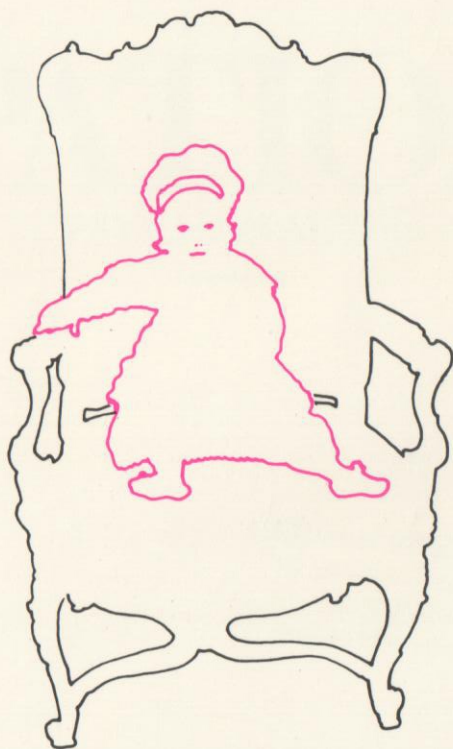


# PATIO/11

PSYCHANALYSE

nouvelle série



LA TERREUR SUBJECTIVE

*éditions de l'éclat*



Olivier Grignon : La terreur plus ou moins ordinaire du clinicien.

Charles Nawawi : La terreur dé-subjective.

Edmundo Gomez Mango : La terreur et l'identification.

Ricardo Bernardi : Psychanalyse et étayage social.

Marcelo N. Viñar : La terreur, le politique, la place d'un psychanalyste.

Sergio Aldo Rodriguez : Quand le transfert torture.

Alain Joxe : Stratégie et terreur insidieuse.

Blandine Barret-Kriegel : La Terreur.

A. Houbbalah : Fantasma du père de la horde.

Mireille Faivre : Sygnes.

Sylvie Benzaquen : La représentation comme rempart symbolique.

A. Radzynski : Auschwitz, un signifiant sans représentation.

E. Huppert : Juive selon Hitler.

Philippe Adrien : Trou Noir.

Monique Renet : « Tu secoues la tête... »

Dominique Maurizi : Rouge.

Eva Thomas : J'ai eu un vrai père...

E. Bigras : Le Cri muet.

Antoine Spire : Le terrorisme intellectuel.

Julien Samanni : L'entre-deux-textes.

Hélène Sempé-Jacotin : Hypothèse pour l'impossible.

J. R. Freyman : *Les Indes Occidentales* de Jacques Hassoun.

Claude Rabant : Un bien étrange Freud. *Œuvres complètes*, XIII.

Claude Rabant : *Expression et psychose* de J. Broustra.

Comité de rédaction  
Michèle Abbaye - François Baudry  
Marcianne Blévis - Olivier Grignon  
Jacques Hassoun - Pascale Hassoun  
Claude Rabant - Monique Tricot  
Hector Yankelevich

*Maquette : François Eisenmann*

Directeur de la publication : Claude Rabant

Correspondants à l'étranger

*États-Unis*

Donald B. Moss

*Canada*

Julien Bigras - Élisabeth Bigras  
François Péraldi

*Espagne*

Sylvia Matalon-Yankelevich

*Grèce*

Athanase Tsavaras - Hélène Tsavaras

## LA TERREUR SUBJECTIVE

*Publié avec le concours du Centre National des Lettres*

© Éditions de l'Éclat - 1988  
ISBN 2-905372-29-X  
ISSN en cours

Éditions de l'Éclat

## Sommaire

<b>Préambule</b> par Jacques Hassoun et Jean-Pierre Lehmann .....	7
<b>Analytiques</b>	
Olivier Grignon : La terreur plus ou moins ordinaire du clinicien .....	13
Charles Nawawi : La terreur dé-subjective .....	23
<b>Terreur d'État</b>	
Edmundo Gomez Mango : La terreur et l'identification .....	29
Ricardo Bernardi : Psychanalyse et étayage social ..	35
Marcelo N. Viñar : La terreur, le politique, la place d'un psychanalyste .....	43
Sergio Aldo Rodriguez : Quand le transfert torture ..	53
<b>Histoire, stratégie, politique</b>	
Alain Joxe : Stratégie et terreur insidieuse .....	67
Blandine Barret-Kriegel : La Terreur .....	80
A. Houbbalah : Fantôme du père de la horde ....	87
Mireille Faivre : Sygnes .....	96

## Témoignages 1

Sylvie Benzaquen : La représentation comme rempart symbolique .....	99
Annie Radzynski : Auschwitz, un signifiant sans représentation .....	103
Elisabeth Huppert : Juive selon Hitler .....	113

## Voisinages

Philippe Adrien : Trou Noir .....	119
Monique Renet : « Tu secoues la tête... » .....	124
Dominique Maurizi : Rouge .....	127

## Témoignages 2

Éva Thomas : J'ai eu un vrai père... ..	133
Elisabeth Bigras : Le cri muet .....	141
Antoine Spire : Le terrorisme intellectuel .....	148

## Récits

Julien Samanni : L'entre-deux-textes .....	159
Hélène Sempé-Jacotin : Hypothèse pour l'impossible .....	169

## Lectures, rencontres

J. R. Freyman : <i>Les Indes Occidentales</i> de Jacques Hassoun .....	179
Claude Rabant : Un bien étrange Freud. <i>Œuvres complètes</i> , XIII. ....	183
Claude Rabant : <i>Expression et psychose</i> de J. Broustra .....	188

## PRÉAMBULE



*En proposant en mai 1987, aussi bien à des psychanalystes qu'à des historiens, sociologues, journalistes et artistes de participer à un colloque sur la terreur subjective, le Cercle freudien ne risquait-il pas de se heurter à un double écueil, confusionnisme d'un côté, juxtaposition de langues de bois de l'autre ?*

*Le pari qu'une rencontre était cependant possible reposait sur l'hypothèse que plus encore que la sidération propre à l'effroi, la terreur se spécifie de la disparition de tout moyen de comprendre — voire même de penser — de la perte de tout repère identificatoire, de l'anéantissement de toute forme de représentation, un « dépouillement de l'image de ce qui de l'objet a l'habille », une impossibilité à nommer à laquelle pourrait tenter de s'arrimer cet affect, bref une catastrophe pour tout procès de symbolisation.*

*Dans la clinique analytique, quelques lieux en sont connus telles les terreurs nocturnes de l'enfant, les névroses de guerre*

et les menaces d'éclatement psychotique. Ils lancent presque toujours une interrogation sur leurs relations avec le trauma et la défaillance de l'environnement.

Dès lors la question ne pouvait-elle être posée de repérer dans le champ social quelque analogie de mécanismes ? Était-il possible de discerner avec quels modes de trauma et avec quelles déchirures du tissu social et culturel, quelles formes de défaillance de l'État de droit à faire office de contenant face aux menaces de désintégration, les diverses figures de terreurs collectives d'hier et d'aujourd'hui étaient en relation ?

Rétrospectivement, il semble que le pari pouvait être tenu.

Comme en témoignent, dans ce numéro de *Patio*, les articles qui reprennent certains exposés du colloque, qu'il s'agisse aussi bien de terreur révolutionnaire, de terreur d'État (Blandine Barret-Kriegel), voire d'autres aspects politiques de terreur insidieuse (Alain Joxe) que des multiples configurations de terreurs familiales (Antoine Spire), nombres d'intervenants se réfèrent, à un moment ou à un autre, explicitement ou implicitement, à ceux des psychanalystes qui se sont le plus accrochés au réel du trauma et aux diverses formes de défaillance de l'environnement : commotion, écroulement, terrorisme de la souffrance (Ferenczi), agonies primitives, angoisses inimaginables (Winnicott), terreur sans nom (Bion).

Edmundo Gomez Mango, parlant de la terreur politique en Amérique latine, souligne l'effondrement provoqué par la perte des identifications. Dans l'Aveu, Arthur London avait déjà — le débat avec Lise London l'a rappelé — décrit le surgissement de la terreur, le moment psychotique consécutif à la disparition de tous les repères référentiels qui jusque-là faisaient vivre dans la croyance.

Un fil a parcouru également le colloque, discernable notamment dans les témoignages et les voisinages, le fil de

la représentation et de son envers : l'irreprésentable. On le voit quand Sylvie Benzaquen évoque la représentation qui, faisant défaut, ne peut plus constituer un rempart symbolique contre l'intrusion du réel. On le retrouve lorsque Annie Radzynski rappelle avec le livre de Robert Antelme la coexistence d'un délire verbal et de l'impossibilité de dire l'inimaginable. Ou bien quand Philippe Adrien tente de formuler comment un homme de théâtre ne peut s'attaquer à la représentation de cet irreprésentable qu'à la condition de changer la position du spectateur afin de lui ôter ses protections. On ne pourrait « transmettre la terreur » qu'en terrorisant.

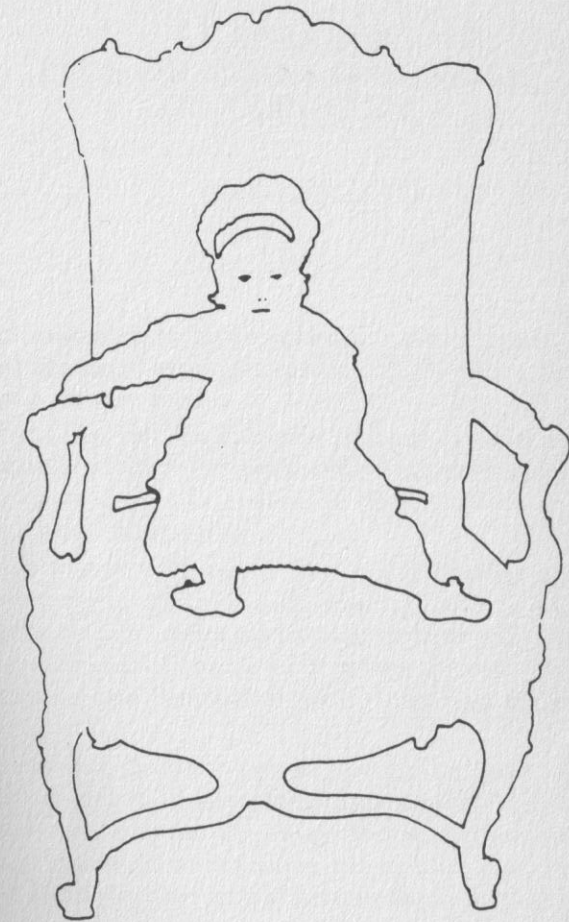
Mais c'est encore ce fil qui apparaît quand insiste la fonction médiatrice de la création artistique : dessin, peinture, poupée, modelage... — dont témoignent Éva Thomas comme Elisabeth Bigras — pour tenter de donner une forme repré-sentable au cri de la terreur, l'ex-primer, l'« accoucher dans des représentations concrètes aussi parlantes que des poèmes ».

Un dernier point de convergence ne serait-il pas à souligner entre le témoignage sur « les enfants de l'après », face à la déportation des parents et le « principe de terreur » qui régirait des comportements autant individuels que de masse, dans la civilisation américaine contemporaine ? Au « risque endémique de déferlement de l'ordre pulsionnel là où on attendait du symbolique », évoqué par A. Radzynski, répondrait en écho le déchaînement des pulsions de mort qui représenteraient à cet endroit la Forclusion, que peuvent réintroduire au titre du réel les bégaiements de l'histoire quand les bateleurs tentent de ressusciter comme aujourd'hui par des slogans racistes et haineux la terreur chez les uns et les autres (leurs partisans et leurs adversaires). Ne sont-ils pas alors les porte-paroles des fantômes de ce qui faute de symbolisation semble vouloir se soutenir d'une « mauvaise

identité », selon Hegel qui entend par là... « l'identité abstraite qui n'a pas intégré les différences et ne survivra pas à leur manifestation » (1) ?

*Aussi, la terreur serait-elle la manifestation subjective de l'effondrement d'une séquence signifiante et singulièrement de celle qui (se) supporte (de) la différence.*

*Jacques Hassoun  
Jean-Pierre Lehmann.*



Analytiques

(1) Cf. M. Merleau-Ponty, *Humanisme et terreur*, Gallimard, 1947.

## LA TERREUR PLUS OU MOINS ORDINAIRE DU CLINICIEN

*Olivier Grignon*

Un psychanalyste peut être sujet à une sorte de terreur familière, désarroi manifeste ou estompé, susceptible de résurgences malgré le cuir tanné de son écoute.

Il n'y a pas lieu de s'en étonner, puisque la capacité d'être le psychanalyste d'un autre est hétérogène à la terminaison de l'analyse, à la nécessité ou à la possibilité de rencontrer un confrère à qui parler pour poursuivre.

L'éclairage que je veux porter sur ce dur passage nécessite de laisser de côté ici les phénomènes importants dont ces journées se sont fait l'écho (1) : l'effet psychosant de la terreur, et la terreur spécifiquement psychotique — pour porter l'accent sur les effets d'un mécanisme que j'énoncerai ainsi : plutôt la terreur que la folie.

Voilà ce autour de quoi gravite la terreur (plus ou moins) ordinaire du clinicien. Il nous faut donc déplier ce qui, comme terreur, tient non pas du *pas de* symbolique, mais du *trop de* symbolique ; quand le symbolique est là tout seul, non noué, absolument étranger, sans que d'aucune façon nous puissions le manier et nous y mouvoir.

Bien sûr, cette terreur du psychanalyste est un symptôme — mais il n'est pas nécessairement mauvais signe ; son absence n'est d'aucune façon une garantie, bien au contraire. N'en demeure pas moins l'exigence de miner, de transformer cette terreur.

\*  
\*\*

Pour saisir la pointe — le mot a son poids — de ce dont il s'agit, rappelez-vous le fragment de cure rapporté à Tbilissi par S. Leclaire en 1979 (2). Du « Singulière épiphanie » au « Secret de polichinelle », relisez le déploiement sans concessions des éléments les plus spécifiques et les plus obscurs de notre art. Avec la colique néphrétique de Fabien, c'est l'acte analytique lui-même que dénude Leclaire : là-même où se lit le chiffre de notre terreur.

Comment ne pas être horrifié devant ce témoignage d'un tel poids de la présence du psychanalyste ? Comment, devant cette mise en scène d'un fantasme de grossesse, ne pas être effrayé ou sidéré par l'effet de sa parole ? Et je ne vise pas tant là la haute teneur dramatique des effets de cette parole, l'affect qu'elle engendre quand il est douloureux — que cet engendrement lui-même, cette sorte d'insémination par l'effet spermatique d'une parole.

Il y a là une saturation du champ transférentiel par la présence du psychanalyste. Et bien que Lacan nous ait appris à récuser le terme de « présence du psychanalyste » pour ses emplois d'impudence (3), la multiplicité calibrée où se banalise aujourd'hui la tâche du psychanalyste le réhabilite pour notre gouverne.

De fait, il s'agit d'un opérateur plus ou moins déterminant dans toute cure.

Qu'il s'agisse, à l'extrême, des situations massives où on doit à l'évidence, et avec la réserve qui convient, donner de sa personne — et dont on conclut qu'on a affaire à de la psychose ou à des troubles narcissiques graves. Ainsi, pour tel patient muré dans son angoisse on peut être amené, pour enrayer le déchaînement de la pulsion de mort, à incarner l'Autre en faisant appel à son propre vécu sensoriel. Cette formule fortée de M. Tricot indique que nous faisons appel en quelque sorte à ceci même à quoi nous faisons appel en nous quand nous apprenons à parler à un enfant ; quand on fait appel à sa sensibilité pour s'identifier à ce qu'il ressent, et pour lui proposer le son ou le mot qui nous semble au plus juste du nouage en suspens du Réel, du Symbolique et de l'Imaginaire. Il y a de la création. Ce avec quoi se fait la lettre, c'est le corps signifiant de l'analyste.

De façon plus ou moins sublimée, au propre ou au figuré, n'est-ce pas en marchant sur le ventre de sa mère que l'on apprend à parler ?

Dans les autres cures, l'analyste peut donner moins de consistance pour soutenir le transfert. Mais ceci est à l'œuvre quelle que soit la structure à laquelle nous avons affaire — ne serait-ce qu'en raison de cette particularité de l'interprétation psychanalytique,

que la dimension de l'énonciation y est irréductible. Une interprétation analytique ne s'applique pas selon le mode médical, comme on distribue la parole appropriée. Pour reprendre une indication d'O. Mannoni, ce que Freud nous transmet véritablement, ce qu'il nous donne à observer à la lecture de son œuvre, ce ne sont pas tant les explications que ses interprétations ; et, ajoute-t-il, les interprétations auxquelles il se livre, lui, Freud, plutôt qu'il ne les effectue... ce qui suppose que le risque que court le psychanalyste soit le délire plutôt que l'erreur. Ce qu'O. Mannoni condense dans la formule vertigineuse de « pathogenèse du savoir vrai » (4).

\*  
\*\*

L'exigence d'énonciation témoigne d'une composante de la terreur du psychanalyste, ce que la cure de Fabien déploie d'autant mieux en paradigme que S. Leclaire ne semble nullement terrorisé des conséquences de son acte.

Il y a une strate entière de l'élaboration freudienne qui vient constituer un autre bord à cette aporie de notre tâche, et rendre raison de l'abîme devant quoi nous nous tenons. Elle s'étaye sur les difficultés nouvelles que rencontre la pratique analytique après les premiers temps de la découverte.

Il n'est pas suffisamment indiqué à propos des difficultés que rencontrent les psychanalystes, que l'étanchéité de la barre névrose/psychose peut être relativisée ; il y aurait du reste beaucoup à faire encore avant d'avoir remanié notre appréhension de la psychose sous l'égide de ce que serait une clinique véritablement psychanalytique et non médicale. Nous en avons toutes sortes d'indices auparavant, mais ceci devient tout particulièrement sensible dans les deux dernières décennies du travail de Freud, puisque c'est le corollaire d'un mouvement qui ira en s'accroissant et qui démontre que le noyau de la résistance n'est pas affaire de refoulement, que la névrose ne peut être ramenée à un conflit entre conscient et inconscient, que la résistance procède en son fond de la pulsion de mort dont le surmoi est la partie liée. A partir de 1923, il y a là une mutation décisive : la cure n'est plus gouvernable par l'écoute exclusive des formations de l'inconscient. L'interprétation des rêves, lapsus, actes manqués, n'y suffit pas, car nous avons aussi affaire à autre chose — et Freud signalera en 1934 que la plus grande difficulté d'une cure, c'est qu'il n'est

pas de Moi qui d'une façon ou d'une autre ne se rapproche du Moi psychotique (5). Il y a une sorte de noyau de la résistance qui fait le roc des difficultés cliniques : c'est la question de la psychose, de sa plus ou moins grande proximité. Cette formulation n'est pour nous aujourd'hui qu'une métaphore de ce dont il s'agit, mais elle indique que l'ombilic de la résistance, c'est la structure même — et là où maintenant se joue la cure, ce n'est pas seulement en rapport avec l'interprétation des formations de l'inconscient, mais dans la possibilité de prendre en compte ce qui n'est pas déjà du signifiant (6) : problématique des constructions dans l'analyse.

Ce qui existe, il faut le construire, et c'est là que les garanties manquent. Freud avait déjà témoigné en 1914 d'une difficulté voisine quand à la fin de sa lecture de Schreber, il disait : « L'avenir dira si la théorie contient plus de folie que je ne le voudrais, ou la folie plus de vérité que d'autres ne sont aujourd'hui disposés à le croire » (7). Cette exigence sans précédent, il la maintiendra toujours à son plus haut niveau, puisqu'il conclut ainsi son article sur les *Constructions dans la psychanalyse* : « Les délires des malades m'apparaissent comme des équivalents des constructions que nous bâtissons dans le traitement psychanalytique... » (8) — en tant que la construction freudienne comporterait aussi ce qu'il y a dans le délire de Schreber, en tant qu'elle ne ferait pas l'impasse sur sa vérité.

Parallèlement, ce remaniement de la deuxième topique procure une assise nouvelle à la dialectisation du trauma par le fantasme. Certes, on peut toujours trouver un *avant* traumatique réel, contingent ; et on peut toujours espérer que les progrès techniques « instrumenteront » la connaissance psychanalytique, et fassent reculer toujours plus loin cet avant... au niveau fœtal notamment. C'est vrai, et précieux pour la pratique. De fait, Freud n'a jamais abandonné cela ; mais il soutient aussi qu'il y a toujours un moment où l'on a affaire à autre chose. Freud n'a jamais lâché ce qu'il a appelé *trauma*, mais il en a relativisé la place dans les *déboires du psychisme*. Sa position reste remarquablement étayée par la réalité clinique ; c'est avec un pragmatisme inouï qu'il déclare en 1938 : « Si on est en présence d'une analyse avec fin, c'est que l'étiologie était traumatique et que le moi est peu modifié » (9) — sinon l'analyse est sans fin ; ou bien le patient reste soumis à l'importance du facteur quantitatif, à la force pulsionnelle constitutionnelle (et l'éthique psychanalytique interdit l'usage de la seule force qui pourrait s'y opposer, puisque c'est

l'hypnose) ; ou bien il reste sous l'emprise du Surmoi, dont la conception freudienne n'a jamais été réduite à sa seule contingence identificatoire, puisque, dès l'instauration de la deuxième topique, il n'y voyait pas moins que la marque de quelque chose comme le destin. C'est l'enjeu souligné par Lacan dès le Séminaire I. C'est de là qu'il part pour en dégager la dimension de structure : la racine du Surmoi, c'est la Loi en tant qu'incomprise ; et la répétition, le noyau de la résistance en quelque sorte, c'est le Symbolique en son autonomie — formule quasiment équivalente à cette proposition que derrière les traumas contingents (et pathogènes) joue un « trauma » qui tient à la dimension du Symbolique lui-même ; que le sens de la répétition, c'est l'objet perdu : c'est la pente vers le Nirvana. Le *surgissement* du Symbolique est lui-même traumatique pour une part irréductible. Le signifiant ne vous veut aucun bien.

Pour autant, toute crispation comporte ici son risque de canailerie. Contrairement aux préjugés des hérauts de l'objet perdu, il est absolument nécessaire de s'occuper des traumas — tout comme il y a lieu de ne pas négliger la fonction cathartique de la cure. Non seulement ce n'est pas incompatible avec la part faite aux universaux, mais c'est même la seule façon d'éprouver cette strate des contraintes anonymes, la seule façon à la fois de maintenir à l'horizon de la cure la division du Sujet et de rendre moins cruelles les exigences de la fonction symbolique. Ces deux types de trauma relèvent d'une stratégie différente, voire contradictoire, dans la conduite de la cure. Elles doivent être soutenues de façon plus ou moins concomitante. Passer de l'un à l'autre de ces traumas, et ce n'est pas toujours dans le même sens, est une difficulté qui nécessite du tact ; c'est parfois impossible.

\*\*

Si dans le transfert le psychanalyste adosse son patient, lui-même est face au vide, avec sa capacité ou non d'interpréter, d'inventer l'inconscient ; et donc ce qu'il risque là, c'est le délire plutôt que l'erreur.

Il nous faut prendre au sérieux les nombreux témoignages de ceux qui découvrent avec terreur qu'il n'y a pas de réponses toutes faites, puisque c'est le lot incontournable de celui qui est véritablement psychanalyste. C'est pourquoi il doit avoir fait l'épreuve dans sa formation d'une liberté absolue — en tant que

cette liberté ne peut être, pour reprendre la formule de Nietzsche, qu'une liberté de la raison. Ce pari-là ne peut pas faire l'économie d'un passage par la terreur, puisque c'est, par exemple, d'avoir fait l'épreuve d'une liberté qui ne tiendrait pas à déguiser l'Autre, à accrocher à sa face un masque bienveillant — mais à le barrer. Cette liberté-là n'est qu'au prix de la révolution psychique qui fait le tour du meurtre du père.

Désormais, il faudra à la fois pouvoir rendre compte de son acte aux autres, et dans le même temps se contenter d'être le seul devant qui le justifier.

Cette tâche est loin d'être aisée, puisque le savoir avec lequel on parle des cures n'est pas du même registre que le savoir avec lequel on les conduit. Ce qu'on en dit n'est pas du même registre que ce qu'on effectue. On ne peut pas complètement transmettre ce qui est opérant, ce que l'on fait.

\*

\*\*

Cette terreur n'est pas mauvais signe ; la psychanalyse est en rupture avec ce qui procède des autres discours — pédagogique et médical, notamment.

Or, on ne peut pas analyser ce dont on a trop peur. Ceci donne le ton à notre éthique, où la moindre complaisance envers cette terreur serait une faute aux conséquences cliniques immédiates ; c'est parce que S. Leclaire n'est pas terrorisé des conséquences de son acte qu'il peut mener à bien la cure de Fabien. Il y a du jeu.

On ne cesse d'avoir à (ré)inventer la psychanalyse. D'une certaine façon, on est toujours débutant — Freud recommandait d'aborder chaque nouveau cas comme si c'était le premier. Mais la dissipation de cette terreur, la manière dont elle vous a passé, fait la différence entre le débutant et l'analyste d'expérience.

Reste comme relativement irréductible que l'analyste ne sait pas ce qu'il dit. Vide encore plus féroce pour le novice lorsqu'il se prête à cette pratique, où nous sommes dans la situation de celui qui apprend à parler face à un corps de doctrine qui fonctionne comme un ordre symbolique encore en grande partie autonome, non subjectivé, pas encore investi pas ses signifiants — et qui, de ce fait, le terrorise.

Si c'est là le ressort majeur de ce type de terreur, on conçoit qu'il faut aller le décrypter à l'exact opposé de là où A. Spire croit pouvoir le démasquer (10) ; car ce qui impose le silence plus

encore que le mensonge dans le temps même où l'on fait « sienne » la doctrine officielle, ce n'est pas une question d'affect ou de lustre narcissique ; ce n'est pas l'affaire moïque de celui qui ne sait pas renoncer aux comforts de l'enceinte maternelle. De même, constater que le terrorisme d'un corps doctrinal soit lié à sa non compréhension est loin de pouvoir nous suffire, puisqu'il reste une part irréductible ; il y a irréductiblement un temps où l'on ne peut pas « bien » entendre ou comprendre un corps doctrinal qui réserve une place prépondérante à l'interprétation. Affaire de filiation, évidemment.

Les psychanalystes n'ont pas tous la mémoire courte. Ils scrutent alors leur difficile apprentissage pour retrouver comment ceci se redouble pour celui qui vient, par définition pourrait-on dire, de faire l'épreuve de la chute du sujet-supposé-savoir, qui a pour corollaire la présentification du Surmoi dans son état le plus radical. Ce Surmoi, ce serait la fonction signifiante elle-même ; quand, du fait de cette chute, la barre à laquelle le sujet est confronté n'est plus celle du permis/défendu, quand elle se dépouille de ses attributs moraux pour devenir la barre désincarnée qui marque la frontière au-delà de laquelle ça déparle — c'est-à-dire la folie. On est passé de la barre permis/défendu, à une barre parler/déparler. On doit supposer que l'analyste vient il y a peu de rencontrer ce Surmoi que Freud pressent comme noyau de la résistance, et que Lacan définit comme intrusion du registre symbolique et non comme rapport narcissique avec son semblable ; soit la marque de l'homme aux racines du langage.

\*

\*\*

Alors, comment miner cette terreur à la fois nécessaire et contingente ?

Pour poursuivre la métaphore d'un apprentissage du langage, l'analyste est pris dans cette terreur à la double place : du parent et de l'enfant.

Côté parent, il y a comme un temps de vérité pour celui qui apprend à parler à son enfant — ou plutôt qui réapprend à parler en même temps que lui. C'est ce dont témoigne la terreur de rendre son enfant fou ou malheureux ou inadapté, que dans cette communication aux racines du langage se transmettent sans filtre et comme autant de projectiles les lézardes et les dysfonctionnements. Ce moment de vérité, il y a un enjeu déterminant à le

qualifier tout autant de faux, à le falsifier. C'est notre force de parlêtres. Le psychanalyste, dont la terreur est à l'image de celle-ci quand son acte est rien moins que neutre — et qui n'a pas la moindre garantie que son dire soit bienveillant — laisse se construire les filtres nécessaires à mesure qu'il apprend à faire confiance à sa machinerie inconsciente.

Côté enfant, côté de celui qui apprend à parler, l'analyste doit coller au discours psychanalytique « qui n'est quand même pas sans comporter une certaine sorte d'horreur froide », avertit Lacan (11). A travers les défilés du nécessaire s'imprime en lettres glacées cette griffe de l'universel, la terreur ou la psychose.

Sur quel socle déployer une stratégie du contingent ? Nous en trouvons des éléments déterminants chez deux auteurs qui tentent de porter au cœur même de la machine la possibilité d'y mettre du jeu.

M. Blévis a publié dans *Confrontation* un article dont le titre, « L'interdit de penser », rend compte de ce que j'appelle l'irruption du Surmoi dans sa racine même. Concernant ce temps où l'Autre détient le chiffre du Sujet, elle écrit : « Il faut alors un effort surhumain pour localiser le mensonge qui semble prendre issue de la fonction signifiante elle-même. Curieusement, pour s'en sortir, il faut presque une pétition de principe : l'Autre ment, qu'il dise vrai ou non » (12).

Il y a un indécidable de la vérité que la vie nous apprend à trancher. Plus, c'est au lieu même de ce qui prend la fonction d'un temps de vérité qu'on peut tout aussi bien écrire : faux. « Wrong » comme le lance C. Rabant dans « Hasard, Désir ». Cet article est une machine de guerre contre la terreur ; il porte un coup décisif à la machine indicielle, il démonte la machination sans céder sur les exigences de la raison. « Soit donc à démontrer un principe des indiscernables, qui définit l'ordre symbolique comme aléatoire, et le sujet comme *wrong*, originairement déplacé : je est un autre... »

Nous avons trop subi dans les dernières années de l'E.F.P. des contresens et des rabattements autoritaires, quand le génie de la fonction symbolique était dévoyé par certains psychanalystes en un sévère et bête : Tu l'as dit. Et pourtant, « *Wrong* et *speaking* s'impliquent l'un l'autre. Il en découle une aporie : il est impossible de désigner le sujet qui parle. Tout au plus peut-on suivre la trace récurrente d'une falsification qui en serait la signature... » (13).

M. Blévis interroge : « Est-il inéluctable que le langage porte en une assomption totalitaire de la mort au plus intime de la pensée ? Peut-être, peut-être n'y a-t-il plus aujourd'hui que les poètes pour porter au langage cet indispensable coup bas, qui ouvre ce qui de l'Autre est aussi un don » (14).

Pour ma part, je dirai que ce coup bas, c'est l'ordinaire du psychanalyste, la part paradoxale inscrite dans les replis de son acte d'interprétation.

Le temps de l'interprétation est un temps radical.

Du moins, il devrait tendre à l'être ; mais il est parfois décourageant de constater comme la clinique pornographique (15) — celle où l'interprétation est effectuée au nom du savoir, celle qui comprend tout mais n'entend rien — nous regagne insidieusement, comme en témoigne notre surprise devant la trouvaille qui montre qu'on s'y était jusqu'alors à nouveau conformé.

Le psychanalyste a une responsabilité clinique. Sa neutralité n'est pas synonyme de tricherie, ni d'abjection. Il y a des cures où il faut décider d'un savoir impossible. Ces moments peuvent prendre la forme d'acting-out majeurs ou irréversibles (mariage, divorce, don d'organe, grossesse par insémination, par exemple), ils peuvent aussi revêtir un caractère plus anodin (modification du prix et du nombre des séances, demande de contrôle, etc...). C'est quand il est question de décider dans l'indécidable que la cure met en jeu la fonction paternelle, pour l'analyste comme pour l'analysant. Une boussole serait alors d'évaluer, dans la singularité de chaque analyse, comment ce qui survient est compatible avec le sens et l'éthique de notre travail, de notre vie comme psychanalyste. Il est des cas où rester muet dans son fauteuil est la négation même de ce qui nous permet d'accomplir la fonction du psychanalyste, et probablement un mépris de ce qui nous permet de vivre. Cela, il faut le signifier à l'analysant, et le dire de façon à se faire entendre.

Ce point d'obscurité est métonymique de la spécificité psychanalytique elle-même. Les psychanalystes l'emportent toujours avec eux, dans leurs associations ou écoles notamment. Inventez les dispositifs de régulation les plus sophistiqués que vous dicte une saine gestion de la communauté, viendra toujours le moment d'autre chose devant quoi ces dispositifs disjonctent. Il y a toujours eu une instance (clandestine avec Freud, moins clandestine à l'E.F.P.) pour répondre de la dimension spécifiquement psychanalytique. Il faut interroger là-dessus l'histoire de la psychanalyse,

elle est tissée des drames qu'attisent le choc des éthiques et les contradictions entre les exigences des savoirs.

Au bout du compte le savoir du psychanalyste pour conduire la cure quand elle passe par ses limites, c'est son nouage même au Symbolique ; ce qui, j'en ai hélas conscience, est à peine moins obscur que ce que je tente d'éclairer, puisque c'est un savoir qui n'a pas de contenu et qui ne justifie d'aucune technique spécifique.

Lacan en a souligné la portée : « Répondre ce qu'il faut à un événement en tant qu'il est significatif, qu'il est fonction d'un échange symbolique entre les êtres humains — ce peut être l'ordre donné à la flotte de sortir du Pirée — c'est faire la bonne interprétation. Et faire la bonne interprétation au moment où il faut, c'est être bon psychanalyste » (16).

#### NOTES

- (1) Ce texte reprend pour l'essentiel les éléments d'une communication faite aux Journées du Cercle Freudien du 25/27 mai 1987 sur *La Terreur*.
- (2) S. Leclair, L'inconscient : une autre logique, in *Rompre les charmes*, p. 69.
- (3) In *Recherches* ; Clôture des Journées d'Études sur l'Enfance Aliénée, octobre 1967.
- (4) In « L'Athéisme de Freud », *Ornicar*, n° 6, p. 32.
- (5) Analyse avec fin, analyse sans fin, in *Résultats, Idées, Problèmes*, tome II, p. 250.
- (6) Cf. M. Silvestre, Le transfert dans la direction de la cure, in *Ornicar*, n° 30, p. 39.
- (7) S. Freud, Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa, in *Cinq Psychanalyses*, p. 321, PUF, 1970.
- (8) In *Résultats, Idées, Problèmes*, p. 280.
- (9) In « Analyse avec fin, analyse sans fin », in *Résultats, Idées, Problèmes*, tomes II, p. 235.
- (10) Cf. A. Spire, p. 149, du présent volume.
- (11) 20 novembre 1973, Séminaire « Les non-dupes-errent », non publié.
- (12) In L'État freudien, *Cahiers Confrontation* n° 11, p. 102.
- (13) C. Rabant, Hasard/Désir, in *Clinis*, p. 43.
- (14) M. Blévis, *op. cit.*, p. 103.
- (15) Cf. J. L. Godard, entretien du 25.9.75 au journal *Le Monde* à propos de *Numéro Deux* : « Quand ça ne bouge pas, c'est la pornographie... Ainsi, avec des moyens d'une simplicité infinie — par exemple, une petite fille qui vous dit « Est-ce que toutes les petites filles ont un trou ? » on peut inventer une réponse : « Oui, c'est par là que sort la mémoire », et faire qu'un vieux osera enfin se souvenir à voix haute des folles journées de l'internationale Communiste, toutes pleines de désir et de sexualité non dite, de dépenses non comptabilisées. »
- (16) *Le Séminaire*, Livre II, p. 31.

## LA TERREUR DÉ-SUBJECTIVE

Charles Nawawi

« Nous vivons en un temps particulièrement curieux. Nous découvrons avec surprise que le progrès a conclu un pacte avec la barbarie. »

S. Freud, *Moïse et le Monothéisme*, III, 1<sup>er</sup> avant-propos, Vienne, avant 1938.

Faudra-t-il toujours que l'actualité nous ramène à une réalité, dont la situation analytique a tendance à nous écarter, pour que des analystes se penchent à partir de leur position sur les grands problèmes qui secouent le monde ?

Tel est le sens que je veux donner à ma contribution à ce débat.

Il se trouve que lorsque je me suis mis au travail, je suis tombé sur un reportage à la télévision qui retraçait la vie de Klaus Barbie et le commentateur était en train de reprendre l'itinéraire, très difficile à retracer, de cet homme-là avec en conclusion cette simple phrase :

« Eh bien, on ne peut conclure qu'une chose, c'est qu'on peut s'apercevoir que la seconde vie de Barbie a été en tout point identique à la première » (c'est-à-dire celle qu'il avait passée en Allemagne et en France durant la dernière guerre mondiale).

Cette remarque vise à poser la question suivante : de la terreur, peut-on se défaire ?

La seconde pensée qui m'est venue en entrant dans ce travail concerne la vie de Freud et plus précisément l'année 1938, c'est-à-dire l'année où il dut partir pour Londres ; après de longues hésitations, et après avoir laissé le temps et sans doute les événements prendre leur cours, il dut quitter Vienne dans laquelle campaient déjà la Gestapo et l'armée nazie.

De nombreux indices laissent pourtant penser que Freud ne se faisait guère d'illusions sur les principes moraux qui gouvernaient l'Allemagne et l'Autriche, mais son attachement à sa ville qu'il considérait comme « une prison qu'il n'avait jamais cessé d'aimer », son âge, sa maladie le retinrent jusqu'aux dernières extrémités ; il se comparait « au vieux Jacob qui fut emmené en Égypte par ses enfants alors qu'il était très âgé », et espérait qu'un « Exode d'Égypte ne s'ensuivra pas. Il est temps, écrit-il, que le juif errant trouve quelque part le repos ».

E. Jones raconte dans la biographe qu'il consacra à Freud que l'une des conditions que l'administration nazie mettait pour lui délivrer un visa de sortie était qu'il acceptât de signer un document dans lequel il reconnaissait qu'il avait été « traité par l'administration allemande avec tout le respect et la considération dus à sa réputation scientifique ». Freud signa sans difficulté cette déclaration et demanda s'il pouvait ajouter la phrase suivante : « Je puis cordialement recommander la Gestapo à tous. »

A relire les textes de ce moment proprement déchirant de sa vie, la question s'est posée pour moi de savoir si son fameux *Moïse* qui le tourmentait comme « un spectre dont il n'arrivait pas à accoucher », et si ce petit texte du *Clivage du moi* ne seraient pas sa réponse, ou disons d'une certaine manière sa contribution à ce qu'il avait lui-même subi, c'est à dire cette division-là.

Et c'est par cette division-là que l'on pourra peut-être clarifier les choses.

Il va donc nous falloir faire un effort de précision. Il me semble évident qu'il n'est pas possible de mettre sur le même plan conceptuel des situations cliniques aussi différentes que celles que je vais rapporter et qui pourtant ont en commun la marque d'une expérience de l'effroi pour les sujets en question.

Un premier fait concerne ce petit récit qui met en scène un jeune homme discutant avec son père. Ce dernier considérait que son fils ne devait pas fumer en sa présence. Cette interdiction était le fruit d'une marque traditionnelle de respect dû au père, autant que d'une crainte pour la santé de son fils. Jusqu'au jour où, au cours d'une discussion, ce jeune homme avoua à son père qu'il fumait, et lui demanda « quand il allait bien pouvoir fumer devant lui ». « Après ma mort », lui fut-il répondu.

Il faut dire que le père était atteint d'une tuberculose irréversible, soit que son fils avait mise de côté, soit dont il ne connaissait pas réellement la gravité.

Le lendemain de cette conversation, le jeune homme en question fit le rêve suivant qui, bien sûr, ne pouvait qu'aller dans la logique de cette réponse : il « assistait entouré de sa mère et de ses sœurs à l'enterrement de son père et à cette occasion il fumait une cigarette avec le plus grand délice. »

Deux jours après ce rêve, le père décédait d'une violente hémorragie interne, et il lui fallut évidemment un certain temps, le temps d'une analyse, pour remonter ce deuil quasi impossible.

Dans le second exemple, il s'agit d'une patiente qui, dans le fil de son discours, s'aperçoit tout d'un coup, dans le silence qui succède à un lapsus, alors qu'elle parlait abondamment de l'amour qu'elle portait à son mari, qu'un mot lui échappe : elle parle de son frère, et elle entend ce mot-là et c'est le silence, dans un premier temps surprise, ensuite effrayée par ce mot lâché, ce nom d'un homme « qui ne lui est pourtant rien » (du point de vue de l'amour)... mais plus sûrement saisie tout simplement par le fait que ça parle.

Situation des plus banales dont nous faisons l'expérience tous les jours, mais qui tranche du point de vue qui nous intéresse avec le dernier exemple, qui concerne une jeune femme dont une grande partie de la famille de la génération antérieure a été exterminée dans les camps de concentration de la dernière guerre et qui ne cesse depuis quatre ans, c'est-à-dire depuis la publication des thèses de R. Faurisson et l'écho fait aux discours de J.-M. Le Pen, de « penser que ça va recommencer », que « c'est au tour de sa génération d'y passer ».

Discours maintes fois entendu, mais qui permet d'illustrer la différence fondamentale entre *terreur* (ou *effroi*) et *angoisse*.

Dans sa XXV<sup>e</sup> conférence (L'angoisse, in *Introduction à la psychanalyse*, p. 372) Freud précise la différence qu'il y a lieu de faire entre ces deux termes et *ce dans leur rapport à l'objet* :

« Je laisse de côté, écrit-il, la question de savoir si le langage courant désigne par les mots *angoisse*, *peur*, *terreur* la même chose ou des choses différentes ; il me semble que l'*angoisse* se rapporte à l'état et fait abstraction de l'objet, tandis que dans la *peur*, l'attention se trouve précisément concentrée sur l'objet. Le mot *terreur* me semble, en revanche, avoir une signification toute spéciale, en désignant l'action d'un danger auquel on n'était pas préparé par un état d'*angoisse* préalable. On peut dire que *l'homme se défend contre la terreur par l'angoisse*. »

L'enjeu de cette distinction entre l'*angoisse* et la *terreur* réside donc d'une part, dans leur rapport d'antériorité et d'autre part,

dans leur rapport à l'objet, au point que l'on peut avancer que la terreur ne se produit qu'une fois, et que toute situation identique menaçante et susceptible de se répéter met en place l'angoisse comme processus de défense.

La terreur est donc l'envers de l'angoisse.

Elle est rencontrée avec le Réel avec lequel il n'est pas de compromis possible. C'est ce qui rend si difficile d'en parler.

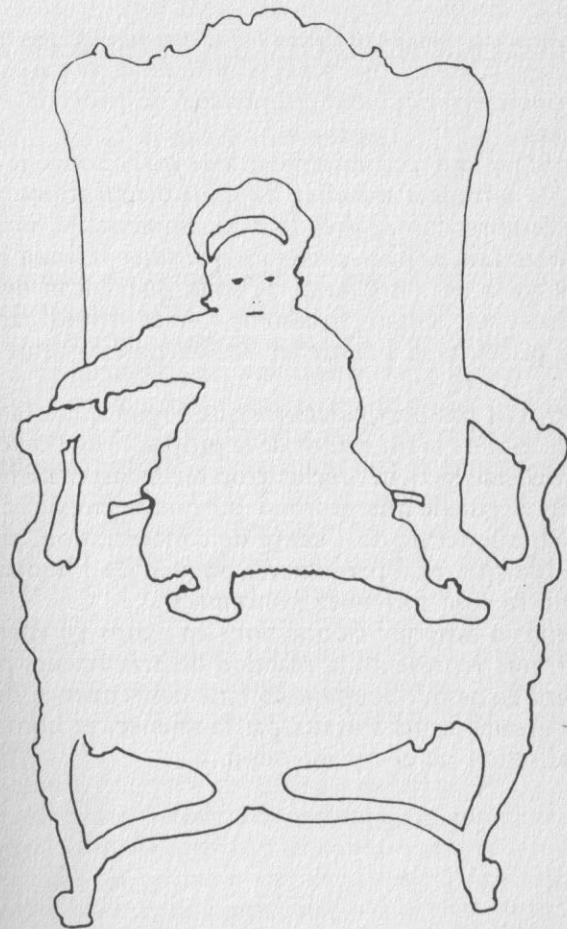
Pour conclure il convient maintenant de situer le sujet face à cette terreur.

Tout indique que contrairement à ce qu'annonce le titre de ce colloque, la terreur a un effet de dé-subjectivation.. autrement dit, dans cette rencontre avec le Réel, impensable, inimaginable, le sujet s'évanouit, se dissout en tant que sujet désirant et se trouve ainsi renvoyé à un autre sujet, le sujet que Lacan désigne dans son Séminaire sur l'Angoisse comme « sujet primitif, archaïque », celui aux prises avec l'Autre et sa jouissance, celui d'avant le langage.

Lacan n'était pas plus optimiste que Freud quant à l'avenir, je lui laisse le mot de la fin extrait de la proposition d'octobre 1967 :

« La troisième facticité, réelle, trop réelle, assez réelle pour que le réel plus bégueule à le promouvoir que la langue, c'est ce que rend parlable le terme du : camp de concentration, sur lequel il nous semble que nos penseurs, à vaguer de l'humanisme à la terreur, ne se sont pas assez concentrés.

Abrégeons à dire que ce que nous en avons vu émerger, pour notre horreur, représente la réaction de précurseurs par rapport à ce qui ira en se développant comme conséquence du remaniement des groupements sociaux par la science, et notamment de l'universalisation qu'elle y introduit. »



Terreur d'État

## LA TERREUR ET L'IDENTIFICATION

*Edmundo Gomez Mango*

Nous ne pouvons commencer à aborder le thème qui nous réunit, qu'en signalant dès le début le malaise que nous ressentons à le faire. La « terreur subjective », cela évoque des thèmes qui touchent à l'intouchable, qui voudraient faire figure de ce qui et non-figurable : comme si on avait peur, en parlant de la peur, de faire encore mal au malheur, comme si, en interrogeant les blessures, on les blessait encore. Et pourtant, une exigence appelle notre parole, et c'est celle qui nous a été transmise par ceux qui ont connu les camps de la mort et les camps de la torture. Ils semblent nous dire : il faut faire savoir ce que nous avons subi, même et surtout parce que ce que nous avons subi, on ne pourra jamais le savoir. L'injonction éthique que nous essayons d'assumer dans ce débat, est presque insoutenable et inévitablement déchirant ; elle fait sienne cette contradiction : faire savoir ce que personne ne saura, dire ce qui a été indicible, parler, enfin, d'un silence sans paroles.

Nous sommes toujours en retard : nous ne pouvons penser l'horreur qu'une fois qu'elle s'est produite et après que d'autres « scientifiques » ont déjà pensé à la produire. Parce que la terreur politique — celle du nazisme, des dictatures d'Amérique Latine et de n'importe quel régime totalitaire — est une « production », une technique, qui se masquent à peine sous le caractère brutal et sauvage de leur application. Des psychologues, des médecins, des sociologues ont collaboré avec les militaires pour mieux asservir les victimes, pour mieux imposer à des populations entières une politique économique et sociale déterminée. Il est bon, souhaitable et nécessaire que des analystes, des historiens, des sociologues puissent se réunir pour étudier, pour éclaircir, dans la mesure du possible, ce type de phénomène. Même si les résultats sont

faibles, l'acte de se réunir et d'en parler est une mise en déroute, une façon modeste mais valable de faire échec à l'un des objectifs essentiels de la terreur d'État : effacer les indices des crimes, tuer, non seulement les victimes, mais le meurtre lui-même, en faisant disparaître leur trace.

