

La perversion ordinaire

Fabrizio Gambini

Nous trouvons au cœur de la psychanalyse la notion que régler ses comptes avec l'au moins Un symbolique, qui échapperait au bain quotidien dans lequel nous nous débattons tous, qui a pour conséquence l'entrée de chacun de nous dans le bain de tous, s'appelle castration. Vous le savez bien et il est inutile d'en faire mystère, les psychanalystes sont un peu fixés sur la sexualité. Le fait est qu'ils le sont pour les meilleures raisons, essentiellement pour le fait qu'il n'est pas autorisé d'entrer dans le bain de tous, comme être humain, comme neutre. On y entre de deux côtés : un côté masculin et un côté féminin et il n'y en a pas de troisième. La chose bizarre est qu'en un certain sens cela vient indépendamment du sexe biologique de la personne. Donc il y a un côté masculin et un côté féminin de la castration, mais pas seulement. Entrer dans le bain de tous, renonçant à être, ou à pouvoir être ce Un de l'exception est une opération qui cause au sujet de la fatigue, ou mieux, c'est une opération d'où surgit de la fatigue, marqué de cette opération même, un sujet. En psychanalyse, au signe de cette opération, à sa trace, se donne un nom, qui varie selon la qualité de la trace. Si vous ne voulez vraiment rien savoir de cette inscription dans le bain de tous, si c'est un refus absolu de se faire humain, homme ou femme, sujet parce qu'avant tout assujetti aux lois de du langage qui nous préexistent et qui nous forment quand nous n'avons pas les paroles pour dire de quoi nous sommes formés, alors ce refus s'appelle *Verwerfung*, terme freudien que Lacan traduit par forclusion. La conséquence de cette modalité d'un refus absolu est l'unique liberté : celle paradoxale et tragique des psychoses. Ce n'est cependant pas l'unique façon de réagir, on peut procéder aussi à un refus par reniement ou déni (*Verleugnung*), avec la conséquence de se structurer dans une symptomatologie perverse, ou bien cela peut se limiter à nier (*Verneinung*) l'événement de la castration, à faire, disons-le ainsi, les oreilles de marchands, avec le résultat que nous nous trouvons à faire les comptes avec notre névrose ordinaire, dans une version qui aspirerait à se présenter avec le sabre et les bottes, ou bien obsessionnel, et dans une version qui aspirerait en évanouissement et crinoline, ou bien hystérique. Il reste la phobie, que Lacan définit comme une plaque tournante, un disque tournant qui peut ouvrir la route à des formations psychotiques, perverses ou névrotiques.

Ceci, dit de façon extrêmement synthétique, est la vulgate psychanalytique de celui qui regarde la clinique individuelle. Oubliez le DSM V, les troubles affectifs, de personnalité, de genre, du développement et de l'apprentissage. Psychose, perversion, hystérie, névrose obsessionnelle et phobie. Freud a réduit l'extrême variabilité phénoménologique de la souffrance humaine à cinq structures symptomatiques fondamentales et ce n'est pas une raison pour retourner à faire de la nomenclature phonologique des manifestations une caricature de science. Il reste que différencier une *Verwerfung* d'une *Verleugnung* et d'une *Verneinung*, et considérer les trois par rapport aux mécanismes de la *Verdrängung*, du refoulement, et, surtout de l'*Urverdrängung*, le refoulement originaire, une étape primordiale de l'inscription subjective dans le langage, est une chose tout sauf aisée. En particulier la difficulté que je rencontre est que d'un côté les instances métapsychologiques que j'ai nommées se donnent comme différenciées, comme distinctes entre elles mais, d'un autre côté nous nous trouvons face à un cadre clinique qui semble se donner toujours plus comme intermédiaire, nous laissant un problème que je voudrais métaphoriser comme une image : si en naviguant vous voyez une série d'îles, séparées les unes des autres, il est bien que vous n'oubliez pas la possibilité, ou mieux la certitude, qu'il s'agit d'une chaîne montagneuse. Ceci vous évite de vous échouer sur un haut fond quelque part entre deux îles. Les îles restent des îles et la continuité existe mais est inapparente, au moins tant que vous ne vous échouez pas. Nous pouvons peut-être la sonder, mais celles que vous voyez que vous pouvez décrire sont les îles. En plus le langage nous pose continuellement des pièges et nous sommes

