkine où la glace se fissure et se brise en même temps que les larmes se mettent à couler.

Quelque chose de longtemps retenu en moi se met à déborder, à faire tressauter le corps, bientôt pris tout entier dans un long sanglot.

Sur l'écran, il y a ce qu'on n'avait pas voulu voir, et ça déchire l'âme.

Comme un puits sec qui se remplirait soudain d'eau, il y a la conscience arasée par la vie qui se découvre occupée par l'histoire. C'est bien cela, la solitude, et le vieillissement — quand tout se décante, enfin. Et qu'on boit l'histoire, comme un papier buvard absorbe l'encre noire.

Sur l'écran, il y a une femme, belle et jeune, qui pourrait venir de Dora, oui, ce camp « où l'on fabriquait les V1 » (Lemmy Caution), une femme qui pourrait être « Dora », oui, la Dora de Freud, celle à qui M.K. fait une déclaration au bord d'un lac ; M.K., oui, qui aurait pu rencontrer le fantôme de K. sur la route du «

château », comme le fait notre « espion » en marche ; M.K. qui se tient au bord du lac que bientôt Lemmy Caution traversera pour venir à l'« Ouest », là où les « pâles ampoules de Philips » éclairent les magasins de Noël — « Voilà donc Noël et son cortège d'antiques frayeurs; de la saloperie, partout, mais ce dont on a besoin on ne le trouve pas » (Chandler) - ; sur l'écran, il y a une femme, qui pourrait donc être Dora, mais aussi (variation 2) Charlotte à Weimar, celle de Goethe et de Thomas Mann, une femme qui nous trouble et nous attire, comme Kim Novak, avec sa chevelure de vertige.

Sur l'écran, il y a un aiguillage, et beaucoup de voies — « *l'image [...] est un moment de rencontre, c'est une gare où deux trains passent, c'est rien de plus et on en a peur parce que ça permet de voir* » (Godard, 463). Ça afflue de partout, au fur et à mesure que le vieil espion, comme une femme alourdie, avance vers le « déclin de l'Occident » (Variation 6).

Beaucoup de voix, aussi, en allemand, et en russe, tout à coup, en même temps qu'on voit la statue de Pouchkine, que la femme parle de l'armée rouge, et veut entraîner Lemmy Caution derrière la statue, le prenant par la main, pendant qu'en russe la voix dit un poème sublime.

Alors, dans le film, il y a, à ce moment précis (c'est le début de la variation 2) une sorte de glissade. Quelque chose s'ouvre, de l'autre côté de cette statue, de l'autre côté de l'écran : une fenêtre sur le vide.

Et, derrière, il y a la souffrance pure, en même temps que le pur transport d'exister. Brusquement, la conscience vide s'emplit de l'histoire du monde, et cela fait mal.

Et le corps du spectateur, lui aussi, dérape, sanglote, croit mourir - « *là où la souffrance atteint à sa pureté, où il n'y a plus rien entre nous et elle, la suprême responsabilité de cette assomption extrême tourne en suprême irresponsabilité, en enfance. C'est cela le sanglot et par là précisément il annonce la mort. Mourir, c'est revenir à cet état d'irresponsabilité, c'est être la secousse infantine du sanglot* » (Levinas, *Le temps et l'autre*, p. 60).

C'est sans doute sa façon à lui de décrocher, c'est-à-dire d'être accroché à partir de là, comme un wagon entraîné au milieu des machines terrifiantes qu'aperçoit maintenant Lemmy Caution devenu K. aux prises avec les « dragons de notre vie » (variation 3).

L'excavatrice qui creuse la terre me fait penser soudain à un passage de Primo Levi sur la faim: « (...) nous-mêmes, nous sommes la faim, la faim incarnée. De l'autre côté de la route, une drague est en train de manœuvrer. La benne, suspendue aux câbles, ouvre toutes grandes ses mâchoires dentées, se balance un instant, comme indécise, puis fond sur la terre argileuse et mord dedans avec voracité, tandis que la cabine de commande éructe avec satisfaction une épaisse bouffée de fumée blanche [...]. Appuyés à nos pelles, nous regardons, fascinés (...) » (P. Levi, *Si c'est un homme*,

Et, plus tard, une autre phrase: « *Oui, M. Caution, il y a la musique des ténèbres* », déclenche un autre souvenir : « *Quand cette musique éclate, nous savons que nos camarades, dehors dans le brouillard, se mettent en marche comme des automates ; leurs âmes sont mortes et c'est*

la musique qui les pousse en avant comme le vent les feuilles sèches, et leur tient lieu de volonté » (ibid., p. 64).

LA DOULEUR ET LE VISAGE DE PIERRE

Sur l'écran, on voit l'« obligation » pour la conscience de s'enfoncer dans le malheur, de s'y plonger comme dans une citerne sombre, d'avoir à devenir tout cela et à se rassembler à partir de là, jusqu'à être l'opacité dure de la pierre.

De devenir un mur, un mur « sans lamentation » (variation 5). Alors nous comprenons pourquoi Lemmy Caution revient *d'Alphaville* nous habiller de larmes, lui dont le visage préserve l'émotion refoulée comme une souffrance gelée.