Faire silence, faire taire, c'est une des dimensions majeures de la terreur d'État. Elle vise, tout d'abord, le pouvoir de communication du langage, atteint et meurtri par la censure, s'infiltrant à tous les niveaux, s'exerce en tout lieu social, mais ce qui est encore pire, fonctionne aussi à l'intérieur même du sujet. La torture, la disparition, l'exil sont, de ce point de vue, des opérations de sécrétion de silence. Elles visent d'abord le secret de la pensée, que le torturé préserve dans le silence où s'abrite la possibilité de penser. Elles visent le secret des morts, en effaçant les noms des disparus : ils deviennent des morts sans noms, des morts anonymes, des « N.N », les « Nomen Nescio » dont on voudrait ne plus savoir les noms ; ils rejoignent ainsi les fantômes des victimes du décret nazi, désigné par les initiales de *Nacht und Nebel*, Nuit et Brouillard. Elles visent encore le secret de la transmission, de la mémoire des générations, des familles et des institutions, éclaté dans la dispersion de l'exil. Le langage fastueux et unique, triomphal, du *dictat* dictatorial, fait silence, secrète le silence, l'infuse : seule la Rumeur, la Phémé, rôde dans la ville, murmure et balbutie, à la quête d'un Logos. Le bavardage ininterrompu des Chefs n'est plus discours ni parole. Il se répète partout, il veut occuper tout l'espace sonore du social. Dans une sorte de répétition infinie, les mots mensongers d'une histoire officielle deviennent leur propre écho, stérile et stérilisant, une répétition lugubre et sans personnage. Cette per-version du langage, qui dans sa seule version voudrait anéantir les autres, vide les mots de leur mémoire : ils ne sont plus que des ombres, le vocabulaire d'une farce stridente. Les chefs parlent ou font semblant de parler sans arrêt : ils veulent convaincre les vaincus. Parce que la bataille n'est pas encore gagnée : ils sont les maîtres de la mort et des morts, ils veulent être les maîtres des mots.

Les poètes ont ressenti mieux que personne cette menace d'un dépérissement mortel de la langue dans les temps de détresse. Au-delà des limitations, des mutilations que la censure impose à sa fonction communicative, elle semble atteinte dans son « fonds », dans sa vocation d'être porteuse de l'immémorial, dans son « épos ». C'est dans le souvenir de sa propre mémoire que la

langue se préserve et, encore, se dit. Celan l'a exprimé de façon admirable :

*« Accessible, proche et non perdue, restait, au milieu de tout ce qu'il avait fallu perdre, cette seule chose : la langue. Elle, la langue, restait non perdue, oui, en dépit de tout. Mais il lui fallut alors passer par ses propres absences de réponse, passer par un terrible mutisme, passer par les mille épaisses ténèbres d'une parole meurtrière. Elle est passée sans se donner des mots pour ce qui avait eu lieu. Mais elle passe par ce lieu de l'Événement. Passe et peut à nouveau revenir au jour, enrichie de tout cela. C'est dans ce langage que, durant ces années et les années d'après, j'ai essayé d'écrire des poèmes : pour parler, pour m'orienter et apprendre où je me trouvais et où il me fallait aller pour que quelque réalité s'ébauchât pour moi. C'était, nous le voyons, événement, mouvement, cheminement, c'était l'essai pour gagner une direction » (1). »*

La Terreur n'a pas de sujet ; en venant du dehors, elle met le sujet dans l'espace du dehors ; il ne peut plus « projeter » ou « introjecter » : dans un radical désabritement, le sujet est arraché de lui-même, il n'est plus qu'une subjectivité sans sujet (2) en dispersion dans le dehors ; une subjectivité sans nom, qui ne peut pas être nommée, et qui a perdu sa puissance de nommer. La terreur « subjective », l'effroi, est la défaillance extrême de l'identification : elle semble se défaire dans l'écroulement du représentable qui fuit dans les morts sans noms, dans les noms de la mort, dans des visages effacés, dans des yeux ouverts dans l'oubli de tout regard. La terreur subjective advient dans un pur présent : un hors-temps de souvenirs sans mémoire, errants dans l'espace mortel et anonyme de Personne. Elle renvoie sans cesse, de par sa violence mortifère, à ce qui de mort et de violent habite le sujet, à ce qui y réside, sans avoir place, et toujours déplacé : à ce mourir initial d'un enfant, dirait Winnicott, encore privé de moi, cette « agonie primitive » d'un enfant déjà mort avant de naître, d'un enfant sans mémoire mais hanté par des souvenirs qu'il ne peut pas nommer. L'effroyable de l'effroi, c'est bien ce qui est advenu sans avoir eu lieu : dans un non-lieu, dans un dehors extrême et sans limites, le terrifiant s'est passé en deçà d'un « lieu » psychique, qui, sans exister encore dans ses limites, devait déjà le ressentir. L'effroyable défait le sujet dans une détresse mourante, dans un mourir sans cesse, où l'enfant à venir était déjà pris dans la mort. Dans un récent travail (3), Daniel

Gil, psychanalyste uruguayen, a essayé de penser la terreur psychique du point de vue psychanalytique ; il reprend les notions de « trauma », telle qu'elle a été élaborée par Ferenczi et celle de « breakdown » (l'effondrement), conceptualisée par Winnicott. Cette dernière serait à rapprocher du vécu de la victime pendant la torture : le torturé est situé dans une relation de dépendance absolue par rapport au tortionnaire, il est immergé dans un état d'« angoisse primitive » avec son corrélat inévitable : sentiments de fragmentation, retour à un état de non intégration, perte du sentiment de la collusion psychosomatique, perte du sens réel et de la capacité d'établir des relations d'objet, angoisse de ne pas cesser de tomber.

L'aveu, dans la relation duelle établie entre cet « un-pluriel » vociférant du groupe des tortionnaires et l'individu fragmenté de la victime, signe le pacte pervers dans le registre langagier. La victime est toujours supposée savoir. Il s'agit d'un nom, d'une adresse, d'un renseignement. Mais il s'agit surtout de « sa » parole elle-même. Dans l'aveu, elle profère le mot que le victimaire attend, elle se dépossède de sa parole propre ; elle dit ce que l'autre veut qu'elle dise ; dans une sorte de transparence langagière absolue, la parole de l'un est déjà celle de l'autre. Il s'instaure ainsi, dans le cabinet de travail de la torture, un « automatisme mental » presque expérimental : « tu penses ce que je veux que tu penses, ta pensée est la mienne, et ta voix, un écho de ma voix ».

L'horreur d'être identifié, dans le secret même du penser, rejoint ainsi la terreur de perdre toutes les identifications. L'aveu, le mot identifié, arraché à tout travail d'identification, signifie l'effondrement du langage lui-même. Le chef qui parle, le parleur qui fait semblant de parler, instaure un silence vide, fait de paroles détruites, de mots effacés, de phrases interdites. Le langage du pouvoir devient pouvoir sur le langage : le discours unique, vociférant, religieux, est toujours une menace et une contrainte ; il signale le bouc émissaire, le « pharmakos » de la cité, le déchet à rejeter ; il dissocie le bien et le mal ; il fait appel à la passivité des sujets pour mieux les assujétir. Il répand l'horreur d'être identifié, en même temps qu'il oblitère le travail d'identification de la langue. Dans son unicité mortifère, il fragmente tous les autres langages. Juan Gelman, le grand poète argentin, le remarquait récemment : le discours du pouvoir, le seul à parler, qui se voudrait, et pour toujours, le dernier à parler, a exercé une contrainte mortifère sur tous les langages. « Les langages fragmen-

tés, dit-il, questionnent le monde comme des enfants qui pleurent, apeurés par la tempête, et de ces pleurs et de cette peur, ils puisent la force et l'avenir ».

Il n'y a que le « contenu » mortifère du discours des chefs, pour pouvoir comprendre la dissémination mortelle qu'il répand sur la ville. Bien sûr, le message de la haine accomplit son rôle, et il n'a jamais été mieux exprimé que dans le tristement célèbre : *Viva la muerte!* de Millán de Astray, le fasciste espagnol ; il proférerait cette injonction mortelle, cette célébration de la haine, ce désir inouï de faire de la mort la vie, en même temps qu'il signalait, de son bras manquant, le génie de la langue espagnole, Miguel de Unamuno.

Mais le discours des chefs porte la mort, encore et surtout, au-delà du message, dans son code lui-même. La pulsion de mort n'apparaît pas, ne fait pas surface, dans la déhiscence de la phrase, dans la suspension ou la fragmentation des mots, comme c'est le cas dans la langue de la schizophrénie. Ce n'est pas non plus dans le désir de l'effacement, dans ce dépouillement et anéantissement progressif et inexorable du palimpseste langagier de la mélancolie, où elle laisserait ses traces en les effaçant. C'est surtout dans la maîtrise sur les mots, dans l'emprise mortelle de la haine sur le langage, où la pulsion de mort insiste et se répète dans le parler des chefs ; l'emprise paranoïaque des mots détermine cette rigidité, cette sclérose, cette perte de l'élasticité de la phrase commandée par la haine. La langue des chefs de la mort est en elle-même une figure de la mort. Elle est prise et elle prend le langage dans cet écart, — véritable écartèlement du corps langagier — de l'activité des signifiants et de la signification : béance du langage autoritaire où s'engouffre son sens. Dans son martèlement paranoïaque, une folie de mort traverse le langage de la terreur d'Etat : il devient un sens mortifère, une pure mortification qui est le reste d'un langage perdu. L'emprise sur les mots jusqu'à l'asphyxie, jusqu'à l'aphasie de la répétition vide, l'emprise sur la phrase jusqu'à sa cadavérisation, l'emprise de la pensée jusqu'à la certitude de la conviction : ainsi se constitue le délire verbal du fasciste, qui prétend désalphabétiser sa langue, pour anéantir toute la résonance polysémique et poétique d'une parole qui ne peut penser que dans sa liberté.

La parole des chefs, dans son simulacre de parler, ne peut déjà plus penser parce qu'elle ne parle plus ; haineuse, dans son déni de la pensée, elle poursuit avec hargne la parole qui, en parlant,

pense et se souvient : celle de la poésie, celle de l'humour et de l'ironie, celle du chant de la tradition.

Les mots de l'ordre fasciste ressemblent, parce qu'ils sont faits dans le même code pulsionnel de la mort, à « ces êtres charpardeurs d'identités desannexées » qui tourmentaient la langue du Président Schreber. La langue encore vivante et qui veut le rester, fuit ce langage mortifère, et va se réfugier dans le retrait d'elle-même : menacée, elle se tait dans un silence où la parole veille ; elle se préserve dans son ressourcement dans l'immémorial de sa substance propre, dans l'activité incessante de l'identification langagière qui constitue la tradition.

« Shoah », l'admirable film de Lanzmann, l'a montré jusqu'à l'évidence. On croyait savoir quelque chose sur l'horreur, sur la mort et ses camps. Après avoir vu ce film sans images, qui « montre » la mort et l'extermination de l'image dans la terreur nazie, le spectateur qui n'a rien vu, parce qu'il a vu la seule image de « Shoah », c'est-à-dire, Rien, peut se dire : *de l'horreur, je ne sais rien*. Nous saurons toujours très peu de ce rien de l'extermination, de cette haine de la destruction. Peut-être, l'« originalité » du meurtre fasciste a été celle-ci : vouloir tuer l'origine. « Shoah », en démasquant tout savoir de l'horreur, en nous démontrant qu'on ne sait et qu'on ne saura jamais que ce terrible « rien », nous apprend beaucoup de choses ; par exemple, qu'il faut faire savoir que la terreur est advenue, et qu'il faut toujours parler de ce silence où toutes les paroles risquent de mourir ; qu'il faut poursuivre, malgré cette pulsion mortelle qui voulait anéantir une origine, dans la vie de la langue qui est celle de la culture, les traces de toutes les origines et de tous les commencements.

#### NOTES

(1) Paul Celan, cité et traduit par Maurice Blanchot, in « *Le dernier à parler* », Fata Morgana, 1986.

(2) Dans « *L'écriture du désastre* » (Gallimard 1980), Maurice Blanchot utilise cette expression pour commenter celle de Lévinas : la subjectivité du sujet.

(3) Daniel Gil, « Sur la torture et la terreur, ou la création du corps écartelé », travail inédit.

## PSYCHANALYSE ET ÉTAYAGE SOCIAL

Ricardo Bernardi

Que se passe-t-il lors d'une analyse qui se déroule dans un pays soumis au terrorisme d'État ?

Que se passe-t-il chez le patient, chez l'analyste et entre eux deux ? Ce que je tenterai de démontrer est loin de former un discours achevé. Il s'agira surtout d'observations fragmentaires mais qui permettront de mettre en évidence — de façon négative — ce qui passe inaperçu au cours des psychanalyses se déroulant dans des conditions normales. Je fais référence aux supports que la psychanalyse doit trouver ainsi que promouvoir dans le tissu social.

Il est nécessaire de délimiter dès à présent la portée de cette question.

Le terrorisme d'État n'est pas vécu de façon similaire par tous les membres de la société. Je ferai seulement référence à ce que nous pourrions appeler la terreur pour les classes B ou C, et il ne s'agit pas seulement d'une métaphore. Dans un pays d'Amérique Latine, toute la population fut classée en trois catégories (A, B, C) selon le danger qu'elle représentait pour le régime ; et comme dans la Colonie pénitentiaire de Kafka, chacun portait sur soi le chiffre de sa propre condamnation sans pouvoir le connaître autrement qu'à travers ses conséquences. Au-delà de ces trois groupes : les innombrables, ceux dont le destin était marqué, comme le disait un écrivain, par l'exil, la réclusion ou la mort.

Que se passait-il dans cet enfer tempéré destiné aux classes B et C ? On peut signaler trois sources de souffrance et de peur chroniques :

1) *L'exclusion* : aucune charge publique, aucun poste de direction, aucune mention de son propre nom, tout cela marquait une sorte de mort civile pour laquelle fut créé le mot « inxil », c'est-

à-dire l'exil à l'intérieur même du pays. De nombreuses sociétés scientifiques durent accorder pendant plus de dix ans les postes clés aux seules personnes pouvant passer à travers la censure gouvernementale.

2) *L'insécurité et la peur*. Ces catégories B et C cherchaient à échapper à un destin fait de prison et de torture en s'efforçant de délimiter la cohérence de l'étroite frontière qui les en séparait. Effort souvent inutile car cette frontière changeait souvent de façon imprévisible et parfois même rétrospective : une action légale au moment de sa réalisation pouvait s'avérer délictueuse *a posteriori*. L'incertitude était telle que la peur ne pouvait pas prendre un aspect réaliste mais revêtait au contraire l'aspect diffus de l'angoisse ou des phobies.

3) *Les pertes massives*. Pertes de personnes aimées, de son propre entourage, de son intégrité. De biens culturels, livres, films, jusqu'aux mécanismes réparateurs de la société. Agonies interminables, deuils toujours renouvelés, honte et sentiment de culpabilité prêts à émerger.

Tel ne fut sans doute pas le cas pour toute la population, mais je peux assurer que cette situation fut présente, ne serait-ce qu'une fois, dans tous les cabinets de psychanalystes, affectant de façon directe parfois les analystes, parfois certains de leurs patients et inévitablement un proche ou un ami des uns et des autres.

Quelles furent les répercussions de ce problème sur la pensée et le travail scientifiques analytiques ? Un premier symptôme : les travaux qui abordent ces effets diffus de la terreur sont encore plus rares que ceux qui étudient les effets de l'exil et de la torture.

Cependant, ce problème frappe d'emblée les associations psychanalytiques. Dans les périodes de redoublement de la terreur, lorsque des analystes durent s'exiler, le discours selon lequel ni l'association libre, ni l'attention flottante ni donc l'analyse n'étaient possibles, apparut comme une rumeur.

Cette affirmation ne fut ni examinée ni discutée mais une autre circula en réponse : « L'analyse ne s'attache qu'aux désirs infantiles refoulés, les traumatismes réels, si importants qu'ils soient, doivent être considérés — si l'on envisage une analyse et non une thérapie — comme des restes diurnes. L'inconscient ignore la politique ».

Ces deux affirmations, exemptes d'absolutisme verbal en réponse à la terreur, auraient pu provoquer au moins un dialogue de sourds. En réalité, elles ne suscitèrent aucun dialogue — quelque chose se brisait déjà dans le corps social — mais elle eurent

pour conséquence une négation de la complexité du problème, en plaçant la psychanalyse dans une situation d'isolement du monde social, par des biais opposés et pourtant convergents.

Il s'agit sans aucun doute d'un problème complexe. Je crois possible d'affirmer que la pratique analytique fut possible pendant la terreur. Mais s'agissait-il d'analyses différentes ? Quelques questions préalables restent à poser : que signifièrent ces conditions pour les analystes ? De quelle façon leur vie et leur travail furent-ils marqués par la terreur politique ? Pourquoi existe-t-il, après le retour de la démocratie, une pérennité de ce renoncement — passif mais tenace — à revenir sur ces événements, à les transformer en thèmes de recherche ?

Faute de réponse, je laisserai apparaître sous une forme entre l'association libre sur le vécu et l'attention flottante posée sur l'objet de l'observation, des aspects du problème qui serviront de sujet de réflexion.

Je crois que ce qui est mis en évidence par ces points infligera une blessure au narcissisme psychanalytique ; l'analyse est impuissante à créer seule le cadre qui la rend possible. La thèse que je soutiendrai est la suivante : le respect minimum de certains droits humains est une des bases indispensables de la pratique analytique. Sans ce respect ; il se produit une distorsion — grossière ou subtile — des instruments de l'analyse. Habités à ce que la réalité s'éclaircisse dans le cadre de l'analyse, le sentiment d'*unheimlich* s'impose à nous lorsque nous découvrons que l'analyse ne se suffit pas à elle-même et qu'elle a besoin d'un support extérieur. Certains faits que je prendrai comme bases de réflexion mettent en évidence la nature de ce support social nécessaire à l'analyse.

### 1. Les sous-entendus

La majorité des analystes avec lesquels j'ai pu discuter de ce thème, se souviennent de la période de la dictature comme étant marquée par une restriction de la liberté d'expression. Nous avions l'impression que pour survivre il fallait apprendre à nous taire ou à parler par sous-entendus, et cela aussi bien au cours des séances qu'en dehors.

Nous ne parlions pas et quand bien même nous le faisons, il s'agissait plus de sous-entendre que de dire.

Il faut signaler qu'au début de la terreur, l'usage de certains mots fut totalement prohibé et ce phénomène s'étendit de telle

façon qu'il alla jusqu'à dépendre de la capacité d'autocensure de chacun. Un exemple : nous ne nous sommes habitués à dire « dictature » qu'après le retour de la démocratie ; nous ne dispositions auparavant que d'euphémismes (« le régime », *proceso* (1), etc.). Certains mots, sigles et noms propres furent totalement éludés. A moins qu'il ne fût absolument indispensable d'aborder de façon directe certains thèmes, les analystes ou les patients (selon les cas, les uns plus que les autres) se sentaient plus tranquilles s'ils pouvaient s'y référer indirectement. Il est difficile de penser que cette situation ne se produisit pas, au moins une fois, dans la plupart des cabinets.

Pourquoi cela se produisit-il dans le cadre de l'analyse ? Par simple habitude à un réflexe de survie ? Je crois que le fantasme suivant était présent : le régime militaire pourrait apprendre ce qui se disait au cours des séances... peut-être par un système d'écoute... peut-être par des aveux passés sous la torture dans lesquels tout serait révélé... A côté du fantasme, la réalité : ni les violations, ni les interrogatoires ne respectaient le secret professionnel. Le contenu des carnets de notes des analystes devient fragmentaire à partir du moment où ils furent contrôlés par la police.

Mais un autre fantasme venait compléter celui-ci : l'illusion selon laquelle il était possible de communiquer de la même façon en parlant à demi-mot. Comment une chose aussi grossière, aussi évidente pour un analyste, pouvait-elle passer inaperçue au niveau collectif ?

Je voudrais risquer la thèse selon laquelle ce qui changea insensiblement fut le statut même du langage. Ce qui au niveau imaginaire apparaissait comme une toute puissance des moyens d'écoute de l'intelligence militaire pour vider l'intimité de l'espace analytique, reflétait en réalité une transformation de la structure même du langage.

L'emploi de certains signifiants fut prohibé, ils prirent en conséquence un caractère particulier correspondant à ce qu'Austin et l'école d'Oxford ont défini comme des actes illocutoires : lorsque la simple énonciation de certains mots équivaut à la réalisation d'une action, discuter de sujets politiques revient à accomplir des actes politiques. Comme le signale Ducrot (2), il est possible, dans certaines expressions, de prendre comme signifiant le fait, l'événement même que constitue son emploi.

Cela nous place sur un terrain distinct de celui des fantasmes infantiles qui assimilent la pensée et l'action. Il ne s'agit pas d'une

régression individuelle mais d'une perversion du langage. Cette perversion qui donne au langage un aspect illocutoire induit fait que la simple énonciation de certains signifiants modifie de façon concrète la situation sociale des interlocuteurs.

Ainsi, les mots interdits créaient un déséquilibre chez les analystes et les patients. Ils provoquaient le même malaise qu'un *acting* venant troubler le déroulement d'une séance sans que l'on puisse en déterminer l'agent. Il est évident que ces mots n'effrayaient pas uniquement parce qu'ils invitaient à la panique, à des fantasmes de persécution, d'agression et de destruction, à des identifications et à des culpabilités mais parce qu'ils rompaient le flux de l'analyse. Le fait d'éviter certains thèmes était une reconnaissance implicite des limites de l'analyse, constituées par une faille de son rapport au monde social. L'emploi de sous-entendus était donc un retour du refoulé, une tentative de récupération de la neutralité, plus limitée, socialement régressive et appauvrie.

L'analyse seule pouvait-elle remplir une fonction de support symbolique qui rétablisse la liberté du discours ? Permettez-moi d'en douter. En revanche, je crois qu'il est possible de déterminer les contours de cette déchirure et la nature même du tissu social censé la recouvrir.

## II. L'auto-évidence du traumatique

Au-delà des esquives se trouvait l'horreur, réveillée par les nouvelles des disparitions et des tortures qui se produisaient ici comme dans les pays voisins. Mais comment vivait-on avec l'horreur ?

Je me souviens que pendant la dictature, un ami en exil insistait sur la nécessité de parler de ce qui nous arrivait. Ses mots, ses commentaires me semblaient d'une insistance inutile face à ce qui était aussi évident, aussi flagrant. Si l'horreur était visible, que nous la vivions, pourquoi fallait-il, en plus, en parler ?

Plus tard, une patiente, dont la fille avait disparu en Argentine et dont l'histoire personnelle était marquée par l'Holocauste, vit dans un rêve une porte qui se fermait devant sa fille. C'était un simple cadre en bois au centre duquel se croisaient deux diagonales de barbelés. Elle découvrit elle-même, à peine dissimulée dans le rêve, la croix gammée qui liait leurs deux histoires tout en les

séparant. Son unique commentaire me parut familier : *Mais si tout est dit, pourquoi continuer à parler ?*

Ce sentiment d'évidence nous pousse à percevoir comme tout à fait inutile le discours sur le traumatique.

Mais je crois que ce « tout est dit » renferme à la fois quelque chose de vrai et de totalement erroné. Il est certain que le spectacle de l'horreur dit tout de l'horreur elle-même, mais il ne dit rien de ce qu'elle provoque en nous. Il reste à dire tout ce que cette situation transforme en nous, ce qu'elle nous fait et ce que nous en faisons. Il nous faut reprendre la place de sujets afin de savoir ce qui nous arrive en tant qu'objets d'une intention anihilante qui affecte, de façon directe ou non, les valeurs auxquelles nous sommes attachés.

L'horreur, de par sa nature même, nous pousse aux confins du langage, jusqu'à ce qui peut être vécu sans pouvoir être dit. C'est seulement à partir du moment où nous l'insérons dans l'histoire humaine — la nôtre — que nous nous reconnaissons en tant que sujets, que l'horreur devient communicable. Mais il reste difficile d'en parler, que ce soit dans le cadre de l'analyse ou au-dehors, les personnes étant, au niveau individuel, soit trop lointaines, soit trop proches pour être des interlocuteurs. Seule l'insertion de ces événements dans l'histoire sociale apporte l'aide nécessaire pour que ces expériences deviennent communicables et puissent ainsi assumer un rôle thérapeutique.

J'ai parlé des lacunes du langage et des sentiments paralysés autour de l'événement traumatisant. Il existe un troisième type de phénomènes qui concerne les difficultés de la pensée à élaborer des situations vécues.

Il n'était pas, il n'est pas facile de détecter cette brèche dans les processus mentaux : pendant la terreur parce qu'elle se dissimule elle-même, et ensuite parce que les mouvements sociaux mettent en place des processus de restitution qui la modifient.

Il faut récupérer ses propres souvenirs et ceux de l'autre, aussi bien lors des séances qu'au-dehors, afin de rendre manifestes les traces peu parlantes à première vue.

Une certaine amnésie sélective ou mieux, un renoncement au souvenir. Et une fois forcé au souvenir, l'apparition de l'angoisse. Pour y faire face : des images stagnantes, des formules verbales stéréotypées, des proclamations rationnelles. L'endurcissement, la froideur, la dépression, l'absence de modulation affective. La perplexité toujours renouvelée lors de la mention d'une possible répétition des événements. La non perception des contradictions.

Certaines affirmations prospectives — tentatives de récupération du passé en excluant une période donnée. Disparition du sentiment de continuité de l'expérience vécue.

Tous ces signes ne suggèrent pas qu'il s'agisse d'un processus symptomatique productif. En réalité, ils mettent en évidence une position négativiste. Ils indiquent que certaines expériences ne furent ni transformées ni organisées pour être intégrées au *self* ou au monde objectal et s'insérer ainsi dans les processus mentaux. A défaut de cela, nous ne trouvons que la réitération spasmodique d'affects ou d'idées sans cohérence, réorganisées ensuite de façon précaire. Devons-nous assimiler ces phénomènes à ce que nous désignons en psychanalyse sous le nom de refoulement (3) ou de déni de la réalité (4) ? Je ne le pense pas ; en effet, il ne s'agit pas de mécanismes ponctuels activés contre certaines représentations déjà constituées. Il s'agit en revanche de phénomènes au caractère plus général qui impliquent l'arrêt du processus de constitution des représentations adéquates.

Dans ce sens, la rétraction et l'isolement, la panique face à l'inattendu, le démantèlement des défenses habituelles me firent penser au terme de « démentalisation » employé par Mellzer pour désigner la façon dont les enfants autistes évitent la douleur, l'agression et les pertes. Je ne saurais dire jusqu'à quel point il est excessif de parler de zones autistes dans l'expérience de l'après-terreur.

Ce qui, par contre, me semble certain, c'est que l'expérience de la terreur facilite des fausses sorties dans lesquelles l'action a les caractéristiques des automatismes fonctionnels dépourvus de programmation créative, semblables à ceux que décrit P. Marty dans la dépression essentielle et la vie opérative.

Il reste à dire, enfin, qu'il serait exagéré de prétendre que ce furent là les seules réponses possibles à la terreur ou qu'elles furent universelles. Il ne me semble pas non plus justifié de les grouper dans un syndrome unique.

Certaines constatations s'imposent :

Les sous-entendus, le refus de se souvenir, le manque de subjectivation furent tout d'abord des mécanismes permettant d'éviter la peur et d'assumer la survie. Ils permirent un repli sur l'analyse et sur le travail scientifique des analystes. Cela signifiait aussi qu'au milieu de la violence, il subsistait un lieu où un être humain pouvait se trouver face à un autre sans défense et sans peur. Cet aspect de la question est bien entendu en totale opposition avec

le projet d'une dictature potentiellement ou manifestement génocide.

Mais le problème est également de savoir quel est le prix de la survie. Les mécanismes qui impliquent la paralysie de la vie émotionnelle, l'immobilité face à l'horreur, l'habitude du rétrécissement de la pensée sont d'un grand danger potentiel pour l'individu comme pour la société. Je crois que nous y trouvons *in statu nascendi* les conditions qui permirent le développement du phénomène nazi ou les formes d'adaptation mutilantes décrites par Bettelheim chez les prisonniers des camps de concentration. Il s'agit là d'un autre aspect de la question mettant en relief une possible complicité avec le régime tyrannique.

Croire que ces problèmes peuvent se résoudre dans le seul cadre de l'analyse serait se réfugier dans une illusion de totale autonomie (accepter l'illusion d'une totale autonomie de celle-ci). En réalité, c'est l'analyse elle-même qui doit être soignée par un processus social restitutif qui lui rende la plénitude de ses possibilités de développement du langage, des émotions et de la pensée qui restaure la confiance indispensable sans amoindrissement de la croissance et de la créativité.

Mais la psychanalyse doit, à son tour, assumer un rôle dans cet effort de restitution, grâce à l'apport direct que ceux qui la pratiquent peuvent réaliser pour parvenir à une meilleure compréhension des dimensions de base de ce processus, à savoir : la portée des expériences de souffrance, de peur et de rétraction ; ainsi que la connaissance de l'importance de la capacité humaine à détruire et réparer.

#### NOTES

(1) *Proceso* dans le contexte local : équivalent de dictature.

(2) Ducrot, F. *Dire et ne pas dire*, Principes de sémantique linguistique, Hermann, Paris, 1972.

(3) *Verdrängung*.

(4) *Verleugnung*.

## LA TERREUR, LE POLITIQUE LA PLACE D'UN PSYCHANALYSTE

Marcelo N. Viñar

Le politique convoque la cité, la scène publique et le combat. C'est le sujet pluriel, collectif qui détermine et règle le comportement individuel. Au contraire la terreur relève toujours de l'intime, de l'inavouable et est donc, par définition, éloignée de la scène sociale et partageable. Le titre proposé, terreur subjective, implique selon moi de déjouer cet éloignement afin de pouvoir en relier les deux pôles dans une pensée articulable.

Une autre difficulté procède du traitement des référents : l'emploi de substantifs sans mention du pronom possessif qui leur donne corps. Ce n'est pas la même chose de penser *le* désir ou *la* mort que d'éprouver *mon* désir ou *ma* mort. Écart entre une position empirique et une position transcendente, dirait Michel Foucault.

Ne pas respecter la tension de cet écart pourrait conduire à créer un abîme infranchissable, un désert à colmater par un fétiche ou un fantôme. Et ceci arrive assez souvent. Je vais vous livrer une anecdote personnelle, qui va dans ce sens.

Au début de mon exil, dans un groupe de travail, je présente comme je peux, mon premier texte qui témoigne de la torture en Amérique Latine, texte qui essaie de raconter ce qui se passe là-bas, et de prouver sans doute en même temps que je suis vivant et que je peux penser.

Un camarade, renommé dans le groupe pour son intelligence et sa sagacité, m'explique que ce que je raconte là n'est ni nouveau ni original. Son argumentation et sa démonstration amènent un rapprochement entre l'expérience de la torture et celle du desêtre dans l'analyse lacanienne. Je me rappelle comment sa certitude,

sa lucidité, son arrogance, m'avaient blessé, et provoqué chez moi un bégaiement et de la rancune. Il détenait le bon savoir.

Je voudrais souligner par mon anecdote que, par rapport à ce sujet, il y a toujours maldonne : il y a toujours savoir recherché et raté. Outre le caractère cathartique de mon souvenir, la position de cet ami et la mienne sont paradigmatiques, dans notre proximité supposée, d'une rencontre impossible entre le savoir du sachant et celle du souffrant.

Le caractère personnel de ma petite anecdote nous dépasse, car elle rejoint celle du survivant d'Auschwitz qui avait voulu trouver sa solution finale en se laissant mourir avec les autres dans la chambre à gaz et qui a été contraint par les victimes à survivre pour remplir leur dernière volonté : il fallait un témoin et un témoignage, un lieu psychique où cela puisse s'inscrire ; il fallait que le martyr se sache, que l'horreur soit un patrimoine de la mémoire collective et de l'héritage culturel.

Le même message désespéré ouvre le livre essentiel de Robert Antelme, *L'Espèce Humaine*, avec ce cri répété : *Vous, vous ne pouvez pas savoir*, que les victimes de la torture lancent à tout interlocuteur qui n'a pas connu leur expérience. Maldonne qu'un regard analytique est censé pouvoir dépasser. Le danger d'instituer la terreur comme objet de savoir est une rampe glissante où il faut être aux aguets pour ne pas choir dans une position voyeuriste, une fascination de l'effroi et faire du sujet un spectacle pour les intellectuels parisiens.

La terreur, c'est avant tout l'expérience du corps transi, *Le corps interposé*, c'est le titre et l'axe central choisis par Claude Lefort pour évoquer et commenter 1984 de G. Orwell. Fiction qui est devenue réalité dans la vie de beaucoup de gens de mon continent.

Au paroxysme de l'effroi, le protagoniste d'Orwell implore que le martyr soit exercé sur le corps de l'être aimé et non pas sur son propre corps. Perversion de l'idéal que l'on ne peut pas saisir comme fait de discours, mais comme point limite et extrême de confusion entre le propre et l'étranger ennemi. Fascination du dégoût et de l'effroi, sans laquelle aucune connaissance de l'horreur n'est pertinente ou légitime car elle rend le regard froid et extérieur.

Il y a un piège et un danger dans le fait de *substantiver* la terreur et le politique : dans l'étymologie d'*horreur* il y a hérisser et tremblement. (*Horripilare* : faire hérisser le poil). Ce qui comporte dans l'origine du mot le voisinage, la proximité avec un

*corps tremblant*, effrayé, aux aguets. Cela s'exorcise et disparaît quand on pense la terreur comme fait de discours et risque de désincarner les idées en les dépossédant de leur pronom possessif. Il n'y a pas de commune mesure entre la terreur et ma terreur.

A suivre Freud, un regard analytique ne peut pas être extérieur, il doit entrer dans le théâtre qu'il observe. Ni glissement objectivant, ni capture dans la sensualité de la victime, d'où faut-il regarder et penser ?

L'enjeu n'est pas mince. Le témoignage déchirant se transforme par sa réitération en mélodrame de mauvaise qualité ou en pornographie. Comment échapper à la banalisation, au silence, à l'esquive, et à la fascination, pour simplement penser ?

En quoi consiste cette connaissance de la terreur dont le savoir est aussi nécessaire qu'impossible ?

Voici quelques tâtonnements.

Après la chute de la dictature dans mon pays, nous avons invité quelques collègues, qui étaient restés là-bas, à travailler le sujet avec nous, voici un fragment d'une des réponses :

*« Je me sens étrange à réfléchir sur ce sujet que je ressens comme étant le tien et non pas le mien ! Je commence maintenant à comprendre ce que l'on appelle les secrets de famille, qui m'ont toujours paru des conneries incompréhensibles... Entre ceux qui sont restés ici, il y a une complicité intime : il y a des choses dont on parle, mais d'autres pour lesquelles il n'y a ni chiffre ni code, seulement un tremblement viscéral partagé. C'est le système neuro-végétatif qui est concerné. Comme si j'allais faire du racontage des choses privées, intimes. »*

Le travail de réflexion qui nous réunit vise la lucidité et le discernement. S'agissant de la terreur, je souhaiterais exprimer un vœu : qu'il y ait une place pour la bêtise et la duperie.

Dans la terreur (je pense que ceci est valable autant pour la violence politique que pour la violence incestueuse — et Œdipe Roi fait, ici, figure de synthèse), la lucidité, si elle arrive inopinément, est lancinante. La pensée de la misère est différente de la pensée de l'intelligence. Être lucide sur sa propre terreur, c'est se rendre conscient de l'invalidité et de l'opprobre. Il y a donc une usure permanente qui va dans le sens de l'évitement et de la dénégation. Il faut être fou ou imbécile pour chercher à découvrir, et pouvoir s'étonner et s'effrayer des blessures que chacun se cache à soi-même.

C'est pourquoi, dans cette situation, le sens ordinaire du mot penser est plutôt à craindre qu'à souhaiter. D'où le génie de mon ami dans sa réponse à mon invitation (« *ni code ni chiffre, seul le neurovégétatif est concerné, seulement le tremblement* »).

Celui qui est dans la terreur n'est pas en quête de savoir ou d'intelligence. Il est à la recherche de stratégies qui lui permettent de continuer à vivre et de préserver ses idéaux, parce que la terreur subjective est toujours vécue dans l'accablement et l'hébétude (non pas dans le savoir éclairé propre à une réunion scientifique).

La logique de l'anéantissement fonctionne avec une autre intelligence que la logique de la réflexion.

L'acte est tellement hanté par le danger et par l'urgence que la pensée qui le prépare est en général très boîteuse. Mille et une heures pour discuter idéologies ou stratégies. Les différences sont infimes et poussent à l'exaltation et à l'arrogance. Néanmoins *ce n'est pas le contenu des propos qui compte. La ligne de partage est beaucoup plus radicale*. Elle passe par le fait d'être ou de ne pas être concerné. Avec cette nuance que l'injonction éthique du « concernement » comporte en elle-même un certain degré de terreur et de danger.

Il y a une sorte d'injonction primaire : il faut vivre, il faut avoir le courage de continuer à vivre, par le corps et par la pensée. Une sorte de devoir aveugle, pressant, avant d'être intelligent. Il faut être fou ou imbécile pour penser pour soi-même, au lieu d'accepter la réalité telle qu'elle est. Parfois on ne sait pas si l'on veut vivre pour fuir ou pour lutter, mais il y a une sorte d'impératif de construire un ailleurs et un après de la misère actuelle. C'est cette logique que j'appelle accablement et hébétude. Elle échappe au regard extérieur et le choix peut être perçu comme de l'intransigeance, de la lâcheté, de l'héroïsme, de la trahison ou de la folie. Surtout parce que ce n'est pas l'effroi soudain de la catastrophe mais l'usure quotidienne qui laisse sa trace indélébile dans le non dit et le non pensable de tous les jours.

Quelle est la marque de cet indicible pour soi-même et dans la transmission ? Comment inscrire ce : *Je ne peux pas dire la terreur et la honte qui s'ensuit* ?

Je crois que l'impensable de la terreur laisse des traces et qu'il faut s'interroger sur ce non-inscriptible traumatique, comme source ou moteur de compulsion à la répétition, en soi-même et dans la généalogie.

L'articulation de l'événement traumatique et du fantasme est un thème qui a fait date dans la pensée analytique et qui nous questionne depuis toujours.

Tout d'abord un bon freudien pourra affirmer, au nom de la *doxa*, qu'il n'y a de trauma que dans l'enfance et le sexuel.

Ainsi la terreur politique produirait de la névrose « actuelle » à mettre en rapport de subordination avec la névrose infantile, socle de la personnalité. Voici un bon modèle, aussi clair que rassurant, qui permet de continuer la pratique analytique, et de développer la science analytique, sous un régime politique de terreur. Mais l'on peut renverser le postulat : pas de psychanalyse sans démocratie, ceux qui restent sont des traîtres, les bons psychanalystes seront des héros en exil. Et la question est résolue avant que le problème soit posé : la psychanalyse est-elle possible sous la terreur ? Je ne pense pas qu'elle soit seulement possible, mais qu'elle est nécessaire, comme travail de parole, qui n'est pas unique mais privilégié et à partir duquel la reconstruction de l'histoire sera possible. Ne dit-on pas que notre discipline est subversive ? Que sa pratique soit boîteuse dans des situations de violence politique, je veux bien l'admettre. Mais, connaissez-vous une pratique analytique, qui, n'étant pas boîteuse, mérite encore cette dénomination ? Si l'on a le bon dehors et la bonne théorie, à quoi bon la psychanalyse ?

Quand la terreur politique traverse la séance parce qu'elle inonde le tissu social, on peut trouver une autre « solution », un autre cheminement que le retranchement derrière la théorie admise, la fuite de la pratique par l'exil ou la lutte politique.

Un autre point de vue serait que l'irruption d'une terreur, désignable dans le dehors, interroge les limites de cette aporie entre trauma et fantasme, entre événement et structure, et puisse permettre de poser autrement l'alternative entre narcissisme et lien social, dans cette arête que fonde l'inconscient comme point limite où la pulsion se fait parole.

Concernant la terreur politique (torture, disparition) l'espace à deux que fonde l'analyse ne suffit plus. Pour une fois, il est clair que le nous-tous fonctionne avant le moi-je singulier.

Je pense que cette bascule dans l'appropriation de la menace dépasse la notion de trauma.

Si je me place sous l'angle qui me concerne de plus près, celui de la clinique et de l'écoute analytique, le problème le plus urgent me paraît de faire la distinction entre la terreur organisée par la violence fondatrice (les fantasmes de l'origine), la terreur venant

du traumatique, tissée dans le roman familial, et la terreur qui vient de la cité. Je détermine ces trois pôles pour pouvoir penser. Loin de moi la prétention d'établir une théorie totalisante qui viendrait empêcher le tatônement.

Dans le temps mythique actualisé dans la séance, la violence de l'origine (ou des origines) fait retour, itérativement, dans la scène qui s'y déploie. Cette violence et son pôle inquiétant d'horreur, a une nature de fulgurance erratique, qui la situe dans l'imminence, soit du passé soit de l'avenir, et devient, pour le sujet, énigme qui pousse à l'interrogation, moteur de déplacement et de perlaboration. Cette horreur est au cœur même du travail de l'analyste et sur ce point le consensus ne sera pas difficile à obtenir. L'articulation du fantasme et du trauma, la façon d'inclure la réalité dans la cure est déjà plus problématique et notre conceptualisation plus précaire. Et quand la terreur de la cité traverse l'espace analytique, l'incertitude est encore plus grande.

Je vais m'attarder, pour conclure, à tracer en quelques traits les différences entre terreur du sexuel et terreur du politique, qui sont toujours source de confusion.

La terreur concernant le sexuel traumatique vise l'intime et fait effraction à travers un événement (unique ou répété) qui se reconnaît d'emblée comme singulier et unique. La volonté d'ignorer vise à cacher l'agresseur et la blessure dans les replis du privé. C'est l'événement honteux, sadique et jouissif, qui relève du *Heim*, du privé, du sacré et secret, qu'il faut méconnaître et dont la méconnaissance est source d'effroi. Le prix est l'indicible. C'est l'indicible qui fait trauma, qui laisse une marque, et se transmet comme source de dégât dans la subjectivité.

Le sacré-secret se joue dans le trauma du désir œdipien, frappé d'interdit et voué au refoulement. Ce trauma renvoie à la problématique de l'identification et à la constitution du sujet. C'est cette constellation qui est bouleversée dans le traumatique sexuel.

La parole de la terreur politique se joue autrement et renvoie à une autre problématique. Si nous envisageons sa lecture dans l'intimité de la séance, le toi ou le nous de l'agression sont débordés. C'est le code avant la personne (avant les personnes) qui est atteint. Partons de la définition freudienne de foule : on reconnaît ce qui la tient ensemble, ce qui fait « lien social », dans le fait de la panique qui engendre sa dissolution. La panique met en relief une réalité jusque-là moins lisible et qui devient reconnaissable dans le point extrême de son éclatement. La panique devient

révélatrice d'un opérateur symbolique jusque-là méconnu, dans l'intimité de l'entre-deux de la séance (1).

S'il y a du racisme, ce n'est pas la névrose du juif ou de l'étranger qui doit être traitée avant tout ; le lien social est malade avant le sujet (ce qui n'empêche pas d'accueillir sa détresse personnelle).

Celle-ci est une situation qui, dans la clinique, nous lance dans l'ignorance et la précarité. On peut toujours la remanier ou rabattre le nouveau sur le connu — par réflexion ou automatisme, ou on peut se risquer dans l'ignorance sans la boussole freudienne.

La terreur politique agit sur une subjectivité acquise. Ce qu'elle met en jeu, ce sont les racines du lien social, là où un premier vœu de toute puissance a voulu — comme le font remarquer Nancy et Lacoue-Labarthe — que le premier autre soit un autre mort ou exclu. La terreur politique frappe le lien social avant le je ; les autres qui me constituent sont dans l'avant de la scène.

S'il y a du racisme, la réponse : *Nous sommes tous des juifs* est à aménager différemment dans le Paris de Le Pen et dans la France de Pétain. Le défi et la réponse sont différents.

Dans l'horreur domestique, familiale, l'échiquier est déterminé : je sais que cela m'est destiné sans que je puisse me dérober. La terreur politique est plus équivoque, puisque l'univers des victimes potentielles n'est jamais clairement défini à l'avance. Cela donne à l'impact subjectif de la menace une place toute particulière. Le geste inaugural du pouvoir totalitaire est de définir l'ennemi (le juif, l'étranger, le communiste). Définition qui comporte une organisation claire des cercles de l'enfer. La menace, elle, est porteuse d'un absurde conçu comme vérité. C'est de cette imposture de la loi que la subjectivité doit s'accommoder et la place de l'autre par rapport à soi se reformuler. Le coup d'envoi dans la Shoah (catastrophe) de la terreur politique est la perversion du code, la néolangue du système avec ses vérités monosémiques. La tentation d'une lâcheté payante s'offre comme issue : se soustraire à la menace moyennant la trahison d'un idéal d'appartenance à la communauté humaine. Ceci comporte un travail psychique jusqu'ici peu exploré. N'y a-t-il pas inscription psychique d'un non-dit d'indignité et de honte ? La pathologie des petits enfants en dit long sur la transmission généalogique de ce non-dit.

Quand l'imposture s'habille avec les oripeaux de la Loi, les gestes de soumission et de transgression prennent une valeur et une dimension inouïes. Le travail psychique pour y répondre est soumis à un message de double entrave (double-bind-message). D'un côté il y a l'injonction : *Ne t'en mêle pas !* Ne pas être parmi

les victimes et les coupables comporte l'illusion de se ranger parmi ceux qui vont survivre — physiquement et moralement — et vont rester hors d'atteinte. A l'opposé, l'intolérable de l'horreur pousse à l'engagement politique et éthique... qui peut, là, pointer les frontières.

Le travail psychique à accomplir, aussi bien pour l'analysant que pour l'analyste, dans une symétrie bizarre et nouvelle, consiste à pouvoir répondre — entre reconnaissance et méconnaissance de la menace — à ces questions :

*Est-ce que la menace me concerne ?*  
*Est-ce « moi » qu'elle vise ?*

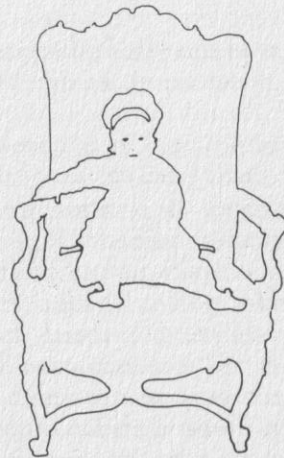
Questions qui peuvent être entendues, pour ceux qui sont engagés, comme un travail qui vise le discernement entre l'imaginaire et la réalité de la persécution. Et qui, pour ceux qui ne sont pas concernés, peuvent les amener à se demander si le bouleversement des institutions peut ne pas viser chaque sujet individuel et à taxer d'aliénation le fait de ne pas être concerné.

Dans l'univers totalitaire, la position de l'individu face à la culture et à ses institutions modifie les rapports entre expérience personnelle et expérience politique ; les défis face à l'intolérable et au désengagement reformulent les rapports entre l'extérieur et l'intérieur, entre le psychique et le social. Face aux choix, il n'y a pas de moyen terme entre l'intolérable et l'indifférence. Ou bien on est dans l'engagement, avec les risques et les dangers réels que cela comporte, ou bien on est dans la soumission complice. Par cette voie, il y a rapprochement des aires normalement éloignées et distinctes et le savoir devient moins étranger au savoir sur les secrets propres. La passion politique et le tourment intimes peuvent subir une étrange proximité et une étrange familiarité.