continuellement tentés de fournir des fausses définitions du genre : la *Verwerfung* est le mécanisme de refoulement qui origine la psychose. C'est clair, très clair, ça peut s'écrire sur les manuels mais dans les mêmes manuels, nous trouvons encore écrit qu'une formation se dit psychotique quant elle est à l'origine d'une *Verwerfung*, du retour dans le réel de ce qui est forclo du symbolique. Alors comment est-ce que nous l'extrayons ? Voyez bien le problème qu'est d'utiliser le langage pour analyser le langage, nous nous prenons constamment les pieds dans le tapis.

Ici je voudrais essayer d'exposer avec clarté, avec toute la clarté possible, quelle est la situation qui différencie entre elles les formations symptomatiques individuelles que j'ai nommées, pour commencer à pouvoir dire quelque chose du lien social, de la structure symptomatique avec laquelle les êtres humains, les animaux sociaux, politiques par excellence, constituent des liens entre eux, construisent ainsi leur *Polis*, la cité qu'ils habitent et de laquelle ils sont l'expression. Comme nous l'avons plusieurs fois souligné c'est une connexion subliminale, particulièrement inapparente, mais très forte entre deux ordres de structure.

Pour procéder dans une direction il me semble opportun de partir d'où est parti Lacan, de la clinique de la paranoïa, plutôt que d'où est parti Freud, de la clinique des névroses. La paranoïa qui, à écouter Freud, est faite de la matière dont sont faits les grands systèmes philosophiques et de laquelle Lacan arrivait à dire que c'est la personnalité. En particulier, pour ne pas être trop abstrait et afin que vous compreniez bien de quelle clinique psychanalytique qu'il s'agit, je partirai d'un épisode, somme toute banal, quotidien et au sujet duquel j'ai déjà eu l'occasion d'écrire.

Je parlais avec un patient dans le couloir du SPDC que je dirigeais alors, quand s'est approché de moi un patient que j'appellerai Luca. À la vérité plus que parler avec le premier patient, je parlais plutôt à lui cherchant à le convaincre d'accepter un traitement pharmacologique. Luca est intervenu en disant : " écoute le Docteur, il est important d'envoyer au loin les voix, qui sinon nous font faire des choses étranges. Un jour j'étais arrêté au milieu de la rue, hagard parce que j'entendais une voix qui me disait que mon père était incarné dans un scarabée. J'ai vu un papillon qui volait devant mes yeux et j'ai pensé que c'était pour mourir et que j'étais ce papillon, j'étais vraiment angoissé et j'ai risqué de me faire interner." C'est la phrase prononcée par Luca, sur laquelle je ne suis pas intervenu, me limitant à apprécier l'intention, attentive et partageuse, que je l'avais poussé à produire dans les circonstances dont je vous ai fait part. D'autre part il ne m'a pas été possible de ne pas mettre en relation la phrase de Luca avec un épisode tragique de son passé. En fait quelques années avant, ses parents étant séparés, Luca avait habité pour une longue période avec son père, alcoolique et en mauvaise santé, puis Luca avait trouvé un travail et était allé habiter avec sa fiancée, laissant seul son père pendant quelque temps. Il ne l'avait pas entendu et ne s'en était pas plus préoccupé, jusqu'à ce qu'il se décide d'aller à la maison de son père, où il l'a trouvé sur le divan du salon, mort depuis plusieurs semaines et dans un état de décomposition avancé. J'ai pensé que la réincarnation du père dans un scarabée, comme énoncé dans les hallucinations auditives de Luca, avait quelque chose à faire avec la décomposition du corps du père. Il s'agissait certainement d'hallucination, qui comme telle est réelle, mais dans le même temps c'est une métaphore, ou une construction du langage qui s'y réfère, ou qui au moins semble pouvoir se référer à une réalité sous-jacente. Mais il s'y réfère dans un mode décidément varié comme il se réfère à un récit, une fantaisie, ou un souvenir. Il ici s'agit d'une hallucination auditive, d'une voix entendue sur fond d'angoisse qui prononce clairement une phrase : « ton père s'est transformé en scarabée ». Quand ici je parle de métaphore entendue, c'est en somme une réalité à laquelle le réel de la formation, qui reste tel, semble pouvoir s'y référer. Après seulement quelques jours, au cours d'un entretien avec Luca et sa mère, le même Luca me fait ce récit :