« *Dans Alphaville, Eddie Constantine [...] se promène comme une espèce de bloc de pierre* » (Histoire, 110). Je pense au vers de G. Trakl :

« *La douleur pétrifia le seuil* »,

que Heidegger commente dans *Acheminement vers la parole* :

« *La douleur disjoint assurément, elle distingue, mais de telle sorte que, du même coup, elle tire tout à soi, rassemble tout en soi [...] La douleur est ce qui joint dans le déchirement qui distingue et rassemble. La douleur est la jointure du déchirement [...] Elle supporte l'entre-deux* » (page 30).

Godard, lui, construit « des approches des choses » (Godard, 479). « *L'image elle-même doit être encore la seule possibilité de garder la souffrance* » (Godard, 608) - là où se tient l'identité visible.

« *La souffrance, c'est la plus intime connaissance qu'on a soi-même, au-delà de l'identité. Ou c'est l'identité visible, non nommée* » (Godard, 607).

L'IMAGE JUSTE

S'atteindre enfin, se voir - c'est-à-dire être arraché à soi. L'image ressuscitée n'est pas « juste une image », c'est une image juste, qui peut nous porter au secours du terrifiant. Lemmy Caution cite Kafka : « *Toutes les choses terrifiantes sont peut-être des choses sans recours qui attendent que nous les secourions.* »

Moment d'« écoute » (« rester à l'écoute, c'est mon métier » dit le journaliste), de « détachement » : « *Se perdre signifie à la lettre se détacher [...] se détacher et doucement échapper* » (in : Allemagne 90).

Moment d'adieu, moment d'« espoir » :

« *Si le premier rêve indiquait le détachement de l'homme aimé et le retour vers son père, c'est-à-dire la fuite devant la vie dans la maladie, ce second rêve annonçait, en effet, qu'elle se détacherait de son père et qu'elle serait reconquise par la vie* » (Freud).

Le oui à la vie de Dora, pure comme une héroïne de Kafka qui aurait vu les films de Boris Barnet, a la force bouleversante des grands départs, quand le vent

sauvage recourbe les voiles et que les bouches crient silencieusement, déjà dans l'anticipation de la révolte, qu'annonçait « le sourire russe » (variation 4).

Face au triomphe planétaire de l'américanisation, Godard déplace les choses vers la Russie, crée une contre-histoire — se bat avec rage et lucidité. Toujours ce poids de chaque chose, cette justice à tenir.

« Pauvre de moi. Où prendre
quand c'est l'hiver les fleurs ? » (Lemmy Caution)

Où les prendre quand « le désert croît » ?

Dans *l'histoire du cinéma*, et dans *la possibilité du cinéma*.

Dans la mémoire du « dernier des hommes », qui abrite sous son parapluie les jeunes filles en fleurs (Murnau). La fleurit, à l'endroit où Hans et Sophie Scholz furent « décapités à la hache », la rose qui nous regarde.

L'image juste, c'est l'image pas seulement visible, mais aussi voyante. Cette fois, c'est l'espace devant l'écran qui se déploie et nous demande d'agir. Ce cinéma crée une autre topologie.

Voir vraiment, c'est voir dans la mesure où les choses nous regardent.

Dehors, comme si le mur détruit se reformait partout — avec les machines qui mangent la terre, et les ténèbres de Berlin-Ouest où se bouscule, de magasin en magasin, la foule concentrationnaire - « *Le flot sombre, grave, fait non de vie, mais d'existence dédaignée* » (Allemagne 90)

Quand on entre dans l'Histoire en traversant les statues de pierre, on voit les fantômes approcher (comme *Passion*, Allemagne 90 est aussi un film « fait par les fantômes ») :

« *Il vous fait signe d'aller avec lui, comme si, à vous seul, il désirait apprendre quelque chose* ».

« *Ma destinée m'appelle et fait la moindre fibre de mon corps dure comme le nerf du lion de Némée. Il m'appelle à nouveau [...]* » (Hamlet, I, 4).

Il faut les accueillir et leur parler, et, à partir de là, nous arracher à ce que nous croyions être nous-mêmes, et nous projeter vers l'écran vide. C'est dans ce sursaut que l'on peut être, et que ce qui est autre peut exister.

L'Histoire remplit la conscience du vivant creusée par la vie ; alors, ce qui s'imagine fleurit « sans pourquoi ».

Sur un lit, Lemmy Caution, qui n'a pas retrouvé la Môme Vert-de-Gris, n'attend pas la mort; il vieillit : pour nous, il dialogue avec les ombres.

Les citations de Godard sont extraites de :

- Jean Luc Godard, Introduction à une véritable histoire du cinéma, tome 1, Albatros, 1980 (noté Histoire, suivi de l'indication de la page) ;
- Jean-Luc Godard par Jean-Luc Godard, Cahiers du cinéma, 1985 (noté Godard, avec numéro de page) ;— et les entretiens accordés par Jean-Luc Godard à des journalistes au moment de la projection du film au Festival de Venise, en septembre 1991

*

**