Nancy et Lacoue-Labarthe soutiennent que le rapport de la psychanalyse au politique est l'oxymoron de celle-là, la frontière qui trace une conjonction et une disjonction à explorer. Le double versant de l'intime et du social est intrinsèque à l'œuvre freudienne, pas seulement un appendice. La culture et ses institutions ne se situent pas en dehors de la psychanalyse, elles-mêmes ne pouvant totalement les englober. Elles brouille plutôt le dehors et le dedans de notre pratique et de notre réflexion. Question limite, mais qui trace une identité, puisqu'elle trace son origine et sa fin.

On peut continuer à répéter que la psychanalyse n'a pas les instruments conceptuels ou méthodologiques suffisants pour

aborder ces questions. Je réponds qu'il y a à choisir entre un concept en moins ou une angoisse en trop. Sinon, nous ferions comme ces paysans polonais ou la femme de cet instituteur, dans *Shoah*, qui apprirent à côtoyer des degrés impensables d'horreur sans pour autant se sentir concernés.



#### NOTES

(1) A ce propos, voir François Villa : *Revue du Collège de Psychanalystes*, n°25.

## QUAND LE TRANSFERT TORTURE

*Sergio Aldo Rodriguez*

Ce que je vais présenter ne suffira pas à faire un écrit ; ce seront plutôt quelques propositions de recherche (1). Ce n'est pas un sujet facile.

Étant décidé à écrire, j'ai cherché un matériel clinique et j'ai trouvé quelqu'un que j'avais analysé et qui avait été terriblement torturé ; il n'en a presque pas parlé. Quand il le faisait, c'était de façon humoristique. En revanche, une autre personne qui m'a consulté pour alcoolisme cachait derrière ce symptôme une personnalité paranoïde et un délire. Elle avait la certitude que son fils aîné avait été conçu pendant la période de torture où elle avait été violée. Le détail était que son fils était né 12 mois après l'épisode du viol. Le délire : métaphore d'une horrible jouissance inconsciente, impossible à dire ? Son fils, de quatre ans à ce moment-là, manifestait sur son corps ce qui ne pouvait pas être dit : un épouvantable psoriasis, et présentait les symptômes d'un probable autisme infantile. Le fait que ses parents lui avaient donné le prénom de leur ancien leader, tombé, brutalement assassiné par l'Alliance Anticommuniste Argentine, ne l'avait pas mis à l'abri de telles conséquences.

En y réfléchissant mieux, peut-être était-ce dans ce paradoxe d'avoir donné le prénom du leader assassiné à celui que sa mère considérait comme fils de son tortionnaire, que se trouvait l'origine de la maladie psychosomatique et de l'autisme de l'enfant.

J'ai décidé de chercher du matériel clinique dans les services hospitaliers. J'ai eu connaissance de deux cas où les anciens tortionnaires avaient consulté. Dans les deux cas il était arrivé quelque chose de similaire. La plupart des médecins consultants avaient refusé de s'en occuper. Cependant, quelques-uns d'entre eux avaient accepté. Les médecins chefs m'ont autorisé à avoir

une entrevue avec eux. Je leur ai laissé mon numéro de téléphone pour qu'ils m'appellent. Après de longues réflexions, deux collègues m'ont téléphoné ; ils avaient accordé un seul entretien. Finalement un seul d'entre eux vint me voir. Il n'avait presque pas pris de notes et il avait oublié la plus grande partie de l'entretien. De ses souvenirs, il apportait quelques données confirmant que le tortionnaire était aussi fils du discours — dans ce cas-là, du père — et que le symptôme qui l'avait rendu tortionnaire s'était déplacé. En effet, quand il est devenu « main d'œuvre au chômage », il a commencé à vendre des appareils électriques usagés. Pourquoi consultait-il ? Parce que depuis qu'il ne travaillait plus dans son ancien métier, il perdait de plus en plus le contrôle chez lui et donnait de terribles rossées au fils de son épouse, que, d'après lui, elle traitait comme un bébé. Le symptôme s'était déplacé. Le fils de sa femme était le nouvel objet métonymique d'une ancienne passion.

En parcourant cette expérience, je me souvins qu'en 1977 j'avais refusé de recevoir un militaire qui avait eu une bouffée psychotique après avoir exécuté l'ordre de fusiller une fille de quinze ans pendant une opération de commando. J'ai beaucoup réfléchi à ce moment-là. Je n'ai pas voulu agir sous l'impact de l'aversion que me produisait le récit accompagnant la demande de consultation. A vrai dire, ce cas provoquait tout de même chez moi une grande curiosité. De la peur aussi. Je pouvais me mettre à dos les services secrets de l'armée à laquelle appartenait ce sujet. Cela a été important mais non déterminant. J'avais accepté et même j'avais encore en analyse des cas pour lesquels je prenais des risques. Le fait déterminant était de penser que l'aversion que me produisait l'histoire allait m'empêcher de prendre position en tant qu'analyste. C'est une défense contre l'*Unheimlich* — le familier-sinistre, ce qui provoque le rejet chez l'analyste. Encore une fois, l'obscur frontière entre le symptôme et la sublimation. N'était-ce pas là la raison de la curiosité vorace qui me poussait à le prendre comme patient ?

Mais l'histoire de ce travail, dont le parcours donne déjà quelques pistes, ne finit pas là. Il y a un peu plus d'un an, un article d'un collègue qui à ce moment-là avait une activité remarquée dans une institution de défense des droits de l'homme, est paru dans un journal. Il essayait d'y rendre compte de son expérience comme analyste de victimes de la répression terroriste de l'État. Il y disait des choses qui, non seulement me terrorisaient, mais aussi mettaient de nouveau en question le problème de la position

de l'analyste. J'ai gardé la coupure car j'ai pensé qu'un jour j'allais écrire un travail et employer ce matériel. Je l'ai eu plus d'un an dans mon cartable. Le jour où je me suis mis à écrire, je l'ai cherché et je ne l'ai pas trouvé. Je l'ai cherché pendant deux heures. Finalement je l'ai trouvé. Je l'avais laissé dans un livre de ma bibliothèque. Ce détail n'est pas sans intérêt, car ce livre était *La confession* d'Arthur London, ancien Vice-ministre des Affaires Étrangères de Tchécoslovaquie, victime des purges du stalinisme, un des survivants d'un groupe de treize (les autres avaient été fusillés, après avoir été condamnés à la suite de fausses accusations et de fausses confessions arrachées sous la torture). Nous avions été copains avec ce collègue dans des organisations politiques dont les idéologies finirent par servir de soutien à ces aberrations. Il y avait vingt ans, ce livre-là avait redonné de l'élan à ma pensée. Il est difficile de parler, quand parler veut dire rompre avec de vieilles amours.

Les analystes en savent quelque chose, eux qui tous les jours doivent s'oublier pour que, par leur bouche, parlent les signifiants de l'Autre, en dépit de l'amour de transfert.

Mais qu'est-ce qui m'a tant horrifié ? Ce collègue raconte dans son article une séance :

*« Patient : Ils nous avaient attachées par des menottes, ma sœur et moi, de nouveau... à cause de la capuche je ne la voyais pas, mais elle était là, sans bouger... Je l'ai entendue crier... »*

*Thérapeute : Tu l'avais déjà entendue crier avant ?*

*Patient : Pas comme ça.*

*Thérapeute : C'étaient des hurlements ?*

*Patient : Oui, c'étaient des hurlements.*

*Au moment de répondre, les os de son visage se sont arqués, comme si j'étais en train de la torturer, six ans après le temps évoqué, en l'obligeant à se placer au moment du supplice.*

*Patient : Je parle de l'extérieur, je ne peux pas me situer de nouveau à cet endroit.*

*Thérapeute : Mais tu savais ce qu'on lui avait fait.*

*Patient : Je l'imaginai.*

*Thérapeute : Beaucoup plus encore, il y a des odeurs fétides, des halètements de douleur, des immobilités d'agonie, la peau deséchée et suante... ça tu le percevais venant d'elle attachée à toi par les menottes, tu ne l'imaginai pas. »*

Je ne vais pas insister, le reste de ce récit se déroule dans le même sens. L'analyste donne ensuite les fondements de son

interventionnisme. « Moi, psychanalyste qui ai travaillé depuis 1976 en exil, avec des gens qui ont subi des violations des droits humains, et après 1980 en Argentine, je suis un interrogateur policier face aux récits pleins de désaffection que chaque patient fait à propos de ses expériences traumatiques durant ces dix dernières années dans notre pays. »

Je ne vais pas rentrer dans des discussions théoriques sur le cadre le plus convenable pour écouter les victimes du terrorisme d'État. Je ne cite ce texte que pour signaler, sans avoir besoin de rien ajouter ni enlever aux mots de ce collègue, l'effet qu'a causé sur lui ce qui s'est passé dans le pays, et le récit qu'en font les patients qui ont traversé l'expérience de la torture. Sans doute la structure subjective du thérapeute et les idéologies psychanalytiques dont il se soutient ne sont pas étrangères à cet effet. En tout cas, mon intention est de signaler le flou d'une frontière.

Beaucoup de gens pensent qu'il est trop tôt pour parler, que tout est encore trop réel. S'il y a quelque chose de trop réel, c'est la torture. Mais, comme toute activité humaine, pas seulement.

J'ai dit « humaine », non par erreur ; on sait que les animaux ne torturent pas. D'autre part la torture n'est pas l'apanage des régimes totalitaires. Auparavant, j'ai fait allusion au régime dévastateur des « réorganiseurs nationaux » et au stalinisme. Mais n'oublions pas que ceux qui ont torturé dans les camps de concentration ont été les disciples de ceux qui se sont formés dans les écoles de contre-insurrection de la démocratie d'Amérique du Nord ou de la démocratie française, et que leurs expériences ont été forgées en Indochine et en Algérie.

Si l'éthique de la psychanalyse, à travers le désir de l'analyste, provoque l'affrontement du sujet au réel, cette éthique est mise à l'épreuve jusqu'à la limite, dans la tentative de l'analyste de rendre compte du phénomène de la torture. C'est la raison pour laquelle, pour commencer, je n'ai pas pu faire autre chose que de parler de l'implication de l'analyste. A partir de là, je ne peux proposer, comme j'ai dit au début, que quelques problèmes à examiner et quelques pistes à suivre.

↳ (1) *A travers les zones érogènes vers la fragmentation*

La torture opère sur les zones érogènes, sources de la pulsion, en amenant leur tension jusqu'au bout de l'insupportable. Leur partialité, portée au maximum de la tension, exclut le regard et

fait du mot une menace qui renvoie à la fragmentation signifiée après-coup depuis le stade du miroir.

Le but principal du cloisonnement n'était pas que les tortionnaires ne fussent pas reconnus ni qu'ils ne reconnussent pas leurs compagnons. Il visait à ce que le regard des victimes ne se portât pas sur les tortionnaires. On cherchait à ce que chez la victime, qui ne pouvait pas voir, tout ce qui n'était pas douleur fût de l'imagination pure. Imagination qui ne pouvait pas se soutenir de la présence de l'image de l'autre. Sur cette base, la gégène dans ses diverses sophistications : un casque, des aiguilles clouées dans les muscles, des électrodes qu'on faisait avaler ou qui étaient introduits dans l'anus ou le vagin, ou simplement qui parcouraient les seins, les lèvres et les parties génitales, envoyait le sujet aux plus horribles sensations d'être vidé de ses viscères, de fragmentation spasmodique de muscles ramollis au préalable par les coups. Il n'est pas nécessaire de dire que beaucoup de personnes ont été effectivement vidées de leurs viscères avec une espèce de tire-bouchon qu'on introduisait par l'anus et le vagin. Jérónimo del Bosco est devenu ainsi un peintre naïf. Les séances de torture renvoyaient à l'affreux réel de la préhistoire du stade du miroir, avec le caractère aggravant que dans les zones érogènes l'excès était amené jusqu'au bout de la pure douleur.

La barrière de défense contre les excitations, le réseau signifiant étaient absolument débordés.

La séance de torture s'installait comme un vrai traumatisme et ne cessait pas de retourner au réel, sur un sujet désintégré par le manque de sommeil, la faim et la soif.

Norberto Liwsky raconte : *Quand je n'étais pas en séance de torture, j'halluciniais que j'y étais, parfois éveillé et parfois en rêve* (2).

2) Freud a postulé que dans l'inconscient il n'y pas de représentation de la mort propre. Il n'y a pas de signifiant qui la représente. Cela permet de comprendre que, au cours des séances de torture, la mort propre devint désirable, car elle se présentait comme la paix, la cessation de toutes les souffrances. En réalité, il n'y a pas de moyen de se représenter la mort qui ne soit délirante. Entre les séances elle était redoutée. La technique répressive proposait une sinistre représentation anticipatoire par le cloisonnement, l'annulation de la vision et l'isolement total, non seulement des familiers et des amis mais des compagnons d'infortune même. *La sensation était celle de tomber vers le vide dans un grand cylindre*

visqueux à travers lequel je glissais sans pouvoir m'accrocher à quoi que ce fût (3).

Il dit lui-même plus loin : *De tout ce temps le souvenir le plus vif, le plus terrifiant, était celui de vivre avec la mort. Je sentais que je ne pouvais pas penser. Je cherchais désespérément une pensée pour pouvoir me rendre compte que j'étais vivant, que je n'étais pas fou. Et en même temps je désirais de toutes mes forces qu'on me tue le plus tôt possible* (4).

Dans cette situation, les « fuites » concernant le véritable but des « transferts », des morts à cause des tortures et des arrachements viscéraux, donnaient l'information nécessaire pour que le séquestré pût attendre autre chose que cette mort horriblement anticipée.

3) L'omnipotence de l'Autre, qui apparaissait comme impossible à barrer, la réduction du *chupado* (séquestré) à un numéro, l'interdiction d'user du nom propre, réduisaient le séquestré à être un objet au service de la jouissance de l'Autre.

Le tortionnaire torturait avec des buts différents. Parfois il savait, et la seule chose qu'il cherchait était de réduire le torturé à un reste, selon la vérité qu'ordonnait l'État « apocalyptique-messianique-dictatorial ». Parfois, il ne savait pas, et il avait besoin du savoir du torturé, esclave de son savoir.

4) *Tomber amoureux, après la mort.* Je ne vais pas ici parler des rapports sexuels, lesquels, à mon avis, s'offriraient à la recherche sous deux formes au moins : ceux produits avec violence physique au cours de l'acte même de torture, et ceux obtenus sous chantage, comme un échange, par exemple, de la vie même du sujet ou de celle de familiers, avec le coït.

Cependant, en analysant le tortionnaire, le deuxième cas est le plus sinistre, et je n'ai pas employé à la légère le terme de *tomber amoureux* entre le tortionnaire et la torturée.

Cela n'a pas été un phénomène commun, et il est moins commun encore qu'on en parle. Il est, néanmoins, plus commun qu'on ne croit et plus menaçant pour le positionnement en tant qu'ennemis du couple tortionnaire-torturée.

Dans sa reconstitution historique de l'enfer de l'E.S.M.A., le roman de Bonasso, *Souvenirs de la mort* non seulement présente un des cas les plus choquants, celui d'un amour total, mais donne le témoignage de moments ponctuels, soit chez le tortionnaire soit chez la torturée, où surgissent, quoique de manière fugace, des sentiments de tendresse envers le partenaire.

Il n'en cite explicitement que deux, mais il y en a plusieurs autres dans le livre. Dans l'un des cas, le capitaine Acosta, surnommé *El Tigre*, amoureux d'une captive, réussit à obtenir un rapport sexuel en échange de la vie de ses parents et d'un de ses frères. Bonasso imagine qu'en rapport avec *el Nariz* (« le Nez »), un séquestré qui a réussi à échapper de l'E.S.M.A., *El Tigre* a eu une suite de pensées parmi lesquelles il y avait : ... *le pire c'est qu'il l'aimait bien, en plus. Il s'était senti toujours porté à le protéger. Va savoir pourquoi ! Et justement je devais me faire avoir par celui-là* (5).

Quica Osatinsky a raconté que *El Tigre* avait donné l'ordre de ne pas la torturer : *T'as trop souffert pendant ta vie, avait-il admis avec un accent paternel, et il est allé en torturer un autre* (6).

L'adjoint de ce personnage, Sergio Tarnopolsky, a disparu, comme on le sait, avec toute sa famille, sauf un frère qui n'a pas connu le même sort, par hasard.

A la page 58 de ce livre, on dit l'histoire d'un séquestré qui en parlant d'un garde disait : *Le chauve avait remarqué qu'il l'avait bien traité, sans le tutoyer ni le rabaisser et il s'est surpris lui-même en refoulant une idée de gratitude envers le garçon concentré et sombre qui le faisait jouer à colin-maillard dans la terreur.*

En sachant que le phénomène existe, il faudrait se demander : pourquoi un tortionnaire peut-il tomber amoureux de sa torturée ? Comment est-il possible que la torturée tombe amoureuse de celui qui l'a torturée ?

En ce qui concerne la première question, nous suivons ce que Bonasso raconte à propos de *Tigre* Acosta et du capitaine Pernia. En ce qui concerne la deuxième question, nous suivons son récit à propos de Lucy.

Du premier, il nous dit : *Il allait plonger dans cette douce certitude, dans cette sensualité molle qui le couvrait et le berçait : l'Amiral l'avait appelé.*

Envers qui s'éveille cette sensualité ? *L'Amiral était bel homme. L'Amiral avait plein de recours. L'Amiral savait parler avec les gens. Les nanas étaient charmées par l'Amiral.*

Devant le chef, il tient le discours de l'hystérique :

$$\begin{array}{c} \underline{S} \rightarrow \underline{S}_1 \\ a \leftarrow \underline{S}_2 \end{array}$$

En revanche, devant sa femme il incarne le discours universitaire : ... *Il y avait des choses, des secrets qu'il ne pouvait pas partager avec sa femme, qui le regardait avec une tête imbécile et ne comprenait rien...*

$$\begin{array}{l} S_2 \rightarrow a \\ S_1 \leftarrow \bar{8} \end{array}$$

Vint alors un cauchemar de répétition : *Il marchait la nuit le long d'un quai qui devenait de plus en plus étroit. Il sentait la puanteur de l'eau proche. Quand il a entendu les pas derrière lui, il s'est retourné et l'a reconnue : c'était cette petite vieille, celle de tous les rêves. Le pire n'était pas son visage, un visage terne, rond comme une galette. Ce qui était vraiment dangereux c'était cet air dégoûtant qu'elle chantonnait presque sans remuer les lèvres. Sans le regarder. Comme si elle était plongée dans ses histoires. Mais il savait parfaitement que l'immonde chansonnette était destinée à le déséquilibrer. Il a eu honte au moment d'admettre en lui-même qu'il avait envie de courir. Alors il a sorti le revolver et n'a pas pu tirer. Au lieu de la gâchette, il y avait une substance répugnante. Comme une morve. Qui n'offrait aucune résistance mais qui ne déclenchait pas le mécanisme du chien non plus. Tout simplement une morve infecte qui se collait à son doigt, en lui retirant toute possibilité de réponse.*

*Et la vieille continuait à marcher vers lui, tout en fredonnant sa chanson incompréhensible. Jusqu'à ce qu'il se soit réveillé.*

Ce rêve, comme on le verra, met en acte la répétition, dans la vie d'Acosta, par la voie de Tyché et Automaton. Et il est anticipatoire du destin de son amour pour la torturée, de son échec.

Plus tard il commence à prendre conscience de son état amoureux. Cela se passe dans un *carrito* de la Costanera, au retour d'une importante entrevue avec Massera d'où le Tigre est sorti cependant divisé par des sentiments opposés. D'une part sa fidélité envers le chef avait augmenté, d'autre part il était alarmé par certaines ambiguïtés qui étaient en train de naître chez le Massera politique. Il aurait préféré les ordres secs et précis du militaire.

Autrement dit, il commence à prendre conscience de son état amoureux quand son soutien dans le discours de l'hystérique vacille, puisque l'autre, en tant qu'agent du  $S_1$ , apparaît dans le  $S_2$ . Le  $S_1$  était préféré par les journalistes et les conseillers de l'Amiral. Il ne peut être lui-même que « a » :

$$\begin{array}{l} S_2 \rightarrow a \\ S_1 \leftarrow \bar{8} \end{array}$$

Mais en devenant l'agent, devant Pelusa, il prend la position de désirant  $\bar{8}$ . Mais désirant d'une aimée qui, comme la vieille du rêve, ne le regarde pas

$$\begin{array}{l} \bar{8} \rightarrow S_1 \\ a \rightarrow S_2 \end{array}$$

hystérique devant une Pelusa qui aurait un savoir à propos de son désir.

Le roman dit : *Un sentiment insidieux commençait à envahir son âme obscure. Un sentiment qu'il rejetait comme une faiblesse, qui le rongait comme s'il avait une plante carnivore dans les entrailles.*

Là, une clé apparaît : *Parce que même si le Tigre ne voulait pas le reconnaître, il était amoureux d'une de ces femmes qu'il pouvait tuer ou sauver avec la même facilité que celle avec laquelle il venait de commander la nourriture.*

Il s'identifie à l'omnipotence de l'Autre, seigneur de la vie et de la mort dans le registre de la pulsion orale. Cependant lui, il est manquant, il aime. Il y a un fredonnement, sûrement entendu pendant la première enfance, qui n'était pas pour lui. Mais il y a autre chose. *Le Tigre l'a vue de loin et son cœur s'est accéléré comme quand il était au point d'interroger un type important. Il a eu honte de la faiblesse de ses genoux. Et pour se donner du courage il s'est souvenu d'elle toute nue, entièrement à sa merci sur le grill, le jour où elle avait été amenée. Il ne savait pas ce qui l'avait empêché de la violer. Peut-être le fait de remarquer ce grain de beauté qui paraissait résumer toute sa détresse. Peut-être quelque chose dans son regard qui était au milieu de la terreur, si éloigné et si lointain. Qui peut-être appartenait au mec con et suicidaire qu'elle avait perdu quelques mois avant, quand il s'est bagarré à coups de pistolet pendant un contrôle (7).*

On arrive à la fin de cette histoire qui accomplit la prophétie du rêve, qui ne peut pas éviter le destin de l'hystérique.

*Le Tigre a tourné le dos à la porte des toilettes. Mais dans la pénombre, à travers le miroir, il a vu s'accomplir ce dont il rêvait depuis des mois : la déesse avançait presque nue, avec un culotte qui laissait voir l'ombre du pubis. Les cheveux sauvages tombant sur la tige incroyable du dos ; les seins opulents avec les mamelons rosés ; les cuisses superbes qu'il avait regardées sur le grill. Une frayeur impossible à contenir s'est emparée de ses muscles tendus et il est même arrivé à penser qu'il ne pourrait rien lui faire. Pancho est réapparu, brutal dans l'ombre, quand il était trop tard. Violent, maladroit, le Tigre la pénétrait. A l'unisson, comme un coup de couteau, est arrivé jusqu'au fond le souvenir de la dernière*

nuît d'amour avec Pancho, la veille de sa mort. (Dans les pensées de Pelusa à ce moment-là).

N'étaient l'E.S.M.A., où il était chef de police, et tout ce qui dans son enfer se cuisinait, les tortures, les milliers d'assassinats, la piraterie corsaire, cela aurait été tout simplement l'histoire d'une hystérie vulgaire.

Rappelons la seconde question : comment la torturée peut-elle tomber amoureuse de son tortionnaire ?

Lucy. *A résisté aux coups et à la gégène. Elle n'a pas lâché un renseignement. Et puis...* Elle a refusé une tentative érotique du Tigre. Elle est restée hautaine et étrangère à toute volonté de la fléchir de la part de ses ravisseurs, jusqu'à ce qu'un jour on lui amène son compagnon agonisant et sa fille vivante ; pour obtenir cette dernière, « *el Trueno* » (« Tonnerre »), également connu comme « *Rata* » (« Rat »), Pernia, avait risqué sa vie.

Je transcris une partie du récit : *On lui laisse accompagner Monra dans son agonie. Les cheveux de Lucy lui frôlent le visage. Les larmes de sa femme mouillent son épaule transie. Le Rata Pernia est en train d'épier... Lucita* voulait avoir sa fille, expliquait-il. Le moribond ouvre les yeux et les fixe sur la tête qui se secoue sur son épaule. Et depuis quand il t'appelle *Lucita*, ce fils de pute ? C'est la dernière chose qu'il dira.

Personne ne voulait croire à cette relation, jusqu'à ce qu'elle raconte elle-même : *Tu sais ce qu'il y a entre Antonio et moi (8), n'est-ce pas ? Je l'aime. C'est horrible mais je l'aime. Parfois il me regarde et dit : comment peux-tu m'aimer si je suis une merde ? Si je suis une bête et un assassin ? Une fois on était tous les deux couchés et il m'a crié : Lève-toi de mon lit, pute. Lève-toi, moi j'ai tué ton mari ! Elle ne pleurait pas. Mais je l'aime, tu sais ? Même s'il me dit ces choses je l'aime. Je ne sais pas pourquoi. Peut-être parce qu'il m'a rendu ma fille.*

Telle a été ensuite l'une des principales conférencières du Centre Pilote de Paris. Elle a eu un délire mystique, a traversé l'Europe en parcourant les églises et les confessionnaux. Une lettre disait : *Le Trueno la traite mal. Cette folie mystique le gonfle. Il commence à en avoir marre de la religieuse qui le suit comme un chien de manchon. Bien sûr, son idéal au lit était la montonera dure et hautaine, pas cette bigote qui supporte tous ses mépris comme une pénitence.*

Clairement identifiée à ses idéaux révolutionnaires, elle ne cède à aucune torture. L'état amoureux et le changement de parti ont-ils à voir comme elle le dit avec le fait que Pernia lui ait rendu

sa fille ? Est-ce par gratitude ? Ou bien peut-on penser aussi que l'état amoureux, comme signe, la reliait à son activité fébrile à l'E.S.M.A., à sa folie mystique et à son activité de propagande anti-montoneros, et en faveur de la dictature au Centre Pilote de Paris ?

C'est la mort de son compagnon qui, paradoxalement, fait qu'elle tombe amoureuse de celui qui l'a tué, tant que celui-ci reste la clé de son salut et de celui de sa fille. Tant qu'il la méprise au nom d'idéaux anti-mort ?

### 5) Régression à la structure la plus primitive

Quelle structure reproduit le camp de concentration dans le couple tortionnaire-torturé ? Il y a un point de départ clé. Les tortionnaires sont des représentants du pouvoir qui décide de la vie et de la mort des torturés. Parfois, ils sont ce pouvoir même. A ce contexte-là s'ajoutent l'isolement, la douleur érogène, l'organisation des besoins physiologiques par les gardiens.

Si l'activité sadique des tortionnaires reproduit constamment les *imagos* les plus terrifiantes de la fantasmagorie schizo-paranoïde découverte par Mélanie Klein, le moindre geste dénué de cruauté éveille des sentiments tendres envers celui qui se constitue ainsi comme « bon objet ». Tactiquement, ceux qui exercent la répression ont l'habitude de faire jouer ces rôles-là bien distincts aux exécutants.

Mais il est tout aussi vrai que la structure du « *chupadero* » (9) et celle de la torture, mobilisent ces *imagos* également chez les tortionnaires. De là, ces inexplicables « ramollissements », hors de toute tactique.

Clair indice que la structure de la répression clandestine agit par les voies les plus primitives, c'est qu'elle opère en niant la vision, en privant du regard, en renvoyant à la fragmentation imaginaire à travers le réel de la douleur, en portant à leur tension maximum les orifices érogènes et en centrant l'argot sur des signifiants oraux : « *chupados* », « *parrilla* », etc.

On arrive jusqu'au fond de l'enfer, et là on trouve la « chose », l'*imago* terrifiante de la mère omnipotente des dix premiers jours. Elle « sait » depuis son désir, elle a un savoir sur ce pauvre corps qui ose seulement se tordre selon les lignes de fragmentation, de douleurs et d'insuffisance de myélinisation que, *a posteriori*, l'image spéculaire anticipée resignifiera comme carte imaginaire.

D'elle donc dépendent absolument toutes les expériences de plaisir et de douleur.

Le savoir que le torturé n'a pas, ou ce qu'il sait mais qu'il ne doit pas dire, le condamnent à être objet de ce savoir du tortionnaire, un savoir apocalyptique, messianique, qui lui ordonne de travailler, dans la torture, comme instrument de la jouissance de l'Autre. Dans ce cas : le Pouvoir Absolu.

#### NOTES

(1) Travail lu dans les journées sur « Des Symptômes Sociaux », organisées par le Service de Paix et Justice, le 15, 16 et 17 novembre 1985, publié dans la *Revista Argentina de Psicología*, janv. 1987. M. Sergio Aldo Rodriguez est Presidente Ejecutivo de las Jordanas « Sintomas Sociales en la Transición a la Democracia » Serv. de Paz y Justicia.

(2) Témoignage devant C.O.N.A.D.E.P., p. 32 du livre *Nunca más (Plus jamais)*.

(3) Liwsky, *Idem*.

(4) *Idem*, p. 30, souligné par S.R.

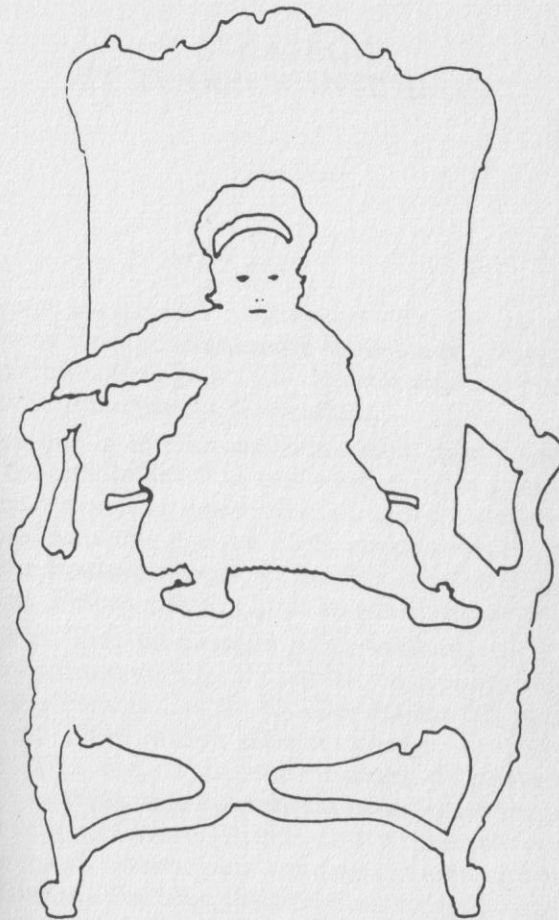
(5) p. 264.

(6) p. 304.

(7) Bonasso, p. 109.

(8) Pernia.

(9) Prison clandestine où l'on renfermait les « chupados ».



Histoire, stratégie,  
politique

## STRATÉGIE ET TERREUR INSIDIEUSE

*Alain Joxe*

La « terreur insidieuse » : vaste sujet dont j'ignorais au départ à quel contenu devait correspondre la demande ; mais en tout cas il va y avoir une offre. Je profite de cette enceinte pour adopter une démarche franchement nominaliste.

Qu'est-ce que la terreur insidieuse pour moi, sociologue des stratégies contemporaines ou politologue de la guerre ? Je me disais, avant d'avoir à répondre sérieusement à cette question, que nous vivions dans une époque où la *dimensionnalité de la peur* était en plein bouleversement à plusieurs échelles d'organisation de la société. Disons même plutôt la *géométrie de la peur*.

Il y avait eu tout un passé, à peine lointain, où la guerre se profilait aux frontières. On s'y rendait en troupes réglées pour provoquer des batailles, et les batailles étaient des petites lignes d'hommes qui s'affrontaient dans un champ. Et donc, la peur était en face. Derrière, c'était plus rassurant, on pouvait s'enfuir. On y plaçait les vieux pour contrôler la peur des jeunes du premier rang. Si on était au Centre, on était couvert à droite et à gauche. La cavalerie servait comme pure arme psychologique à compenser la peur du fantassin des ailes, découvert sur un flanc. L'affolement venait, quand on était percé ou tourné, parce que l'ennemi vous prenait par derrière, la direction de la sécurité. Vous aviez donc une géométrie de la peur dans la bataille, géométrie qui faisait partie d'un traitement réglé de la terreur entre sociétés.

Le siège d'une ville et sa fortification relevaient, bien sûr, aussi, d'une maîtrise par la pierre et les machines de la géométrie de la peur. Et puis, les sociétés anciennes connaissaient aussi l'embuscade et l'art nocturne de ce que Vidal-Naquet a nommé le « Chas-

«*seur noir*», le combattant irrégulier individuel. Mais son combat ne pouvait être politiquement déterminant.

Parfois, la cavalerie paraissait prendre le dessus, mais toujours par l'effet de quelque nullité de l'infanterie, puisque la nature du cheval ne change pas : elle est toujours de refuser l'obstacle immobile. Si le fantassin reste ferme, la charge de cavalerie finit en courant d'air. La principale invention moderne, c'est donc d'abord une cavalerie sans peur animale : le char ; et sans sensibilité aux obstacles terrestres : l'aviation d'attaque. La dimensionnalité de la peur, malgré l'ouverture du ciel proche aux évolutions de la cavalerie aérienne, demeurerait une géométrie à deux dimensions en surface, et les métaphores de l'avant et de l'arrière, du centre et des ailes survivaient en Europe en souvenir des avancées des armées de la deuxième guerre mondiale.

Nous avons aujourd'hui une tout autre façon d'envisager la guerre, en tout cas au niveau global. C'est en raison de ce changement des directions de la peur que le caractère *insidieux* de la terreur devient un sujet de réflexion pour les analystes de l'ère contemporaine.

Une fois cette hypothèse formulée, je suis allé consulter le *Robert* pour vérifier ce que signifiait le mot «*insidieux*». A première vue, il évoque une menace latente, non dite ou sous-entendue. «*Insidieux*» est beaucoup plus précis, car il vient du mot latin qui signifie «*piège*».

Il s'agit de la peur ressentie devant quelque chose qui serait un piège. Un piège, c'est ce qui menace une victime non désignée d'avance : son efficacité est aléatoire. C'est aussi l'idée d'une absence de front. Il y a des itinéraires, une surface, couverte par un certain nombre de pièges et on espère que les éléphants ou les lapins vont s'y prendre. Le piège est une machine qui vise un seul être vivant (deux éléphants dans une fosse ce n'est pas raisonnable) ; un seul, mais quelconque. On retombe par conséquent sur l'individu et le sujet, la terreur *insidieuse* est subjective. Le piège, machine complexe avec des effets de déclenchement dans le temps et des verrous dans l'espace, vise l'individu de manière probabiliste. Il y a là comme le résumé d'une géostratégie se projetant sur un point extrêmement limité, sur une collection de positions discrètes. D'autre part, un piège doit être caché. Il peut avoir une allure agréable, ordinaire ou même aucune allure, c'est son caractère particulier d'être un mensonge. Finalement, il tue ou du moins jette dans l'esclavage.

La terreur *insidieuse* serait donc le produit d'un dispositif de pièges ; on doit pouvoir en faire une sorte de typologie. Je dirais même qu'il y a de la morphologie dans tout cela : la peur — ou la terreur — qui domine le monde contemporain, n'est pas sans formes, et on peut ordonner ces formes, pour les comparer, entre deux pôles : l'un serait le pôle de la terreur produite par la multiplication des pièges se projetant sur une société ; à l'autre pôle, dominerait l'image d'un seul grand piège qui enfermerait toute la société, et entre ces deux pôles, des modèles de transition.

Le modèle du piège se refermant sur toute une société, ou même du piège visant éventuellement chacun des individus composant la société, c'est aussi le modèle de la prise d'otage dont on a parlé ce matin. Il y a quelque chose de commun entre la prise d'otage individuel, acte qu'on a évoqué sous l'étiquette de terrorisme et la prise d'otage général qui constitue le paradigme essentiel de la stratégie nucléaire, puisque la stratégie nucléaire consiste à prendre en otage des populations entières. La comparaison entre le terrorisme de la prise d'otage et la «*deterrence*» de la stratégie nucléaire passe par le concept de terreur *insidieuse*. Il s'agit de deux formes de l'application de la violence politique qui, quoique situées aux deux extrémités d'une échelle du micro- au macro-sociétal ont en commun de mettre en œuvre de la terreur *insidieuse*, d'organiser l'espace-temps comme piège.

Ce quelque chose de commun est mis en scène au quotidien par la vie, par le spectacle, par le panoptique des media. La prise d'otage détailliste ou globale, ou même régionale, fait bien partie de notre civilisation, ou plutôt de notre culture, plutôt barbare.

Le problème qui se pose à notre conscience éthique est de savoir si l'une et/ou l'autre de ces terreurs *insidieuses* est créatrice d'ordre ou de désordre, d'un point de vue socio- ou politico- logique (n'étant pas du tout psychanalyste ni rien d'approchant, j'évolue dans mon propre système d'évaluation et de formalisation, et je m'en excuse). Il y a de la stratégie dans les deux. Ce sont des stratégies qui visent les sociétés politiques à travers l'individu. Elles visent à démoraliser l'individu toutes les deux, même lorsqu'il s'agit d'une stratégie globale.

En effet, l'individu menacé de guerre nucléaire n'a aucune conduite individuelle à tenir. On a dit — et c'est absolument vrai — que les abris atomiques ne servaient à rien. Un abri atomique est un endroit où le citoyen, au lieu d'être pulvérisé, serait rôti au four. C'est dire que la perspective de la mort massive ne peut être remplacée d'aucune façon par la perspective d'une mort

individuelle. C'est peut-être contre ce modèle-là de terreur que surgit le modèle du terrorisme de prise d'otage : le terroriste, lui, du moins, bénéficie d'une mort individuelle, même si l'otage en est dépouillé.

On a beaucoup dit que la terreur nucléaire était au fond créatrice d'un certain ordre, l'ordre « bipolaire ». La paix nucléaire, la dissuasion réciproque comme forme moderne de la paix, sont désormais les principes même de la mise en ordre du système mondial sur la base de la maîtrise des technologies de pointe, et cette mise en ordre est un moindre mal — autrement dit « un mal » ; mais un mal dont l'absence pourrait être pire que son existence. Sans terreur nucléaire, pensent certains, la terreur non-nucléaire des armes modernes hyper-sophistiquées se déchaînerait, tout aussi multiplicatrice de cette mauvaise mort aléatoire et dépersonnalisée que la mort nucléaire. On ne peut vérifier cette assertion. Par contre, il est aisé de constater que la terreur insidieuse nucléaire et non nucléaire ont même forme, et que les terreurs insidieuses non nucléaires se multiplient comme un trait de notre modernité.

J'ai cité en tête la guerre nucléaire parce qu'elle paraît physiquement plus destructive que d'autres. En fait, il me paraît plus révélateur d'examiner trois situations contemporaines, et dans l'ordre suivant, que je considère comme significatif :

- 1) la situation de l'apartheid ;
- 2) la pratique de la prise d'otage et la posture nucléaire ;
- 3) le mythe technologique de la « guerre des étoiles ».

### 1. *Apartheid*

L'apartheid est une stratégie de domination fondée sur la ségrégation raciale, raciste en ce sens, mais un racisme visant la domination de la majorité par la minorité, non pas la transformation d'une minorité en bouc émissaire. La stratégie de l'apartheid est structurellement différente de celle du nazisme. Le racisme est là-bas le moyen le plus pratique d'opérer une ségrégation sociale ayant des conséquences militaires, grâce à « l'uniforme biologique ». Autrement dit, on a créé une situation dans laquelle le panoptique social — qui permet l'exercice de la violence militaire sur la société civile — est facilité par l'uniforme biologique. Lorsqu'un blanc tire sur un noir, on sait qu'il a trois mois de prison,

parfois avec sursis ; lorsqu'un noir tire sur un blanc, il est condamné à mort.

Un blanc ne tire pas sur un blanc normalement. L'uniforme évite des erreurs. Dans la guerre civile permanente, l'exercice de la violence est facilité par le fait que ce sont les pauvres qui sont noirs ou les noirs qui sont pauvres, comme on voudra. La ségrégation raciale est donc une forme approximative de la ségrégation sociale. Bien assez précise pour une guerre. Mais une fois qu'on a visité l'Afrique du Sud, on ne voit plus le monde du même œil. La forme stratégique essentielle mise en place là-bas, c'est le principe de la ségrégation, et l'organisation de l'espace habité en enclaves de sécurité et en ghettos, comportant donc aux endroits adéquats des fortifications militaires. Certaines sont des systèmes défensifs agiles (systèmes d'alerte, communications de voisinage par ondes ultra-courtes) plutôt que des fortifications passives. Des structures policières et militaires ultramodernes de contrôle des masses. Je connais assez bien l'Amérique Latine et il m'est arrivé, après avoir visité l'Afrique du Sud, de percevoir que les sociétés latino-américaines comportaient des situations de ségrégation militarisée dont l'Afrique du sud constituait le modèle caricatural, extrême et raciste, mais formellement similaire. Au Chili, par exemple, le régime militaire a provoqué, par sa politique économique et sa doctrine politique de démantèlement des services publics et sa stratégie sociale de destruction de la classe moyenne, un système de ségrégation urbaine qui est lisible à l'œil nu dans la géographie de la ville. A Santiago, le centre est « neutre » et le quartier riche s'étend à partir du centre, comme un cadran, une part de gâteau, moins d'un quart du gâteau. A l'est, le quartier riche est séparé des quartiers pauvres par un relief qui s'avance jusqu'au centre et qui constitue une sorte de fortification naturelle boisée. A l'ouest de cette sorte d'horloge, le contact entre les riches et les pauvres traverse un ancien quartier de classe moyenne en voie de paupérisation. Sur cette ligne de fracture balisée par des boulevards à grande circulation, se développe la prostitution enfantine. On voit des parents prostituer leurs enfants de douze ans. La prostitution est bien le lieu de contact non-violent minimum possible entre classes paupérisées et classes riches. On trouve là l'image presque archétypique d'un tiers-monde globalement urbanisé dans lequel des formes de ségrégation géographique, soit militarisées, soit « prostituifiées » dessinent une géographie et une topologie tout à fait reconnaissable.

La prostitution compense les faiblesses locales du système des pièges militaires.

Pour revenir à l'apartheid, elle ne comporte pas de ligne de prostitution. La prostitution noir-blanc est au contraire interdite, et toutes les lignes de ségrégation sont militarisées ; cependant, certains bantoustans sont transformés en bordels institutionnels, servent au contact sexuel noir-blanc interdit dans l'Union. On peut imaginer que l'ensemble des bantoustans (qui ont des constitutions *admettant* l'égalité des races) pourraient être tous transformés en bordels. La définition géographique des lieux de contacts est traitée différemment en Afrique du Sud et au Chili. C'est que l'Afrique du Sud est la société qui a poussé le plus loin le raffinement dans l'organisation de la terreur comme un emboîtement de pièges.

Vous êtes noir : vous habitez un township noir. Le township est une agglomération qui est reliée au reste du monde par une seule route, donc une route stratégique qu'on peut commander au canon, et il est en général entouré d'une enceinte — on ne sait pas contre qui. En tout cas, il est bien délimité, entouré de systèmes policiers de surveillance. Les habitants prennent le bus le matin. Tous les bus stationnent chez eux la nuit. Le matin, tous les bus ensemble vont dans la ville blanche où se trouvent les lieux de travail. Ils y stationnent toute la journée — sauf quelques navettes — puis le soir tous ensembles repartent vers le township restituer les travailleurs à leur enclave et stationner la nuit sur place. Cette configuration très particulière a la forme d'un piège dans le sens qu'on ne peut y échapper. C'est un piège en forme de double « nasse ». On y entre, on en sort, on n'en sort pas comme on veut, etc. Il y a d'autres pièges de nature juridique, très compliqués et très raffinés. La législation de l'apartheid change tout le temps — comme le chasseur, le blanc doit périodiquement changer l'endroit où il pose les collets — de façon à être sûr de piéger le plus de gens possible et à créer l'angoisse.

Par exemple, à l'époque où je suis passé à Johannesburg, on a modifié la loi qui interdisait aux Noirs l'accès aux restaurants de la ville blanche. On a changé cette interdiction en autorisation ; pour compenser, on a transformé l'autorisation de manger dans les jardins publics en interdiction à tous les Noirs d'y entrer (sauf les bonnes noires d'enfants blancs). Résultat : comme en général les Noirs n'ont pas assez d'argent pour aller au restaurant, ils ne savaient plus où aller pour manger leur casse-croûte et devaient

traîner dans la rue. L'espace urbain est entièrement dangereux parce que si vous vous trouvez là où vous ne devez pas être, les pièges juridiques entrent en jeu, on vous prend vos papiers et on *peut* vous expulser dans un autre piège qu'on appelle votre bantoustan d'origine. Vous avez en effet une ethnique désignée sur votre papier d'identité. Si vous êtes pris en situation irrégulière, une des sanctions est de vous renvoyer « chez vous », un endroit où vous n'avez jamais mis les pieds éventuellement ; mais qui est réputé être votre patrie. L'Afrique du Sud est comme la caricature de notre monde, cette fois du monde développé, même de la France, si l'on y prend garde.

Les Noirs sont dans un double système d'exil perpétuel dans leur propre pays. S'ils sont dans la ville blanche, ils sont exilés, dans leur quartier ils sont exilés, et dans leur bantoustan d'origine ils sont également exilés. L'espace n'étant qu'un agrégat de pièges, il n'y a pas un endroit où vous ne soyez virtuellement en situation d'exil. Cette machinerie crée évidemment de la peur et une angoisse perpétuelle. L'Afrique du Sud est le seul pays d'Afrique que je connaisse où les gens prennent bien soin de ne pas rire dans la rue, en tout cas en zone blanche.

Le rire est en effet en soi une irrégularité suspecte, qui permet d'affirmer sans erreur que le rieur est en train d'échapper au système des pièges.

Tel est le modèle de terreur insidieuse « Afrique du Sud ». Son caractère particulier ne tient ni à la militarisation des lignes de ségrégation, ni au racisme, ni à la multiplication des pièges, on trouve tout cela ailleurs : c'est l'orientation hiérarchique du système de pièges, leur emboîtement généralisé. 1) Au centre, le blanc, piégé dans son ethnique, domine depuis ses townships blancs et son centre-ville blanc, puis vient la hiérarchie des pièges géographiques noirs : 2) le township, 3) les bantoustans d'origine entourés de barbelés, pseudo-états sans ressources, parfois de simples camps de concentration autogérés. (On appelle « Bretagne » un coin de lande et on se réserve d'y envoyer les Bretons de Paris qui créeraient des difficultés. 4) Les « bantoustans indépendants » (auquel l'Union Sud Africaine a accordé l'indépendance). Souvent découpés en très nombreuses parcelles, les bantoustans sans accès à la mer, dans certains cas, sont comme un corps dépecé déclaré libre de ses mouvements. 5) Puis viennent les États réellement indépendants (ceux qui étaient restés sous la couronne britannique) mais tout aussi enclavés et dépendants économiquement et militairement de l'Afrique du Sud. 6) Enfin

le Mozambique, la Namibie, l'Angola, qu'on peut nommer des « bantoustans externes » ; les travailleurs mozambiquais vont travailler en grand nombre dans les mines sud-africaines. Le Rand sud-africain est coté très haut au marché noir mozambiquais. On doit considérer un État semi-membre du bloc soviétique comme un bantoustan externe de l'Union. L'Afrique du Sud lui rappelle son statut en y organisant des expéditions, en y maintenant des guerrillas mercenaires qui sont en train de détruire complètement l'État du Mozambique et sa société. Le caractère particulier de la « hiérarchie de pièges », c'est qu'elle ne peut s'arrêter aux frontières. L'Afrique du Sud ne reconnaît pas de limite aux effets de sa souveraineté insidieuse qui s'étend à toute l'Afrique australe ; l'apartheid, en outre, constitue un modèle pour toute l'Afrique dans la mesure où le système s'appuie sur la réalité des ethnies (en premier lieu de la tribu afrikaan) au lieu de le nier au profit des partitions arbitraires des frontières coloniales. Par là, l'apartheid contamine potentiellement tout l'espace africain.