J'ai un animal totémique, si vous voulez je peux raconter l'histoire de mon animal même si c'est un peu long... C'était une famille qui avait un chien, un doberman grand et très fort. Un jour le chien a

mordu le patron à un bras et il a mordu aussi la fille, une fillette. Quand je suis allé au secours d'urgence le père s'est fait recoudre le bras mais il a dit un mensonge parce qu'il voulait protéger le doberman. Dans le même temps il était préoccupé pour la fille et, très préoccupé, il a décidé de faire une injection létale au doberman. Au moment de pratiquer l'injection il ne l'a cependant pas senti et a fini par aller dans la savane où il a laissé le doberman libre. Quand il s'est trouvé dans la savane le doberman s'est joint à un groupe de chacals et a commencé à chasser et à vivre avec eux, s'accouplant avec une femelle qui a mis au monde un chiot moitié chacal et moitié doberman. Le doberman est mort de vieillesse et le chiot a grandi devenant un grand chasseur capable de lutter avec les lions...Hum, peut-être pas tant avec les lions mais il le faisait avec les hyènes et les battait au combat. Puis il est mort aussi de vieillesse et je suis comme cet animal, il est totem, je suis un peu civilement chien mais aussi sauvagement chacal...

Le jour suivant Lucas participa à l'atelier d'art thérapie qui se tenait dans le service. Se pointant vers le milieu de la séance, et s'asseyant à table il dit être venu seulement pour écouter la musique. Dans le même temps avec un feutre noir il fit rapidement un dessin, presque un gribouillage, sur la feuille et il quitta le groupe.



Je ne sais vraiment pas ce que c'est ni ce que Luca pense que c'est, mais j'y vois un mixte d'un doberman et d'un chacal qui avance un peu menaçant entre les buissons de la savane, peut-être aussi un loup dans un papillon.

La raison pour laquelle j'ai choisi de partir de cet épisode de psychiatrie ordinaire est qu'il se situe immédiatement sur une surface ambiguë, tordue, soumise à torsion topologique qui ne se prête pas trop aux simplifications simplistes. Le premier aspect intéressant de ce point de vue est une sorte de progression dans la métaphore ou, plus précisément dans la capacité de métaphoriser. Cela part de l'hallucination auditive, ou de la voix qui dit : « ton père s'est réincarné dans un scarabée. » Cette voix, dans sa référence à un épisode tragique de la vie de Luca, est déjà en soi une métaphore, ou le produit d'un travail de métaphorisation qui n'est pas le fait du moi et qui n'est pas le fruit d'une élaboration consciente. Au contraire, le travail de construction de la métaphore regarde le sujet qui, je le répète, et je ne répéterai jamais assez, est le sujet de l'inconscient. Le produit de ce travail se présente à Luca de l'extérieur, dirait Freud, ou du réel, dirait Lacan. Dans chaque cas la conscience qu'il perçoit comme hallucination (donc comme réelle) il ne la reconnaît pas comme telle, mais dans le même temps il est indubitable qu'un travail s'est fait et c'est un travail de construction d'une métaphore. Il advient ici quelque chose du genre de ce qui se passe dans les rêves que Freud a définis comme « d'en haut », à partir de sa théorie sur le rêve dont nous savons que depuis 1922 il divisait les rêves « d'en bas », et ceux « d'en haut ». Les premiers sont provoqués « par la force d'un désir inconscient », les seconds correspondent au contraire « à des pensées et des propositions diurnes ». Dans notre cas la mort et l'atrocité