## 2. Prise d'otage

On parlera plus rapidement de la hiérarchie dans le système terroriste en admettant qu'il est fructueux de ranger la « détermination » nucléaire et le terrorisme de prise d'otage dans une même famille de pièges orientés moins vers le contrôle et plus vers le chantage ou l'extorsion. Le terrorisme (comme l'a dit Kravetz) est le seul mode d'action qui reste à des populations entières qui n'ont pas d'autres manières de s'exprimer. À l'autre extrémité de l'échelle, le terrorisme nucléaire appartient aux nations qui ont mille autres façons de s'exprimer et d'affirmer leur identité. Entre les deux, il faut placer la doctrine (française) qui met en valeur le pouvoir égalisateur de l'atome. Autrement dit, l'idée qu'une petite nation avec peu d'armes nucléaires est en situation de s'égaliser aux plus grandes et de leur résister dans l'usage de la menace à cause du niveau de puissance destructrice concentrée dans ces armes. Le pouvoir égalisateur de l'arme atomique de la puissance moyenne est plus proche dans son principe du pouvoir égalisateur du preneur d'otage que de la dialectique particulière de la dissuasion réciproque entre Grands Empires. Si l'on considère de plus près la soi-disant égalité entre les deux Grands et leur paralysie, on constate cependant qu'ils ne sont pas du tout égaux, qu'au départ les États-Unis sont supérieurs, le demeurant qualitative-

ment, que les Soviétiques sont aujourd'hui supérieurs pour certaines rubriques quantitatives, et que la paralysie du système est en fait une course aux armements toujours en plein mouvement. La recherche de la supériorité produite de la dissymétrie et engendre donc des champs où le « pouvoir égalisateur » détermine des zones de supériorités. La stratégie nucléaire peut devenir le langage général de la rivalité techno-industrielle entre deux systèmes hétérogènes. Un souk où l'on pratique la menace d'extorsion comme « monnaie ». La France se conduit explicitement en terroriste à la manière des mouvements islamistes extrémistes alors que les deux Grands, malgré une certaine hiérarchie que l'accumulation nucléaire sert à nier, revendiquent le caractère innovateur et spécial de leur supériorité absolue et se conduisent plus en industriels cherchant à dominer le marché par l'accumulation et la concentration que comme des terroristes. La forme terroriste de l'action nucléaire des grands s'exerce toutefois sur les petits, soit que le Grand puisse faire peser sur les alliés le poids d'une « protection » qui a même forme que le *rackett*, soit que la mise en évidence d'une menace de « rackett » de la part de l'adversaire soit la forme nécessaire de la légitimation de son propre rôle de protecteur. Les Grands se piègent réciproquement, sans doute, et donc toute l'humanité, mais les Grands piègent surtout les alliés adverses, et se rendent par là un service réciproque.

La forme du terrorisme politique par prise d'otage ou assassinat sans doute a des racines dans les traditions orientales. L'assassinat de quelques individus a toujours été considéré comme un moindre mal par rapport à une grande guerre. Si on peut éviter une guerre en menaçant ou en assassinant le roi, c'est un bien que l'on fait aux peuples. Lorsque les rois arrivent à entraîner leurs peuples dans des boucheries, c'est une preuve de stupidité. Détruire les richesses de l'ennemi est un non-sens, c'est leur extorsion qui est à rechercher. Le chantage et l'assassinat est considéré en Orient dès l'aube de l'histoire comme une partie positive de la praxéologie politique permettant d'éviter des désastres. Mais ce n'est pas sans doute de cette « tradition » acceptée par les Grecs, par les Romains, par Machiavel et par Thomas More, que dérive le terrorisme de prise d'otage contemporain. Plutôt du fait qu'en raison de la paralysie nucléaire, un certain nombre de conflits locaux n'ont pas été abordés ni résolus entre 1945 et 1973 ; la domination du monde passait par des « macro-terreurs » et ne faisait plus dans le détail. Le Moyen-Orient, en particulier, s'est trouvé délaissé, et en même temps on y entretenait la désagrégation. En face de ce

monde, le terrorisme a pu surgir comme une forme de protestation contre le duopole macro-économique et macro-militaire, et aussi comme une revendication d'un droit des pauvres à faire aussi du terrorisme. Il serait cependant illusoire de penser que la prise d'otage est un art de la réaffirmation individuelle du mouvement social face aux pouvoirs des États. L'histoire montrera sans doute qu'il s'agit toujours d'actes pilotés par des pouvoirs d'États, ou d'actes fondateurs de pouvoir d'État, Israël en sait quelque chose, comme tous les États.

Pour terminer, je voudrais dire quelques mots sur la « guerre des étoiles » que j'appelle un mythe parce que son efficacité éventuelle ne dépend pas de sa « réalité », ni de sa réalisabilité qui est presque nulle, mais de sa valeur symbolique.

### 3. Guerre des étoiles

Ce qu'on a appelé « guerre des étoiles », la S.D.I. (*Strategic Defense Initiative*) lancée en mars 1983 par un discours du Président Reagan, c'est d'abord l'idée qu'on pourrait construire un système basé, plus ou moins, sur satellites ou à terre, et qui serait capable, par l'utilisation de rayons laser et de lancements de fusées très précis, d'arrêter habilement en vol toutes les fusées attaquant de l'adversaire avant qu'elles ne touchent le territoire des U.S.A. Ce rêve technologique n'est pas du tout au stade du développement, mais de la recherche ; il est probablement impossible scientifiquement parlant, sans déboucher sur des coûts prohibitifs : les contre-mesures soviétiques du reste permettraient de saturer à bas prix par des leurres tout le dispositif dont la seule justification, l'invulnérabilité totale, pourrait être indéfiniment repoussée, tandis que les coûts croissants exponentiels ruinerait l'économie américaine. Mais, au fond, la question n'est pas là. Comme mythe, le S.D.I. représente non seulement cet idéal américain d'ouverture d'une « nouvelle frontière », « High Frontier » est le nom code du projet et du groupe de pression d'extrême droite qui parraina l'idée dans l'entourage de Reagan. Retrouver une dimension de l'expansion des Américains qui soit aussi une garantie de leur non-vulnérabilité. Échapper encore une fois aux menaces archaïques et terrestres de l'Europe tyrannique du concert européen et du congrès de Vienne. Restaurer l'isolement du jeune continent paradisiaque. En construisant une sorte de bulle « faite de coups habilement donnés » (définition de Clause-

witz pour la forme défensive de la guerre), les Américains proposeraient aussi aux Soviétiques, au lieu de pratiquer la contre-mesure, de s'équiper du même appareillage et de renoncer, moralement et physiquement, à la grande stratégie de prise d'otage réciproque qui est l'essentiel de la stratégie nucléaire depuis 1960.

D'un côté donc, restauration du mythe rassurant de la cavalerie défensive, dans la troisième dimension, l'espace qui transforme depuis l'ère des fusées le ciel en piège universel. La proposition est, dans sa dimension mythique, formée pour séduire bien des secteurs de l'opinion américaine, y compris les « pacifistes » qui, depuis plusieurs années, obligent le Congrès à des contorsions et des votes en faveur du « gel » des armements. Les Gaulois, selon César, n'avaient peur que d'une chose, que le ciel leur tombe sur la tête. Ils n'avaient nulle crainte d'une menace ayant un azimut défini. Mais la terreur naissait d'un danger sans direction terrestre.

S.D.I. se propose de mettre fin à cette terreur insidieuse massive. Mais comme le projet est irréalisable, on est obligé de donner à ses retombées une autre définition stratégique. Les 25 milliards de dollars déjà programmés dans le projet sont destinés à donner aux États-Unis la maîtrise des technologies du guidage avec précision, de l'utilisation offensive des rayonnements laser ou des faisceaux de particules, de la transmission en temps réel de l'information et du contrôle en termes de nano-secondes de l'efficacité automatisée à certains types de mouvements. Même si l'essentiel de cet effort vise probablement plus à dépasser le Japon dans des technologies de pointe à applications civiles, la définition militaire du projet aboutira nécessairement à des perfectionnements dans une génération d'armes qui, en pouvant être « stratégiquement défensive », sera certainement tactiquement offensive. L'évolution des armes vers la grande précision est déjà amorcée. Les fusées de la nouvelle génération peuvent tomber à 30 mètres de l'objectif après 14 000 kms. La prochaine tombera à 0 mètres. À ce degré de précision, la tête de la fusée n'a pas besoin d'être nucléaire si l'objectif est de détruire une cible ponctuelle. Bien entendu, le caractère massif des destructions nucléaires éventuelles n'a pas disparu, mais il ne servira plus à compenser l'imprécision des fusées à très longue portée. On arrivera dans l'art de la destruction à certaines limites absolues. On peut dire que la recherche scientifique en matière d'armements sera arrivée aux limites du rêve humain, formulé clairement depuis Sumer : comment détruire tout ce qu'on veut, et chaque chose qu'on veut, sans courir aucun risque soi-même, c'est-à-dire hors du contact

de l'ennemi. Le missile ultra-précis, ultra-rapide répond à toutes ces questions. On ne voit pas quel progrès significatif on pourra faire. On est conceptuellement arrivé aux limites. Ces limites créent un champ de terreur non directionnelle à la fois massif et discret. La « guerre des étoiles » étalera sur la voûte céleste les outils d'une puissance de mort parfaitement exhibitionniste. Les soldats ne se promènent pas sans cesse en armes dans la rue, même dans une dictature militaire. Les mauvais garçons ne montrent pas sans cesse leurs couteaux. Même dans le milieu, cela serait considéré comme de l'exhibitionnisme. Le « space power » que la réalité du projet S.D.I. projetera dans le ciel sera le comble de l'exhibitionnisme des systèmes de mort. Il arrivera peut-être, à ce moment-là, que comme on ne pourra pas aller plus loin, on sera peut-être obligé de reculer. Il me semble que cela pourrait arriver entre 2 000 et 2 040.

A travers les derniers rebondissements de la négociation Reagan-Gorbatchev, dont le caractère « idéaliste » peut évidemment être mis en doute, on a un début de prise de conscience de cette réalité des limites. L'accumulation des armes ne sert plus à rien, lorsqu'elles sont à ce point puissantes et/ou précises. Il a fallu 25 ans de course aux armements absurdes mimant la mise en réserve des flèches comme équivalent réel de durée des salves et du combat (quand dans la guerre nucléaire tout est détruit en quelques minutes) pour que le système mondial menacé de ruine admette que sa conduite reproduisait un stéréotype néolithique basé sur le vieil instinct accumulateur de la fourmi. On peut supprimer la moitié, ou d'ailleurs les 3/4 des arsenaux stratégiques sans mettre en cause la sécurité. Si on continue sur cette lancée, on ramènera l'arsenal dans des configurations où comptera plus le *qualitatif* dans la mise en forme de la terreur insidieuse. La tendance au désarmement ne peut donc rendre « optimiste » tout bêtement. Même si on arrive à supprimer complètement les armes nucléaires, cela n'abolira pas les perfectionnements inouïs des armes non nucléaires qui sont celles dont on peut se servir. Toutefois, la guerre non nucléaire elle-même devient si performante qu'elle est presque impraticable entre égaux. La mobilité, les tirs en profondeur, le recours à des armes non nucléaires de destruction sur de vastes surfaces, sont si ruineuses des conduites traditionnelles de guerre avec fronts combattants, directions offensives, que l'impraticabilité politique de l'action de guerre risque de conduire, par le progrès technique, à la nécessité d'un certain

recul. Ayant perfectionné la menace jusqu'à des limites au-delà desquelles cette destructivité ubiquitaire et insidieuse perdrait toute signification politique, l'humanité serait sans doute amenée à *reculer* pour avancer dans d'autres directions que celle-là. Conclusion vaguement optimiste.



## LA TERREUR

Blandine Barret-Kriegel

Autant le reconnaître d'emblée, je ne suis pas spécialiste de la Révolution française et si, à l'invitation de mon ami Jacques Hassoun, j'ai accepté de venir débattre ici de la Terreur, c'est que j'y ai vu l'occasion de réfléchir à un phénomène qui demeure énigmatique et à propos duquel l'interrogation ne s'est pas démentie.

Au XIX<sup>e</sup> et au début du XX<sup>e</sup> siècles, Michelet, Edgar Quinet, Taine, Augustin Cochin, Aulard et plus tard Mathiez et Georges Lefebvre ont essayé de l'expliquer par l'amont et de comprendre à travers elle les origines de la France contemporaine, selon le titre même du livre de Taine, ou les rapports de l'Ancien Régime et de la Révolution, selon la formulation que choisit Tocqueville.

Plus récemment au XX<sup>e</sup> siècle, on a cherché l'explicitation du mystère de la Terreur vers l'aval, afin de saisir, à partir de ce qu'elle avait mis en œuvre, organisé et laissé s'écouler, son principe et sa logique. Tel est le cas de la redécouverte faite par François Furet de l'interprétation d'Augustin Cochin. En soulignant le rôle joué par les sociétés de pensée du XVIII<sup>e</sup> siècle dans la formation du jacobinisme tel que l'avait analysé Cochin, François Furet montre non seulement que les sociétés de pensée sont à l'origine d'un nouveau réseau de pouvoir dans la société civile, organisé autour de la conspiration des égaux, façonné par la puissance de la bande contre la foule, mais aussi et surtout qu'elles se trouvent au principe d'une forme inédite de représentation, l'idéologie. Par là les sociétés de pensée anticipent l'émergence du phénomène non moins énigmatique que le XX<sup>e</sup> siècle a connu avec le totalitarisme.

Considérant ces méthodes comme fructueuses et leurs résultats comme acquis, je me propose de déplacer la cible de mon attention, non pour revenir aux origines du phénomène révolutionnaire

ou pire, à son événementiel ; non, je souhaiterais, et le fait d'être interpellée ici par des psychanalystes m'y incite particulièrement, m'intéresser à la symbolique romaine de la Terreur.

Ce n'est pas en effet à ceux qui m'écoutent ici que j'apprendrai que l'appareil d'images et de représentations que la Terreur emprunte à la romanité n'est pas dénué de tout sens autre que superficiel et qu'apparent, parce que depuis Freud, les psychanalystes savent qu'en matière de rêve humain, fût-il un cauchemar politique, il n'est pas ridicule d'être kantien et de considérer qu'il n'y a rien au-delà du phénomène, il n'est pas absurde de donner d'abord à l'apparence, au phénomène, sa place, toute la place.

Soit en effet la chronologie de la Terreur rappelée succinctement. Elle ne date pas encore de la guerre, de l'insurrection qui, le 10 août 1792, suivit le Manifeste de Brunswick, ni même des massacres de septembre où, après les appels de Marat et de Danton, furent tuées 1 100 personnes ; elle commence en vérité avec le vote de l'Assemblée législative qui, sous la pression de la Commune de Paris, autorisait les *visites domiciliaires* et instituait le Tribunal criminel. Elle prend surtout son origine, après la chute de la Gironde, de l'institution, le 10 octobre 1793, du gouvernement révolutionnaire, que Robespierre a ainsi défini : « Sous le régime constitutionnel il importe de protéger les individus contre les élus de la puissance publique ; sous le régime révolutionnaire, la puissance publique elle-même est obligée de se défendre contre toutes les factions qui l'attaquent. Le gouvernement révolutionnaire doit aux bons citoyens toute la protection nationale. Il ne doit aux ennemis du peuple que la mort. » Le 4 septembre 1793 fut coordonné l'ensemble de l'appareil de la Terreur : les comités de salut public et de sûreté générale, le Tribunal révolutionnaire, les représentants en mission, les comités révolutionnaires, les sociétés populaires et les agents nationaux ; fut organisé un formidable développement de l'État de police. C'est cet appareil qui mit en place les mesures dites de salut public, qui indépendamment des mesures militaires et économiques, instituèrent la Terreur. Le 17 septembre 1793 était votée la *loi des suspects* qui fut au principe de l'exécution expéditive de plusieurs milliers de personnes et précipita la chute des factions hébertistes et dantonistes. Puis la *loi de Prairial* (10 juin 1794) supprima les garanties élémentaires de la justice. Michelet le défenseur acharné de la Révolution a lui-même ainsi résumé les dispositions : « Plus de défenseur, plus d'interrogation préalable, plus de déposition écrite, plus de témoin, la preuve morale suffit. »

Dans la Terreur, il y a quelque chose de terrible et d'énigmatique. Ce qui est terrible dans son orage infernal, ce n'est pas seulement la machine du docteur Guillotin et son couperet s'abatant sur la nuque d'innocents, le déroulement sauvage de la guerre civile en Vendée, ce qui est effrayant, ce n'est pas seulement le fait de la répression dont Saint-Just s'est habilement défendu en rappelant qu'en ce domaine la Révolution n'innovait nullement par rapport à l'Ancien Régime : « En 1788 — rappelait-il dans son Rapport sur les suspects du 20 février 1794 (8 Ventôse An II) — Louis XVI fit immoler 8 000 personnes de tous âges, de tout sexe, dans Paris... Il y avait 400 000 prisonniers... on pendait par an 15 000 contrebandiers, on rouait 3 000 hommes. Il y avait dans Paris plus de prisonniers qu'aujourd'hui. Dans les temps de disette, les régiments marchaient contre le peuple. Et dans l'Europe encore, il y a 4 millions de prisonniers ! » Non, ce qui est redoutable, c'est plutôt le droit, le discours de la Terreur, ses larmes et ses armes, ses emblèmes et ses règles. Saint-Just : « Il y a quelque chose de terrible dans l'amour sacré de la patrie, il est tellement exclusif qu'il immole sans pitié, sans frayeur, sans respect humain à l'intérêt public, il précipite Manlius, il immole ses affections privées, il entraîne Regulus à Carthage, jette un romain dans un abîme, etc. » Ce qui est effrayant dans la Terreur, ce n'est pas le fait, c'est-à-dire le massacre et la guerre portés à l'intérieur du territoire national, ce qui est effrayant et mystérieux, c'est plutôt le droit qui, selon la subtile formulation de Claude Lefort, allie la liberté et la mort, associe la survie de la nation à la répression d'une partie de ses membres, unit la libération du peuple au massacre des ennemis du peuple. Ce qui hérisse et ce qui alarme, c'est le discours du gouvernement révolutionnaire lorsque Saint-Just dans son *Rapport sur la nécessité de déclarer le gouvernement révolutionnaire jusqu'à la paix* (19 Vendémiaire An II) l'a ainsi défini : « Il est temps d'annoncer une vérité qui désormais ne doit plus sortir de la tête de ceux qui gouvernent : la République ne sera fondée que quand la volonté du souverain réprimera la minorité monarchique et règnera sur elle par droit de conquête...

... Il serait doux de régir par des maximes de paix et de justice naturelle. Ces maximes sont bonnes entre les mains de la liberté ; mais entre le peuple et ses ennemis, il n'y a plus rien de commun que la glaive. Il faut gouverner par le fer ceux qui ne peuvent l'être par la justice. »

Et ce discours stupéfiant, énigmatique, on ne peut l'expliquer par les seules circonstances. Il est vrai que ce sont le Roi, les Girondins et Danton qui voulaient la guerre contre Robespierre et Saint-Just mais la séquence chronologique de la guerre est, comme le rappelle fort justement François Furet, différente de celle de la Terreur. Même si la guerre continue, la France est sauvée avant que la Terreur ne s'applique et la guerre reprendra encore lorsque la Terreur sera abolie. Ce qui est troublant, ce ne sont pas les circonstances, ce sont les apparences, c'est la référence à l'Antiquité. Il n'y va pas seulement du costume, du bonnet phrygien, du mobilier, de tout l'art néo-classique dont témoigne la montée en puissance de David, membre du Comité de sûreté générale, mais aussi des adresses, du retour au tutoiement antique, des harangues et des discours. Robespierre lançant en mai 1791 : « La nouvelle ayant été portée à Athènes que des citoyens avaient été condamnés à mort dans la ville d'Argos, on courut dans les temples et on conjura les dieux de détourner les Athéniens de pensées si cruelles et si funestes. Je viens prier non des dieux mais des législateurs. »

Anacharsis Cloots s'écriant à la Convention en février 1793 : « Les vainqueurs de Jemmapes sont invincibles par terre et par mer. Nous avons vaincu à Marathon ; nous vaincrons à Salamine. »

Ces discours du gouvernement révolutionnaire proposent un droit politique comme expression de la patrie en danger qui est un droit de la guerre. Ses principes sont à l'opposé du principe des démocraties libérales d'aujourd'hui qui sont précisément ceux du gouvernement constitutionnel dégagés par Robespierre, où les droits individuels sont garantis contre les abus du gouvernement, où le monopole de la violence légitime est aux mains du souverain et de la justice. L'orientation du gouvernement révolutionnaire est aussi en rupture avec le droit politique des légistes classiques et des théoriciens du Contrat social qui, sous l'Ancien Régime, ont participé à l'édification de la part d'État de droit que nous devons à la Monarchie.

La doctrine de Bodin et de Loyseau en France, de Hobbes et de Locke en Angleterre soulignait en effet que le corps politique est pacifié lorsque les rapports entre les individus sont réglés par le droit, lorsque la puissance publique est limitée par les droits individuels. Ce droit politique moderne s'opposait au droit impérial de la Monarchie universelle fondée sur la conquête et sur l'imperium comme au lien de servitude la seigneurie établie sur le

*dominium*. Le gouvernement révolutionnaire de la Terreur propose un principe nouveau : celui de la haine du gouvernement, de l'opposition à l'administration, de la critique de l'État. Saint-Just toujours : « Un peuple n'a qu'un ennemi dangereux et c'est son gouvernement. Le nôtre nous a fait constamment la guerre avec impunité. » Ce principe nouveau, qui a obsédé Vergniaud lorsqu'il jeta à Saint-Just et Danton incrédules, et tous deux cependant promis à l'échafaud : « La République est comme Saturne, elle dévore ses enfants », est peut-être le seul secret et le cœur corrompu du gouvernement révolutionnaire hanté par le dépérissement de l'État, la fin de la séparation entre la société et l'État, le retour à la compacité indistincte de la cité antique.

Aussi bien, si l'énigme de la Terreur n'est pas dissoute dans l'absolution donnée au gouvernement révolutionnaire par la théorie des circonstances extérieures : la levée en masse, la coalition des ennemis de la Révolution, n'est-elle pas non plus entièrement dénouée lorsqu'on l'inscrit dans la seule futurologie du totalitarisme, car il reste à comprendre le sens de ce retour, préparé de longue main, à la romanité.

« Sur des pensers nouveaux, faisons des vers antiques. » (André Chénier). Le retour à l'exemple de la civilisation païenne de l'antiquité est un legs du XVIII<sup>e</sup> siècle aux acteurs de la Révolution qui avaient lu, entre autres, *Les Considérations sur les causes de la grandeur des romains et de leur décadence*, l'*Essai sur les règnes de Claude et de Néron* publiés par Montesquieu en 1734 et 1760, *Le Déclin et la chute de Rome* de Gibbon paru en 1776, ou admiré le *Serment de Horaces* de David. Rome. Le retour à Rome. Les psychanalystes qui connaissent l'identification de Freud à Garibaldi ou Hannibal, et son aversion pour Rome comme ennemi du développement politique et de la civilisation sont peut-être mieux à même de comprendre la rupture instituée par le droit politique classique avec la romanité. Le droit politique classique en effet qui est au principe des États de droit, en s'éloignant du modèle du Saint-Empire, s'est détourné de la romanité avec la dernière énergie. Dans le modèle romain, Bodin, Hobbes ou Spinoza voyaient en effet l'expression d'un droit politique fondé sur la conquête et sur la guerre et d'un lien civil établi sur l'esclavage. Dans la cité romaine, ils observaient une société qui ne connaissait pas les droits de l'homme parce qu'il n'y avait pas d'inscription de l'humanité à l'état civil de la pensée juridique. La remarque ultérieure d'Hannah Arendt selon laquelle à Rome, l'*homo*, l'homme, c'est précisément l'esclave, l'homme sans droit,

par opposition au citoyen, ils auraient pu la faire leur. Aussi le droit politique classique s'inspire-t-il du modèle de l'État des Hébreux selon la formule de Spinoza ; il est fabriqué non à partir de la romanité, mais à partir des Écritures. Dans ces conditions, le retour à la romanité caractéristique d'une partie de la philosophie des Lumières manifeste une rupture avec le droit politique classique. Cette rupture qui a produit les concepts nouveaux de civilisation et de nation s'opère consciemment comme un congé donné à toute Théodicée, à toute conception providentialiste à la manière de Bossuet, mais aussi, et cette fois de façon moins bien pensée, à toute représentation d'un développement politique universel à la manière de Spinoza ou de Locke.

Je ne ferai pas ici l'histoire qui reste à écrire du mouvement des idées qui a conduit de l'idée d'humanité à l'idée de civilisation, comme expression des styles supérieurs de la pensée et des mœurs, puis à l'idée de nation comme manifestation de la grandeur du peuple en armes, mais je voudrais seulement insister sur le caractère européen de cette évolution. Sieyès reprendra à Boulainvilliers l'idée d'une nation fondée sur la conquête et le coup de force, non cette fois des Germains mais du Tiers-État.

La logique de la nation en armes et du gouvernement qui suspend les droits de l'homme au profit du salut public, en puisant une légitimité renforcée dans l'évocation des sociétés païennes, on la retrouvera autrement percutante et dangereuse dans ce fondement doctrinal du pan-germanisme que sont les fameux *Discours à la nation allemande* de Fichte, le partisan de 93, l'auteur des *Considérations destinées à rectifier le jugement du public sur la Révolution*. S'il est bien connu que la Terreur suspend l'inscription et l'application des droits de l'homme, il n'est peut-être pas inutile de remarquer que son droit politique ne sera pas en Europe un phénomène isolé, dès lors que les politiques des nations renoueleront avec l'idée de construire le corps politique par le fer et par le sang. Nous voici alors de retour au noyau de la Terreur si bien mis en évidence par Vergniaud. Saturne dévore ses enfants : le Moloch ne respecte pas la loi naturelle, il porte atteinte au premier des droits naturels qui est la sûreté des fils légitimes et des citoyens. Or c'est un fait, l'Europe qui a été le théâtre de l'apparition du totalitarisme a aussi connu un très long délai d'inscription, dans le droit positif des États de droit, des droits de l'homme. Rappelons qu'en France, ce n'est que depuis la Constitution de

1946 que la Déclaration des droits de l'homme figure dans le texte constitutionnel.

Peut-être le problème que pose au développement politique européen l'avènement de la démocratie par la Terreur, n'aura-t-il trouvé sa solution que lorsque l'Europe se sera dégagée « de son malaise dans la civilisation », c'est-à-dire de ce dérapage qui lui a fait quitter le développement politique de l'État de droit pour retrouver la construction impériale, puisque le retour à la romanité est un retour à la construction impériale. Peut-être la révolution ne sera-t-elle terminée que lorsque nous aurons rompu véritablement avec les emblèmes romains de la politique.

## FANTASME DU PÈRE DE LA HORDE ET DE SON RAPPORT AVEC LA VIOLENCE

*A. Houballah*

Il est difficile parfois à un psychanalyste de rester enfermé dans son cabinet, planqué dans son fauteuil, sous prétexte de neutralité bienveillante.

Car les événements extérieurs sont quelquefois d'une telle importance qu'il est obligé au moins de se lever et de jeter un coup d'œil par sa fenêtre, pour voir ce qui se passe à l'extérieur. Sinon, c'est l'extérieur qui vient envahir son intérieur, et l'obliger à tenir compte de ce qui se passe, et dire son mot.

C'est ainsi que j'ai été amené à réfléchir sur des événements loin de ma pratique, mais dont l'influence ne faisait pas de doute.

La violence était d'une telle importance qu'aucune parole ne pouvait se faire entendre. Il est certain que la psychanalyse a sa logique et elle est plus censée interpréter certains événements que la politique qui n'a aucun raisonnement en dehors de l'intérêt du pouvoir.

\*

\*\*

C'était en août 1973, pendant que la voiture grimpait la route de la montagne libanaise ; j'expliquais à Lacan le conflit entre les communautés libanaises durant l'histoire récente, et je lui disais que grâce à un compromis politique, elles étaient arrivées à un certain mode de coexistence pacifique. Après un court silence, Lacan me répondit : si jamais pour une raison ou pour une autre le compromis est rompu, les Libanais s'entretuent.

Deux ans après, en 1975, la guerre civile s'est déclenchée avec une violence sans mesure, et la population est passée rapidement

de la Dolce Vita à la terreur collective où le problème de l'identité s'est posé comme essentiel à tout règlement possible.

Depuis lors, je n'ai pas cessé de réfléchir à l'importance de ce compromis dans l'équilibre d'une population, et comment grâce à cette médiation la violence s'est trouvée évitée tant qu'elle a duré. Il a suffi que le compromis soit rompu pour de multiples raisons. Bien sûr je ne tiens pas compte de l'influence des puissances étrangères qui trouvent toujours le moyen de se mêler de n'importe quel conflit dans n'importe quel coin du monde. Mais ce qui est intéressant pour nous et que la politique n'explique pas, c'est comment interpréter cette violence, quelle est sa nature, et par quel mécanisme des gens qui cohabitent pacifiquement peuvent se transformer en meurtriers et commettre les crimes les plus abominables contre eux, alors qu'il y a quelques temps ils partageaient sel et pain ?

C'est vrai qu'il y a dans la stratégie du névrosé quelque chose de semblable, il suffit que le compromis symptomatique au niveau du réel soit remis en question par une intervention extérieure pour qu'une décompensation s'ensuive, avec des conséquences dramatiques, plus ou moins graves. C'est ce que Freud appelait « psychanalyse sauvage ».

Au niveau de l'État, les choses sont beaucoup plus compliquées, car on a affaire à la passion, et vous savez combien ce langage est populaire dans la foule, il suffit de la chatouiller pour que la masse bouge, mais personne ne songe qu'une fois déclenchée on ne va pas pouvoir la maîtriser.

Que l'homme soit sidéré, ou choqué, par l'acte de violence qu'il a commis, c'est dans l'ordre des choses, mais il ne fait pas de doute que cette violence qui dépasse quelquefois son attente est une mise en acte de son imaginaire, et il n'y a que la psychanalyse qui serait capable de jeter quelque lumière là-dessus.

Je peux avancer dès maintenant qu'une violence, quelle que soit sa mise en forme, n'est jamais gratuite.

C'est comme une pulsion, elle a sa source, sa trajectoire, et son objet, qu'il soit réel ou imaginaire. Elle rentre dans la logique du rationnel, même si elle est insue du sujet. Si elle est devenue irrationnelle, inacceptable ou acte aveugle irresponsable, ce n'est que dans la mesure où l'homme refuse de reconnaître une réalité psychique déshonorante et qui risque d'ébranler, voir même de remettre en question l'image idéalisée qu'il a de lui-même.

Le clivage entre le bon et le mauvais, est entre l'humain et l'inhumain, l'amour et la haine, est indispensable pour que les hommes puissent cohabiter entre eux.

Je dirais même que c'est grâce à ce clivage qu'une guerre déclarée serait quelquefois accueillie avec enthousiasme par une nation en état de désintégration. Sinon c'est la guerre civile qui en serait l'issue.

La violence est inhérente à la nature humaine, c'est quelque chose qui a été dit, reconnu, et Freud le premier l'a repérée dans la pulsion de mort. J'ai été étonné, sidéré de constater comment une population, par la force des choses, finit par se familiariser avec la mort, la violence et la terreur. Elle organise sa vie quotidienne en fonction de la guerre comme on organise sa vie dans un autre pays en fonction de la paix.

La façon dont l'homme cohabite avec sa propre violence ne laisse pas de doute sur la nature de celle-ci.

Que l'homme soit l'auteur ou non de cette violence, il partage au moins le même fantasme qui a poussé l'autre à le traduire en acte. A l'instar des spectateurs qui regardent un match de football, qui sont plus enthousiastes et plus violents que les joueurs mêmes. Les actes de violence ont toujours leurs spectateurs passionnés et leurs supporters. Surtout lorsqu'il s'agit d'une guerre civile.

Elle est ravageante, communicative, contagieuse, elle n'épargne personne, parce qu'elle est présente dans la structure psychique de chaque être censé avoir traversé le complexe d'Œdipe. Je peux même avancer à un certain niveau que la guerre civile est une conséquence indirecte de la tragédie œdipienne.

Prenons l'exemple de la guerre traditionnelle avec un pays étranger. Le drame œdipien qui plonge un peuple dans la discorde et la désintégration trouve sa résolution dans une guerre déclarée contre un pays voisin.

Un clivage dans l'affect national devrait s'ensuivre : entre une haine dirigée contre l'ennemi supposé, et un amour rapporté sur les citoyens. Autrement dit, c'est au niveau du rapport au père mythique que l'ambivalence se trouve résolue.

L'ennemi incarne la haine contre le père, et l'amour se trouve reporté sur les liens libidinaux entre les frères. De ce fait, l'identité nationale se trouve consolidée, et un sentiment de solidarité fraternelle se trouve renforcé et propagé.

Alors que dans une guerre civile, cette même unité est remise en question et le problème d'identité ressurgit avec une violence

ravageante. Les frères sont déchirés par la lutte, ils sont livrés à eux-mêmes dans une relation duelle mortifère sans médiation.

En somme, si la première renforce l'identité nationale, la deuxième remet en question cette identité, ce qui engendre chez le citoyen un sentiment de désorientation, une désintrinsication par faute de repérage symbolique, et une terreur qui s'ensuit, morcelante pour soi et contre l'autre.

Si nous essayons d'aller plus loin pour décrypter le fantasme sous-jacent, nous trouvons en premier lieu que la guerre fratricide (civile, en Arabe : *Abliéh*, familiale) suppose déjà le meurtre du père. Mais pas n'importe quel père : c'est le père mythique symbolique, père de la horde primitive qui était censé posséder tous les biens et toutes les femmes. La deuxième partie de ce fantasme, c'est que les frères se trouvent dans l'impossibilité de se procurer les biens et les femmes de ce père. Fantasme commun à tous ceux qui en ont fait la traversée dans l'expérience analytique personnelle.

Cette impossibilité même serait déterminante dans toute fin tragique d'une révolution, selon quoi l'objet envié est un objet barré, incestueux, interdit à tous ceux à qui un moment donné il a semblé accessible. Que les gagnants se trouvent supprimés les uns par les autres, c'est dans la nature des choses, dans la mesure où cet objet porte en lui-même sa cause d'inaccessibilité.

La lutte entre les frères devient plus cruelle, plus sanglante, avec une atrocité sans remords. C'est la haine à l'état pur qui est à l'œuvre. Chose différente dans la guerre traditionnelle, où les prisonniers sont protégés par une convention particulière, sont respectés. Cette différence essentielle du comportement de l'être humain dans les deux guerres réside dans le fait que le repère symbolique de la métaphore paternelle est supprimé dans l'une, tandis que dans l'autre il entre en fonction même sous sa forme négative.

La nous touchons du doigt au rapport du symbolique, de l'imaginaire et du réel (selon la présentation de Lacan dans le noeud borroméen).

Il suffit d'un déficit, que quelque chose au niveau symbolique change ou soit supprimé, pour en avoir immédiatement la répercussion au niveau réel dans le sens le plus dramatique.

C'est que l'affect est déterminé par le symbolique et non l'inverse. Si Lacan n'a pas donné une grande importance à ce terme dans la pratique analytique, ce n'est pas pour réduire son rôle, mais simplement pour éviter aux analystes de se leurrer autour de

ce terme, alors que l'importance n'est pas dans l'affect mais dans le signifiant qui le régit. C'est quelque chose que chaque analyste peut constater dans sa pratique, lorsqu'il s'en tient au texte (Freud), selon lequel le surgissement de l'affect n'a d'importance que dans la mesure où il précède et annonce la survenue d'un nouveau signifiant qui jusqu'à présent était resté refoulé. L'homme habite le langage, et l'affect n'a de sens que lorsqu'il donne la résonnance adéquate à la parole vraie, la parole pleine comme disait Lacan, où le « je » devient authentique dans son rapport au sujet de l'inconscient.

La violence engendrée par la guerre civile traduit une terreur subjective qui remonte au premier stade de morcellement (il fallait voir la fantaisie imaginaire dans la façon dont on mutilait les cadavres). Cette terreur est inhérente au morcellement projeté sur l'autre. Ce qui revient à dire que la relation entre frères devient subordonnée à une terreur inter-subjective.

Image en miroir du premier stade, avant la distinction de la différence qui fait de son image le soi et de l'autre un soi.

Relation duelle qui ne peut aboutir qu'à supprimer l'autre faute d'une reconnaissance de la différence grâce à l'intervention du grand Autre.

Ce fantasme ne devient angoissant que dans la mesure où il lui revient de l'autre comme message inversé. L'exemple du roman de Dorian Gray l'illustre bien dans son rapport à l'image propre.

A l'origine est la haine, disait Freud. C'est une traversée nécessaire pour tous ceux qui accèdent à l'amour fraternel et au don dans le sens humanitaire.

Dans l'exemple repris par Lacan de saint Augustin, sur la jalousie morbide d'un enfant en présence de son frère, on remarque que cette jalousie ne tient pas simplement à la naissance de l'autre, mais surtout au fait de voir cet autre en possession de l'objet de son désir, et de « ce qu'il était ». D'ailleurs les interprétations analytiques convergent toutes dans le même sens qui consiste à prouver à l'enfant que ce dont il s'agit est un objet déchu, perdu, moyennant quoi il peut accéder à une autre « plus-value. »

C'est dans ce sens que le même objet perdu, qui est dans ce cas le sein, devient à la fois objet et cause du désir.

Par conséquent la relation fraternelle ne se normalise que lorsque l'erreur sur cet objet sera dissipée, et l'objet en question devient déchu et perdu à jamais pour tous les deux. Le leurre que l'un le possède pourrait relancer la lutte.

Dans *Totem et Tabou*, Freud suppose qu'une guerre a éclaté entre les frères, après le meurtre du père. L'enjeu de cette lutte c'est le « plus de jouir », puis Freud conclut qu'après cette lutte fratricide, personne ne pouvait se l'approprier. Les frères ont oublié que l'objet en question était la possession de celui qu'ils ont tué. La culpabilité qui s'en est suivie est due à la disparition du désir (aphanisis), moyennant quoi ressusciter ce père mort sous forme idéalisée devient un processus indispensable pour relancer le désir. Le prix à payer sera d'interdire ce même objet qui était envié durant la vie du père.

Les choses m'apparaissent plus compliquées, surtout si la haine se mêle à l'amour. Freud écrit (p. 164) : « Ils (les frères) haïssaient le père qui s'opposait si violemment à leur besoin de puissance et à leurs exigences sexuelles, mais tout en les haïssant, ils l'aimaient et l'admiraient. Après avoir supprimé, après avoir assouvi leur haine et réalisé leur identification avec lui, ils ont dû se livrer à des manifestations affectives d'une tendresse exagérée ». Et Freud ajoute en réplique à cette conclusion une remarque qui resterait incompréhensible sans la dialectique du désir : « Ce qui a encore favorisé cette attitude affective, c'est le fait que l'acte meurtrier ne pouvait pleinement satisfaire aucun des complices. C'est un acte à certains égards inutile. Aucun des fils ne pouvait réaliser son désir primitif de prendre la place du père. Or nous savons que l'échec favorise beaucoup plus la réaction morale que ne le fait le succès ».

On constate déjà que l'erreur sur la nature de l'objet, le fait qu'il soit inaccessible, n'a été levée qu'après l'échec.

Freud en déduit qu'après le meurtre du père, les frères qui étaient jusqu'à présent associés, entrent dans une lutte acharnée : « Chacun aurait voulu, à l'exemple du père, les avoir toutes à lui et la lutte générale qui en serait résultée aurait amené la ruine de la société ».

Ainsi, on peut en déduire que cette guerre fratricide est une des conséquences immédiates du meurtre du père.

Après lutte, destruction, ruine, et désagrégation de la société, les frères se trouvent devant une impossibilité. Aucun parmi eux ne serait capable d'égaliser la puissance du père et de s'approprier tout son pouvoir, tous ses biens.

Cette lutte fratricide aboutit forcément à deux sortes de règlement :

1. Pour que les frères puissent vivre ensemble, ils sont obligés de contracter un pacte, une sorte de compromis qui règle les conflits entre eux.

2. Ils doivent se réconcilier avec le père, en ressuscitant la fonction de la métaphore paternelle comme médiatisante. Désormais, il vit pour tous et pour chacun. En quoi il y a une limite de sa jouissance.

Alors deux lois se dégagent, dont l'une est inséparable de l'autre :

1. Une loi qui interdit l'inceste : elle est obligatoire pour tous les membres de la société, et toute transgression de cette loi sera considérée comme une atteinte à la société entière.

2. Instauration de la loi patriarcale à tous les niveaux : pouvoir politique, religieux, social et familial. C'est-à-dire identification au père idéalisé.

Freud ne nous éclaire pas davantage sur ce renversement résultant du meurtre du père. Il s'avère que l'impossibilité qui s'est imposée aux frères en lutte les oblige à renoncer à l'objet convoité. Ce renversement tient en fait à la nature même de cet objet. Car s'il était comptable, spéculaire, il serait facile de le partager entre eux d'une façon équitable. En fait, ils ne savent rien sur la nature de cet objet au-delà d'un manque réel, d'une privation précisément sexuelle, et dont le privateur est le père réel dans un premier temps, symbolique dans un deuxième temps.

Mais en fait, la rencontre avec cet objet sans le privateur, non seulement devient source d'angoisse, mais l'objet même devient évanescant, le retour du privateur même sous forme symbolique (totem) devient indispensable comme agent qui permette d'instaurer et de fonder le désir comme manque à être.

D'ailleurs les frères découvrent que l'objet en question est inhérent à la fonction de la métaphore paternelle et qu'en fait c'est un objet non spéculaire.

Freud fait ici allusion à cette impossibilité qui ne se limite pas aux objets convoités, mais à quelque chose qui est en rapport avec la fonction du père même : « Il n'y avait plus d'hommes qui, dépassant tous les autres par sa puissance aurait pu assumer le rôle du père ». Il faut entendre ceci dans le sens symbolique, car on imagine mal le progrès de la civilisation sans le dépassement des pères par leurs fils.

Freud laisse entendre simplement que l'objet en question est inhérent à la fonction du père.

Une guerre civile comme celle que j'ai vue n'éclate que si le tissage de lois, le compromis où tous les hommes peuvent trouver reconnaissance et identité est rompu. Faute de reconnaître la différence dans le droit à l'égalité, la guerre civile a éclaté en Amérique du Nord.

Autrement dit, si j'ai essayé de rappeler le fantasme du père de la horde comme source des troubles et des malaises sociaux, de luttes fratricides, ce n'est que pour souligner que c'est un fait de structure psychique, où chacun de nous porte en lui-même un penchant pour se défendre contre la castration en niant la différence sexuelle dans tous ses avatars.

Dans ce coin du monde en ébullition, déchiré par une lutte fratricide, où le langage des passions domine les échanges et où la loi est pervertie par ceux qui sont censés la défendre, je me suis trouvé dans ma position d'analyste avec des problèmes ambigus. J'ai vu défiler toutes sortes d'idéologies, politiques, religieuses, et des slogans nationaux et anti-nationaux. Au nom de quoi les jeunes gens sont-ils poussés à la mort sans savoir réellement pourquoi ? La seule chose dont ils étaient conscients était la fierté et la foi de porter les armes et d'en faire usage. Défier la mort au prix de perdre la vie est devenu un slogan qui incite à la compétition.

Face à tout cela je me sentais impuissant, surtout devant la violence, et j'ai appris par expérience que devant chaque flambée je devais me préparer à me mettre au chômage, en attendant la nouvelle accalmie. Les analysants ne reviennent pas, et les gens ne consultent pas.

J'ai cru à un moment donné qu'il y avait quelque chose de thérapeutique dans la violence, qu'elle guérissait les gens de leur névrose...

Après réflexion, j'ai appris à faire la différence entre la peur et l'angoisse. Car la peur est caractérisée par un état dépressif devant un danger dont l'objet est connu, il devient de ce fait évitable, on peut s'en protéger, et même dans le rapport social, il devient source de solidarité et de communication car il s'agit d'un danger commun.

En revanche, l'angoisse est beaucoup plus intolérable, son objet est inconnu, et donc il est difficile de s'en protéger, et surtout elle n'incite pas à la communication, au contraire elle renvoie le sujet à sa propre solitude.

J'ai compris alors que la peur guérissait les gens de l'angoisse et c'est pourquoi ils préféreraient quelquefois la guerre à la paix.

J'ai appris aussi que la limite de l'analyse s'arrêtait là où commençait la violence. Il n'y a plus de subjectivité possible : c'est le déchaînement de la haine et de la pulsion destructrice, l'inconscient est alors à ciel ouvert et le sujet devient agissant au lieu d'être parlant.

Face à cela, l'exercice de la psychanalyse est une dénarcissisation permanente, mettant à égalité avec l'homme simple, naïf, pour qui l'intelligence réside dans la discrétion de son usage.

Et, si le psychanalyste tient à son impossible profession c'est dans la mesure où, tout en reconnaissant son insuffisance, il sait comme le disait Lacan que « de toutes celles qui se proposent dans le siècle, l'œuvre du psychanalyste est peut-être la plus haute, parce qu'elle y opère comme médiatrice entre l'homme du souci et le sujet du savoir absolu » (1).

#### NOTES

(1) Fonction et champ de la parole et du langage, *Écrits* p. 321.

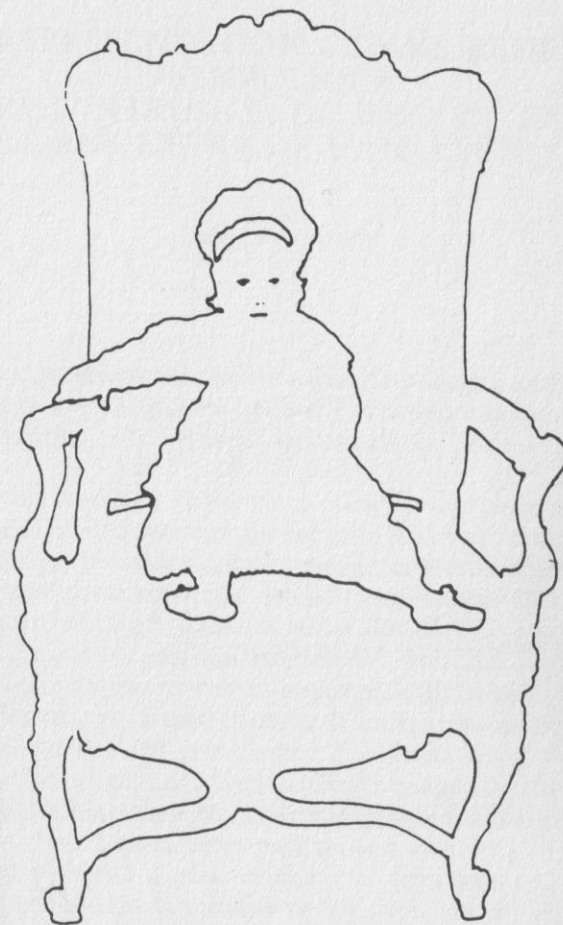
## SYGNES

*Mireille Faivre*

D'un coup d'aile

ont fendu  
la brillance  
ont fait  
de la lumière  
une matière  
rompu  
dans leur élan  
le poids de l'immobile  
déchiré  
de leur bruisant sillage  
l'épaisseur d'un silence  
brisé  
d'un glissement  
l'intense de la capture  
créé  
d'un froissement  
frissons et vibrations  
tracé  
en un mouvement  
la première courbe

D'un coup d'aile



# Témoignages 1

Mars 1987

LA REPRÉSENTATION COMME REMPART  
SYMBOLIQUE  
CONTRE L'INTRUSION DU RÉEL DU PATIENT  
DANS L'ÊTRE DE L'ANALYSTE

*Sylvie Benzaquen*

L'une des questions rencontrées dans la pratique analytique est celle de la place envahissante que peut prendre, chez un analyste, la problématique, ou certains aspects de la problématique du patient.

Après avoir passé en revue ceux et celles des patients enfants et adultes qui avaient suscité un tel effet d'envahissement, il est apparu, pour cette analyste, que le point commun à ces patients concernait une problématique incestueuse, inceste au sens de la prise en masse du sujet dans certaines données de son histoire, inceste consommé ou pas, qui avait eu lieu parfois à la génération grand-parentale ou qui ne s'était jamais produit en acte, mais qui, dans tous les cas, paraissait prendre le sujet dans quelque chose comme une luminosité aveuglante, dissolvant ses contours, le rendant parfois totalement confus. Nulle plage d'ombre qui lui aurait permis de bâtir dans son style son roman familial personnel, en intégrant, peu à peu, cette part de son histoire.

Tout était présenté à plat, crûment et sans nuance, annulant parfois tout relief dans la tonalité vocale, sans aucune ébauche de liaison, ne serait-ce qu'en filigrane, entre les événements traumatiques qui les avaient amenés à consulter (tentatives de suicide particulièrement sauvages, tentative de meurtre sur un proche, viols incestueux, morts répétitives d'enfants *in utero* ou à la naissance...), et d'éventuelles réflexions ou pensées pouvant s'y rapporter.

Ajoutons au tableau cette tonalité suicidaire, en pointillés ou clairement énoncée comme telle, le sujet ne paraissant pouvoir

exprimer la question de sa place ou son impossibilité à poser la question de sa place autrement que dans l'acte ou l'obsession suicidaires.

Cet effet d'envahissement, chez l'analyste, qui déborde parfois largement le cadre des séances, amène tôt ou tard la nécessité pour lui de se pencher sur la question de ce qui, en lui, entre en résonance immédiate avec le champ psychique confus de ce type de patients.

Qu'ils aient été adultes ou enfants, chacun d'entre eux s'est présenté d'emblée dans une très grande violence relationnelle, mobilisant chez l'analyste des effets à la mesure de cette violence : confusion, difficultés ou impossibilité à continuer à penser, empathie débordante, rejet massif, colères subites, etc.

Ce qui se laisse entendre là, c'est quelque chose qui aurait à voir avec un défaut de médiation entre le parcours psychique personnel de l'analyste et les effets suscités en lui par son patient.

Les choses se passeraient comme si tout le travail analytique antérieur et actuel de l'analyste ne lui était plus d'aucun recours, le plongeant dans un vécu angoissant de répétition à deux.

De quel type de médiation pourrait-il s'agir ?

Il semblerait qu'en de telles situations, ce soit la représentation qui fasse défaut pour l'analyste.

La représentation comme médiation nécessaire entre la parole associative tournée et retournée autour d'événements toujours sus, et les effets symptômes répétitifs, que, paradoxalement, ce savoir aurait suscités.

La représentation comme mise en scène du fantasme, jusque là rendue inaccessible par ce côté encombrant, crû, traumatique, du savoir imposé à l'enfant par l'adulte.

Savoir portant essentiellement sur le désir inavoué et dénié de l'adulte, dans lequel l'enfant s'est pris, plus que sur l'histoire événementielle.

La représentation, en mettant nouvellement en scène quelque chose d'une position subjective du sujet face à ce savoir jusque là source de confusion dans ses effets, pourrait alors annoncer la possibilité d'un refoulement portant la signature du sujet.

Prenons l'exemple de cette analyste confrontée à la mort de l'un de ses jeunes patients, enfant qu'elle avait eu en psychothérapie analytique durant quelques lourdes années.

Que cette analyste ait été très touchée par la disparition, précédée d'une longue souffrance, de cet enfant, cela n'a bien sûr rien d'inconcevable ni de surprenant. Mais que cette douleur paraisse

se fixer sur deux points, dans quelques chose d'une tonalité affective très intense au point de susciter un sentiment d'envahissement, voilà qui interroge.

Ce qui laisse perplexe, c'est que cette analyste sait très bien, par ailleurs, que les points qui la questionnent quant à cet enfant, la renvoient très directement à des éléments toujours sus de son histoire. Mais c'est un savoir qui, au lieu de l'aider à se dégager de ce très douloureux sentiment d'envahissement, ne lui est d'aucune utilité. Comme s'il lui collait trop à la peau et qu'un espace entre sa peau et ce savoir fit défaut, en rendant son utilisation inopérante.

Les deux points qui troublaient intensément cette analyste étaient les suivants : d'une part l'inscription, sur la tombe de cet enfant, d'une fausse date de décès ; d'autre part un lapsus répétitif de sa part portant sur le prénom de cet enfant, apparu dès qu'elle avait appris la maladie mortelle dont il était atteint. Ce lapsus ne surgissait jamais du reste lorsqu'elle s'adressait directement à lui.

Envahie par une charge affective très violente autour de ces deux points de questionnement, cette analyste n'eut d'autre recours que d'« envahir » une autre femme analyste, en lui adressant des lettres qui tentaient d'inscrire pour quelqu'un d'autre ce dans quoi elle se sentait si douloureusement prise.

Et voilà qu'un matin, après quelques lettres très « chargées », elle téléphona à cette autre femme analyste pour lui exprimer d'une part sa crainte de l'avoir importunée par cette hémorragie d'écritures, et aussi pour lui mentionner l'échange verbal qu'elle avait eu, la veille, sur cet enfant, avec deux autres femmes, qui, chacune de sa place professionnelle, l'avait également connu.

En téléphonant, la démarche cette fois, n'était plus la même que celle de l'écriture presque compulsive à cette autre femme analyste. Elle n'avait plus affaire, ce faisant, à une feuille peau, blanche et silencieuse qu'elle pouvait couvrir à loisir d'écritures, mais à la réalité d'une personne dans l'espace et le temps. Un échange eut lieu ; deux points furent essentiellement soulignés : l'intensité mise dans la narration de cette triste histoire, et l'attachement qui paraissait y emprisonner cette analyste.

Deux points sur lesquels l'analyste elle-même avait insisté dans ses lettres, mais que cette fois elle s'entendait renvoyer par la voix de cette autre femme, à l'autre bout du fil.

Cet espace réintroduit par l'appel téléphonique d'un lieu à un autre géographiquement éloignés, paru remettre le temps en route et opérer un décollement entre le savoir « toujours-su » de l'ana-

lyste et les effets symptômes de ce savoir, laissant place à une production onirique.

A la suite, en effet, de cet échange téléphonique, survinrent deux rêves.

Le premier pourrait être qualifié de « rêve du renoncement au placenta mélancolique », placenta énorme et noir des deuils non faits d'enfants morts, qui avait nourri, *in utero*, des générations de mères en filles.

Le second, la nuit suivante, et comme suite directe au premier rêve, mettait en scène deux placentas jumeaux, qui, au fur et à mesure des séquences du rêve, n'en formaient plus qu'un seul, signifiant le renoncement de la rêveuse à occuper, pour la mère mélancolique en elle, la place de l'enfant imaginaire, destiné à combler les trous dans le symbolique qu'avaient creusés en chaque génération de filles, les deuils non faits de leurs mères.

Enfant imaginaire doté d'un prénom et d'une date de naissance autres que ceux de la rêveuse ; prénom qui se trouvait contenir celui de sa mère, et que la rêveuse avait souvent souhaité porter, enfant, tant avait dû lui paraître urgent et nécessaire, pour « en réchapper », de pouvoir très précocement apprendre à contenir les déferlements mélancoliques de sa mère, ou du moins ce qu'elle recevait comme tels.

La succession de ces deux rêves a arrêté net l'hémorragie de souffrances qui s'était engouffrée avec violence dans l'être de l'analyste, au point de l'envahir totalement et de geler sa production onirique.

La fausse date de décès sur la tombe du jeune patient, vécue dramatiquement par l'analyste comme l'inscription définitive du meurtre *post-mortem* du sujet en son patient, rencontrait en écho la fausse date de naissance du rêve, rendue inaudible par le surgissement d'un bruit d'enfer au moment de l'énonciation de cette date. Renoncement nécessaire à un certain savoir comme seule possibilité de réintégrer l'espace et le temps des êtres mortels, déchus d'une position de toute puissance infantile.

Le prénom-lapsus donné au jeune patient a retrouvé le sujet qu'il désignait, une connaissance d'adolescence de l'analyste, morte depuis peu d'anorexie mentale, et dont elle avait appris le décès au moment où son jeune patient abordait la phase terminale de sa maladie mortelle. Il se trouve que ce prénom, tout comme celui du jeune patient, avait pour caractéristique de pouvoir désigner aussi bien un garçon qu'une fille.

Ce prénom-lapsus a alors pris le sens du prénom de l'enfant sacrifié à la jouissance de l'Autre.

Ces deux rêves, en mettant pour la première fois en scène un savoir sur son histoire qui avait toujours été à la disposition de cette analyste, mais qui, paradoxalement paraissait faire fonction de paravent à l'émergence de sa représentation subjective, ces deux rêves donc, ont permis d'articuler ce savoir à la position subjective de la rêveuse, la libérant, au réveil, de ce sentiment d'envahissement dans son être. La possibilité nouvelle de représentation du renoncement à occuper cette place imaginaire de toute puissance infantile, permet l'accès au travail de deuil de son jeune patient pas cette analyste.

**AUSCHWITZ, UN SIGNIFIANT  
SANS REPRÉSENTATION  
TRANSMISSION ET STRUCTURATION SYMBOLIQUE**

*Annie Radzynski*

« Si tout n'est pas langage, tout doit cependant s'articuler au langage  
lors de la structuration psychique d'un être humain. »

J'appartiens à cette génération qui partage le lourd privilège d'être née dans l'immédiat après-génocide. Or, au sortir de la toute première enfance, quand la question « comment t'appelles-tu ? » glissa vers l'interrogation « Qui es-tu ? », je rétorquais : « Je suis la fille de deux anciens déportés ». Je modulais cette réponse diversement, comme les autres déclinent, au même âge, leur généalogie. Je pensais, par cette affirmation qui ne souffrait aucune fioriture, en être quitte avec mon identité objective. Comment ne pas jouir en toute quiétude de cette qualité ? N'était-ce pas le dénominateur commun de toute ma parenté ? A l'évidence, chez moi, on était déporté de père en fils, de mère en fille...

Jusque-là, rien que de banal, un air de déjà vu : les fils endossent l'habit des pères. Passage obligé s'il en est. Mais l'affaire se corse peut-être quand l'habit s'avère être le rayé fantomatique des pères voués au génocide. En effet, chaque fois, au lieu de l'effet escompté, cette affirmation engendrait la confusion et cette question feutrée : « Ah, et ils sont morts ? » Tout se passait comme si déporté valait pour mort dans une équivalence due à confusion des temps : temps de la vie, temps de la mort, passé et présent. Il expérimentait, sous le regard de l'autre, l'effacement d'une scansion claire du temps. Ce rituel obligé indéfiniment réitéré, objectivait ce soupçon : la déportation ne pouvait tracer de délimitation nette entre un avant et un après où le sujet instaurerait,

sans conteste, sa singularité. Elle n'était donc peut-être pas un passé représentable, mais le moment même du traumatisme qui abolit tout passé. Celui-ci, du même coup, ne pouvait plus être le point d'achoppement où le présent surgirait dans la distinction absolue de l'avant.

Cette indifférenciation phantasmatique n'est-elle pas le lot commun constitutif pour tout enfant de déporté né à la lisière du drame ? Et ce soupçon n'est-il pas la trame où le sujet tisse la fiction de son unité et de sa plénitude ?

Cette confusion latente ancrera durablement l'enfant dans un rapport spéculaire à lui-même. Pris dans cet imaginaire, le sujet pourra décréter, s'absorbant dans l'autre : « Le déporté, c'est moi ». Mais si fort que soit le leurre, l'énonciation masque mal, aux yeux mêmes de celui qui l'énonce, la vacuité de la représentation, comme si celle-ci valait avant tout pour sa fonction : colmater, réparer la cassure du génocide, rétablir une continuité mythique entre l'avant et l'après, le passé et le présent. Mais cet effacement du *de* dans la détermination « enfant *de* déporté » peut également s'interpréter comme une façon dérisoire de masquer le risque que cet enfant-là, né malgré tout, ne soit un jour, lui aussi, l'enfant que l'on déporte !

Seule cette opération permet à l'enfant de supporter le fardeau d'être né dans l'après, quand tout apparemment est fini. Et d'en jouir. Par là-même chaque sujet fera aisément feu de tout bois. Dans mon cas précis, je nourris longtemps le fantasme que l'imaginaire valait pour le réel puisque j'avais grandi dans l'appartement de mes grand-parents paternels et appris à parler en me coulant dans leur ombre en une quête éreintante. Or les fantômes valent par leur mort et non pour leur vie. La mémoire des visités s'hypertrophie de n'être mémoire d'aucun souvenir. Quels que soient les avatars dont se nourrissent, pour chaque individu, ses constructions imaginaires, la finalité demeure identique. Pour colmater la brèche née du séisme, le sujet se doit d'épargner l'autre dans le processus œdipien même au prix de sa propre fantomatisation. Pour cela il déplace indéfiniment, pour mieux le différer, le moment du meurtre symbolique du père vers une autre scène : celle de l'indistinction qui tient lieu précisément d'unité fictive du sujet. Dans le même temps, l'appartenance imaginaire du sujet à sa parenté se joue prioritairement sur des identifications négatives, incantatoires et motrices. Le discours qui s'articule autour d'elles ne souffre aucune défection, aucune évaluation : il est insécable.

Pourtant seule une tentative de désintrinsication ouvrirait la porte à une gradation raisonnée, possible esquisse d'un nouage entre imaginaire et symbolique. Mais la rationalisation, en ce point précis, est comme frappée d'interdit. Plus, tout se passe comme si l'intériorisation de cet interdit était pour la génération de l'après-génocide la seule façon d'endosser *un risque majeur* tout en le contenant. Cela ne peut pas se penser mais on ne peut penser qu'à ça.

La question se pose donc de préciser les contours et le contenu de ce risque qui ne s'exhibe qu'en creux. Voici mon hypothèse : le risque qui, dans le meilleur des cas, confine cette génération dans les paradis troublants et inhibants de l'imaginaire relève d'un ébranlement, d'une fragilisation de la chaîne signifiante. Ceci m'amène à formuler le problème dans d'autres termes. Qu'est-ce qui chez les enfants des survivants, nés après Auschwitz (ce signe emblématique qui absorbe le réel, « leur » réel), alimente pendant si longtemps la résistance à la symbolisation du traumatisme de la déportation qui semble faire signe sans pour autant accéder au statut de signifiant ? Ce signe ne marque-t-il pas, au moins, un point d'impact de la fragilisation de la chaîne signifiante où se joue la structuration psychique du sujet ?

Pourtant, aussi longtemps que persistera l'amalgame entre le traumatisme symbolique et la réalité traumatique, assumée par les parents déportés en d'autres temps, l'enchevêtrement des registres pourra alimenter, chez le sujet considéré, le mythe de l'immortalité, variante spécifique de la toute-puissance, puisque le roman familial se tisse autour d'une étrange figure de la mort...

Pour toute cette génération, la difficulté majeure consiste à passer du registre imaginaire au registre symbolique, car il ne saurait s'agir, dans la déportation, pour chaque sujet, que d'un signifiant affectant le nom du père, et partant, tout l'ordre symbolique ; le signifiant ne s'insère pas sous son nom propre dans la chaîne signifiante. Il est signifié sous deux modalités conjointes et pourtant paradoxales : *le trop et le manque*. L'énoncer ne suffit donc pas à en faire l'indice d'un sens à venir puisque la trajectoire de la chaîne oscille du non-sens au silence. Cette fluctuation est à la mesure de l'angoisse provoquée par le caractère de nouveauté inouïe de ce qui, faute de pouvoir s'inscrire dans le déjà dit, le déjà su, se transmet comme traumatisme, force refoulante. C'est pourquoi la déportation ne fait signe que dans un discours lacunaire où la possibilité de la parole s'articule de façon patente autour du non-sens, trop vite rabattu par les protagonistes et par

l'enfant lui-même, sur l'absence de recours au sens. Tout se passe comme s'il ne pouvait être question que de cela et que pourtant rien ne puisse s'en dire.

Ainsi, d'emblée, aux yeux de l'enfant sommé d'y inscrire son désir propre, la chaîne signifiante exhibe, en quelque sorte, ce qui la fonde : le rôle primordial du manque à l'origine de tout sens possible, et ceci au lieu de revêtir l'apparence dogmatique d'un discours plein et pleinement rassurant. On peut certes taxer cette figure du discours d'illusoire mais dans l'après-coup seulement. Car au point de départ, cette béance qui se dévoile crée une fragilisation foncière du sujet que vient colmater l'identification imaginaire. Cette exhibition du manque est aussi un manque à gagner du côté de la certitude d'un sens qui serait le bon. Elle revêt une importance d'autant plus nodale, dans chacune des étapes de la structuration psychique, que le discours de la déportation n'aboutit jamais, aux yeux de l'enfant, à une représentation imagée de l'expérience ainsi signifiée. Mais elle débouche sur la proclamation qu'il y a de l'indicible. Quelque chose excède l'ordre du discours et pourtant, on ne peut se résoudre absolument à ce que cela y échappe. C'est pourquoi la tentative d'en dire quelque chose est inlassablement réitérée et constitue le principe ordonnateur du récit familial où l'enfant se devra tant bien que mal de prendre la parole s'il veut espérer accéder à la singularité de son désir.

Cet indicible n'est pas seulement troublant d'être décrété ni même d'être de l'indicible. S'il affecte toute la chaîne signifiante, c'est aussi parce qu'il est radicalement déconnecté de toute représentation religieuse. Cet indicible-là, par quelque biais qu'on s'y prenne, quelque chemin de traverse que l'on emprunte, n'est jamais réductible à la figure de Dieu. C'est une façon de suggérer au sujet que le nom du père n'est peut-être pas le garant absolu de la loi.

On touche là le point précis de fragilisation de la chaîne signifiante où est pris le sujet, contraint de s'accommoder d'un indicible irréductible à toute religiosité. Cet irréductible ne trouve pas sa représentation adéquate sur le plan de l'imaginaire et répugne à la symbolisation. D'autre part, chaque déporté, dès qu'il tente à sa façon, *d'en parler*, insiste sur la co-existence d'un véritable délire verbal avec l'impossibilité de dire l'*inimaginable* (1), rendant irréductible l'écart du dire au fait, alors même que celui-ci s'exhibait encore dans leur corps, à la sortie même du camp ! Le paradoxe ressurgit à chaque mise en scène du traumatisme, puis

qu'il résiste à la mise en mots, et le discours patent du père œdipien résonne ainsi pour l'enfant, comme en écho à la fragilisation de la chaîne signifiante.

C'est pourquoi, pour l'enfant, le rapport à l'intériorisation de la loi sera altéré également à travers cette fonction du signifiant « déportation » qui vaut plutôt, d'ailleurs, comme signe sans représentant ni contenu de représentation. Il y a dans ce jeu de miroir de l'imaginaire et du symbolique, comme un redoublement de la fragilisation, car l'éventualité de leur superposition se substitue au nouage indispensable des deux instances.

Certes, la structuration psychique de cet enfant-là se noue bien, comme pour n'importe quel autre, autour de l'élaboration de l'Œdipe. Mais les modalités de sa résolution paraissent surchargées par les effets de ce signifiant vide qui crée du fantasme faute de faire représentation et fait ainsi écran. Si ce signifiant vide est bien le pôle ordonnateur de la chaîne signifiante, dès lors dire ne fait pas sens jusqu'au bout. Peut-être après Auschwitz la trame où se tisse le récit de tout roman familial, dans une circularité où tout est convenu avant d'être connu, même le malheur trop humain, est-elle brisée ? Mais l'enfant ne saurait prendre acte de cette brisure sans menace pour sa propre structuration psychique. Si l'issue pour le sujet est le colmatage imaginaire, y-a-t-il pour l'enfant un dérivatif concret à cette situation psychique ? Montrer n'est pas plus probant que dire. Il n'est qu'à noter les effets pervers ou inopérants de l'exhibition des clichés qui, pour épingle la réalité des camps, n'en atteint pas pour autant l'effet de vérité visé. Plutôt que la réprobation morale escomptée, elle engendre une fascination morbide qui renvoie massivement le spectateur du côté pulsionnel et non vers l'ordre symbolique auquel censément les survivants le conviaient à travers de telles opérations.

Ce rabattement du pulsionnel sur le symbolique n'est ni fortuit ni lié à cette seule situation. Dans ce cas précis, il est seulement manifeste. S'agissant de la transmission du traumatisme de la déportation, ce type de situation paroxysmique révèle le risque endémique du déferlement de l'ordre pulsionnel là où l'on attendrait du symbolique. Si ce recouvrement est potentiellement toujours possible, c'est qu'il dénote, chez les sujets interpellés, une exigence simultanée et contradictoire. Il renvoie, en un seul temps (de nouveau celui de la confusion), à la reconnaissance qu'un indicible commanderait tout l'ordre du discours jusqu'à le rendre inarticulable, mais il dénote aussi le refus d'entériner cet état de fait, quitte à transférer à l'ordre du corps ce que l'ordre du dire

faillit à restituer. Telles sont les conditions générales d'accession au symbolique que devra, me semble-t-il, affronter l'enfant de l'après, l'enfant de déportés.

Il convient à ce stade du raisonnement de spécifier ce qui crée de l'indicible à colmater par le sujet. En effet, qu'est-ce qui ne peut pas se dire au juste du traumatisme de l'autre ? L'expérience tout entière de la déportation ? A s'en tenir à un tel niveau de généralité, on en serait vite amené à répondre par la négative. C'est un point précis et tout à la fois nodal de cette expérience : le traitement de la mort. C'est l'interdit proféré à l'encontre de toute forme de symbolisation de la mort contenue jusque dans l'euphémisme de « la solution finale ». Mise au point par les Nazis, elle a été éprouvée jusque dans leur corps par tous les déportés, juifs et non-juifs, survivants et disparus. Or la mort peut-elle advenir vraiment là où l'on jette un interdit absolu sur la moindre ébauche de rituel ? Cette symbolisation n'est-elle pas la seule possibilité de hausser le fait biologique à la dignité du signifiant ? Le paradoxe du génocide est là : non seulement on a tué méthodiquement et avec préméditation, mais on a tenté, non moins méthodiquement, de priver les victimes de leur mort. Et, à cette tentative-là, même les survivants, ceux dont nous sommes les enfants, n'ont pas totalement échappé. Ce à quoi ils ont survécu est une situation limite : une omniprésence de tous les instants de la mort factuelle liée à l'interdiction de tout traitement symbolique de celle-ci. Ainsi, au lieu de scander le temps de la vie, la mort absorbe le temps. Restait comme ultime résistance, pour le déporté, à s'opposer au fait brut de la mise à mort, à en reculer le terme physique.

Mais hors de son traitement juridique, dont tout atteste le caractère archaïque à l'échelle de l'humanité entière, ne peut-on postuler, paraphrasant Lacan, qu'il n'y a pas plus de mort qu'il n'y a de rapport sexuel ? En effet la mort ne prend-elle pas sens à condition seulement de s'insérer comme signifiant au sein de la chaîne signifiante, comme valeur différentielle qui permet au sujet qui l'intériorise de valoir comme signifiant pour un autre signifiant et du même coup d'accéder au symbolique ? Ce processus englobe « le deuil impossible » qui touche ceux qui ont perdu leurs parents en déportation. Mais il dépasse ce phénomène car c'est une profanation qui entame la consistance de l'ordre symbolique dans la mesure où elle prétend pulvériser un des tabous primordiaux qui sert de prolégomène à toute civilisation possible. Voici pourquoi cet interdit de la mort permet de spécifier la nature du phénomène

qu'ont eu à affronter les victimes du génocide nazi mais aussi, sur un autre mode, leurs descendants, pour pouvoir se vivre comme « descendants de » dans une lignée d'ancêtres dont, cependant, la mort, là encore, ne s'assigne que dans un flou équivoque. Cette béance, si elle n'est pas affrontée, à un moment où à un autre, par le sujet n'ouvrira-t-elle pas à toutes les confusions dans le procès œdipien, tant il est vrai que, et Freud le souligne dans *Totem et Tabou*, pour tout être humain : « Tabou de l'inceste et interdit du meurtre vont de pair à l'aube de la civilisation » ? Mais l'universalité de l'événement fondateur ne tient et ne vaut que d'être indéfiniment réitéré dans la subjectivation de chaque expérience singulière.

A cela il convient d'ajouter ce que les avancées de la préhistoire nous ont appris : que l'interdit du meurtre est l'avèrs de cette appropriation symbolique du phénomène biologique de la mort que toute culture se doit d'intégrer, d'assumer. Tel est le rôle des rites funéraires. Prétendre frapper d'interdit la symbolisation de la mort c'est donc prétendre frapper l'homme dans l'homme, en lui interdisant toute inscription dans le temps ; temps de l'Histoire, aboli dans la destructuration radicale du temps de chaque histoire singulière. En effet, il s'agissait, dans la déportation, non seulement de l'anéantissement collectif mais aussi de nier dans chaque déporté l'humain. On conçoit l'ampleur des ravages personnels qu'occasionnait une telle finalité, contenant en elle la négation de toute finalité, quand elle en vient à tenir lieu de règle exclusive d'un état de fait aux bornes temporelles non délimitables. Dans la mesure où cette profanation du statut symbolique de la mort rejaillit sur l'articulation du sens, sur tout sens à venir en secrétant de l'indicible, elle retentit sur les membres de la seconde génération. La position qu'ils occupent les voue à se confronter au phénomène et à en assumer, pour leur propre compte, les effets. La mort a beau être omniprésente dans le discours, innombrable *stricto sensu*, elle ne fait pas sens ; elle est une présence/absence. Dire n'est pas nommer et le nombre n'a pas force de loi. Mais comme il faut quand même bien que cela se manifeste, la pulsion comble le vide symbolique comme si la mort se réduisait à la pulsion de mort et à ses vertus désagrégatives. Cette confusion installe plutôt le discours dans la mort qu'il ne permet un discours sur la mort. Car un tel discours ne peut s'articuler, se donner à entendre, qu'à condition que la mort porte trace de l'œuvre de l'homme, de la vie. Alors seulement il est possible d'agir au travers d'elle, dans un écart raisonné.

La déportation substitue à ce processus ordinaire une mise à distance magique qui répond à la dilution de la fonction symbolique de la mort. Tout se joue dans un discours décalé, comme s'il importait pour les parents, précipités inopinément dans la stupeur terrifiante du traumatisme, d'inciter l'enfant à ne pas se mettre à découvert.

Et pour ce faire, une série de perches lui sont tendues, comme autant de surenchères visant à étayer ce point de fragilisation. Face à ce risque de dilution du sens, d'évanescence de la fonction symbolique, le dispositif mis en place repose sur une exacerbation du rapport à la loi. Elle se doit de s'objectiver dans une institution, une idée régulatrice, ou mieux les deux à la fois, comme si cette objectivation était un garant indispensable face à la possible défaillance du référent ultime qui permet à la chaîne signifiante de valoir pour l'ordre symbolique. A supporter une objectivation si lourde de sens, pour les parents comme pour l'enfant, l'institution peut finir par hypostasier toutes les formes possibles du réel, jusqu'à filtrer systématiquement tous les rapports du sujet avec la réalité, jusqu'à être considérée par lui comme une protection intouchable contre la fonction désagrégeante de la pulsion de mort.

Mais cette issue proposée à l'enfant est paradoxale dans ses effets. En restaurant ailleurs et autrement ce qui avait été altéré de la fonction régulatrice de la loi, elle peut favoriser une accession au symbolique. Néanmoins dans le même temps, le détour choisi appesantit les méandres œdipiens en alimentant les résistances. Car c'est à l'enfant qu'échoit de dénouer la confusion entre mort et pulsion de mort, induite par le traumatisme parental. Alors seulement il pourra songer à symboliser pour son propre compte ce signifiant trop chargé et si vide à la fois. Pour ce faire, l'enfant doit trouver le biais qui l'autorisera à renoncer à l'illusion que la moindre dérogation à la loi du père soit une défaillance mortelle, la porte immédiatement ouverte à la désintringation pulsionnelle. Alors il pourra se résoudre au meurtre symbolique.

L'autre issue est plus unilatéralement positive que la première. Elle vient de la jouissance de la langue elle-même, ce qui est un minimum, si l'on considère qu'avec le poids de l'indicible, il risque d'y avoir du manque à gagner du côté du sens. Pour moi, issue d'une famille juive polonaise, le rapport au yiddish a joué ce rôle grâce à ce que j'appellerais la *partition des langues*. Les balbutiements de l'apprentissage de la parole se sont structurés autour d'un double axe : présence massive du français d'une part et présence mineure du yiddish d'autre part. Mais, à y mieux

réfléchir, cette présence était plutôt différence, coexistence d'un autre ordre. Elle s'énonçait sur un autre registre que le français. Cette langue était avant tout pour moi une musicalité. Il ne me venait à aucun moment l'idée qu'elle puisse être absente de ma vie, comme si elle était coextensive au français. C'était une présence signifiante sans signifié précis assignable. Pourtant elle n'était pas totalement dépourvue de signification puisqu'elle était la langue de l'affectivité, du débordement d'amour, de l'injure affectueuse et du mot d'esprit. Mais elle était aussi une présence interdite, une autre manifestation de la loi et de la puissance parentale. Non seulement ceci la rendait attractive mais, de plus, n'autorisait pas l'enfant à la vivre comme un pur et simple attribut du français. Il y avait bien deux statuts et deux modes d'être différents, distincts. Ce qui était déterminant dans son rôle, c'est qu'en son sein, jouissance et interdit aient pu cohabiter. En effet, la fonction de communication était exclusivement dévolue au français. C'était, à l'insu des protagonistes, une façon privilégiée de rétablir le lien entre la loi et le principe de plaisir. Éprouver, à l'abri de l'autre et sur le mode discursif, que le franchissement de l'interdit n'a pas uniquement partie liée avec Thanatos, permettait au sujet de récupérer pour son propre compte une scansion humaine et différenciée du temps. Dès lors, enfreindre la loi restituait le jeu de la langue car déchiffrer le sens *tu* — ou du moins s'y risquer — était source absolue de jouissance. Si la transgression de la loi parentale ne débouchait pas nécessairement sur une mise en péril de l'autre, le fantasme que l'ordre des pulsions, réduit à la seule pulsion de mort, submerge l'ordre du discours, pouvait régresser. A travers cette partition des langues et leur spécification, un double processus s'opérait, dans un temps logique unique, moyennant des va-et-vient incessants. Ces va-et-vient, au bout du compte, permettaient au sujet une réappropriation subjective de ce que les traces verbales de la déportation avaient induit : une dissociation radicale entre Eros et Thanatos. Dès lors, il pourrait, comme tout un chacun, affronter pour son propre compte la répétitivité de la scène primitive.

Enfant déjà, je nourrissais une forte animosité contre ma mère. Les raisons, bien sûr, m'en semblaient évidentes. Elle persista jusqu'au jour où je la connectai avec l'un des rares souvenirs précis qu'elle racontait. Aînée d'une famille pauvre, elle vivait dans les « beaux quartiers », à plusieurs dans une chambre de bonne, place Saint-Sulpice à Paris. Régulièrement, elle accompagnait sa mère au lavoir sur les bords de la Seine et celle-ci, pour encourager sa

fillette, psalmodiait en yiddish *vash, vash*. Et là où elle aurait dû traduire « lave, lave », la fillette entendait les autres comprendre l'injure « vache, vache » et en éprouvait un vif ressentiment, comme si ces paroles exhibaient aux yeux de tous l'animosité d'une mère envers sa fille.

Langue socialement et historiquement massacrée dans le génocide prémédité d'un peuple, le yiddish ne sera demeuré qu'une langue du refoulé, car doublement liée à l'indicible de la déportation et à l'anéantissement de la parenté. Mais parce que ce refoulé aura été peut-être aussi, pour les survivants, l'ultime façon de préserver leur propre enfance du désastre, cette même langue a pu faire irruption dans l'enfance de leurs descendants, investie d'une positivité indéniable. Elle fut suffisante pour permettre une cohésion imaginaire assez riche et rendre possible, en dépit des périls, une inscription symbolique satisfaisante, renvoyant chacun à la répétitivité de la scène primitive.

#### NOTES

(1) Robert Antelme, *L'espèce humaine*, Gallimard, 1978 (édition revue et corrigée)

## JUIVE SELON HITLER

*Elisabeth Huppert*

Une chose m'a stupéfaite, quand j'ai écrit *Le Dernier Homme de Sainte Sarah*, c'est à quel point, dès qu'on essaye de raconter sa vie, on réalise comme elle est traversée par les autres, singulièrement, par leurs secrets. En me penchant sur les années passées, je constatai combien le moindre tête à tête aboutit à des échanges qu'on est censé, même si on n'en fait pas le serment, garder pour soi. Qu'arrive-t-il quand on décide de s'exposer par l'écriture, sinon trahir, même légèrement ? Je suis tombée sur cette phrase de Miller : « N'ayez pas peur de passer pour un lâche, un traître ou un renégat. Dans cet univers où nous sommes, il y a place pour tout ; peut-être même y a-t-il besoin de tous » (1). L'enfer, c'est qu'on est, pour une bonne partie, constitué des autres.

Quand cet autre est notre propre père, que le terme de juif accolé à sa peau, il n'en veut pas, depuis la guerre, à nouveau qu'arrive-t-il ? Mon beau-père, Gaston, le plus grand antiquaire de la place de Paris spécialisé dans l'époque Empire, ami de l'Américain Tuck, milliardaire et mécène auquel il vendait des meubles pour le château de Rueil Malmaison, mourut à Auschwitz. La tante de mon père, Renée, la bonté et le charme même, qu'on ne pouvait pas ne pas aimer (sic), mourut avec son mari et son fils à Auschwitz. Parmi l'amoncellement de dentiers, de chevelures coupées, de valises, que trouvèrent les Russes en libérant le camp, comment ne pas voir ce qui appartient à Gaston, à Renée ? Les peupliers du camp ont été contemplés par cet homme, cette femme. Pour chaque famille de juifs qui a perdu tout ou partie des siens dans la Shoa, les images du souvenir sont insoutenables. Afin de protéger ses enfants, mon père, marié à une catholique, ma mère, a choisi l'oubli.

Lorsque désirant raconter une imposture à laquelle je me suis trouvée mêlée, j'ai désiré séparer le vrai du faux, pour établir devant Dieu — en quelque sorte — le procès-verbal de ce que j'étais, l'appartenance de mon père à la communauté juive m'apparut la matière d'un silence qui me scellait les lèvres au plomb. Hannah Arendt écrit à propos de Rahel Varnagen : « Car les possibilités d'être autrement que l'on est sont en nombre illimité. Il n'y a pas de choix, une fois qu'on s'est dit non à soi-même. Il n'y a plus qu'une voie : être toujours, justement, en ce moment précis, autre que l'on est ». Je voulais être ce que j'étais. Je suis partie pour l'Europe de l'Est. De Budapest à Prechov, j'ai écumé les cimetières. J'ai retrouvé des tombes de Huppert : Juifs. Je le raconte dans ce livre (2). Je raconte mon étonnement quand, questionnant mon père, j'appris qu'il avait fait sa Bar Mitzvah, etc... Une chose me hantait, publiant ces lignes, c'est qu'au fond, si le nazisme renaissait de ces cendres, et les camps, je révélais publiquement ce que mon père était, et ceux qui portent son nom : mon frère et mes sœurs. Ce n'était pas de la délation. Mais le résultat — en cas de camps — était le même. C'est dans cette gravité extrême que je pris la décision de publier mon texte. Ceci posait l'extrême danger qu'il y a à être soi : jusqu'au meurtre. Quand on est juif, on est juif jusqu'à la mort, c'est-à-dire jusqu'au risque de la chambre à gaz. Cela n'est pas vieux : cela a une quarantaine d'années. Il suffit de prendre un billet de train pour aller regarder, Auschwitz en polonais se dit : Oswięcim. Mon père ne m'a jamais parlé de mon livre. Il le fit obliquement. Odette F., une tante par alliance, ayant publié un récit où elle racontait son séjour au camp de Ravensbrück — celui où Milena, la fiancée de Kafka, mourut —, il lui écrivit une longue lettre chaleureuse. Il acheta mon livre, le lui offrit. Le contact fut pris, j'allai voir Odette F., pour le thé. Elle habite un appartement avenue Montaigne. Elle est drôle, pleine d'énergie pour son grand âge. Elle porte la rosette de la légion d'honneur sur ses corsages. Elle marche avec une canne, à cause des coups qu'elle reçut au bagne de Ravensbrück, pour avoir essayé de s'enfuir. Je dis : « Vous n'avez pas de numéro matricule ? ».

Seulement à Auschwitz, les prisonniers étaient estampillés. Un ami d'Odette F. entre dans le salon. Il importait des moutons dorés de Budapest. Odette F. me montre un album. Au crayon, une camarade de Ravensbrück a dessiné au camp son maigre corps de trente cinq kilos. Je ne peux pas croire que c'est cette femme que j'ai devant moi, qui est ainsi dessinée ; je dirais *croquée*, si

je n'avais pas peur du jeu de mots. L'ex-importateur de moutons dorés dit : « Tu n'as pas quelque chose de plus drôle à nous montrer ? »

Odette F. explique que c'est moi qui demande à regarder. Elle explique ce que je viens de lui raconter : j'ai publié un livre où j'expose que ma famille paternelle est juive, et donc mes frères et sœurs aussi, à demi, je suis hantée par la crainte de révéler un secret pouvant être mortel. La délation n'est-elle pas de donner des noms ? Ils se mirent d'accord l'un et l'autre pour m'absoudre. Ils déclarèrent que ma démarche était tout ce qu'il y a de plus honorable. Il n'y a rien à cacher dans le fait d'être juif. Les camps ne reviendront jamais. L'ex-importateur de moutons dorés dit : « Les camps, c'est très démodé ». Il rit. Ce doit être ce qu'on appelle l'humour juif.

Ecrire, c'est le dernier recours quand on a trahi — paraît-il (Genet) ; quand on a été trahi (moi). Et : comment écrire — écrire vraiment — sans trahir. L'autre phrase de Miller qui opéra comme un phare est : « A l'écrivain qui veut communiquer avec ses semblables, et par là communier avec eux, il suffit de parler avec sincérité et sans détour ». Il ne doit pas avoir en tête les canons littéraires — il lui viendront en cours de route (...) : il doit seulement se libérer, s'exprimer, se mettre à nu, s'exposer le plus possible. Se mettre à nu pour un juif, c'est annoncer qu'il est juif. Les juifs savent qu'il y a risque de mort à annoncer qui ils sont. On est juif malgré Auschwitz ou au prix d'Auschwitz. Pour reprendre des déclarations d'Odette F. et de son ami, supposons qu'au mieux, le danger est devenu symbolique : espérons pour longtemps. Il y a toujours un danger à être ce qu'on est ; la vérité peut tuer, ou vous tuer. C'est comme ça, c'est comme ça. Quand on est juif, on a les mêmes problèmes que les autres pour annoncer son identité, avec une chambre à gaz en plus, ou un pogrom. Est-ce pour cela que la science du moi a été créée, et surtout, propagée par des juifs ?

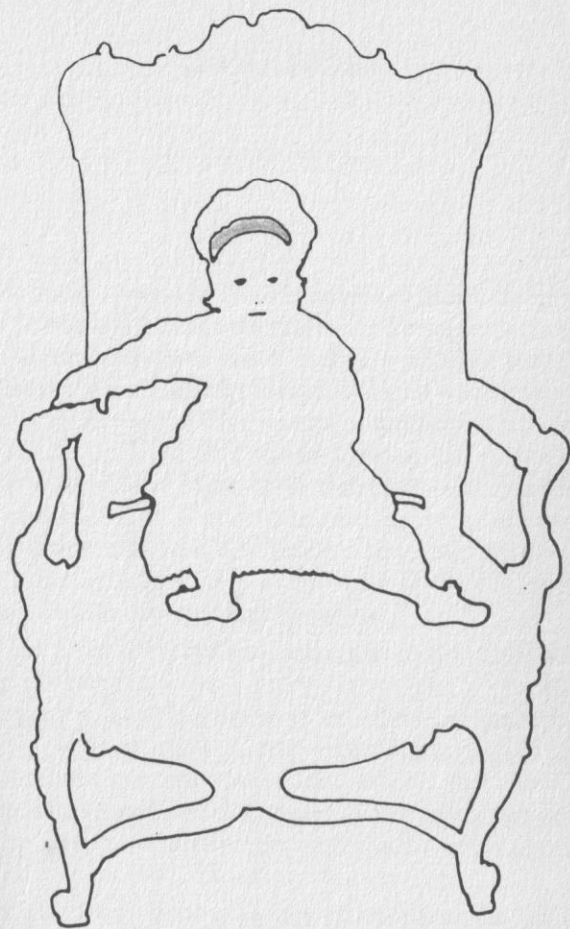
Au cours d'un entretien récent avec Monseigneur Lustiger, j'avais dit que selon la loi juive, je n'étais pas juive, puisque ma mère ne l'est pas. Il répondit : « Selon Hitler, vous l'êtes ». Sainte Thérèse d'Avila aussi l'était. Être juif selon Hitler, c'est être juif non par la culture, non par la pratique, mais par la délation — ou le silence. Ma sœur, dimanche, raconta un rêve qu'elle avait fait pendant la nuit. C'était épouvantable. Elle et ma sœur aînée étaient poursuivies par les Allemands. Elle se cachait sous un lit en pensant que c'était impossible que les Allemands ne la voient

sous le lit. Ma sœur aînée dit : « Et moi, qu'est-ce qui m'arrivait ? ». « Tu tu faisais coffrer ».

Je reviens à la délation qui me hante. Comment affirmer ce que je suis, c'est-à-dire de mère catholique et de père juif, sans mettre en cause mon père, mes frères et sœurs ? L'époque n'est pas loin où proclamer son identité aboutissait à la chambre à gaz pour soi et les siens. Je ne trouve aucune familiarité dans mes sensations, avec la façon dont une certaine littérature ou production cinématographique traite de ces choses. Par exemple, pas la moindre trace chez les miens de ce fameux humour (juif) pour aborder ces matières, aucune légèreté, mais un drame existentiel, authentique, lourd. Ce qu'il y a de plus effrayant dans le génocide nazi, de moins décrit, car c'est indescriptible, c'est le *silence* des générations futures, l'impossibilité de parler. Six millions de Juifs ont été asphyxiés, mais combien ensuite ont disparu, par impossibilité d'affronter l'horreur ? Leurs mémoires ont brûlé : c'est l'amnésie. Qui a pu regarder *Holocauste* ? Certainement pas des gens comme mon père. Les camps ont condamné des régiments d'hommes et de femmes au secret ; leur seule possibilité de vivre est de ne plus prononcer certains mots, voir certaines images. On est loin dans ces milieux des écrivains juifs de New York, des Philip Roth, Saül Bellow, Isaac Bashevis Singer. On est dans la frayeur stupéfiée, venant renforcer la profonde espérance assimilationniste, surtout en France. Comment raconter le *silence des Juifs*, expérience que j'ai vécue, aux antipodes de la carpe farcie ? Le silence constitue une manière d'être qui se sent, a un poids, se communique. C'est cela qui m'étonne le plus : à quel point l'enfant — celui que j'étais — percevait ce qu'on lui dérobe. L'enfant sent qu'il y a quelque chose, il ne sait pas quoi, mais il sait que ce n'est pas rien.

#### NOTES

- (1) Big Sur.
- (2) Le Dernier Homme de Sainte Sarah.



## Voisinages

## TROU NOIR

*Philippe Adrien*

Sortant de mon spectacle *Des Aveugles*, Claude Spielmann m'a demandé si je voulais bien participer à un débat sur « la terreur ». D'emblée j'ai répondu oui, mais à dire vrai sans bien saisir de quoi il s'agissait. J'ai sûrement songé d'abord « la terreur révolutionnaire », « la terreur d'État », aux « terroristes », aux « fractions armées », à un livre de Laurent Dispot qui m'avait frappé : *La machine à terreur...* Mais cette demande intervenait sous le coup d'un spectacle où il était question de tout autre chose, et précisément d'une affaire d'adultère et de crime passionnel dans un Institut pour aveugles. Il y avait donc là de « la terreur » au sens où peut l'entendre un psychanalyste.

Pourtant du livre d'Hervé Guibert et avec lui, nous avons fait une « pièce de terreur » — « pièce de terreur » comme on dit « film d'horreur », sauf qu'alors on est dans un genre connu, ce qui rassure — à notre insu. Cette proposition a plus ou moins fonctionné comme une interprétation, et j'en suis venu dans les semaines qui ont suivi à me demander si je n'avais pas monté *Des Aveugles* et peut-être d'autres spectacles pour une raison jusque-là innommée : la terreur, la terreur subjective.

Parmi les questions évoquées dès ce moment ou un peu plus tard, j'en ai retenu deux : la terreur peut-elle se transmettre ? Y a-t-il une représentation psychique de la terreur ?

Pour écrire son livre, Hervé Guibert est parti d'un fait divers paru dans *Détective*. Ensuite pendant une année il a été lecteur à l'Institut du Métro Duroc dont on reconnaît la configuration en lisant *Des Aveugles*. La différence introduite pour la fiction tient au fait que les aveugles de Guibert vivent dans cet institut en autarcie quasi absolue de la petite enfance à la mort.

Josette travaille à l'infirmierie, Robert à la cuisine où il lave la vaisselle. Ils se connaissent depuis la cour de récréation et devenus adultes partagent un studio. Elle élève des souris blanches et crève les yeux de l'une d'elles qui ainsi devient la Reine.

Débarque alors à l'Institut un certain Taillegueur, ce qui, comme il le souligne lui-même, veut dire *Tigre* en américain. Il se fait engager comme masseur. Josette succombe aussitôt à son « odeur de copeau de bois frais » et une relation amoureuse s'engage.