découverte de la mort du père sont des éléments qui peuvent être assimilés à des pensées et propositions diurnes et qui, comme tel, sont parfaitement à la disposition du rêveur ou, dans notre cas, de Luca, ce sont ses pensées qui ont fait l'objet de cette métaphorisation qui pour Luca s'est traduite dans l'allocution hallucinée « ton père s'est transformé en un scarabée ». Quand Luca en parle, il en parle comme d'une hallucination, ou bien comme quelque chose qui s'est produit comme tel dans le champ de la conscience dans un temps antérieur, mais au moment où il en parle, il en parle aussi comme quelque chose de laquelle il s'attribue la responsabilité sous le signe de la maladie : « si tu ne te soignes pas, regarde ce qui va t'arriver ». Ceci signifie que dans un premier temps l'allocution « ton père s'est transformé en un scarabée » apparaît dans le réel comme interlocution avec le moi qui en est dominé et qui la marque sous le signe de l'angoisse. Dans un second temps le moi assume la même formation comme « souvenirs » qui, au fond, n'est rien d'autre qu'un second niveau de métaphorisation : première métaphore : la réincarnation du papa dans un scarabée ; seconde métaphore : la voix, qui a été telle, ou l'hallucination auditive, est maintenant celle que la science, et avec elle le même Luca, appellent hallucination.

Et puis il y a un troisième niveau de métaphorisation qui n'est pas différent de ce qui se passe quand quelqu'un s'assoit devant une feuille blanche et écrit un récit. Luca écrit justement une petite mais extraordinaire version de *Croc blanc*. Dans ce troisième niveau de métaphores plusieurs éléments insistent, au moins trois principaux. Le premier est un père protecteur mais incapable de protéger jusqu'au bout. Il est le père de famille qui protège, mais abandonne le chien, et qui n'est pas capable de protéger jusqu'au bout la fille, puisque la fillette a été mordue par le chien, mais il la protège en partie en éloignant le chien. Nous sommes en face d'une figure tragique, blessée dans sa puissance même mais qui n'abdique pas pour cela à exercer sa fonction.

Le second est le chien qui, ayant accompli l'acte impensable de mordre, est condamné à expier dans la savane sa propre faute, usant dans l'exil de sa propre puissance. Regardez l'histoire de Lancelot, coupable d'amour partagé pour Guenièvre et qui pour cela ne peut partir à la conquête du Saint Graal. En fait, la tâche impossible, la conquête du trésor des trésors, sera destinée à Parsifal, écuyer de Lancelot et dénué de péché, comme est privé de péché l'animal totémique dans lequel Luca se reconnaît : un chien/chacal vierge, non corrompu et qui participe pleinement de ces deux natures, de la civile comme de l'animale.

Enfin le troisième aspect. L'animal totémique de Luca est un animal qui ne peut être battu, ou mieux ne peut être battu que par un lion, ou par quelqu'un qu'il ne rencontre pas nécessairement, et qui est le symbole de la puissance absolue. Il s'agit du dernier aspect que je voudrais souligner et qui réclame quelques explications sur les aspects structurels qui me paraissent le sous-tendre. Je me réfère là à cet au moins Un qui constitue l'objet de notre intérêt et qui, dans une détermination subjective inscrite du côté masculin, échappe à la castration, donnant du coup consistance à l'ensemble de ceux qui ont subi la castration. C'est la fonction du lion, de l'au moins Un qui garantit le système régi par l'exercice de la puissance dans laquelle Luca se reconnaît premier *inter pares* : le plus fort de tous, et avec une exception : celle de l'invincible absolu, le lion, de qui la fonction est de garantir la valeur et l'importance de la force comme principe cardinal de l'ordre symbolique, de qui se maintient le fonctionnement de la horde. C'est cela qui a rendu fou Schreber. Lorsqu'il exerça comme juge c'était un au moins Un incarné, le président de la cour dans laquelle il exerçait, qui, imaginativement, soutenait une position symboliquement déficiente ou, mieux, inexistante en tant que forclose. Quand Schreber a été nommé président de la cour d'appel de Dresde, l'inconsistance de la valeur symbolique de la fonction à laquelle il a été appelé s'est révélée dans tout son tragique. Cela survient à ce moment-là, alors que Schreber s'est préservé jusque-là en s'appuyant sur un ordre de carton-pâte, sur un ordre représenté et garanti sur la toile peinte de son propre imaginaire. Ce n'est pas une construction très rare. Les questions des enfants qui ont la visée de rechercher un impossible point d'arrêt de la suprématie de l'un sur