Au début on joue au mikado en trio, mais Robert ne tarde pas à devenir gênant. Taillegueur et Josette veulent se débarrasser de lui. Un plan est dressé. Josette découvrira que Taillegueur la trompe avec un jeune garçon (Kipa) mais trop tard, la machine fera son œuvre : comme chaque année, l'Institut prépare la fête du Carnaval et le concert qui toujours a lieu dans cette occasion. Il faut préciser qu'aux entrées des différentes salles de l'Institut se trouvent des maquettes destinées à aider les aveugles à se repérer. D'où le piège imaginé par Taillegueur qui consiste à intervertir les maquettes de la salle de musique dont l'espace est particulièrement complexe : Josette qui joue de la harpe doit envoyer Robert, qui lui joue de la scie musicale, chercher une clef d'accord dans un placard situé sur une galerie de cette salle de musique rendue dangereuse dans sa partie haute par des travaux en cours. Mais Robert a suivi le manège de Taillegueur. Il passe à l'offensive en coupant le chauffage de l'Institut. La fête commence et Taillegueur veut mettre la dernière main à son piège, mais ses doigts sont engourdis par le froid, il ne parvient plus à se repérer exactement, la panique le gagne et il tombe du haut de la galerie.

Nous avons donc à mettre en scène ces événements. Plus généralement, l'une des questions les plus intéressantes qui se posait à nous était celle de savoir comment jouer un aveugle. Dans le cours de nos répétitions nous avons eu la chance de tomber sur un court texte de Jacques Falguière qui justement abordait cette question en distinguant entre l'acteur occidental qui, ayant à jouer un aveugle, ne songe d'abord qu'à imiter le comportement de l'aveugle, et l'acteur oriental qui lui commence par se cacher derrière un paravent. On voit bien ce que cette manière de faire ajoute en introduisant le spectateur voyant au point de vue, à la position de l'aveugle.

Curieusement la scénographie très sophistiquée de notre spectacle, qui était déjà élaborée lorsque nous prîmes connaissance de

ces notations concernant le jeu, participait à l'évidence du système rudimentaire du paravent.

Imaginez deux tunnels (ou boîtes sans fond) de la largeur du théâtre (environ 10 m) susceptibles de se déplacer sur toute la profondeur (environ 25/30 m) de se recouvrir et de coulisser l'une sur l'autre. Imaginez encore un mur à la taille de la section de ces volumes, et qui lui aussi peut se déplacer du fond jusqu'à la face, au point de venir obturer le cadre de scène.

Plus particulièrement nous avons donc à représenter la chute de Taillegueur, dans un lieu relativement bas de plafond (le théâtre de la Tempête) et assez étroit, mais en revanche très profond, où la hauteur se trouve comme mise à plat — ce que notre dispositif, monstrueuse machine à cadrer la vision, à rétrécir et approfondir l'espace, venait encore accentuer.

Voici comment les choses se passaient :

— Robert, équipé de sa combinaison de motard, brise à la masse les tuyauteries du chauffage qui semblent être les tuyaux du théâtre lui-même.

— Taillegueur est occupé à masser la directrice de l'établissement. Ses doigts s'engourdissent peu à peu. La directrice claque des dents et se fâche...

— Par le fond, entre alors le personnage ainsi désigné : « le voyant », un jeune homme qui se rend régulièrement à l'Institut pour y faire la lecture aux aveugles, soit le narrateur (ou même l'auteur) plus ou moins mis en position de récitant dans cette adaptation théâtrale de roman. Il est vêtu d'un costume blanc, il avance lentement vers les spectateurs ; lorsqu'il est presque au bord de la scène on entend sa voix — off — dire ce texte : *Un lundi, le gardien me remet une enveloppe à mon nom ; sur le petit quart de feuille blanche n'étaient écrits que ces mots : « soyez prudent ».*

Arrêtons-nous un instant pour nous demander ce qu'éprouvent alors les spectateurs. Ils ont suivi la longue et lente déambulation du comédien qui joue le voyant. Ils n'ont certainement pas remarqué que sa démarche n'est pas tout à fait assurée, qu'il a peut-être hésité au moment de s'arrêter non loin du bord du plateau... il tient un petit papier à la main, ses yeux sont dirigés vers la salle. Que se passe-t-il au juste ? Je parierais volontiers pour le fameux sentiment d'inquiétante étrangeté (*das Unheimliche*) introduit par Freud. En effet je ne crois pas qu'un spectateur non prévenu puisse y échapper dès lors qu'il se trouve confronté, dans les yeux du seul personnage censément voyant de cette histoire de non-

voyants, au réel du regard d'un aveugle. C'était bien le cas puisque nous avons, pour diverses raisons, dont l'ambiguïté nous était parfaitement claire, choisi pour ce personnage un jeune comédien devenu aveugle il y a quelque temps.

Continuons :

— Musique. La fête du Carnaval s'engage et ce sont des masques givrés, glacés, qui font leur entrée par le fond du théâtre dans une lumière sinon aveuglante, du moins extraordinairement blanche. Le voyant tourne le dos et se dirige vers la fête. Taille-gueur entre. Tel l'homme invisible, il circule comme à son habitude avec une incroyable sûreté, une maquette sous le bras. Cependant un Babar géant semble un instant l'effrayer. La musique du bal est recouverte par le son de l'orgue de la salle de musique. On remarque alors qu'un mur venu du fond du théâtre se rapproche assez rapidement du tunnel formé des deux volumes décrits ci-dessus. Le voyant est agressé par un jeune aveugle qui veut l'énucléer avec une pince à escargots. Mais tous les personnages parviennent à s'échapper par les bords, sauf Taille-gueur qui se trouve enfermé dans la boîte formée par le tunnel et le mur qui maintenant la jointe tandis que le son de l'orgue devient assourdissant. Cette boîte franchit le niveau du cadre de scène et progressivement enferme les spectateurs avec Taille-gueur jusqu'au point d'empêcher toute lumière ou projecteur d'éclairer Taille-gueur seul en scène et dont il ne reste plus qu'à supposer qu'il se trouve percuté, écrasé par le mur qui n'a cessé de se rapprocher du bord de la scène et du public. Dans les derniers instants les spectateurs ont pu voir, disons le mot, la terreur s'emparer de Taille-gueur : terreur du terroriste terrorisé — n'avait-il pas préparé un attentat ? — ils ont vu son visage, son regard (le comédien portait une prothèse dite coquille sur l'un de ses yeux) sa bouche grande ouverte. Ils ont deviné son cri couvert par le fracas de l'orgue. Puis la nuit, le trou noir et le silence. Les spectateurs se trouvaient alors proprement aveuglés. Soit le coup du paravent du théâtre oriental à la puissance des films-catastrophe qui font les délices des amateurs de sensations extrêmes.

Je ne peux manquer en repassant ces images — en me les représentant — de songer aux « objets » qu'Élisabeth Bigras nous a montrés. Elle a bien dit : objets. Je me suis demandé pourquoi elle ne disait pas sculptures, modelages — c'est-à-dire œuvres d'art — puisque nous avons tous reconnu des visages. Nous avons vu un regard dans ces orbites vides, entendu l'appel muet de ces bouches désespérément ouvertes. La terreur peut-elle ainsi se

transmettre ? La terreur sur le visage de Taille-gueur, et comme en écho la terreur des spectateurs plongés dans la nuit ! A cette question de savoir si la terreur se transmet, il me semble qu'on peut répondre : *Oui, certainement*, dès lors qu'elle est éprouvée à vif et qu'on s'y trouve directement confronté.

Élisabeth Bigras disait aussi : *Oui, si elle est remise en scène*, c'est-à-dire après coup. Certaines œuvres, certaines créations, certains « objets » d'art sont ainsi des rejets de terreur, des tentatives pour mettre en scène, c'est-à-dire pour nommer cet innommable. A ce moment où elle est ainsi transmise, la terreur n'est déjà plus trou noir et pur réel.

Cependant le théâtre, à mon sens, ne peut valablement s'attaquer à la représentation de cet irréprésentable qu'à la condition de changer d'abord la position du spectateur afin de lui ôter ses protections. N'est-ce pas un peu ce qui advient en psychanalyse lorsque la terreur envahissant le champ de la cure provoque un redoutable face à face ?

« TU SECOUES LA TÊTE... »

*Monique Renet*

Tu secoues la tête,  
Aux quatres coins d'espace  
De ta chambre  
Close.  
Des gerbes stellaires  
Papillons aux ailes meurtries  
S'en échappent.  
Dans l'obscurité  
Tu ressens une présence  
Et soudain,  
Tu t'affoles  
Car tu comprends que ces insectes sont  
Des mots, des lettres, des syllabes  
Qui s'agencent  
En juxtapositions d'enchevêtrements syntaxiques,  
En vols bourdonnants de discours infernaux,  
Une ronde délirante  
S'installe autour de toi  
Pleins et déliés en barbelés de ghetto.  
Alors tu hurles...  
Mais rien ne fait écho à ta voix  
Si ce n'est une rumeur confuse  
Si confuse...  
Les mots, maintenant se collent au plafond  
Dégoulinent le long des murs,  
  
En gémissements.  
Honte et colère  
Aurais-tu choisi cette histoire-là ?  
Tu sais qu'il ne faut pas parler.  
Soudain, violent, l'ordre  
De ton père,  
Te revient en mémoire :  
Se taire — se taire — se taire

Tu remplis ta bouche de coton hydrophile  
Et tu fermes les yeux.

Quand tu les ouvres de nouveau  
La pièce, ta chambre,  
Est encore envahie par les mots  
Qui poignardent ton espace  
Et sortent en colonnes grouillantes  
Des interstices.  
Adolescente,  
Tu te croyais comme ces insectes  
Qui vivent à l'obscurité complète ;  
Tu te pensais transparente  
Pour effacer  
Jusqu'à l'idée de ce que ton père  
Commettait sur toi, d'un carnage au quotidien.  
Les mots, maintenant, se font plus denses autour de toi

Ils s'amalgament en fermentations  
Dont tu voudrais fuir les odeurs.  
De gros sanglots  
Montent dans ta poitrine,  
Mais ta mémoire est comme tétanisée  
Par cette imposture,  
Cette vermine dans la parole,  
Ces débris larvaires d'existence  
Auxquels tu ne pouvais trouver sens.  
Tu voudrais secouer l'écriture  
Qui recouvre peu à peu ton corps  
Parcourt ta peau, tes organes,  
S'invagine dans tes muqueuses,  
A la recherche des cratères  
Que tu y gravais étant enfant,  
En cartographie de l'impossible.

Mais la convergence de vie,  
En flux de parole  
Est la plus forte  
Il ne te restera plus,  
Qu'à épeler vif  
Le nom  
De ce qui fut ton cauchemar

## ROUGE

*Dominique Maurizi*

La couleur rouge est la figure vivante de l'émergence. Qui est assis à une table, debout près d'un mur ou penché sur le sol, est en train de mesurer l'espace qui sépare le blanc d'une apparition. Ou de la disparition. Qu'est-ce que l'apparition ou la disparition ? Nous n'en savons rien. Pourtant :

Assis à une table, debout près d'un mur ou penché sur le sol, la mort qui précède chacun de tes pas t'offrira de lever la main et de poser tout-à-coup le rouge. Or si le vivant est un accident, que sais-tu de tes erreurs ? Il te faudra une infinie patience pour tisser un à un les fils qui te conduiront aux origines de la marche. Est-ce l'énorme surface qui t'écrase avant d'oser un rouge ou un bleu ? Il te faut oser, oser être en marche — la main en attente, toujours prête (ou en train d'apprendre à l'être) —, oser rendre ton adresse et ta précision plus grande encore jusqu'à ce que... Assis à une table, debout près d'un mur ou penché sur le sol, un espace minuscule sépare encore le blanc d'une apparition.

L'image est lourde, toujours trop lourde pour toi qui commences. Elle est immobile, brutale dans son insistance, alors comment l'en dégager ? Tu devras peser le poids d'une plume pour frôler le vide qui te rendra souple et libre à l'instant du saut. L'image est lourde, elle est beaucoup plus forte que toi, plus rusée. Il te faut défendre ce que tu es — j'entends ce que tu es quand tu ne pèses que quelques grammes — pour ne pas mourir sous le coup de l'image. Pour ne pas mortifier le rouge, le bleu ou le jaune tu dois éduquer, former ton œil à oublier tous les enseignements. Donne-toi avec précision l'exercice de l'œil nu. L'art est entraînement, entraînement, entraînement...

Oublie toutes les facilités : la lenteur n'est pas un défaut. Ose le rouge, le bleu, le jaune, le noir et le blanc encore tremblants, presque blêmes, essaie de te souvenir encore de ce qu'est l'exploration. Fonds, confonds-toi en un instant de nudité qui te révélera non l'image mais le principe de ton invention : il n'y a de liberté que dans la recherche du progrès intérieur. Ne cherche pas de résultats. Le résultat est une ruse de la paresse. Sers-toi de ton corps et de ton esprit pour l'amour du rouge du bleu et du jaune. Tes faiblesses sont tes habitudes. Quitte-toi.

A l'instant d'une convulsion, assis à une table, debout près d'un mur ou penché sur le sol, tu peux sentir la métamorphose. Elle est rare. Tu isoleras tes yeux, ton regard, ton oreille et alors ta main seule — comme celle d'un aveugle — détruira l'idée d'un avenir pour te laisser tomber tel un objet qui ne résiste pas à un geste distrait. Un bruit bref et sec suivi d'un silence.

Mourir n'est rien. Ta main n'est rien quand elle surprend un instant d'abandon. Combien de papiers, de supports multiples pour un temps bref presque invisible ! Et ce n'est rien, tu ne peux pas te tromper. Tu ne décides pas de l'improviste, c'est lui qui décide de toi. Un bruit bref et sec suivi du silence. Et tu ne saisis rien : il y a du rouge ou du bleu, tu viens d'être devancé par eux.

Il n'y a plus d'histoires à raconter : le rouge te travaille, il te conduit dehors, vois combien tu dois répéter de fois avant que t'advienne l'exactitude. Laisse faire l'exactitude en toi, il n'y a aucun danger, ferme les yeux. Ne te laisse pas abuser par l'image, la mondanité de l'image, tu participes trop à ton geste, quitte-toi inlassablement, répète comme une prière que tu dois apprendre à te quitter. Sépare tes yeux de tes yeux.

Assis à la table, penché sur le sol ou debout près d'un mur, sépare tes yeux de tes yeux. Si tu fais cet exercice en appelant en toi l'intensité du rouge, si, quand tu vois le rouge, ce qui te vient c'est la densité, la fulgurance et l'étonnant du rouge alors tu sauras exprimer, l'aura d'un intervalle minuscule, l'exactitude du rouge.

Travaille tes émotions, nourris-les, délivre-toi de toi, délivre ta nécessité de toi-même. Intérieurement la continuelle répétition donnera lieu à la venue. S'il n'est garanti par rien, ton pressenti-

ment existe. Isole un seul objet, travaille-le, laisse affluer en toi ton invention, tout ce qui te vient — ce qui te vient de l'objet — et tu entreverras non plus ta peine, ton souffle, ton existence mais la présence de cet objet. C'est lui que tu dois voir et non toi-même. Rassemble autour de ta main le lien qui existe entre ton œil et le monde, de régions en régions, de passages en passages, de parcours multiples en cheminements lents, l'instant — désespéré de ta patience — te révélera le présent.

Est-ce la masse informe qui décourage ton entendement ? Quand un visage se défait c'est son exactitude qui est restituée. Répète comme avant de mourir et cela peut te sauver : détruire/inventer, détruire/inventer, détruire/inventer...

Essaie de te souvenir, tu ne peux pas l'avoir oublié. Penche-toi sur la table, vers le mur ou le sol. Rends grâce à cet amour désespéré que tu as du rouge. Le voilà : il va vivre. Quitte tes idées, ton désir de savoir et celui de comprendre. Apprivoise tes bonds. Ne refuse pas le principe de tes yeux, c'est ta crainte que tu dois tenir en respect. Habitue-toi à l'attention qui prépare le saut. Tu recevras le bleu, le rouge livides, mais veille à t'oublier avant d'entrer dans la matière. Avant d'entrer dans la matière l'audace est nécessaire à ta main. Pour un instant presque invisible, sans événement, penche-toi encore, isole ton esprit. Pour le rouge, le bleu ou le jaune tu as besoin de tes défauts : ton avidité peut être ta chance si tu sollicites sa patience. Souviens-toi : un bruit bref et sec suivi du silence. Silence. Au point de devenir le silence dans ta centième année.

Quand tu te décourages comme aujourd'hui, et que ta volonté s'égaré, que tu peines effrayé par ce vide, prends patience. Il faut que tu te trouves. C'est que tu ne peux te trouver sans te décourager. Il s'est mêlé à ton sang un découragement brûlant pour que tu saches attendre de toi plus encore. Crois-tu que tu vas cesser de douter ? Tous les désespoirs qui ne t'arrêtent pas te donnent des forces. Car quelle est la preuve de ton exigence ? Que sais-tu de toi-même ? Tu ne sais rien. Pourtant :

Assis à la table, debout près d'un mur ou penché sur le sol, l'incendie du rouge, sa chaleur, son ivresse te consumeront un instant tout-à-coup. Crible tes découragements de ta patience

comme un être acharné sur le corps de son ennemi : tu ne veux pas mourir. Il faut que tu cherches. Mais n'oublie pas : avance sur la pointe des pieds. Même si, la tête lourde, le corps débile parfois, tu piétines, n'oublie pas d'avancer sur la pointe des pieds.

Essaie de te surprendre.

Pour obtenir le rouge le bleu ou le jaune il te faut te conformer à une certaine attention, te soumettre à la préparation. Qu'important tes blessures !

Préoccupe-toi du détachement.

A force de méditation.

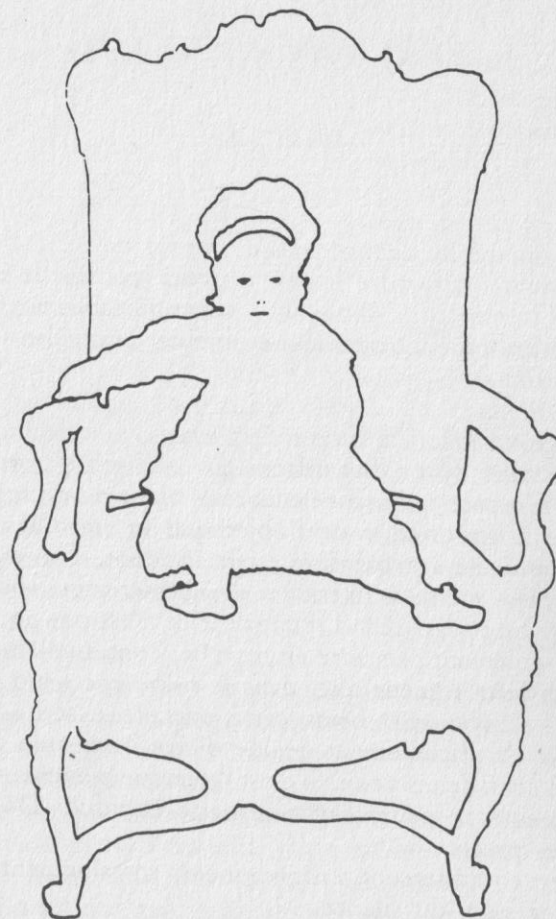
Renonce.

Sur la pointe des pieds.

Assis à une table, debout près d'un mur ou penché sur le sol, tu dois pouvoir atteindre la transparence comme le rouge peut atteindre l'ivresse tourbillonnante, insupportable pour les yeux. A un certain degré le rouge t'ordonne de fermer les yeux. C'est une sensation dont tu peux te servir.

Le rouge est la figure vivante de l'émergence. Il ne peut surgir qu'au moment de ta disparition. Ce ne sera pas toi mais un accident. L'espace qui sépare encore le blanc d'une apparition est un accident. La cruauté de l'objet que tu travailles sera de te révéler que tu ne le trouves que par accident. Ton entraînement te conduira — même si tu triches — à cesser toute spéculation de l'accident. Le rouge quand il apparaît ce n'est pas pour ta gloire. Tu peux seulement oser être en marche, continuellement, et c'est au hasard de ta rigueur que, dans le noir, une main — est-ce la tienne ? — inventera. Dans cette parfaite exactitude le rouge apparaîtra. Artificiellement décide d'être insensible au poids de l'image, à celui de tes yeux. Si c'est l'étendue blanche, vertigineuse qui augmente ta peur, organise cette étendue. Donne-toi des problèmes précis.

L'art est entraînement, entraînement, entraînement... Un bruit bref et sec suivi du silence.



## Témoignages 2

*Ce texte est paru également aux Editions Champfleury, accompagné de six lithographies originales de Dominique Maurizi. Cette édition a été tirée à 125 exemplaires sur Vellin d'Arches.*

## « J'AI EU UN VRAI PÈRE... »

*Eva Thomas*

J'ai eu un vrai père,  
un père que j'aimais,  
jusqu'à la nuit noire de mon adolescence où il s'est couché sur  
moi.

Je n'ai pas bougé. Je n'ai pas crié. C'est exactement comme  
dans les cauchemars où quelqu'un armé d'un fusil vous poursuit.  
Vous courez. Mais il se rapproche parce que vous courez sur  
place. Vous n'avez plus les commandes de votre cerveau. Vous  
êtes face à la toute puissance. Il vous a hypnotisée.

Alors pour échapper au crime, vous fuyez à une vitesse vertigi-  
neuse. Il ne lui reste que ce corps pétrifié dont il se sert le premier.  
Vous êtes sa chose.

L'identité explose.

Tout bascule, car rien n'a plus de sens si votre père devient  
votre amant, une nuit, pour redevenir votre père le lendemain,  
sans qu'un seul mot soit prononcé — comme si c'était la chose  
la plus naturelle du monde.

L'inceste est un crime parfait. Personne ne le saura jamais.  
Personne n'a rien su. Pourtant, elle s'est bien réveillée dans leur  
lit. Vite, se lever, agir, fuir ce qui s'est passé.

« Mais il a couché avec moi, alors je serai enceinte d'un mons-  
tre ! » Face à cette menace lancinante, elle trouve une issue :  
l'anorexie. Ne pas nourrir le monstre — même si elle sait confusé-  
ment que le monstre lui dévore déjà le ventre. Elle va devenir  
aussi maigre qu'une victime de camp de concentration. Tentative  
de symbolisation de la mort que son père lui a donnée ? Personne  
ne comprendra. Après neuf mois d'anorexie — le temps de dénaî-  
tre le monstre, le temps de payer, d'échapper au père, elle reprend  
vie et ses études.

Elle se bat avec courage. Chaque matin, elle se dit : encore un jour ! Le sourire est de rigueur, pour ne pas s'effondrer, pour ne pas penser au mal enfoui qui la mine à l'intérieur. Alors, elle est toujours active, au service des autres, donnée à de bonnes causes — pour ne pas penser au mal qui la taraude dès qu'elle s'arrête.

Sauver la face, être normale, aimable, écouter les autres la rassurer. Se taire sur l'innommable. Ne pas prononcer les mots de l'irréremédiable. Le mal est au secret, pour de longues années. Elle use une énergie fantastique pour le garder enfoui, pour ne pas savoir — même si ses nuits sont peuplées de cauchemar, même si elle réveille son compagnon de ses cris de terreur.

Le jour, elle s'épuise à mille activités pour ne pas penser. La nuit, elle court dans ses rêves parce que des hommes armés de couteaux la poursuivent. Elle est attaquée par des bergers allemands qui la dévorent. Elle pose des bombes, saute avec, et se réveille à la seconde où son corps explose — en larmes.

Mais son mari est là qui la rassure. Elle se rendort, parce qu'il faut bien dormir pour travailler demain. Souvent, la nuit, elle espère qu'elle ne se réveillera pas. Cette lutte insensée s'arrêterait enfin. Mais chaque matin, elle se retrouve là, dans son lit. Et la vie l'aspire un jour encore.

Le repos, elle ne connaît pas. Elle sait d'instinct que si le manège s'arrête de tourner, elle sera face au vide et peut-être qu'elle sautera. Elle n'habite jamais au-dessus du premier.

Elle ne pense jamais au passé, elle n'en parle jamais. Quand on la questionne, elle dit : « oh moi ! vous savez... » Un instant, elle se souvient qu'elle a cinq frères et sœurs qui vivent quelque part, qu'elle voit le moins possible, parce qu'il ne faut pas retourner vers les racines, parce qu'en elle tout est retourné dans le mauvais sens.

Une nuit de son adolescence, la foudre est tombée, a brisé l'arbre. La sève, au lieu de monter, est retournée en terre. Ses racines sont gorgées de sève, mais elle en est coupée. Ce qui reste à l'extérieur doit vivre — alors, elle joue à être vivante.

Elle va puiser de la vie partout où c'est possible, dans les arbres, les fleurs, l'herbe, la terre. Elle est devenue animiste. Elle n'en parle jamais, parce qu'on en rirait. Elle n'est plus une enfant, elle est coupée de l'enfant qu'elle a été. Elle n'a plus aucun souvenir. Elle ne peut regarder ces photos — cette petite fille bouclée, c'est une étrangère. Elle court sans cesse pour fuir le passé. Elle traverse les océans, se plonge dans d'autres cultures. Pourtant, ses réflexes de survie étaient des réflexes d'enfant.

Elle ne supporte pas son nom. Elle le déteste. Elle ne peut garder cette identité que son père lui a donnée, puis arrachée. Mais elle ne sait pas pourquoi. Elle change de nom, sans arrêt.

Tout ce qu'elle fait, c'est juste pour avoir moins mal. Elle fuit la douleur de savoir qui l'a entraînée dans cette course insensée. Devant certaines évidences, son cerveau se paralyse — elle ne comprend pas.

Tout en elle fonctionne bien. Pour échapper à la rage qui la tuerait si elle savait, elle connaît l'art des détours, pour éviter le trou dans sa tête. Quand elle s'en approche elle est aspirée au fond, elle glisse le long des parois lisses ; pour en revenir, elle quitte son corps. C'est le réflexe inscrit quand le sexe de son père a touché son sexe d'adolescente.

C'est le réflexe de la terreur.

Le corps reste là, prisonnier d'une énorme tenaille. Mais elle est partie si loin pour ne pas voir la scène, ne jamais savoir qu'elle a été sa poupée pétrifiée, sans voix. Elle ne sait plus, mais son corps sait, lui qui garde le secret bien cadenassé.

Quand son mari la quittera, la laissant sans protection dans ce monde d'hommes qui la terrorise, seule face à une meute de loups, elle plongera au fond du gouffre. Seule, face aux monstres de la nuit. Le cauchemar ne s'arrêtera plus. C'est l'enfant qui lui soufflera l'issue — dessine, peint, n'importe quoi, juste pour savoir que tu es toi, face à une grande feuille blanche. Et les couleurs de feu et de sang laisseront traces des monstres rencontrés.

Les premiers repères posés sur des papiers, les premières preuves de mon existence.

Pendant des heures, elle reste là, fascinée, devant ces formes étranges qui naissent de ses mains. Elle ne peut mettre du sens sur ce qu'elle fait. Elle sait juste qu'elle doit dessiner, peindre, parce qu'à ces moments-là elle est entière, réelle.

Quand elle peint, elle débranche sa tête. Son corps parle du secret autrement qu'avec l'eczéma. Sur sa peau. Elle sait juste qu'à cet instant, elle est vraie. C'est une expérience nouvelle. Elle n'est plus un fantôme qui joue à être vivante. C'est elle qui parle dans la peinture, c'est sa voix — la même que lorsqu'elle hurle au fond de la forêt.

Elle se reconnaît. Ces instants de pure vérité, elle les multiplie, chaque fois qu'elle dégringole au fond du gouffre. Les monstres, elle les affronte un à un, hors des mots, seule, parce qu'elle n'a confiance en personne. Trop de trahisons, de manipulations.

Une seule voie possible, la feuille blanche. Le blanc de la mariée que son père lui a volé, est maculé de sang. Elle a expulsé le monstre dans un grand drap blanc. Elle va le cacher au fond de sa cave, bien cadenassé. Elle ne comprend pas le sens de tout ce qu'elle fait. Elle sait juste qu'il faut continuer, parce qu'elle y puise des forces neuves. Ses cauchemars, elle les met en scène, pour les identifier.

La menace permanente, non identifiable, commence à prendre forme. C'est en accouchant des monstres qui se battent à l'intérieur qu'elle trouve un peu de sérénité.

En rêve, elle a vu une poupée bâillonnée, ligotée, violée, et le sang qui sortait de son sexe écrivait des mots qu'elle veut retrouver. De vrais mots porteurs de sens, ces mots qui la fuient sans arrêt. Quand elle est face à ses peintures, elle a la tête vide — elle est juste plongée dans un immense désert blanc, sans repère. Pourtant, elle y retourne obstinément, parce que dans ce désert est caché le sens des mots qu'elle cherche sans arrêt.

Elle a un couteau à la main. Elle est face à la poupée blanche. Elle a les mains rouges de sang. Mais pourquoi laboure-t-elle le sexe de cette poupée avec un couteau ? Mais qu'est-ce qu'elle fait seule avec ce couteau à la main ? Ses mains sont rouges de sang — est-elle une criminelle ? Où est le criminel ?

Un crime de sang a été commis, un crime parfait. On n'a jamais retrouvé le criminel, personne n'a rien vu. La fille est morte, mais personne ne le sait, même pas elle. Alors, elle reste, le couteau à la main.

Elle espérait tout de la reconstitution du crime. Elle voulait ressusciter la morte en elle, en tuant cette poupée. Espoir fou d'une femme qui cherche à inscrire, à nommer ce qui s'est passé, il y a vingt ans, une nuit, dans le noir, hors du sens.

Elle approche de la vérité. Elle est au bord du vide. Pourquoi a-t-elle si mal ? Pourquoi a-t-elle un couteau à la main ? Elle entend une voix qui dit « Non ». Elle jette le couteau. Pourtant, elle a besoin de sang, parce qu'elle est morte il y a vingt ans — elle le sait maintenant. Elle reste fascinée par le couteau. Elle voudrait s'en approcher, le saisir à nouveau. Elle ne sait plus où elle est, qui elle est. Tout a basculé.

Une violence folle monte en elle, la rage, la fièvre — parce qu'elle sent enfin la coupure en elle. Elle a besoin de matérialiser la coupure. Elle entend un bruit étrange qui se répète. On dirait qu'on sonne à la porte. Est-ce le criminel qui sonne ? ou la police ?

C'est son ami. Le cauchemar est fini. Elle se jette dans ses bras. Elle peut enfin pleurer, trembler de la terreur qu'elle vient de revivre. Elle tremble longtemps dans ses bras. Il la berce. Il ne comprend rien. Il a vu le couteau. Il emportera le couteau et reviendra vivre avec elle. Il espère que l'amour la sauvera de tous ses cauchemars. L'amour d'un homme, antidote du viol par le père.

Mais elle est toujours enchaînée au désir du Père. L'amant se battra contre le fantôme du père inattaquable. Grâce à lui, elle demandera des comptes à son père et obtiendra une lettre d'aveu signée du coupable.

Le criminel a reconnu les faits — première pierre solide, sur laquelle se reconstruire. La vérité a éclaté dans sa famille qui s'est reconstituée sans elle. Maintenant qu'elle ne peut plus douter du crime, elle redevient anorexique — la vérité est trop insupportable. Elle va fuir encore la lettre de son père. Elle ne peut pas comprendre, elle en mourrait encore, si elle savait. Elle a besoin de temps.

Son compagnon la quitte. Cette fois, elle ne pleure pas. C'est la colère qui la sauve de la tristesse.

Une fillette de sept ans, Aline, rencontrée dans son travail, lui dit, un jour que son père la viole. Elle raconte la terreur, avec ses mots d'enfant. La peur qu'il recommence — chaque week-end, elle est seule avec lui. Aline demande : « Mais qu'est-ce que je peux faire ? Je ne peux pas casser la porte ? Et la nuit, où je vais aller ? et mon père, il a un fusil. » Elle dit aussi : « le plus terrible dans la vie, c'est qu'on ne peut pas changer de mémoire ».

Aline a sept ans, elle sait déjà l'essentiel. Elle va tenter de faire entendre la voix de cette enfant aux travailleurs sociaux, au juge. Elle est hantée par son regard. C'est un miroir si violent.

A cause d'Aline, elle saute dans le vide sur un cahier d'écriture. Seule, pendant deux ans, elle va inscrire avec ses larmes, les traces de toutes les violences subies. Elle ne sait pas où elle va. Elle sait juste qu'elle ne pourra jamais revenir en arrière, qu'elle va comprendre l'essence de son mal.

Elle se bat avec sa mémoire rebelle. Sa peau craque, elle est couverte d'eczéma.

Pour s'aider, elle lit des livres. A force de chercher, elle découvre ceux qui vont lui permettre de retrouver la mémoire, Julien Bigras, Marie Balmory, Florence Rush, Jeffrey Masson, Alice Miller, Marianne Krull, Ferenczi.

Elle va pleurer des heures sur ces textes qui lui parlent enfin de son mal, qui ouvrent les portes de sa mémoire une à une.

Lentement, le puzzle se reconstruit. Elle sait qu'elle ira jusqu'au bout, malgré tous les risques.

Elle ressort toutes ses peintures, ses dessins, qui lui parlent désormais si fort du chemin parcouru, il y a dix ans. Elle y met du sens, elle a retrouvé le sens de la vie, le sens des mots.

*Alors, elle est submergée de questions.*

Pourquoi l'enfant se sent-elle coupable à la place du père ?

Comme s'il fallait qu'un humain porte le poids de la faute pour éviter la barbarie totale, pour conserver une éthique, pour sauvegarder la civilisation.

Est-ce le seul moyen que la fille a de rester dans la chaîne symbolique d'où son père l'a éjectée ? La seule manière de demeurer devant la loi, à la place du coupable, plutôt que nulle part ? Son corps qui souffre, le lieu du crime, est la seule preuve du crime, le seul témoin, jusqu'à ce qu'elle trouve un autre humain qui la croie sur parole. Alors, ce témoin inconditionnel de sa parole vraie lui rend la parole et lui permet de quitter cette chape de plomb qui emprisonne son corps. Elle ne se sent plus coupable, à partir du moment où un autre humain devient comme témoin du crime et peut désigner le coupable avec elle.

Alors, la fille peut retrouver la mémoire, elle peut savoir et dire : *mon père m'a violée, il n'avait pas le droit de m'emprisonner dans son désir, de violer mon droit d'être humaine à être respectée, à exister en être libre qui dit "je"*.

Le viol par le père, c'est le viol de l'être tout entier — pas seulement du sexe. C'est un crime contre "l'essence" humaine, qui porte atteinte à la société tout entière. Le père doit rendre des comptes à la société.

Ce crime a besoin de réparations symboliques — de sanctions qui redonnent du sens là où ce sens est perdu. Le père ne cherche-t-il pas une confrontation à la loi, lui qui ne semble pas avoir intégré la loi ?

« C'est ma fille, j'en fais ce que je veux ! » répondent-ils. Le père abuseur — souvent clivé lui-même, quelle représentation de son enfance cherche-t-il en se retrouvant enfermé en prison ? Aline disait : « si mon père va en prison, il comprendra ce qu'il m'a fait ».

Des femmes victimes d'inceste commettent des crimes, tuent leur enfant (il y en a beaucoup à la prison de Rennes qui ont un passé incestueux. Est-ce pour cette même raison ?) Le corps de leur enfant, lieu du crime, pour dire que leur propre corps a été aussi le lieu d'un autre crime. Le corps de leur enfant, seule

symbolisation possible — seul recours à la loi. Le père abuseur souffre-t-il du même mal que sa fille violée ?

Un homme qui avait violé sa sœur — en me voyant aux Dossiers de l'Écran, m'a dit avoir senti que je parlais de sa souffrance à lui. Je lui parlais de son mal le plus profond.

Un criminel, délinquant sexuel de l'Institut Pinel rencontré à Montréal, m'a beaucoup touchée et appris en me parlant de son parcours intérieur et de son enfance.

Le père abuseur et sa victime sont-ils deux êtres privés de parole qui cherchent en aveugles à se heurter au mur de la loi ?

L'inceste est un mal qui traverse les générations, toutes mes rencontres canadiennes le confirment. Seule, la loi peut arrêter le cycle des répétitions. La loi qui remettra la fille et le père à leur place. L'ordre de la loi qui rétablit les distances, les frontières entre générations, qui vous rend votre place dans l'arbre généalogique.

Une traînée du sperme de mon père avait effacé mon nom. J'ai eu besoin de le dénoncer, de prendre à témoin des milliers de personnes pour retrouver ma place, mon identité, mon nom. En disant à A2 : *mon père n'avait pas le droit*, je me suis délivrée de son emprise, et je me suis enfin retrouvée — une femme parmi les humains qui parle en son nom propre.

Je voudrais maintenant poser encore quelques questions à propos des femmes victimes d'inceste qui n'ont pas été entendues par leur analyste. Elles sont parties culpabilisées à mort, éjectées de la parole — à nouveau — enfoncées dans le mensonge et la confusion ; incapables, bien sûr, de retrouver la mémoire, en face de ce déni. Ces femmes m'écrivent aujourd'hui : « dites-moi comment faire pour retrouver ce qui s'est passé cette nuit-là. Je m'adresse à vous parce que je sais que vous allez me croire et ça me fait du bien. Vous êtes un repère dans ma nuit. Donnez-moi l'adresse d'un analyste qui me croira, qui m'aidera à retrouver la mémoire, sinon je vais devenir folle. Ou bien, je vais tuer mon père ».

J'ai reçu trop de lettres et entendu trop de femmes qui ont commencé une analyse qui tournait bien jusqu'au moment où ce qui est remonté concernait le viol par le père. Alors, le clash se produit. Elle sont lâchées par leur analyste, elles essaient de s'expliquer. Leur parole est interprétée, mais pas prise en compte dans le présent. Alors elles quittent ce « lieu de parole » où on leur a coupé la parole.

Désespérées, elles écrivent à S.O.S.-Inceste, parce qu'elles savent que là, on va les croire sur parole — "vous êtes là pour ça" nous disent-elles.

Aujourd'hui, je vous demande : pourquoi le déni du viol par le père est-il si fort chez les psychanalystes encore aujourd'hui ?

Je voudrais poser une autre question qui me vient de mon expérience dans un groupe de thérapie. Le psychothérapeute m'a dit, et a fait dire à quinze personnes, que j'avais le droit de coucher avec mon père. Après quelques secondes de folie, où je ne savais plus où j'en étais, je l'ai cru, je les ai tous crus. Et j'ai été complètement euphorisée. Je suis devenue une prosélyte, une militante contre l'interdit de l'inceste. C'était ringard ! C'était une loi idiote. J'ai collé complètement à la pensée du psy, jusqu'à ce que je tombe malade. Mon corps ne ment pas. Mon corps souffrant, unique repère de vérité. Dans quel état d'hypnose une victime d'inceste peut-elle tomber quand elle est sous transfert ?

Et encore une autre question : qu'est-ce qui se passe quand trois des thérapeutes auprès de qui j'ai cherché de l'aide ont eu des relations sexuelles avec moi ? Aucun n'était psychanalyste, mais ils avaient tous une formation analytique à laquelle ils se réfèrent.

Pourquoi tous ces dérapages ? En qui avoir vraiment confiance ? En vous qui m'écoutez sans doute.

Je suis heureuse de pouvoir vous poser toutes ces questions calmement et d'en discuter tout à l'heure avec vous.

## LE CRI MUET

*Elisabeth Bigras*

Au cours d'une analyse a surgi une terreur infantile qui avait été jusque-là occultée.

Je vais d'abord présenter l'histoire de cette terreur telle qu'elle s'est reconstruite dans l'analyse et ensuite je vais me limiter au moment où elle s'est installée dans le transfert.

Il s'agit de Catherine, 30 ans, venue me voir à l'âge de 24 ans. Avec elle, j'ai accumulé « erreur » sur « erreur », je devrais dire terreur par dessus terreur.

### *L'histoire*

En premier donc, un événement inaugural catastrophique : son arrivée prématurée au sein du couple dont elle est le premier enfant. C'est un véritable coup de tonnerre dans un ciel serein car c'est l'apparition de cette enfant qui transforme ce couple apparemment bien assorti en famille atteinte de prématurité. C'est elle qui a introduit cette maladie familiale de la prématurité :

En effet, par sa venue elle force le mariage des parents.

Elle casse les projets du père de faire des études pour se tailler une place dans la société à la mesure de ses ambitions.

Le père se met à battre la mère et l'enfant.

La mère se sert de l'enfant comme bouclier symbiotique pour se protéger contre la colère de son mari.

L'enfant se vit comme cause, origine et destinataire de toute cette violence.

Cette enfant est « l'erreur » des parents, c'est ainsi qu'elle se vit, c'est-à-dire terrorisée, pendant les premières six années du mariage.

Cette période de 0 à 6 ans est complètement effacée de sa mémoire, lorsqu'elle commence l'analyse.

La terreur devient sa seule raison d'être.

L'histoire de Catherine telle qu'elle s'en souvient commence donc à 6 ans lors de la naissance de la petite sœur, idéal féminin du père. (Deux autres enfants, des garçons, naissent après la sœur.)

Catherine continue d'être et d'agir « l'erreur », soutenue en cela par la mère qui la pousse à désobéir au père : *Il est fou, il est fou, ne l'écoute pas, va jouer*, lui dit-elle. Et le père bat l'enfant désobéissante et terrorisée. En fait, c'est très exactement sur cette terreur que porte la colère paternelle. Le père qui est un maniaco-dépressif ne supporte pas d'être ainsi coupé de son aînée par la mère. Dans ses accès d'hypomanie, il entraîne Catherine dans ses jeux à lui. Dans ces moments d'euphorie Catherine se colle au père et ne fait qu'un avec lui, elle perd toute identité propre, car le père ne fait aucune place à l'enfant qu'elle est.

Catherine est donc le réceptacle de la dépression paternelle et de son expression contradictoire dans les phases d'hypomanie. Elle est là dépositaire d'un savoir inconscient sur la dépression paternelle.

Mais dans les faits elle ne sait plus où donner de la tête et demeurera toujours terrorisée et coupée de son père.

A l'âge de 18 ans dans un élan désespéré elle raconte à son père un rêve incestueux et obtient de lui une réponse pour le moins ambiguë : « Et pourquoi n'irions-nous pas passer un week-end à Québec ? », ce qui la plonge dans la confusion.

A 22 ans elle craque : elle découvre que dans la réalité les deux parents l'ont « abandonnée » :

— la mère lui a conseillé de partir de la maison pour s'éloigner du père ;

— le père ne lui envoie pas l'argent qu'il avait promis pour les études.

Elle est alors suicidaire et oscille entre le suicide et un délire paranoïde.

Elle sort progressivement de la terreur grâce à un comportement de mimétisme normatif, elle *fait comme* tout le monde car elle-même ne sait pas comment être.

Deux ans plus tard elle vient me voir, elle a 24 ans.

## La terreur dans le transfert

Catherine s'est servie de moi pour mettre en scène au propre et au figuré toutes les étapes de la terreur.

Au début, pendant les cinq premières années, rien, du mimétisme. Puis un difficile transfert sado-masochique suit, dont nous ne sommes sorties que grâce à notre ténacité et au prix d'une régression qui nous a plongées en pleine terreur et a permis enfin son expression.

Ma seule écoute la terrorisait. Je la tuais, littéralement, je la suicidais en découvrant et accueillant l'enfant de 0 à 6 ans effacée du souvenir. Je l'aliénais, car le père était fou, disait-elle, la mère aussi, et dans la société il n'y a de place ni pour les fous ni pour les enfants. Il n'y a de place que pour le mensonge.

De plus je la mettais vraiment en danger, puisque devenue l'enfant imaginaire du transfert je l'obligeais à faire face aux temps morts des vacances, des week-ends et des entre-deux-séances.

Pour décrire ce transfert particulier qui nous a liées elle et moi, je dirai deux mots du lieu qu'elle a inventé pour s'y installer et de la coupure impossible qui s'est jouée entre nous.

Nous étions alors en plein transfert sado-masochique et je désespérais d'en sortir un jour.

C'est alors que son corps encore trop rigide se détendit et commença à se transformer. C'est alors aussi que survinrent les premiers signes du passage vers un état d'animalité enfantine qui lui faisait si peur et dans lequel elle était si bien. Elle se mit à sursauter, le soubresaut arrivait à l'improviste et la prenait de court « un petit être caché au plus profond d'elle-même venait d'être surpris ; elle, Catherine, était aussi surprise que lui ». Ce n'était pas très confortable mais du moins c'était vivant et je m'y raccrochais comme à la seule porte de sortie de l'impasse sadomasochique. Ces soubresauts, elle les nomma « perdrix blessée » et « saut de crapaud ».

Puis la bonne posture se défit complètement et le corps de sa victime devenu mou et souple se plia en deux moitiés, l'une encore posée sur le fauteuil et l'autre par terre laissant se dérouler la peine en un long gémissement. A partir de ce jour-là, Catherine quitta définitivement le fauteuil pour aller s'accroupir dans le coin du bureau le plus éloigné de moi, se cachant sous une vieille couverture et tirant devant elle le fauteuil. Ainsi protégée, elle ressemblait au Schmurtz de Boris Vian dans sa pièce *Les bâtisseurs d'empire*.

(Cet être mi-chose mi-homme contenant toute l'abjection et la violence de la bête humaine et en butte à l'indifférence générale).

Dans cet état nouveau, elle a pu faire face, devenant comme le Schmurtz mi-enfant mi-animal.

Moi de mon côté, j'ai reçu tout cela dans la plus grande confusion. J'ai baigné, j'ai flotté dans des morceaux épars. Ne sachant plus à quel saint me vouer, j'ai accumulé erreur sur erreur, voulant à tout prix trouver un sens dans cet univers chaotique.

Elle n'avait pas de peau protectrice, son être le plus intime était ouvert à tous les vents. Tout mot de ma part, qu'il soit vrai ou faux l'atteignait comme le plus tranchant des poignards, la plongeant dans la douleur, le désarroi, l'humiliation et pour finir l'abjection la plus totale.

Je m'excusais alors de l'avoir ainsi violentée et je nommais l'erreur. De reconnaître l'erreur comme violence faite à l'enfant la plongeait dans une reconnaissance éblouie dont elle sortait terrorisée d'être l'objet réel d'une telle écoute.

Cet éprouvé de terreur entre nous, elle le vivait à même son corps : elle eut des douleurs inexplicables, son nez qui avait subi quelques années auparavant une chirurgie plastique, se mit à « descendre » et pris sa « place et sa forme définitive » et son anosmie relative disparut. Elle perdait l'appétit ou devenait boulimique. Elle fut atteinte d'une fatigue généralisée. Elle eut même des difficultés avec le contrôle de ses sphincters. Un état de désobjectivation s'installa, accompagné d'une désorganisation du langage ; elle prit des libertés avec la grammaire et inventa des mots, jouant de leur sonorité.

Petit à petit j'ai pu lâcher les mots tranchants, ceux trop lourds de sens et je me suis comme elle installée dans ce magma, m'y laissant parfois submerger. Cela flottait, s'accumulait, et j'étais hors langage. Je crois bien avoir inventé, elle aussi, avec les mots venant d'elle ou de moi, je ne sais, des équivalents de berceuses, de comptines, des histoires, un espèce de milieu flottant informe. Les choses se transmettaient d'elle à moi avec la fluidité des vases communicants. Dans cet espace-temps très particulier, l'état du transfert était le même que celui du rêve. Les nuits étaient égales aux jours, il n'y avait pas de sommeil et pas d'éveil.

C'est dans ce lieu qu'elle a découvert et inventé la pâte à modeler qui était là dans une boîte par terre sous mon secrétaire. Je lui ai proposé de l'emporter et de s'en servir chez elle, lorsque là menaçaient le vide et le sentiment de déchéance.

Voici donc les objets qu'elle m'apporta au retour d'une absence de 15 jours de ma part, premières représentations dans l'après coup d'un éprouvé de terreur.

Catherine vint s'accroupir près de moi et me mit dans les mains une petite bête grise en pâte à modeler ; cette bête a pris forme après mon départ pour des vacances de 15 jours à un moment où se retrouvant seule elle avait été encore envahie par cette « peine », la sienne, chose innommable dont elle est porteuse et dépositaire à son corps défendant ; « peine » à quoi elle semble tenir comme à la prunelle de ses yeux, et qu'elle résiste souvent, le plus souvent dit-elle, à amener dans mon bureau.

Cette petite bête semble se dégager péniblement de quatre grosses pattes ventouses pour pousser vers le haut un museau pathétiquement pointu sous lequel on aperçoit en creux une bouche ronde ouverte et immobilisée en un cri dont j'apprends qu'il est muet :

« comme le hurlement d'un loup », dit-elle, « mais c'est pas vrai, ça ne fait aucun bruit car elle n'a pas pu crier... » Catherine est allée rejoindre son coin où, bien cachée sous sa couverture et derrière son fauteuil, elle coule dans cet état enfantin, sorte de creuset animal au sein duquel elle se construit.

Un autre petit objet en pâte à modeler est venu s'ajouter à ceux qui peuplent déjà ma table. Une « petite bonne femme qui pleure ». Cette petite bonne femme rose et grise, assise, l'air abandonné et tenant sa tête à deux mains pleure d'une peine infinie.

La terre cuite a pris le relais de la plasticine. Catherine a voulu reproduire chez elle en terre cuite « la petite bonne femme qui pleure » et ce qui a pris forme sous ses doigts est totalement différent, une forme hagarde aux yeux vides, une bouche grande ouverte mange la plus grande partie du visage, une bouche ouverte sur un hurlement.

« Prenez-la, je vous la donne, je n'en veux pas, je ne peux pas la supporter. D'abord, c'est avec vous que ça s'est mis à crier, ça vous appartient, faites-en ce que vous voulez, je ne veux plus la voir. »

Celle-là, elle n'a pas pris place avec les autres sur la petite table, je l'ai emportée loin de sa vue.

Il y a aussi les séances calmes. Catherine dans un coin, le corps déconstruit, le langage déconstruit, me regarde furtivement mais intensément.

Je ne suis plus assise dans le fauteuil mais sur le divan, c'est moins solennel. On se parle par bribes. Elle est en train de me raconter une histoire survenue la veille. Il s'agit du couloir de sa maison dont elle a reverni le plancher ; au centre, elle a peint un tapis faux semblant. Sur une imperfection du plancher à côté du faux tapis, elle a fait une tache de peinture comme un « débordement », « de l'eau qui aurait coulé » afin de masquer l'imperfection. Au moment de peindre le faux tapis, le chat l'avait suivie sans faire attention à la peinture fraîche et s'était retrouvé les pattes pleines de peinture grise ; d'abord surpris, immobile, il avait ensuite sauté sur la partie vernie y laissant des traces de pattes dont le dessin avait ravi Catherine.

Elle s'est interrompue quatre fois pendant cette histoire, persuadée qu'elle m'ennuie ; ce n'est pas vrai car elle raconte de façon très vivante et je l'encourage à chaque fois.

A la quatrième interruption, je ris franchement en lui disant que si ça continue comme ça elle n'arrivera jamais à la fin de son histoire.

A la cinquième interruption, c'est elle qui me prend, me surprend en flagrant délit, au moment où j'étais moi-même partie sur une chaîne associative personnelle, quittant l'histoire qu'elle me racontait. A mon tour de lui raconter mon histoire. Elle est ravie et on rit comme ça de nos décousures.

A la fin, nous « jouons à la porte », est-ce que c'est elle ou moi qui ouvre ? La règle du jeu c'est qu'on ne sait jamais d'avance qui va décider et ce qui sera décidé ; ce jeu n'est ni drôle ni léger, il est d'une extrême gravité, c'est là que s'expérimente jour après jour la rupture.

Oh ! génie de l'enfance qui transforme la tragédie de la coupure et l'angoisse de l'absence en jeu et rires.

Mais l'angoisse monte. Les moments de détente alternent avec des phases hypomaniaques ou dépressives graves ; un véritable cauchemar. Je ne pouvais plus contenir par et dans les seules séances l'angoisse qui débordait dangereusement dans sa vie professionnelle et menaçait d'envahir ma vie privée ; j'ai alors fait appel à un tiers, un collègue, qui a accepté de la rencontrer et de lui prescrire une médication.

Catherine a accepté avec beaucoup d'inquiétude cette introduction d'un tiers, je l'abandonnerai sans doute, elle était donc en danger de mort.

Le jour où elle a rencontré le collègue, elle est devenue brusquement suicidaire et m'a apporté un testament écrit en bonne et

due forme, dans lequel elle me nommait exécutrice testamentaire. J'ai accueilli ce document en le prenant au pied de la lettre.

Le lendemain elle m'a apporté son premier dessin (le premier d'une longue série) dans lequel, sous un titre en forme d'anagramme, « Famille — Ma fille », elle avait dessiné une scène primitive cauchemardesque entre deux parents monstrueux, symbiotiquement unis par la violence, la mère accouchant d'un minuscule rejeton qui tombe la tête la première dans le vide.

La terreur représentée serait ici celle d'un nouveau-né dont le cri ne serait même pas prononcé puisqu'il tomberait dans le vide. Le cri n'est cri que lorsqu'il est reçu par l'oreille ; dans le vide le cri n'est que silence. Un redoublement de cette représentation de la terreur serait que dans la scène primitive l'enfant, plutôt que d'être exclu, y serait inclus à tout jamais. Jamais lâché pour être recueilli ailleurs, mais partie intégrante et pur réceptacle de l'hainamoration des deux parents. Ce cauchemar de naissance, elle n'en était jamais sortie.

Par la suite les morceaux épars flottants se sont organisés dans ses dessins en chaînes significatives. Le cri muet, la grande bouche du hurlement, le corps en peine de la petite bonne femme se sont encore transformés : dans l'échancrure formée par les bras qui soutiennent la tête, s'est ouverte une béance rouge en forme de sexe féminin. A cette figurine elle a donné le nom de son patelin d'origine : « Chicoutimi » ; pour moi, c'était une ville blessée.

La déchirure, le danger de rupture du lien a été là entre nous depuis le tout début. Je l'ai vécu comme une violence inévitable dont j'étais porteuse à son égard. Violence qui était mienne mais qu'elle suscitait avec un art inégalé et je ne parle pas ici de la violence dans le transfert sado-masochique, mais de celle bien plus primitive qui ne prend pas en ligne de compte la vulnérabilité de l'être de l'enfant au tout début de la relation parent-enfant. Cette violence-là est redoublée par la violence inéluctable d'une parole vraie qui surprend.

Il m'a semblé que j'avais été convoquée à mon corps défendant sur cette scène dans le seul but d'incarner réellement la violence faite à l'enfant et qu'il ne m'avait pas été possible de faire autrement.

Si ces violences-là ne s'étaient pas mises en scène, peut-être n'aurions-nous jamais pénétré dans ces zones grises du transfert où l'éprouvé de terreur à force de se dérouler dans un espace-temps coupé du langage finit pas s'exprimer, par s'accoucher dans des représentations concrètes aussi parlantes que des poèmes.

## LE TERRORISME INTELLECTUEL

Antoine Spire

On ne se vit jamais dans la peau d'un bourreau et on connaît peu de témoignages de gens qui en auraient terrorisé d'autres. Pour ce qui est du terrorisme intellectuel, il n'y a vraiment que les victimes qui s'autorisent à rendre compte du processus qui a fait d'elles des dominées, des titulaires d'une pensée qui ne leur appartenait pas en propre. Peu de textes donc à propos du processus de terreur, signés par le terrorisant à côté de la marée de ceux qui émanent des terrorisés. Aussi ne pourrai-je rendre compte que de ce qui m'a intellectuellement terrorisé, de ce qui insidieusement a provoqué chez moi les plus grands effrois.

Qui dit terreur insidieuse dit situation de tranquillité troublée par une peur qui s'insinue et progressivement se transforme en angoisse. Pas de mort au bout de cette terreur-là, mais la terreur de l'Autre, la terreur de la confrontation avec lui qui est différent de moi et à qui j'attribue une puissance, un pouvoir dont la réalité matérielle importe peu. Au début est l'impression pénible de ne pas savoir, d'ignorer quelque chose que l'autre sait et à propos de laquelle il peut me faire honte. Cette peur découle d'une conception du savoir appréhendée d'abord comme rapport avec autrui avant d'être appréciée pour son contenu. On a beaucoup glosé sur l'identité qu'il y aurait entre savoir et pouvoir. Chez les terrorisés le savoir est d'abord pouvoir de l'autre, image de son pouvoir sur la réalité. Ce n'est pas après la connaissance que court le terrorisé, mais après la reconnaissance de celui à qui il attribue l'aura de la science. Quelle terreur de n'être pas considéré comme un interlocuteur valable, au fait des connaissances sur lesquelles il y a éventuellement consensus ! Combien d'intellectuels ne sont-ils pas ainsi prêts à tout pour renforcer le consensus et cautionner la doxa, pour ne pas risquer de se faire marginaliser par le monde

intellectuel auquel ils veulent appartenir et qu'ils parent de toutes les vertus ! Presque tout apprenti intellectuel est ainsi désireux d'être titulaire du savoir minimum que tout un chacun reconnaît comme indispensable. Patent chez les journalistes plus que dans aucune autre corporation, ce conformisme intellectuel veut qu'on sache ce que tout le monde doit savoir, qu'on cache soigneusement la panique qui s'emparerait de vous si par malheur on vous prenait en flagrant délit d'ignorance ou d'inadéquation aux valeurs qui font autorité dans la profession. Crainte de ne pas participer de la complicité de ceux qui savent, de la chaleur du cocon de ceux qui partagent une connaissance. La victime du terrorisme intellectuel a peur de l'exclusion du groupe où elle s'imagine être à l'aise. Pour adhérer, coller au groupe, on est prêt à se censurer afin de ne pas détoner. Difficile ici de ne pas faire appel à mon expérience d'ancien membre du Parti Communiste Français. A cette époque déjà, au début des années 70, certains points du dogme communiste m'étaient totalement étrangers, mais je refoulais mes désaccords pour ne pas risquer la marginalisation. La question de l'appréciation à porter sur les pays de l'Est est ici éclairante. Je suis devenu communiste en sachant parfaitement le contenu de l'œuvre de Souvarine, en ayant lu les livres de ceux dont les yeux s'étaient dessillés après la visite du « paradis » soviétique. Fils de la bonne bourgeoisie juive, né d'un père social-démocrate, j'étais parfaitement averti des crimes commis à l'Est au nom de l'idéologie que j'embrassais. Mais intellectuellement terrorisé par la crainte du rejet de cet univers que j'avais choisi pour des raisons affectives, j'ai tenté de chasser au plus loin dans mon inconscient ces informations qui salissaient ce qui devait être beau et pur, au diapason de cette société « juste » qui se construisait avec les communistes. J'avais passionnellement embrassé la cause révolutionnaire, et j'étais capable d'inventer toutes les explications rationnelles, tous les trucs idéologiques susceptibles de blanchir ceux avec lesquels j'avais décidé de changer le monde. Pour gagner ma place dans l'armée des exploités, des sans-grades qui allaient changer le monde, j'étais prêt à tous les compromis intellectuels, à toutes les compromissions avec le mensonge. Impossible évidemment d'ignorer les procès de Moscou ou l'antisémitisme de l'époque des « blouses blanches », le goulag et ses millions de morts. Mais j'ai cherché avec passion des contreparties qui auraient effacé ce passé. Là-bas personne ne chôme, pas d'inégalité structurelle entre les êtres et des conditions de vie somme toute satisfaisantes pour tous. Je gommais la grisaille

quotidienne aperçue au détour d'un film soviétique pour trouver des contrepoids aux crimes dont on n'allait pas indéfiniment réciter la litanie. Formidable processus d'autocensure qui faisait bon marché de la vérité. En adhérant au Parti, j'avais appris à refouler toutes critiques à l'égard de la société soviétique, à mettre en valeur les progrès économiques et sociaux considérables accomplis eu égard à la situation des pays voisins n'ayant connu que le capitalisme, à mettre en valeur les pratiques culturelles dans les quartiers, les villes et les villages, à propos desquelles je devrais toute une littérature. L'attachement à l'Union Soviétique devait être la pierre de touche de mon engagement révolutionnaire : des années de formation à l'idéologie bourgeoise m'avaient inculqué un mépris des pays de l'Est qu'il fallait savoir rapporter à mon origine de classe. L'Union Soviétique devait être défendue, quelles que soient ses insuffisances, même s'il n'était pas question d'en faire un modèle. Je voulais de toutes mes forces partager cette croyance et lutter contre toutes les préventions que je savais demeurer en moi à ce sujet. Comment ne pas évoquer ici la dernière intervention de Roger Garaudy, à la tribune du XIX<sup>e</sup> congrès au début des années 1970 ? Tout était déjà joué. Il savait que l'exclusion était au terme de son discours, qu'il a prononcé dans une salle blanche, passive, médusée. Mais surtout, comment oublier le silence dans lequel il regagna sa place ? J'ai été terrassé, terrorisé par ce silence-là, d'autant que la force de conviction de ses propos, sa volonté de regrouper toutes les forces capables avec la classe ouvrière de présenter une alternative, le soin avec lequel il tenait à se démarquer des crimes commis dans les pays socialistes, son interrogation à propos des formes d'organisation du combat et notamment de l'union de la Gauche, avaient retenu toute mon attention. J'avais notamment trouvé courageuse la dénonciation de certaines pratiques staliniennes qui demeuraient dans les pays socialistes, et lorsqu'il avait évoqué le soutien que dans certaines occasions l'Union Soviétique avait apporté à l'Espagne franquiste, contribuant à briser une grève ouvrière, j'avais presque été convaincu. Je n'ai évidemment pas rompu le silence général ; j'étais paralysé par le risque de cessation du mécanisme affectif qui avait donné lieu à mon adhésion. Comme si un mot de moi allait déchirer ce que j'avais laborieusement tissé, cet accord avec ce monde communiste dont je voulais être un soldat discipliné. Par la suite j'ai cherché à dissiper mes doutes et j'ai tâché de retrouver le confort de mes certitudes. Exclu, Garaudy ne pouvait qu'avoir tort, le Parti ne pouvait qu'avoir raison.

Témoin du rejet de Garaudy, je voulais chasser de mon esprit tout ce qui pouvait s'y trouver de semblable à ces idées séduisantes qu'il avait fait mettre au banc de la société communiste dans laquelle je rêvais de me fondre. La terreur fonctionnait à merveille. Même mécanisme quelques années plus tôt alors que membres du bureau national de l'U.N.E.F., nous nous rendions en corps constitué au cours de Louis Althusser à l'École Normale Supérieure. La vérité sortait de la bouche du maître. Il était exclu de penser un instant que le système théorique, fait de l'œuvre du philosophe et des cahiers de l'U.J.C.M.L., pût nous entraîner loin d'une réalité concrète alors largement sous-estimée. Pas de « couac » dans l'unanimité admirative qui nous serrait autour du caïman de philosophie de la rue d'Ulm. Plus d'une fois j'ai senti que cette pensée théoriciste allait à l'impasse, mais je n'ai jamais osé m'en ouvrir à qui que ce soit. Jamais je n'ai pris le risque de parler tout seul contre le groupe. Je n'ai pu en sortir alors que par l'abstention, sans rompre la convention tacite qui nous faisait nous régénérer dans le culte de Louis Althusser. En gardant le silence sur ce culte, je ne risquais pas de subir le mépris ouvert de ceux avec lesquels j'avais communiqué à la théorie toute puissante. Ainsi le mécanisme de la terreur intellectuelle s'est-il reproduit à plusieurs reprises dans ma biographie, secrétant peut-être un système de défense qui progressivement m'immunise et m'autorise enfin à lever la main pour crier *je ne suis pas d'accord* en face d'un éloge excessif de Jünger ou d'une complaisance excessive pour un rituel sado-masochiste.

Ce qui caractérise cette forme de terreur insidieuse, c'est sans doute l'adhésion de la victime au processus. Volonté de se soumettre au pouvoir de celui qui terrorise. Spécifique de la terreur insidieuse, cette contribution de la victime qui entre volontairement dans le système de terreur pour y jouer son rôle.

Ainsi se constitue une sorte de famille idéologique, un cocon dont il ne faut à aucun prix sortir parce qu'on pense y avoir trouvé un abri durable. Si cette famille d'adoption vous rejetait, ce serait le drame, la séparation d'avec le groupe qui vous donne chaleur et force. D'où l'effet de strupeeur, le silence de celui qui prend conscience d'un désaccord profond avec le groupe mais en censure toute expression. Pas d'issue possible pour Arthur London, l'auteur de *L'Aveu*, lorsqu'il voit le parti auquel il avait donné sa vie, pour lequel il a fait la guerre d'Espagne, la résistance et les camps de la mort, lui dire *Tu es un ennemi*. Avouer c'est en définitive continuer à participer de l'idéologie du groupe, continuer à se

comporter comme communiste, obéir au parti qui l'invite à se considérer comme traître. Le terrorisme intellectuel est si prégnant — il faut bien sûr ici prendre en compte le processus d'affaiblissement physique qui diminue aussi les potentialités de réaction de la victime — qu'on est prêt à se nier soi-même pour continuer à coller au discours collectif. La loi du groupe ne peut être transgressée. Un obstacle moral plus important que toute autre difficulté vous barre le chemin de la liberté. Paralysie, refus d'intervention, silence, fin de la pensée individuelle, telles sont les réactions obligées au terrorisme intellectuel ; et quoi de plus effrayant que cette autocensure de la pensée, cette contrainte qui pèse sur vous pour que vous continuiez à penser dans la foulée des autres. En regard la liberté c'est l'autonomie de la réflexion, l'abandon de la sujétion à celui qui sait, le refus de l'empreinte subie sans réappropriation critique, la possibilité simple de dire « je ne sais pas », d'avouer une éventuelle ignorance sans perdre la face. Ne plus se laisser guider par un autre sans esprit critique, ne plus adhérer à quoi que ce soit sans conserver un libre arbitre toujours en éveil, voilà le projet de celui qui ne veut pas retomber dans le piège de la terreur. Il faut en finir avec la révérence pour les références qui prennent la place de la pensée autonome. Personne ne pense à partir de rien, mais rien de ce qui a été pensé jusqu'ici n'est sacré au point qu'on puisse faire l'économie d'un lent processus de réappropriation critique. Toute la question est de savoir de quelle liberté dispose l'individu par rapport à ses références. Qui est je quand je parle ? Sous cette question perce la redéfinition d'un sujet non pas solitaire, indépendant de toute pression pour s'exprimer, mais lié d'une autre façon au groupe. Pour se libérer du terrorisme intellectuel, sans doute faut-il repenser le mode d'adhésion du « je » au collectif. Pas de « je » sans lien à des groupes, pas de « je » solitaire. Toute la question est de donner cohérence à la diversité des groupes auxquels on adhère. Edgar Morin, dans son livre *Pour sortir du XX<sup>e</sup> siècle* (1), a remarquablement rendu compte de cette nécessité intellectuelle de garder comme arrière-pays intellectuel les références aux systèmes qui ont fécondé la pensée du XX<sup>e</sup> siècle. Qu'ils nous aient terrorisé ou pas, chacun de ces systèmes de pensée a apporté quelque chose à l'idéologie de notre monde moderne. Refuser le terrorisme intellectuel, ce n'est pas briser à tout jamais avec eux, mais assumer ce qu'ils ont d'original en le combinant à l'infini avec d'autres spécificités systémiques tout aussi honorables. Combiner l'apport du marxisme à celui de la psychanalyse, le darwinisme au structu-

ralisme ou à l'existentialisme, non pas pour produire une bouillie infecte mais pour multiplier les approches de la réalité et se garder comme la peste du système unique, qui lorsqu'il est adopté, à l'exclusion de tous les autres, se transforme en dogme terrorisant. Pour ce faire, Morin nous propose de conserver par devers soi la multiplicité des grilles systémiques qui permettent, chacune à sa façon, de lire la réalité. Multiplier ces grilles pour penser librement. Non pas qu'elles s'annulent l'une l'autre, mais en se complétant, en jouant l'une sur l'autre, elles laissent ouverte l'interprétation du sujet enfin libre par rapport à tous ces systèmes qui ont contribué à sa formation. Ces grilles peuvent éventuellement se contredire ; elles concourent à l'explication du réel sans pouvoir terroriser celui qui en use plus ou moins suivant son jugement, son aspiration du moment. Encore ne s'agit-il pas seulement de combiner les grilles ; penser sans être terrorisé suppose d'adhérer consciemment pour partie à telle ou telle école de pensée en se refusant pour autant à ignorer telle ou telle autre. C'est la critique au sens étymologique du mot qui s'impose, la réappropriation du passé comme du travail d'autrui pour élaborer du neuf.

Impossible d'accomplir ce travail sans stigmatiser certaines formes langagières, signe de la peur du terrorisé. Aujourd'hui le terrorisme intellectuel n'est plus exercé par des gourous tout puissants dans des systèmes incontestés, mais par des formes qui traduisent l'adhésion obligée au monde du doute et de l'à-peu-près. Prenons ces mots et ces expressions utilisés systématiquement pour faire passer un point de vue qu'on a peur d'avancer et qu'on accompagne alors de « semble-t-il », « on dirait », autant de formules destinées à atténuer la portée de l'opinion individuelle. Pour tempérer ce qu'on est en train de dire, on l'accompagne de questions « pardon ? », « vous disiez ? », autant de formules interrogatives qui cherchent désespérément l'approbation d'autrui. Combien d'intellectuels peu assurés de leur point de vue ne continuent-ils pas à être terrorisés, n'avançant aucune idée sans quêter l'approbation de leurs pairs ? Et tourne la roue des modes intellectuelles mais demeure l'angoisse du terrorisé. Pourquoi a-t-on si peu écrit sur cette fascination de l'Autre constitué comme être pensant ? Pourquoi les modes idéologiques se sont-elles succédées sans qu'on remette en cause le processus de domination de ceux qui savent sur ceux qui croient ne pas savoir ? Loin de moi l'idée de louer l'ignorance ! Mais le vrai savoir n'est-il pas laborieux, fruit de l'effort salutaire sur « les chemins escarpés de la science » ? Aujourd'hui où les grands systèmes de pensée ont

fait faillite, on en vient à se cacher derrière de petits maîtres à penser qui pratiquent le même terrorisme que ceux d'hier mais avec moins d'ampleur et moins de moyens intellectuels. Comment n'être pas frappé par l'absence de communication entre ces petites chapelles intellectuelles parisiennes qui se disputent quelques grands noms, constitués en nouveaux gourous ? Curieuse cette hétérogénéité des références qui permet à un groupe A de s'appuyer sur telle ou telle œuvre, et à un groupe B de chercher dans une tout autre direction son miel intellectuel. Face à cette étroitesse de point de vue des petits tyranneaux savants des années 1980, certains en viennent à tout balancer et à inviter les maîtres à jouer les ignorants. Ainsi Jacques Rancière qui rapporte dans « le maître ignorant » l'expérience pédagogique de ce lecteur de l'université de Louvain en 1818. Joseph Jacotot ne savait rien de la langue de ses élèves, le néerlandais. Aussi leur proposa-t-il de travailler sur une édition bilingue de Télémaque. Les étudiants devaient apprendre par cœur le texte français en s'aidant de la traduction, avant d'écrire en français ce qu'ils pensaient de ce qu'ils avaient lu. Devant leur réussite, Jacotot eut comme une révélation : les étudiants s'étaient appris à parler et à écrire en français sans le secours d'explications professorales. Seuls avec le texte de Fénelon, ils avaient d'autant plus facilement usé de leur intelligence qu'aucun enseignant ne les avait infériorisés en se proposant de leur faire comprendre ce qu'ils ne connaissaient pas. « D'explicateur » le maître s'était fait « émancipateur ». Peu importait l'étendue du savoir de l'enseignant, seule comptait l'impulsion qu'il donnait à la liberté de ses élèves. On pourrait donc enseigner ce qu'on ignore à condition de contraindre l'étudiant à user de sa propre intelligence. De l'expérience du maître de Louvain, Jacques Rancière tire toute une série de leçons : volonté et attention sont les deux mamelles de la réussite intellectuelle. Réhabilitant le travail persévérant comme source essentielle du succès, la répétition comme facteur primordial de l'apprentissage et de la compréhension, il fait peut-être œuvre salutaire. « Il faut apprendre », telle est la belle leçon que nous a transmise le maître ignorant de Louvain, mais de là à transformer chacun d'entre nous en créateur, il y a un pas que Rancière risque parfois de franchir d'autant plus facilement qu'il se tient à distance raisonnable de son modèle sans pour autant critiquer une seule fois l'idéologie qui en sourd. Il nous laisse croire qu'on peut impunément remplacer le maître par la spontanéité de celui qui s'éduque. Rancière qui autrefois revéra son maître Althusser, se fait

aujourd'hui le sectateur de la spontanéité qui permet en définitive de ne pas toucher au maître d'autrefois. La spontanéité de l'élève est stimulée, flattée et c'est avec elle qu'on aurait accès au savoir. C'est elle qui succède au dogme d'hier. Eh bien non ! Plus pénible mais plus juste me paraît la voie du lent processus de confrontation avec les maîtres d'hier et d'aujourd'hui. On ne peut pas exclure la confrontation enseignants-enseignants, mais on peut la dépouiller de ses attributs terrorisants. Le face à face avec celui qui sait est incontournable car les idées se fixent toujours dans des cerveaux qui les produisent et le débat avec celui qui est porteur d'idée mêle inévitablement raison et affectivité sans qu'on puisse jamais épurer la pensée du halo sensible qui l'entoure. N'est-il pas vain de souhaiter couper l'idée de la passion de celui qui en est porteur ? C'est la passion et la passion seulement qui donne accès au vrai savoir. Pas de savoir intériorisé sans démarche dynamique passionnelle de celui qui apprend.

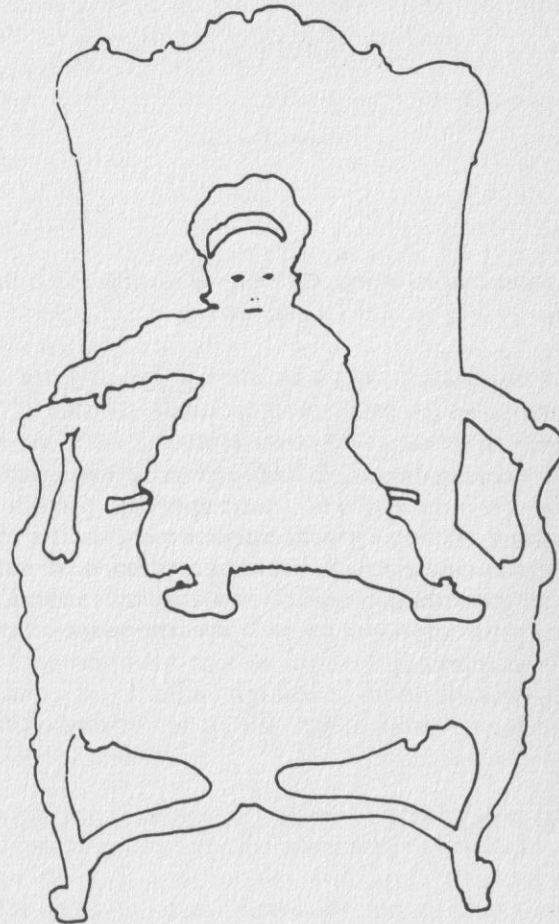
N'est-ce pas au fond un retour à la terreur que l'exaltation de la science pour la science, que ce néoscientisme qui déferle aujourd'hui tel un raz de marée ? N'y a-t-il pas par exemple un terrorisme mathématique au point qu'il est impossible d'envisager de brillantes études sans passer par le tout puissant pouvoir mathématique ? On commence à peine à mettre en question cette sélection par les maths qui depuis deux générations empeste l'enseignement. Les élites depuis 30 ans sont sélectionnées presque essentiellement sur leur aptitude à user des mathématiques. Ce n'est d'ailleurs que le reflet d'un monde qui continue à se prosterner devant la déesse « science », les littéraires cherchant maladroitement à user du qualificatif de scientifique pour couvrir leur travail d'un label indiscutable. L'opposition science-idéologie tant prisée par Louis Althusser a la vie dure et on continue de croire à une science non susceptible de dérive idéologique. Comment échapper à ce terrorisme intellectuel ?

Il y a d'autant moins de terreur qu'il y a moins d'enjeu. Et mon discours est d'autant plus facile à tenir que les enjeux de carrière et de promotion individuelle ne lui sont pas attachés. Pour sortir du cercle de terreur auquel confrontent les enjeux sociaux, il faut briser la relation paralysante en élaborant des contre-pouvoirs intellectuels, s'appuyer sur les références d'un milieu intellectuel pour les opposer à l'autre et vice versa. Combiner et contredire pour refuser les interdits qu'il ne faudrait pas transgresser. User de différents savoirs pour relativiser la portée de chaque savoir. De ce point de vue rien ne vaut la pratique

de disciplines différentes qui se complètent pour construire une synthèse provisoire. Ce droit au provisoire est aujourd'hui reconnu par les psychanalystes dont les systèmes ont été ébranlés comme les autres. Mais n'allez pas croire qu'il soit universellement accepté. On attend bien trop souvent du penseur qu'il légifère et produise du provisoirement définitif. Ne faut-il pas alors avoir le courage de refuser ce définitif, non pas pour installer le doute comme impératif catégorique mais pour construire des synthèses totalisantes et non totalitaires, brinquebalantes mais ouvertes à toute irruption du neuf ? Ne pas renoncer à l'articulation des savoirs mais refuser que cette articulation se fige en système terrorisant. Pour ce faire, il faut accepter de risquer la pensée, de risquer la confrontation avec l'autorité, de risquer la synthèse. Pas de pensée libre sans risque d'affrontement réel avec l'autre, sans risque d'un bouche à oreille qui vous étiquette à tout jamais. Nouveau terrorisme intellectuel que cette rumeur qui fixe chacun dans son casier pour l'étiqueter, le classer, le marquer au fer rouge et rendre sa pensée inoffensive puisque déjà repérée. En face de cette terreur-là, la seule thérapeutique qui vaille est la vérité. Il faut guérir notre rapport à la vérité et avoir toujours le souci de dire le vrai, au moins tel qu'il nous apparaît. Ce qui est malade chez l'homme terrorisé intellectuellement c'est le rapport à la vérité. C'est la victoire de la vérité qui importe et non l'opinion de tel ou tel individu détenteur de telle ou telle parcelle de vérité. Ce combat pour approcher de « la » vérité grâce à des synthèses provisoires et particulières qui mêlent les approches des uns et des autres, est sans doute le seul qui vaille. C'est à chacun d'entre nous de le mener pour mettre fin au terrorisme intellectuel.

#### NOTES

(1) E. Morin, *Pour sortir au XX<sup>e</sup> siècle*, Nathan.



## Récits

## L'ENTRE-DEUX-TEXTES

*Julien Samanni*

Par le bannissement, le sujet se fait corps et lieu traducteur des langues naturelles pour mettre fin à l'exil de soi et au pouvoir dispersant de la langue.

Dans cet après-Babel, il reste lié au vif des langues existantes. Sa passion et son attachement pour elles se sustentent de leur complexité, de leurs richesses et de leurs contradictions.

Mais parmi ceux qui vivent l'exil de soi au plus près de ce que les langues imposent à l'expression de la pensée, il s'en trouve qui sont amenés à refuser les langues établies et leurs contraintes. Et ils choisissent de se colleter avec le langage humain lui-même : ils créent des langues imaginaires. Celui que l'on appela le Dante Scandinave, Swedenborg, fut l'un de ceux-là.

### 1. *La langue des anges*

Il nous a décrit « la langue des anges ». Cet homme de sciences fameux et honoré en son temps commença vers l'âge de 48 ans à souffrir de ce qu'il appelait des « deliquia » : états d'absence accompagnés de rêves symboliques, de sorties hors du corps, de visions, d'auditions de voix et de musique. Le compte rendu soigneux de ces états fait la matière du *Drömboken* : « *Le livre des songes* » (seul livre de son énorme production, tant scientifique que théosophique, qu'il ait écrit dans sa langue maternelle, le suédois, le reste l'étant en latin). C'est au cours de ces états qu'il rentrait en contact avec les anges et que ceux-ci lui parlaient leur langue.

Il en donne cette description :

« Elle est composée de mots et de phrases, elle est énoncée par la bouche d'une manière sonore et entendue par les oreilles. » (1).

Elle est donc apparemment très humaine. Mais il ajoute : « cette langue est innée en ce sens qu'elle découle naturellement de leur affection et de leurs pensées » (2) ; elle est leur affection et leurs pensées parlantes. Et plus loin : « L'amour avec toutes ses variétés s'exprime par le son de la voix et par les voyelles, tandis que les idées de l'intelligence s'expriment par les consonnes, par les articulations et par les mots » (3).

« Cette langue révèle la nature de l'être qui la parle », conclut-il.

Swedenborg cratylise, diraient les linguistes, c'est à dire que pour lui, comme pour Cratyle chez Platon, le nom serait une imitation de l'objet, et que, donc, quand on sait les noms on sait les choses, les noms étant l'exacte représentation des choses.

Pourtant, dit Swedenborg, cette langue malgré sa perfection, ne nous est pas tout à fait étrangère : elle existe en nous à l'état latent. C'est notre corps terrestre qui fait obstacle à son accès et qui nous contraint à l'usage d'idiomes naturels.

La mort de « l'organisme terrestre » permettra donc l'accès à la langue des anges, grâce à une mémoire totale, alors retrouvée, magnifiée.

En effet, l'homme dans son passage dans le monde des esprits, « emporte avec lui sa mémoire naturelle ; car tout ce que dans le monde il a entendu, vu, lu, appris, pensé depuis la première enfance jusqu'au dernier soupir, il le retient » (4).

Il arrivera aussi qu'un ange veuille converser avec un homme sur terre. Il suffira qu'il s'incarne en lui, le débranchant ainsi de son corps, pour que celui-ci ait accès à ce langage. Et ceci parce que l'ange sera alors branché directement sur sa mémoire.

Et « comme la pensée de l'incarné est adhérente à sa mémoire et que le langage en découle, il en résulte que la langue de l'un devient la langue de l'autre », écrit Swedenborg. « C'est une espèce de traduction qui se fait spontanément dans le mental. »

Après l'amusement que peut faire naître la description d'un tel système, l'ennui peut prendre lorsqu'après avoir bien voulu y croire, le tour de passe-passe devient trop flagrant : l'escamotage du corps ouvre à la mémoire totale ; la mort ou l'union avec l'ange ayant débarrassé l'homme de son corps, l'ange est branché sur la mémoire de l'homme et celui-ci accède ainsi directement « au langage continu et suave des anges. »

Cette langue, souligne Swedenborg, est très proche de la langue adamique, et, dirons-nous, elle n'est pas encombrée par le corps : c'est une langue d'avant le péché, d'avant le désir. L'objet n'est pas perdu, il est présent dans le mot, identique au mot. La langue parle non pas d'amour, mais l'amour, dans un monde d'avant le Symbole, d'avant le meurtre de la chose. Le défilé de la parole a été ainsi contourné, ou plutôt s'est volatilisé. La barre qui sépare *s* et *s'* a disparu : l'être peut se croire à nouveau tout pour la mère et baignant indifférencié dans elle et sa langue.

Par son tour de passe-passe, Swedenborg ré-édite après le Christ le coup de Pentecôte et des langues de feu : les anges font un don de langue à l'homme.

« *Hokus Pokus* » pourrait-on crier avec les enfants suédois à ce tour de magie (nous dirions Abracadabra). Cette expression est d'ailleurs très simplement le produit de l'altération du « *Hoc est corpus* » — Ceci est mon corps — de l'Eucharistie catholique. Car il s'agit bien du prototype de tous les tours de magie, celui où le Christ par la mise et l'anéantissement de son corps résout le problème insoluble...

Selon le Nouveau Testament, la mort du Christ avait mis fin à la dispersion due à la destruction de Babel et permis la restauration de l'unité perdue, ceci grâce au don des langues fait aux apôtres à Pentecôte. Swedenborg réalise un miracle identique.

## 2. L'origine pure : Ulysse et les sirènes

Mais quand les anges se barrent, l'homme est à nouveau en proie au langage et à l'oubli. C'est par une mémoire totale que Swedenborg trouve l'accès à une langue impossible et à un monde où il se sauve lorsque la folie va le saisir. Et c'est la promesse d'une mémoire totale que les sirènes font à Ulysse, retour de Troade, lorsqu'il passe à proximité de leur île.

Elles disent (5) : « Viens ici écouter notre voix. On s'en va charmé et plus savant ; car nous savons tout ce que dans la vaste Troade souffrirent Argiens et Troyens par la volonté des Dieux et nous savons aussi tout ce qui arrive sur la terre nourricière. »

Et voilà cet homme qui succombe au charme, tente de se faire détacher — quoique prévenu du danger par Circé — assuré de la mort qui l'attend alors.

Ulysse est-il simplement tenté de comprendre pourquoi, malgré la révélation de l'oracle avant son départ d'Ithaque (nous dirions

l'interprétation de son désir de partir), il ne reviendrait pas avant vingt ans, aurait perdu tous ses compagnons et serait pauvre ?

Ulysse donc veut-il comprendre pourquoi il est parti quand même ?

Il avait pourtant simulé la folie devant Agamemnon, Ménélas et Palamède pour échapper à son désir et au départ, il avait attelé ensemble un âne et un bœuf et labourait en lançant du sel par dessus son épaule, affectant de ne pas reconnaître ses hôtes.

Veut-il savoir ce qui les fit tous s'étriper sous les murs de Troie et pourquoi le souvenir l'en fait encore pleurer. Ou veut-il tout simplement savoir ce que l'Autre lui réserve ?

Ou — tout bêtement — si Pénélope est fidèle et s'il retrouvera sa royauté ?

Il a déjà reçu des réponses sur tout cela de la bouche de Tirésias ou d'autres lors de sa descente aux Enfers. Ce n'est pas ce savoir qu'il poursuit.

C'est la simple évocation par Circé du pouvoir de la voix des Sirènes qui saisit Ulysse, ce « nourrisson de Zeus » : de la possibilité d'écouter évoquée par Circé il fait une injonction... et se précipite.

En effet, l'annonce par Circé laisse croire à Ulysse qu'il va enfin trouver l'objet (ici : l'objet-voix), qu'il va le trouver dans la réalité. Alors que le Sujet doit au contraire le re-trouver « dans un surgissement fondamentalement halluciné », dit Jacques Lacan. Et il n'y réussit jamais.

L'impossible inhérent au réel vole donc en éclat pour Ulysse et il se précipite vers l'île des Sirènes pour les écouter.

Et les Sirènes, « celles qui attachent avec une corde », lancent alors leurs belles voix. Et il est capturé. La mort rôde. La mémoire totale est là.

Les Sirènes chantent : aux paroles au sens déjà connu le chant ajoute l'évocation d'une possible jouissance de l'infans dans de l'avant le langage. La voix insiste.

Elle débusque l'objet perdu, lui donne forme. Elle le re-dessine comme le sonar le fait des objets enfouis dans la mer...

Sous la pression de la matérialisation vocale et sous la pulsion invocante, la signification perd de sa prégnance. Elle est débordée par l'épaisseur de l'objet-voix. Une séduction opère alors. Elle s'offre comme lieu à un passé qui n'a pas eu lieu : « la jouissance de l'objet même du désir y est posée comme accessible » (6). Le meurtre du symbole y est mis en scène. La séduction fait passer le mot pour la chose.

On est alors au plus près de l'origine comme fantasma. C'est un point zéro. Pas d'inconscient, ni après, ni avant. Le souvenir est la chose. Aucun éclat ne l'entame.

Aucune séparation, aucune castration n'arrache à soi-même. Pas de refoulement. L'Autre n'est plus. La mémoire est totale. Il n'y a pas d'Autre Scène.

Fin de l'exil de soi et de l'errance dans le langage. Et la résorption dans le corps vierge de l'origine menace.

Il est vierge le corps des Sirènes. Sans manque, ni marqué par l'autre, par un acte sexuel. Celui-ci par sa trace aurait pu sauver celui qui écoute. Il l'aurait fait buter sur ce qui dans la pulsion, présentifie la sexualité dans l'inconscient et représente dans son essence la mort : c'est la reproduction par le cycle sexuel (7).

La fusion avec l'origine-mère-vierge est totale. La femme n'y est même plus réserve de langage.

Il faut être attaché pour pouvoir y résister. Au mât ou à un divan. Les rameurs ne s'y sont pas trompés. Ils ne veulent rien entendre et... galèrent.

La mort brutale ne peut qu'intervenir à ce point inconcevable d'une origine pure, inhumaine, point de jouissance absolue, hors la loi de la parole. Ulysse n'y passera pas. La mort a rôdé bien près. Il aurait suffi que ses compagnons oublient les consignes... livrant le Maître au Maître absolu. Mais ils tiennent à leur galère...

Je ne sais pas qui de nos jours ré-incarne les Sirènes. Il semble y en avoir beaucoup. L'État, les Caisses Primaires d'Assurance Maladies (Les S'Pâment), des hommes politiques plus ou moins fuhrieux, quelques thérapeutes. Aucune en tout cas ne se jettera à la mer en cas d'échec.

### 3. *L'entre-deux-textes*

La rencontre avec l'autre et sa langue peut donner lieu à événements. Elle peut livrer à cette sorte d'amour béat où « la langue de l'un est la langue de l'autre », comme chez Swedenborg. Elle peut emporter dans les vertiges et séductions de l'origine pure comme avec les Sirènes.

Mais elle peut aussi arracher à soi, transporter ailleurs dans le cours de son texte et de sa langue. Une traduction peut alors en être faite, trace du désir né de cette inspiration : un désir de faire traverser, de transmettre à son tour les effets symboliques de ce dire.

Il s'agira donc des traductions qui sont telles qu'elles prennent leur élan d'une rencontre entre un lecteur et un texte. Elles en sont le prolongement, la conséquence. Il n'y a pas de bonne traduction sans cette épreuve préliminaire et babélique de la rencontre avec un souffle, une langue qui nous déménage.

● *Le Moment de traduction :*

Le moment de traduction où est alors plongé le lecteur suivi du désir de traduire le met en présence de plusieurs langues :

- celle dans laquelle le texte est écrit, dite langue de départ ;
- ensuite au-delà du sens, celle des effets d'entre-langues, des remaniements, ouvertures, potentiels symboliques que le texte provoque chez lui. C'est l'entre-deux-textes ;
- enfin, celle dite langue d'arrivée ou langue cible, la langue étrangère, par laquelle il veut faire passer les effets symboliques et ainsi les transmettre.

● *L'Entre-deux-textes :*

Le traducteur est peut-être plus amoureux du langage que des langues. C'est pour faire place à son désir, lui donner un appui, qu'il organise un montage traducteur. Il monte une mise en présence des langues et provoque ainsi la tension d'une rencontre.

Il attend de leur irrésistible altérité le surgissement d'un entre-deux-textes. Par ses effets, chacune des deux langues et la sienne propre échapperont à elles-mêmes et sera créé, libéré un espace d'inouï où faire passer un dire, le conduire au-delà.

● *De l'impossible, de la traduction...*

On n'y arrive jamais, croit-on. Toute traduction peut être reprise indéfiniment par la même personne et chaque fois, pourtant, offrir au lecteur de nouveaux potentiels, de nouveaux ailleurs non évoqués encore. Ce n'est pas la preuve de « l'impossible de la traduction » mais bien celle de la richesse des remaniements que porte le moment de traduction.

L'impossible est ailleurs. Il est lié à l'adoption d'une attitude rigide face à chacune des langues en ce qu'elles « diffèrent non

par ce qu'elles peuvent ou non exprimer, mais par ce qu'elles obligent ou non à dire » (Jakobson). L'impossible tiendrait à une volonté de conservation du sens comme objet même de la traduction. Ce que justement le moment de traduction et le montage-traducteur dépassent et débordent par l'entre-deux-textes.

L'impossible tiendrait à ceci : chaque langue obligeant, malgré soi, à dire différemment, définissant un sens exclusif, le passage à une autre langue ne permettrait pas la restitution de ce sens, mais lui en donnerait un autre qui lui serait propre... Trahison ! infidélité ! Sempiternels reproches !

Mais c'est justement l'adhérence et la croyance au sens, à la signification comme ce qui doit être traduit, passé, qui entraîne ces jugements, ces inquiétudes du traducteur (... et du lecteur) quant à la fidélité. Alors que le moment de traduction montre bien que les enjeux et les buts sont différents, bien plus graves, et au-delà de la captation et de la conservation du sens : le montage-traducteur, où deux systèmes différents d'obligation à dire doivent s'affronter, permet au lecteur-traducteur de faire échapper chacune des deux langues et la sienne propre à ses obligations.

● *Avatars :*

Mais évidemment, passé l'instant de la surprise et de l'ébranlement inhérent à la rencontre, le désir peut fléchir. Lorsqu'il soumet la langue elle-même, dite cible, aux effets symboliques du dire et de la rencontre avec l'autre-langue, le passeur-traducteur peut craindre de devoir se quitter et d'être brutalement renvoyé à l'exil de soi.

Il importe d'ailleurs peu que la langue cible soit sa langue maternelle, ou une langue étrangère, car ce qui est décisif c'est la rencontre avec l'autre-langue et ses conséquences. Dans tous les cas, c'est toujours sur le fond de la langue maternelle du lecteur-traducteur que la rencontre se produit (que la langue du texte lui soit étrangère ou pas). On peut donc dire que la langue de départ est toujours la langue maternelle.

Et la langue d'arrivée est encore la langue maternelle lorsque le désir fléchit, s'abandonne, ne supportant pas la tension de s'échapper ainsi de la langue matrice.

Il n'y aura plus alors que transport d'une langue de départ à une langue d'arrivée, d'une langue faux-départ et déjà arrivée,

transport immobile et non plus transmission. Les effets d'autre-langue du texte seront figés, rabattus sur les fixités de la langue cible. Et le désir va atteindre la cible, s'y arrêter et se confondre avec elle, figée, alors que la tension, la visée vers elle comme cible n'était que l'une de ses composantes.

La langue a alors trouvé son « équivalent ». Et traduire ressemble bien à ce que les personnes non-averties imaginent souvent : c'est la mise en présence des langues sur le mode duel. Les effets d'autre-langue et d'entre-deux-textes évacués, le travail de traduction est réduit à la recherche laborieuse d'équivalences et de trouvailles rassurantes (où l'on fête d'ailleurs les retrouvailles avec un soi-même un moment démuné de ses assurances contre le désir et ses incendies).