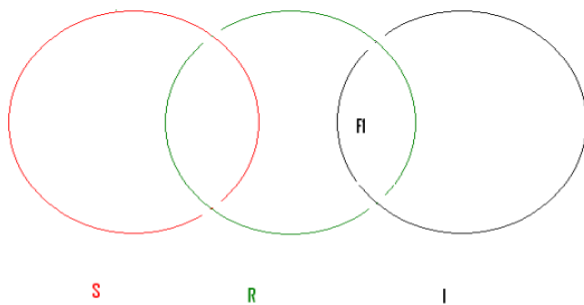
l'autre : qui gagne entre un lion et un tigre ?... Et si le vainqueur rencontre un éléphant ? Et contre un crocodile ? Ainsi, à l'infini, à la recherche d'une impossible représentation imaginaire de l'exception qui, garantie de la présence de la fonction du nom du père, situe le signifiant phallique comme principe ordonnateur du symbolique. La psychose, un peu comme les enfants, nous fait voir l'inconscient à ciel ouvert.

Avant de conclure avec cet exemple clinique, encore une observation : Luca n'a pas de père auquel se référer. Pour lui cette fonction symbolique n'est pas instituée, son père s'est transformé en scarabée et à sa place il a plutôt élu un animal totemique. Je ne crois pas qu'il soit nécessaire d'ajouter beaucoup plus mais il est évident qu'un totem a une fonction et que sa fonction tourne autour de la notion de l'interdit, donc pas si loin de la fonction classiquement développée dans l'Œdipe.

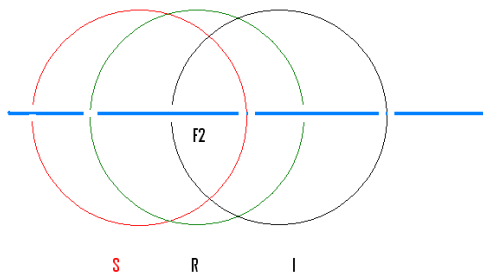
C'est à ce niveau qu'est advenu le glissement entre les divers niveaux de métaphorisation, et qui est advenu, je dirais, avant tout à l'œuvre d'écriture du transfert. Luca, qui me connaissait depuis longtemps et qui depuis longtemps connaissait le service que je dirigeais, habitait dans une communauté thérapeutique et, quand il était trop angoissé et trop exposé au risque d'un acte, - quelque temps avant il avait cherché à s'enfoncer une plume de pigeon dans un œil ; regardez où il fait aller Œdipe - il a demandé s'il pouvait revenir à l'hôpital. Ici la symptomatologie semblait s'évanouir comme neige au soleil et l'angoisse sembla se dénouer dans une sorte d'enlacement entre Luca et le service où il a été accueilli. Je pense que soutenir cette fonction de réassurance représentée par le service fut vraiment la possibilité pour Luca de faire fonctionner la relation avec moi comme une sorte de métaphore paternelle, une sorte de quatrième anneau, qui tenait ensemble dans un mode un peu différent du noeud olympique de la paranoïa. Il s'est certainement agi de cela dans le premier épisode raconté, quand Luca, me rencontrant dans le couloir où je parlais à un autre patient, est intervenu pour soutenir la fonction imaginaire—et donc aussi un peu symbolique—qu'il m'attribuait : « écoute le Docteur. » Mais il y a une suite à l'histoire. Durant un autre entretien, pendant que je parlais avec Luca et que je lui proposais une sorte de restriction protectrice de ses espaces de liberté, il m'interrompit et demanda : « mais. Vous, vous avez connu mon père ? ». Je ne pense pas qu'il soit nécessaire d'ajouter beaucoup plus pour saisir à quel point un entretien et un échange ne sont littéralement pas analysable si l'on ne tient pas compte de l'adresse imaginaire, réelle et symbolique à laquelle viennent faire retour les paroles dites et de combien la nature de cette adresse, non seulement influence, mais détermine le contenu du discours.

Mis en plan dans une écriture topologique qui nous sert d'orientation, je pourrais essayer de le schématiser ainsi :

Formation(F1), hallucinations :



Formation (F2), récit de l'hallucination



Dans cette écriture le transfert consisterait dans une quatrième consistance imaginaire, distincte donc de R,S et I, ici indiquée par la droite horizontale, qui empêche le glissement de S sur R avec le passage de la formation 2 de la formation 1 ou, au contraire, dans le nouage de S sur R dans un mode tel que F1 devient F2. Dans ces circonstances je proposerai de considérer la consistance du transfert, qui fait nœud à quatre, comme une nomination imaginaire qui en tant que telle, donne une place, soit transitoire et contingente à Luca, comme elle avait donné une place à Schreber avant sa tragique promotion. C'est au fond cela la raison de la faible exportabilité de la quatrième consistance, quand elle est représentée dans le transfert. Parce qu'elle nécessite la présence concrète de l'image de l'autre qui vient à la place de son barrage, elle s'apparente à une mère qui ne peut s'absenter. La psychose, si on ne donne pas beaucoup d'attention à ce qui advient, psychotise les relations de cure qu'elle génère. Autrement dit le transfert, accordant au sujet une place relativement stable dans l'interlocution, dans l'échange imaginaire avec l'autre, lui permet vraiment à partir de cette suppléance, la conquête d'espaces importants du symbolique jusqu'à l'expérience de toucher quelque chose du réel qui ne soit pas l'affleurement de ce qui est forclos. Il s'agit d'un point important, parce qu'il ne faut pas confondre le réel avec la réalité. Aider le patient à affronter le réel ne peut être fait que d'une seule façon : en soutenant, à travers la nomination imaginaire du patient dans la relation thérapeutique et transférentielle, la présence du "non" et ses raisons. Il s'agit de ne plus se trouver, dans la décomposition transférentielle même de la psychose, à être revêtu d'un transfert symbolique qui porte le thérapeute à occuper dans le réel du patient la place d'un dieu législateur, et de ne pas se trouver non plus dans la position d'un interlocuteur réel qui, de fait, pousse le patient à produire dans la réalité des actes dictés du réel de la production même psychotique. Aussi la troisième voie, occuper une place prise dans un transfert imaginaire, doit être faite avec grande précaution. On glisse facilement dans une position stérile, dans une sorte de lutte de volonté, qui a comme sortie la chronicisation du patient sinon pire.

À partir de cette position, difficile à tenir, il s'agit plutôt de parcourir la voie étroite du non, ou bien de pouvoir soutenir les raisons du non au nom d'un impossible plutôt que d'une interdiction. Personnaliser, médier, incarner pour eux ce rapport avec l'impossible est ce que nos patients psychotiques nous demandent de faire.

Cela nécessite d'ajouter que, par principe, il serait aussi possible de nouer les trois anneaux dans laquelle est serrée la formation 1, de sorte que l'anneau S se trouve sous l'anneau I, et que R, passant une fois dessus et une fois dessous I, lie les trois anneaux borroméennement entre eux. En ce cas F2 viendrait à se trouver dans l'espace commun sans la nécessité d'un quatrième élément, le symptôme, transfert, nom du père, qui garantit la tenue du nœud. Nous y reviendrons.