La langue alors ronronne dans son ethnocentrisme, et l'hyper-textualité où elle se love et s'aime est la preuve que rien ne s'est passé, que rien n'a été passé, transmis. Le lecteur-traducteur a fait diversion à son désir par le détour que représente la traduction et la lui a offerte en sacrifice.

Il a reconstruit Babel sur ses ruines et a ainsi, espère-t-il, comblé son manque.

... Jusqu'à la rencontre avec un nouveau texte, un nouveau souffle, et à nouveau la migration et ses échecs. D'ailleurs, dans le constat d'impossible avec lequel le traducteur bat sa coulpe, c'est plutôt ceci qui tente de se dire : l'impossibilité vécue de combler par la langue le manque. Toute traduction, même celle qui réussit le mieux à reproduire des effets de transmission, se réduit aussi par moments, dans son cours, à cette création de la langue. Toute traduction sera aussi marquée, ponctuée de ces retrouvailles, où la langue et ses signes fantastiquement s'affirment comme parlant *le* monde, et non pas *du* monde. L'être parlant, exilé de soi-même, se trouve ainsi un havre momentané.

Bien précaire ce havre ! Car l'entre-deux-textes généré par le moment de traduction est porteur de forces qui arrachent le lecteur aux nostalgies de l'exil de soi et à ses langueurs. Chacune des langues mise en présence par le montage-traducteur se retrouve enrichie, élargie, libérée par l'autre langue. Ses mots évoquent, lèvent d'autres mots, d'autres sens possibles, d'autres points de vue et de départ. Malgré le sens, il se parle d'autres attitudes de l'être devant ce qui lui arrive, devant sa mémoire, ses fatalités et ses désirs. Chaque signe subvertit, détourne, dérange, reconforte ou se fait insupportable à l'autre et, à son tour, s'en trouve dérangé, ne s'y retrouvant pas tel quel.

Ainsi, même notre soleil n'en est plus lui-même qui, du suédois, langue pourtant voisine de la nôtre, nous revient, lui !, affublé du genre féminin et transformé en Elle. Sa masculinité nous apparaît tout-à-coup mais s'affirme dans le même temps en féminité. Nous voilà sans mot, sans article où dire, articuler la stupeur de voir à nouveau brouillée la différence sexuelle, alors qu'on la croyait d'autant mieux démontrée (... et mise de côté) que l'astre était éclatant et bien repéré par tous.

En suédois encore la lune à son tour change de sexe et nous livre à la lumière de nuits étranges où « un » lune énigmatique règle le sang des femmes... Et de quoi Artémis punit-elle Actéon ? Qu'a-t-il voulu voir, saisir, figer du regard ?... des images de la Féminité se déploient alors et hantent la nuit des amants, chacune l'évoque mais aucune ne la fige.

Et cette nostalgie qui peut-être nous prend pour notre vieille lune et qui dans notre langue parle de la douleur et du retour, se dit dans l'autre « *hemlängtan* » : l'élan, l'aspiration (*längtan*) vers la maison, le foyer (*hem*).

Nous voilà contraints de comprendre que cette douleur qui nous envahit situe ce qui pourrait la calmer, nous guérir, précisément au creux, au chaud de la maison d'avant. Avant dans le pays de l'enfance, de ses objets, jeux, enjeux et catastrophes. Nous prétendions pourtant ne faire œuvre qu'intellectuelle et n'être affrontés qu'à des difficultés techniques !

Alors, dans le fracas de la mise en présence des deux langues, chacune étant mise hors d'elle, se libère un espace où dire.

Paris le 8 juillet 1987.

#### NOTES

(1) Les citations de Swedenborg sont extraites des traductions de Jean Prieur dans son livre « Les Visions de Swedenborg ». Éditions Fernand Lanore. François Sarlat éditeur — octobre 1984.

(2) *Ibid.*

(3) *Ibid.*

(4) *Ibid.*

(5) Citations extraites de l'Odyssée d'Homère. Chant XII. Traduction de MM. Dufour et J. Raison, Garnier — Flammarion, 1965.

(6) Daniel Sibony, *L'Amour Inconscient*.

(7) Jacques Lacan, *Le Séminaire*, Livre XI. Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse. Seuil, 1973.

## HYPOTHÈSE POUR L'IMPOSSIBLE S.G.T.M.

*Hélène Sempé-Jacotin*

« Mieux j'étais informé des intentions, des succès et des progrès de l'analyse, mieux je comprenais qu'elle aurait un effet désagrégateur sur une existence dont les élans les plus puissants tenaient à ce qu'elle ne connaissait pas, ... *J'ai éprouvé un respect tout nouveau pour mon être intérieur quand je me suis rendu compte que je n'avais pas le droit de m'y laisser introduire, ... Et je me suis promis de souffrir encore plus que je n'ai souffert... plutôt que de prétendre à voir les puissances qui décident de mon sort dans ces profondeurs* : car ma force réside également en ceci que je ne réfraine pas en moi les plus secrètes forces. » (1)

Rainer Maria Rilke,  
*Correspondance*, Lettre 123

Au respect de l'être intérieur, des forces secrètes, des puissances que nous ne connaissons pas, l'analyse « d'aujourd'hui » n'est plus sourde et hostile, si par respect on entend porter une attention de chaque instant à la désappropriation des « secrets du monde », à la dépossession, fût-elle violente, de leurs fantômes afin de préserver à « l'être intérieur » quelque chance de s'affirmer à l'encontre d'une réalité encore innominée.

Il y va du meurtre de la chose préfigurant son deuil, d'une possible transmutation du regard, enfin de la seule victoire qui vaille que l'on y voue ses forces, la victoire sur le triomphe lui-même.

N'est-ce pas à une ascèse de cette nature que l'on devrait si elle était possible une psychanalyse du double ?

S'il paraît vain et leurrant d'en parler comme d'un sujet conceptualisable, en revanche il semble que le double ne soit pas inaccessible à un procès d'objectivation utilisant les concepts de la psychanalyse, puisqu'aussi bien ce sont ces concepts qui en constituent l'architecture.

En désignant le double je dis ceci : la mort est un regard, une absence, un rien, un quelque chose qui me voit. A le voir par nécessaire réciprocité, je ne peux me dérober. Je suis alors une absence, un rien, un quelque chose, un miroir. Les choses me dévisagent. Je suis leur reflet, l'autre réalité dont le rêveur s'éveille car en lui elle réveille une douleur d'être, la douleur d'être « le spectateur au milieu, que le spectacle entoure » (2). Tel est le dispositif secret qui fait l'être du miroir.

Tous à des degrés divers et selon des modalités propres à chacun sommes affectés par la dualité de l'objet (3), sa qualité d'impossible.

En raison des confusions qui s'établissent entre l'objet libidinal et son double, aboutissant à l'extrême à une substitution du double à l'objet, il ne semble pas inutile de tenter une différenciation de l'un et de l'autre et d'en articuler les composantes respectives.

Quelle que soit la structure dans laquelle il s'insère, un trait constant du double est la cruauté. Il veut sans relâche l'extermination de l'objet. Vampire à demeure aux visées d'infanticide, le double est à la fois un témoin et un processus actif. Il offre à l'analyse une résistance difficilement cernable.

Il est de fait que le côtoiement quotidien d'une absence, une cohabitation dont la toile de fond devenue familière n'a plus rien d'étrange, protège plus qu'elle n'inquiète. De l'installation à demeure d'un invisible parasite, le porteur est devenu coutumier. Il croit d'autant plus aisément en la fragmentation de... l'absence, qu'il pratique journallement une fragmentation de l'élaboration de l'activité analytique.

Témoin d'un oubli qui ne saurait être renoncé sans un danger mortel pour la psyché, la mort sans phrase du désir, le double incarne l'existence d'un avenir fictif pour un objet dont l'antériorité ne re-présente que sous le déguisement d'un passé lui aussi fictif : une fiction de la temporalité faite objet. Absenté des choses, il témoigne inlassablement de l'Autre-Chose. Il en résulte une apparente maîtrise des axes imaginaires du temps, maîtrise secondaire à la marque d'un traumatisme affectant électivement le vécu inconscient de la durée.

Le double est essentiellement producteur de paroles entendues et prononcées par le sujet, sa visée pulsionnelle est de détruire dans l'œuf toute représentation re-naissante de l'objet enfoui. Il plonge des racines jusque dans le refoulement originaire, il n'est pas sans communiquer avec l'image inconsciente du corps constituée dès avant le refoulement.

Pour assurer sa subsistance, le double emprunte une fausse route simulant l'introjection. Fausse route en raison de la prévalence de l'oralité sur laquelle il se greffe, ce mode d'absorption « boulimique » ressemble à une erreur de la nature qui détournerait de l'autre l'emprise objectale de l'introjection et le sujet de son désir. Il n'est pas sans évoquer le caractère erroné de la (fausse) liaison transférentielle.

L'absorption s'effectue sur la base d'un processus d'isolation du représentant représentatif de la pulsion, un déni du signifiant si l'on veut (4), elle paraît opérer en dehors de l'objet et de fait elle le manque.

Certes le pulsionnel y contribue, notamment la pulsion scopique grande pourvoyeuse de l'imaginaire du double. Il y a absorption d'un quelque chose, d'un signifiant dont la trajectoire demeure isolée de l'objet dès lors dans l'impossibilité de commander et d'organiser un processus de deuil.

Fausse introjection donc, puisqu'elle équivaut en réalité à une exclusion qu'elle a la charge de pérenniser.

La distinction entre l'introjection de la pulsion, structurante, constructive et la fause route qu'elle nomme incorporation, Maria Torok l'a formulée ainsi : « Contrairement à l'incorporation qui fonctionne sur le mode de la magie, la visée de l'introjection est non de compensation mais de croissance » (5). Le double procède donc avant tout des effets de l'incorporation elle-même relayée par l'identification projective lorsque vient à manquer le substrat projectif primordial.

Quant à l'introjection primordiale (6), l'impossibilité de la lier au processus de deuil entretient une non disponibilité de sa mise en circulation, équivalente à une destruction de l'objet. En un autre sens, on peut dire aussi de l'introjection qu'elle ne cesse d'être primordiale, car elle identifie le pulsionnel à la création de l'objet et qu'elle est l'agent principal du maintien de l'intrication pulsionnelle. Un incessant commencement. De même une introjection inintégréable, en ce qu'elle violente pour ainsi dire l'organisation antérieure, appartient néanmoins à une antériorité logique constitutive de l'expérience.

Elle impose un « c'est ça » irrécusable. Ainsi de la soif d'introjection, le signe le plus évocateur d'une perte et d'un désir articulés l'un à l'autre, à quoi l'on peut reconnaître la scansion dépressive nommée par M. Klein, position dépressive.

Hôte involontaire de son double, le sujet s'entend prononcer les paroles de bannissement et de répudiation qui assassinent en lui son objet. « Qu'aucune germination inaugurale ne voie le jour ! » car elle signifierait immanquablement la mort de l'autre.

Enigme d'un imaginaire à la consistance de roc, du roc comme fondation de l'imaginaire ! Muraille érigée en tribunal, auprès de quoi les pierres de Roger Caillois nous émeuvent et nous désaltèrent car en elles le langage de la nature rencontre mystérieusement le plus achevé du langage humain (7).

Regard d'eux (8) à l'image de la statuaire grecque, regard-fait-chose-à-tuer, quand à l'impossible d'inscrire de l'objet le chiffre substitue un nœud anonyme de pulsions avortées, l'insaisissable d'une hydre à mille têtes.

Dégager le double de la langue somato-psychique avec laquelle il fait corps, consiste moins à la séparer de l'objet qu'il étouffe et parasite, ce que peut réaliser par clivage l'évolution spontanée, qu'à reconnaître à son endroit l'impact de l'affect et du réel, en tant que localisé à l'extrême bord d'une introjection « ravalée ».

Nomination, exclusion, interprétation du double, la lecture de S.J.E.M. en suggère aussi l'objectivation, c'est-à-dire la réalité de symptôme (9).

L'auteur au moyen d'un habile suspens guide le lecteur le long d'un labyrinthe, jusqu'où il pourrait choir de son fantasme : le double n'est en effet que le substitut de l'organe génital en érection.

S.J.E.M. s'incrina ici S.G.T.M.

S.G.T.M. donc veut dire ceci : quelqu'un se surprend à penser « Si j'étais mort(e) », pensée de tonalité ludique, aisément accueillie, vite écartée. « Si j'étais mort(e) » insidieusement fait place à « je suis mort(e) », le clivage psychique s'amorce.

Le sujet de S.G.T.M. se tient à la place du lecteur par identification à son regard ; il lui montre la scène représentative de sa hantise et du même coup le lecteur, s'il y trouve son compte, peut s'apercevoir face à son double, ni tout à fait le même ni tout à fait un autre.

Il voit un personnage identique à lui qu'il n'a jamais rencontré si ce n'est dans le miroir évanescent de l'exclusion réciproque. Voici la scène qui nous rend S.G.T.M. visible autant qu'intelligi-

ble : nous le surprenons en flagrant délit d'épier chez autrui la preuve d'un comportement en miroir (par exemple, saisir son couvert de la main gauche) et de se demander « s'il n'est pas lui aussi la trace, le double de sa propre personne disparue ».

M. de M'Uzan insiste à juste titre sur la mobilisation de la curiosité intellectuelle qui telle la machine à influencer de Tausk « réveille le rêveur ». Indice d'une approche du réel, la curiosité intellectuelle constitue un moyen de fuite en présence de l'angoisse, fuite d'une efficacité d'ailleurs temporaire qu'il faut sans cesse renouveler.

Selon M. de M'Uzan la problématique est essentiellement narcissique, mort et castration sont étroitement intriquées.

Le ressort du processus est dans son fond une opération de substitution. Un mécanisme d'incorporations identificatoires réelles et fantasmatiques remplace l'introjection vraie, celle-ci menacée d'extinction et l'objet d'anéantissement.

Un embryon d'objet perdu confondu avec un embryon de subjectivité forclore.

La disparition du contrôle par le jugement sur la pensée S.G.T.M., l'absence d'un « comme si », est identifiée à un équivalent de somatisation : « corps, pensées et double du sujet tendent à se confondre tout à fait ».

Et cela n'a rien d'étonnant si l'on donne sa signification aux conditions d'apparition de la pensée S.G.T.M. Elle a surgi en des circonstances oubliées du sujet et s'est imposée mystérieusement. Une incarnation phallique aura conféré réel et consistance aux croyances, aux affects, aux représentations d'un double vivant et réciproquement le double devient la structure langagière des représentations phalliques.

Le fait que le double soit le substitut de l'organe génital en érection n'est sans doute pas étranger à sa genèse, à la signification de son existence.

Mais pour saisir de la pensée S.G.T.M., le lien obligé à la mort, il faut supposer réel quelqu'un dont les jours sont comptés, quelqu'un qui se trouve engagé dans le processus parfois fascinant, nommé par M. de M'Uzan « travail de trépas ». « Le mourant en vertu d'une sorte de savoir de l'espèce engage son existence singulière dans une ultime expérience relationnelle ». Une autre personne est donc indispensable à la réalisation de l'expérience ultime. Sa défection précipiterait le mourant dans la mélancolie ou la résignation et celui-ci raterait sa dernière chance de réaliser l'inaccompli.

C'est alors que la personne indispensable prend le risque de se rendre captive de l'autorité de la mort en s'engageant elle aussi dans la relation et par la seule voie possible, celle de l'introjection. Introjection que l'on peut dire au regard de la nécessité de survivre anticipée.

Le travail du deuil, s'il anticipe sur le point de non-retour en quoi consiste le réel de la mort, peut donner lieu à une introjection et par voie de conséquence exposer le sujet à la mort interne de l'objet. Qu'une introjection puisse s'effectuer dans une telle conjoncture suppose que dans le fantasme la toute puissance de la mort est défiée ou déniée. Mais dans la réalité de la relation, le consentement à l'échéance a franchi la barrière de l'interdit, cependant que l'instance féroce du surmoi exacerbée par le réel, investit le moi, lui « ordonne de subir à la place de l'objet destruction et condamnation à mort ». « Les deux traits principaux qui caractérisent le travail de trépas sont l'expansion libidinale et l'exaltation de l'expérience relationnelle ». « Le mourant forme avec son objet sa dernière dyade ». « Échappant aux limitations ordinaires qu'imposent les lois de la temporalité, celles qui gouvernent les systèmes supérieurs, la prodigieuse expansion du moi qui accompagne l'agonie est finalement au service d'une introjection pulsionnelle qui en retour augmente l'être en dilatant infiniment son narcissisme ».

Pour le survivant, la fusion introjective avec l'objet risque de faire obstacle au processus de deuil, à la structuration de l'expérience, en raison d'une liaison quasi indissociable entre l'expansion libidinale, l'introjection pulsionnelle et l'impossible. Celui-ci s'inscrira toujours d'un « avant », un avant qui à la différence de l'antériorité logique de toute introjection, constituera dès lors le réel de la structure du traumatisme.

Le conflit qui affronte l'objet à son double, le sujet à l'inscription datée d'un « avant », vient barrer de sa fatale répétition la structuration dynamique de l'objet.

Une loi de « l'avant-coup » confrontée à la théorie de l'après-coup. En fonction de cette loi, le rêve significatif révélateur d'un désir a lieu « après » (temps linéaire) l'événement qui aura constitué l'épreuve de non-retour (temps logique). La survenue du rêve dans un apparent après-coup, signe la capture par la libido du fantasme : « il est vivant », fantasme qui reçoit tôt ou tard du réel un démenti flagrant : « il est mort ».

Le conflit interne résulte davantage d'une dénégation répétitive de la perte objectale au moyen d'absorptions non introjectivantes que de l'introjection elle-même.

La dynamique pulsionnelle se voit sans cesse refoulée par une construction conservatrice et du trauma et du même.

Quel que soit l'agencement singulier des moyens mis en œuvre par le sujet, toujours celui-ci veut lier l'immortalité de l'autre au déni de l'introjection. Et ceci parfois consciemment. Pas question d'abandonner un mort !

En ce sens faire référence (comme le fait M. de M'Uzan) à l'immortalité du principe phallique, constitutive du narcissisme, garante de l'existence du sujet, ne paraît pas devoir dégager l'obstacle ni détruire le parasite. D'autant que la dyade imaginaire créée durant le travail de trépas (représentative du lieu de l'Autre en ce qu'il est localisé), trouve dans les traditions culturelles qui entourent la mort, à fixer la libido sur un objet qui ne peut certes se prévaloir de l'immortalité, mais dont le mode de conjugaison préférentiel, un « très antérieur futur », rejoint aisément un imaginaire « christique », fixé à demeure à l'impossible.

Il est probable que l'observation élective des signes, génératrice d'un autre symétrique, est une particularité du voir tyrannique chez certains sujets, et qu'elle joue un rôle prédisposant à la formation du double, déterminant dans sa genèse. Ce trait de l'autisme infantile est individualisé par J. McDougall (10) lorsqu'elle le remarque à propos d'une femme : « Toujours aux aguets de signes mystérieux dont elle devait décoder *seule* (11) la signification. »

La genèse du double ne peut se résumer à un fragment d'histoire vécue au chevet d'un mourant. La relation au travail de trépas peut manquer. Et même dans le cas S.G.T.M., on est en droit de penser que le double sommeillait.

S'il procède d'un traumatisme structuré par un « avant... la fin » barrant la régression de son inscription datée et avec elle la résolution en continuité, l'origine du double peut apparaître multiple. L'une de ces origines étant l'analyse. Cependant, il n'est pas exceptionnel que le réel de la mort lui adjoigne une figure décisive, le sceau d'un achèvement, voir une inaltérable perfection, ce dont l'œuvre de Rilke demeure le bouleversant témoignage.

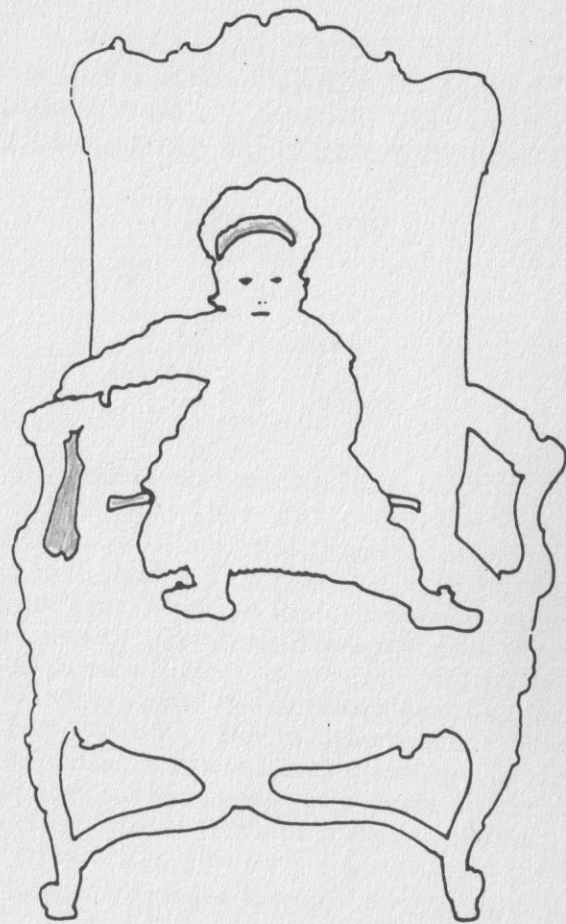
Ce « regard de la mort », quel est-il ? Un noyau de langage sans lequel le langage se détruirait lui-même ? Une limite en deçà de laquelle la parole désengagée du corps, désarrimée de sa substance naturelle expatrierait le sujet hors de ce monde, non

comme une chose mais hors chose, hors pensée, en deçà de l'absence, laquelle ne serait plus dès lors qu'une illusion de l'observateur ? Faut-il croire que ce soit là le destin de ceux que l'on nomme « catatoniques » de se muer pour notre regard médusé en incarnation pure de la durée ?

## NOTES

- (1) Souligné par l'auteur.
- (2) Antonin Artaud, *Le théâtre et son double*, *Œuvres complètes*, tome IV, Gallimard, 1964.
- (3) « Objet » est pris ici dans l'acception d'objet *a cause* du désir.
- (4) Julia Kristeva, *Soleil noir. Dépression et mélancolie*, Gallimard, 1987.
- (5) N. Abraham et M. Torok, *L'écorce et le noyau, Maladie du deuil et fantasme de cadavre exquis*.
- (6) S. Ferenczi, *Psychanalyse I, Transfert et introjection*.
- (7) Roger Caillois, *L'écriture des pierres*, Skira, 1970.
- (8) « D'eux » : Inscription empruntée à Lacan. Séminaire *Encore*.
- (9) Michel de M'Uzan, *De l'art à la mort*, S.J.E.M. 1974, *Le travail de trépas*, 1976.
- (10) Joyce MacDougall, *L'œil inquiet*, in *Nouvelle revue de psychanalyse*, 35, *Le champ visuel*.
- (11) C'est moi qui souligne.

[10. NRP. n°9]



Lectures, rencontres

JACQUES HASSOUN :  
« LES INDES OCCIDENTALES »  
(A PROPOS DE LA THÉORIE DES PULSIONS  
ET DE AU-DELA DU PRINCIPE DE PLAISIR)

Éditions de l'éclat  
1987

*J. R. Freymann*

Le style de Jacques Hassoun rappelle à la fois celui de Maurice Blanchot, de Marguerite Duras et de Roland Barthes.

Autant dire que peu d'analystes contemporains ont une plume de cette qualité. La poésie y est présentée, mais sans tape-à-l'œil du fait d'hypothèses théoriques fort consistantes, qui ne laissent pas le lecteur inactif. La forme d'essai poétique donnée à cet ouvrage a ceci de difficile que l'on ne peut y pénétrer du bout des lèvres ou d'un vague regard. Si l'on réussit à se laisser happer, on se retrouve bien vite face à l'avertissement situé à la fin du texte... une affaire de boucle. Si l'on se laisse dépitier par l'abondance des propos inauguraux sur le silence — « le silence est une allégeance infinie à un Autre dans la tension à le faire s'incarner » —, l'on quitte la scène sans aller plus loin. On aurait tort pourtant !

Jacques Hassoun convoque le leurre, mais pas sous le jour de la dérision.

« Qu'est-il ce continent signalé sur toutes les cartes de la psychanalyse et auquel on accoste un peu comme Christophe Colomb croyant avoir rejoint les Indes par la route occidentale ? »

Croyance ou non, la découverte de l'Amérique est faite, dans un ailleurs que celui de l'espoir. Celui qui pose un acte de découverte peut-il nourrir l'espoir de se reconnaître dans son attente ? Pourtant, ce qui interroge l'auteur, ce sont les « leviers » de l'acte

analytique. Terme d'autant mieux choisi que « *levare* » a bien vite perdu le sens de soulager.

L'analyste apparaît une fois de plus en grande difficulté dans ses cures, face à la répétition, à la pulsion de mort, et dans ses articulations concernant la fin de l'analyse.

Autrement dit, ce que propose Hassoun, c'est sa lecture de l'« Au-delà du principe de plaisir ». C'est un parcours nécessaire pour un analyste que d'oser affronter ce texte de rupture freudien. Rupture, puisqu'à ce point de sa démarche, Freud se doit de réarticuler les assises de sa théorisation, mais aussi il est possible d'affirmer que c'est à partir de cet « Au-delà du principe de plaisir » que Lacan ouvre son retour à Freud.

« Le titre "Au-delà du principe de réalité" n'hésite pas à paraphraser l'autre "Au-delà" que Freud assigne en 1920 à son principe de plaisir... » (De nos antécédents, *Écrits* p. 67).

L'hypothèse de Jacques Hassoun dans les « Indes Occidentales » est la suivante : tenant compte du nouage de la compulsion de répétition aux pulsions partielles et à la pulsion de mort... « C'est seulement à l'endroit de ce qui insiste de la chaîne signifiante qu'une coupure peut avoir un effet d'interprétation. Prendre au bond un fragment de ce qui se répète pour introduire à la discontinuité, à l'inaugural, telle serait la tâche de l'analyste ».

Si cette thèse ne nous apparaît pas vraiment originale, elle nous donne pourtant une clinique de la pulsion, non livrée au mythe ou à la métapsychologie. Le silence peut témoigner de la désunion des pulsions et, en prenant acte de ce qu'est un concept fondamental et non une contingence, l'auteur définit le destin des pulsions : à savoir « l'impossibilité d'éviter la constance de leur poussée », leur soumission au ratage de la satisfaction, marquant le caractère insaisissable et non spécularisable de l'objet, ce qui le différencie de l'objet narcissique. Si la sublimation s'avère nécessaire, c'est afin de pouvoir saisir que si la pulsion obtient sa satisfaction, ce n'est pas par un accès à l'objet de la pulsion elle-même. Une remarque pourtant : le recours à la sublimation, s'il est nécessaire, n'est pas suffisant, même si l'on rappelle l'exacerbation de la pulsion orale pour saisir la frénésie pulsionnelle dans sa poussée. Quand Lacan propose pour la pulsion partielle la formule  $\$ \diamond D$ , — le sujet s'évanouit dans la Demande —, il utilise à certains moments le même algorithme pour définir le fantasme. Paradoxe intéressant si l'on pense que là où la clinique peut souligner la poussée pulsionnelle, c'est au lieu même où le fantasme semble en retrait de sa fonction de support du désir. C'est dans cet étroit

sillon que pourrait s'interroger le réel de la lésion corporelle et l'emprise d'une satisfaction pulsionnelle rendue possible à partir d'une désintringation pulsionnelle partielle. Le silence apparent des pulsions tient peut-être à la prise en charge unifiante du dispositif fantasmatique : « le réel supporte le fantasme, le fantasme protège le réel » *Séminaire XI*, p. 41.

Autrement dit, ce à quoi Hassoun tente de répondre, c'est à la question toute lacanienne : « comment un sujet qui a traversé le fantasme radical peut-il vivre la pulsion ? » *Séminaire XI*, p. 246.

La réponse n'est pas seulement dans le lien de la pulsion à la répétition, elle est aussi dans l'écriture elle-même. Là où le style de l'écriture ne fait plus symptôme mais procède d'une boucle où les fondamentales interrogations happent au passage l'actualité des dires pour en tisser de nouvelles tresses.

Et qu'est-ce que la répétition ?

Avec le style qui est le sien, Jacques Hassoun aborde la question de l'interprétation dans un sillon proche de celui de Mustapha Safouan dans « *L'échec du principe de plaisir* », p. 133.

« C'est donc l'interprétation en tant qu'elle implique le désir de celui qui occupe la place de l'Autre que dépend l'arrêt de la répétition. Sans cette médiation, en quoi consiste selon nous la liaison, l'appareil psychique ne peut que succomber à la répétition avec son caractère démoniaque ou fatal. L'interprétation du rêve en est la meilleure confirmation ».

Ce que Hassoun souligne à sa manière quand il affirme : « La répétition est mise au service de ce qui persiste à l'état refoulé ».

Assertion d'autant plus importante qu'il est difficile de soutenir que la pulsion de mort, avec l'automatisme de répétition, se limiterait à sa mise à disposition à la libido et aux chaînes signifiantes.

C'est bien ce contre quoi l'auteur nous met en garde quand il parle de leurre, voire d'escroquerie, pour ceux qui considèrent la possibilité de se dégager de la répétition symbolique.

Pourtant, nombreux ont été les auteurs qui, soit ont considéré la psychanalyse comme un combat entre la libido et la pulsion de la mort, et ceux qui ont par touches successives gommé l'écart entre l'automaton et la tuké.

N'oublions pas la remarque de Freud dans l'« Au-delà du principe de plaisir », dualiste, mais qui mérite d'être rappelée :

« Rien n'empêche d'admettre qu'il existe dans l'organisme, en même temps que des tendances conservatrices qui poussent à

la répétition, des tendances dont l'action se manifeste par les formations nouvelles et par l'évolution progressive », p. 46.

Le risque n'est-il pas qu'à supposer une levée du refoulement massif, l'analyse idéale rend toute répétition caduque ? C'est contre cette illusion et en gardant une position très freudienne quant à la fin de l'analyse que Jacques Hassoun nous invite à cette belle métaphore de Christophe Colomb croyant avoir rejoint les Indes par la route occidentale : de la désillusion à la perte inventive.

## UN BIEN ÉTRANGE FREUD

*A propos de la parution du tome XIII des Œuvres complètes, de Sigmund Freud, P.U.F., 1988.*

*Claude Rabant*

Fallait-il décaper les fresques de la Chapelle Sixtine, au prix de perdre les ombres qui en faisaient sans doute, en partie, le frémissement et la grandeur ? Et sommes-nous bien, de nouveau, en face de l'original même ? Fallait-il décaper Freud en français, et jusqu'à quelle strate ? Quel est soudain cet étrange Nu qui nous paraît obscène à force d'être méconnaissable ? Telle est, à tout le moins, la question qu'on se posera devant ce tome XIII, premier paru des *Œuvres complètes* promises par les P.U.F., sous la direction scientifique de Jean Laplanche.

Un décapage, une rectification générale, pourquoi pas ? On sait les gisements d'erreurs qu'étaient souvent les traductions antérieures. Nous ne les pleurerons donc pas pour leurs charmes perdus. Chacun saura gré, au contraire, à la traduction nouvelle d'avoir ravivé les couleurs de ce récit un peu désuet qu'était devenu *L'homme aux loups*. On se prend de nouveau à la lecture d'un texte à l'exactitude précise. Plus de ces chausse-trapes où la *supposition* cache le *montage*, où l'*inhibition* se dérobe sous l'*obstacle*, où l'*inconnu* se double d'un *latent* qui n'est pas dans le texte. On se réjouira au passage de voir quelques concepts retrouver leur rang et leurs occurrences : celui de *construction*, celui du *déni* (*Verleugnung*). On appréciera quelques trouvailles : « désirance » pour *Sehnsucht* (qui fait assez Dolto), « récusation » pour *Ablehnung*. On admettra encore « empathie » pour *Einfühlung*, malgré sa lourdeur, puisque de bonne tradition husserlienne. Et l'on ne se formalisera pas trop que rien ne vienne souligner, même en note, la *Verwerfung* que Lacan avait mise en valeur, et qu'elle demeure ici un assez plat *rejet*. Il suffira de vous reporter à l'allemand, ou à votre Lacan habituel.

Mais toutes les traductions présentées dans ce volume ne sont pas d'une veine aussi sensée. Si les *Actuelles sur la guerre et la mort* demeurent, si je puis dire, viables et parfaitement lisibles, malgré une bizarre façon de calquer sur l'allemand « *le cultivé adulte* » ou une *coulpe originaire* dont l'archaïsme rejoint ailleurs d'autres préciosités gratuites (« notre déconcertement », par exemple), en revanche, on est consterné de voir ce que devient la *Métapsychologie*, dont pourtant une précédente équipe également dirigée par J. Laplanche nous avait donné une version tout à fait correcte et d'une grande lisibilité. Ici, c'est un gâchis barbare. On jurerait d'un mauvais élève qui a saboté une traduction existante pour masquer son emprunt dans la copie qu'il remet en hâte. Étudiants, précipitez-vous sur la version *Idées-Gallimard*, car la nouvelle traduction est illisible. Qu'on en juge au hasard. Que pensez-vous du choc que donne en français la première phrase ainsi traduite du *Refoulement* : « Ce peut devenir le destin d'une motion pulsionnelle que de se heurter à des résistances qui veulent la rendre inefficace » ? Hilarant, non ? (La traduction précédente disait la même chose, mais en bonne langue : « Un destin possible pour une motion pulsionnelle est de se heurter à des résistances qui cherchent à la rendre inefficace »). Ou encore, à propos du concept de pulsion : « Essayons, partant de divers côtés, de l'emplier de contenu ». (La traduction précédente disait tout bonnement : « Essayons de lui donner un contenu en l'abordant par divers côtés »). Et tout est de la même farine : un incroyable mot à mot, une non-traduction, mais pleine d'afféterie conceptuelle.

Pourquoi donc un tel sabotage ? C'est ici que nous en arrivons au fond. Car tout a été remanié dans la perspective d'une stratégie de traduction qui implique un choix éthique fondamental qui doit être vigoureusement contesté si l'on tient à la psychanalyse.

Passé encore que la volonté de scientificité s'attache à tel point à ses fétiches de langue (interdit de changer de mot pour traduire un même terme, correspondance bi-univoque oblige) qu'elle se déporte complètement sur des points du texte où elle n'a que faire : on injecte du concept là où il n'y en pas, et où il est fallacieux d'en voir. Si une chose laisse à désirer, on en dira plus qu'elle laisse à désirer, mais qu'elle laisse à souhaiter, puisqu'on a décidé une fois pour toutes de traduire *Wunsch* par souhait ; et si l'on veut prendre un exemple, on ne dira pas : « prenons par exemple telle chose », mais « prenons telle chose pour *vicarier* telle autre ». C'est comme s'il n'y avait plus de langue, comme

si toute la langue devait se figer dans du concept, que dis-je, du concept ? se lamener dans une bi-univocité de carcan.

Mais le pire est le martelage par l'âme et l'*animique*, oui, hélas, vous avez bien lu, l'*animique*, à longueur de traduction. D'un côté en effet, les noyaux conceptuels les plus consistants de la psychanalyse s'évanouissent et partent en fumée : tout *Wunsch* devient simple souhait. Adieu donc le désir du rêve, les vœux de mort et autres fariboles. Patients, à vos souhaits ! Et plus de fantasmes : tout n'est que *fantaisie*. En français, rien à faire, la fantaisie est arbitraire, fugace, inconsistante, légèreté joyeuse, pure imagination et caprice frivole. Et ne parlons pas de ce barbare *fantasier* qu'on croit pouvoir en dériver pour redonner un peu de poids à ce qui se perd dans les nuées.

Reste donc, en tout et pour tout, l'âme, avec sa cohorte d'*animiques*, adjectifs et substantifs, pour signifier dans le texte freudien l'objet de la psychanalyse. Ce n'est pas qu'en un sens *animique* ne puisse être un doublet naïvement latin du grec *psychique* (si l'on veut prendre prétexte du jeu des doublets dans le texte allemand), mais cette fausse innocence attribuée à la langue dans son jeu de racines est en fait une annulation de la nature même d'une langue, du poids de son histoire et, en l'occurrence, du poids dont la psychanalyse elle-même a pu peser sur l'histoire de la langue. On ne saurait traduire Freud aujourd'hui comme on l'aurait traduit, peut-être, au début du siècle. Et à supposer qu'au départ *animique* eût bien valu *psychique* pour désigner ce qu'on appelle désormais « appareil psychique », « processus psychiques » et ainsi de suite, il reste qu'à présent *psychique* a été précisément tellement travaillé dans la langue par la psychanalyse, qu'il est devenu tout autre et que désormais il n'est nullement substituable à *animique*, qui redonne au contraire à tout le système de désignation de l'objet de la psychanalyse dans le texte freudien une signification prépsychanalytique, préfreudienne. Un déni de l'histoire de la langue devient un déni de la psychanalyse même. Si *psychique* est devenu psychanalytique dans son usage, c'est-à-dire si l'on peut admettre qu'il n'entrave plus la pensée psychanalytique dans la mesure où il s'est suffisamment dégagé de son aura théologisante, il est absolument impensable de vouloir lui substituer ce piètre *animique*, qui se faufile sans cesse dans notre oreille avec son accompagnement sourd d'animistes et d'animisme, au grand dam de ce que nous pouvons saisir et entendre de l'inconscient. Que déchiffrer, succombant sous la nausée que donne leur accumulation, dans tous ces *processus d'âme*, ces *vies*

d'âme, ces appareils animiques, ces processus animiques, ces forces de pulsion animique, ces développements animiques, ces animiques primitifs ? Comment même entendre en français tout simplement ces « facteurs responsables de la *misère animique* » où nous serions plongés en temps de guerre (p. 127) ? Comment lire cette définition du concept de pulsion, digne d'un musée des horreurs du concept : « Si, maintenant, nous abordons par le côté biologique l'examen de la vie d'âme, la pulsion nous apparaît comme un concept frontière entre animique et somatique, comme représentant psychique des stimulus issus de l'intérieur du corps et parvenant à l'âme, comme une mesure de l'exigence de travail qui est imposée à l'animique par suite de sa corrélation avec le corporel » (p. 167) ?

Comment un psychanalyste pourrait-il travailler avec l'*animique inconscient* ? Comment pourrait-il voir sans stupeur la langue ainsi forcée à merci ? Vite, qu'on invente la psychanalyse ! Tout bonnement, l'animique *n'existe pas dans la langue*. Freud a travaillé, inventé dans sa langue, et jamais il n'aurait pu construire son objet, qui est devenu aussi le nôtre, avec du vent : l'âme freudienne qu'on nous refile est un monstre, une dangereuse chimère de langue.

JEAN BROUSTRA :  
« EXPRESSION ET PSYCHOSE »  
(ATELIERS THÉRAPEUTIQUES D'EXPRESSION)

Éditions E.S.F. 1988

Claude Rabant

Un beau livre, plein d'énergie, d'idées et d'expérience. Jean Broustra prend la folie comme un carrefour, un lieu de rencontres. Pour penser ce carrefour, ces rencontres, un concept dynamique, celui d'expression, qui lui-même plonge dans plusieurs dimensions : de la sémiotique à l'art brut, des ateliers thérapeutiques au surréalisme, de la psychanalyse à la phénoménologie et aux théories de la communication. Un collage théorique, donc, en un sens, qui met en acte la pratique même dont il parle. Mais, par-dessus tout, Jean Broustra maintient la force d'une unité violente qui ne laisse pas cette pluralité se disperser : l'unité de la fonction du langage, dans son ressort créatif, ses possibilités de style, qui, entre les mots et les images, entre le geste et la parole, trace « une partition langagière diversifiée ». Dans la psychose, cette partition est éclatée, non seulement plurielle comme en chacun de nous, mais contradictoire, clivée, discordante. « Une constatation radicale : Le malade psychotique (et plus précisément le malade schizophrène) est habité par des langages qui *trament* son expression. L'acuité langagière d'une partition baroque et contradictoire ajoute sa *cruauté* existentielle au théâtre d'ombres dont, pour sa part, la psychanalyse depuis Freud ne cesse de préciser les contours » (p. 49). Ce qu'on peut appeler ici l'hypothèse thérapeutique, le pari fécond, est que, de cette partition discordante de langages éclatés, on peut faire surgir et travailler cette *rage de l'expression* qui, selon le beau terme de Francis Ponge repris par J. Broustra, habite en chacun. Cette rage, née de l'absence radicale de toute totalité expressive possible au-delà, justement, de la partition plurielle des langages, induit ordinairement, chez le névrosé, l'artiste, cette capacité de substitutions symboliques que nous appelons parler, penser, créer.

Chez le psychotique, il faut aller en chercher la puissance, le surgissement dans la *zona incerta* où règnent les « signifiants bizarres » d'un champ de communication distordu. A partir de ce champ, J. Broustra montre comment l'on peut faire s'incarner des espaces potentiels (Winnicott, bien que peu nommé, nous semble ici très présent) susceptibles de reconstruire une « matrice symbolique », susciter dans le modeste lieu d'un atelier une dramatique dynamique où non seulement se projettent les conflits de langages, les zones de destruction d'une histoire familiale, mais où se joue la transmutation progressive d'une « magie irruptive », destructrice du sujet, en une « magie lente », où le sujet peut s'aventurer, sans que mort s'ensuive, ni de corps ni d'esprit. D'une magie à l'autre, il faut non seulement créer cet espace potentiel où peuvent s'engager de multiples plans langagiers, mais soutenir un processus de temporalisation où jouent les scansions d'un travail sur le cadre : « Après cinq ans d'évolution de notre réflexion à Libourne, notre tendance actuelle est de proposer des contrats temporalisés d'environ trois mois, renouvelables ou pas ; ceci permet de poser des scansions et de constituer des groupes référés à une demande exprimée » (p. 74). Dès lors, productions et paroles viennent peu à peu s'articuler autour de la difficile et étrange question du vide. « Ainsi comprendra-t-on... que l'organisation topographique de l'espace d'atelier doit constamment être au service d'une topologie dynamique — qui suppose pourtant le maintien d'un cadre et la mise en corrélation signifiante d'écarts par rapport à ce cadre » (p. 79).

En se mettant à l'écoute de cette *zona incerta* des signifiants bizarres, on peut dire que les thérapeutes aident au surgissement d'*attracteurs étranges* (si l'on veut bien reprendre ici le terme créé par David Ruelle) où ils s'impliquent eux-mêmes (pendant le travail de collage des malades, par exemple, les thérapeutes font eux-mêmes leurs propres collages) mais en travaillant essentiellement sur une dynamique des écarts (beaucoup plus que sur un système d'interprétations), en maintenant toujours à l'horizon un point d'ininterprétable, d'énigme, de vide : « Peut-on jamais être assuré qu'entre couper un morceau de son corps et découper des images, le couperet symbolique puisse "jamais" être bien assuré ? »

A ce prix, l'espace à conquérir du symbolique peut rester animé par le risque du style.

N° 1 — DÉPLACEMENT — *Contributions de F. Baudry, J. Bigras, J. J. Blévis, Saint-Jean Chrysostome, M. Cifali, D. Dobbels, M. El Alem, G. T. Fechner, S. Freud, J. Gonthier, O. Grignon, J. Hassoun, B. Ithier, A. Meddeb, C. Nollier, F. Péraldi, C. Rabant, M. Schneider, C. Spielman, S. Spielrein, M. Tricot.*

N° 2 — DIRECTIONS DE LA CURE — *Contributions de M. Blévis-Gluck, O. Grignon, J. Planckaert, B. Ithier, F. Dolto, J. Clavreul, J. Mac Dougall, M. Montrelay, H. Rosenfeld, R. Zygouris, M. Nacht, L. Mélése, G. Taillandier, C. Rabant, J. Hassoun, I. Hermann, J. Nassif, G. T. Fechner, D. Maugendre, H. Yankelevitch, A. Khatibi.*

N° 3 — L'INCONSCIENT A L'ŒUVRE — *Contributions de F. Baudry, P. Hassoun-Lestienne, M. Tricot, J. Sipos, B. Ithier, D. Dumas, P. Valas, S. Leclair, A. Didier-Weill, F. Hofstein, V. Marc, O. Marc, H. Petit, M. Broda, F. Tustin, J. Moulin, F. Toret, F. Vinerbert, F. Davoine, J. M. Gaudillière, M. Leoni, E. Guidoni.*

N° 4 — CONSTRUCTIONS DANS L'ANALYSE ET CRISE DE LA LANGUE — *Contributions de F. Baudry, M. Blévis, G. Dana, D. Dubroux, D. Dumas, O. Grignon, J. Hassoun, P. Hassoun, M. A. et S. D. Kipman, M. Levy, C. Maïllet, J. D. Nasio, F. Nielsen, J. M. Pré-Laverrière, C. Rabant, N. Rand, I. Shein, J. Sipos, C. Spielman, G. Taillandier, D. Tassel, H. Yankelevitch.*

N° 5 — Imre Hermann — PSYCHOLOGIE DE L'ANTISÉMITISME *suivi de LA PRÉFÉRENCE POUR LES MARGES EN TANT QUE PROCESSUS PRIMAIRE. Traduit par G. Kassai, G. J. Gachnochi-Tattay et G. Gachnochi. Préface de C. Rabant et J. Hassoun. — (les inédits et introuvables de PATIO — 1<sup>re</sup> livraison).*

N° 6 — L'ENFANT DANS LA PSYCHANALYSE — *Contributions de C. Rabant, R. Zygouris, J. Hassoun, J. Bigras, F. Baudry, J. Sipos, M. I. Rosenberg, M. Tricot, D. Clerc, C. Halmos, N. Fabre, C. Sarfati, G. Taillandier, J. Bodelin, M. de Certeau, J. Nassif, S. I. Fendrik, M. Faivre-Engelhardt, A. Meddeb, J. J. Moscovitz, F. de Rivoyre, A. Guéineau, M. E. Didier-Weill, M. Valensi.*

N° 7 — L'INCESTE — *Contributions de M. Schneider, M. Blévis, M. Montrelay, C. Rabant, J. Bigras, P. L. Assoun, J. Mathias Pré-Laverrière, M. Paoli-Elzingre, M. Moisseeff, A. Roland, F. Péraldi, J. Hassoun, J. Samanni, C. Alexandre-Garner, S. Melher.*

N° 8 — Gustav. T. Fechner — LE PETIT LIVRE DE LA VIE APRÈS LA MORT *suivi de ANATOMIE COMPARÉE DES ANGES et SUR LA DANSE. Traduits par M. Ouerd et A. Yaiche. Préface de C. Rabant — (les inédits et introuvables de PATIO — 2<sup>e</sup> livraison).*

N° 9 — L'AMOUR — *Contributions de C. Rabant, F. Baudry, J. J. Blévis, C. Michel Staedter, M. Schneider, P. Hassoun, T. Angelopoulos, J. Hassoun, A. Guéineau, J. M. Pré-Laverrière, S. Benzaquen, M. David, S. Nobécourt-Granier.*

N° 10 — L'AUTRE SEXE — *Contributions de C. Rabant, M. M. Chatel, P. Hassoun, C. Maïllet, H. Kixous, J. Hassoun, J. Poulain-Colombier, F. Nielsen, M. Brémond, A. Ardain, A. Khatibi, C. Naggat, M. Redonnet, G. Dana, F. Péraldi, D. Moss, H. Yankelevitch.*

Un index détaillé est disponible sur demande aux éditions contre 15 F en timbres-poste.