Pour revenir maintenant à notre question, ou à comment différencier une *Verwerfung* d'une *Verleugnung* ou d'une *Verneinung*, essayons de nous appuyer sur la tranche clinique de laquelle nous avons à peine parlé. Qu'est-ce qui est forclos en Luca ? Ce qui est forclos est la valeur symbolique d'un agent de l'interdiction qui institue l'interdit comme moteur du désir, rendant subjectivement négociable la structure manquante de l'objet de la satisfaction. Autrement dit, dans la psychose, cela nous arrête un moment devant la détermination subjective dans la formule du fantasme $\$ \diamond a$. Ce *a* impossible à prendre dans une signification phallique qui revient à travers un signifiant(scarabée). Si Luca avait pu penser, se représenter, imaginer et discuter sa culpabilité d'avoir abandonné le père, de l'avoir ensuite trouvé, littéralement, couvert de scarabée, il n'aurait pas assisté au retour dans le réel de ce signifiant. Ceci signifie que ce qui est forclos n'est pas le signifiant en tant que tel, mais bien sa prise symbolique. Maintenant, le défaut de la prise symbolique d'un signifiant, ou de plusieurs signifiants, en théorie jusqu'à la forclusion du mécanisme de signification tout court, n'est pas cherché dans la contingence, dans l'épisode déchaînant de la crise psychotique ou dans le phénomène élémentaire, mais plutôt dans la modalité avec laquelle l'*urverdrangung*, le refoulement originaire, a imprimé son sceau à l'entrée du petit être humain dans le langage.

Dans un des livres de Marcel Czermak consacré aux psychoses vous trouvez un cas clinique décrit sous le titre une pierre qui roule. Il s'agit d'un jeune homme qui est parfaitement pris dans la logique formelle du langage :

Czermak : je voudrais comprendre comment vous êtes venus ici.

Patient : dans quelles conditions matérielles ? En avion.

Un autre de mes patients écrit un journal, et sur la première page, en haut à droite, à la place où se met la date il écrit : " date ". C'est la même chose. Pour répondre " en avion " à qui te demande comment tu t'es retrouvé à l'asile, il faut, ou prendre au pied de la lettre, ou être psychotique à la façon où ces patients sont psychotiques. Écrire " date " à la place de la date, est comme répondre " oui " à qui te demande si vous avez l'heure : formellement inacceptable, mais, si elle n'est pas prise comme un détour elle est chose évidemment de fou. Ensemble les patients sont en somme pris dans la logique formelle du discours. Ils sont donc parlants, mais leur parole ne se met pas en position à l'intérieur du circuit de la demande et du désir.

Comment cela peut-il arriver ?

Au début de sa vie le petit de l'homme est pris dans une jouissance qui dérive totalement de l'autre, dépend intégralement de l'autre pour sa vie même et il n'a pas d'autre perception que la perception indifférenciée de l'autre. Cette jouissance de l'autre est, disons comme cela, une jouissance continue, une jouissance qui n'a pas de césure, qui n'a pas de scansion et n'a pas de temps. Elle est présente de toujours et pour toujours. Le renoncement à cette jouissance, jouissance de laquelle par exemple un enfant autiste peut refuser de se détacher, est ce qui constitue l'*urverdrangung*, le refoulement originaire, qui accomplit la perte de cette jouissance continue et fait d'une rumeur une série de paroles différentes les unes des autres, séparées les unes des autres, parole infinie mais de l'infini du discret et non plus jouie dans l'infini perdu du continu. Perdu comme est perdu l'objet de Freud et l'objet "a" de Lacan, celui qui n'est pas sans être. Pourtant il regarde cette perte inaugurale qui a un agent qui est, je dirais, ce que Freud indique comme le père primordial, le père de la personne préhistorique, et rapidement j'ajoute :

Peut-être serait-il plus prudent de dire " les parents " en tant que père et mère, avant que ne soit connue avec exactitude la différence entre les sexes et le manque du pénis, qui ne sont pas valorisés différemment.

Comme il se voit nous sommes dans un temps mythique, préhistorique, un temps indifférencié dans lequel les paroles père et mère, n'ont pas introduit la différence perceptive de la relation confuse, continue, avec l'autre que soi, qui néanmoins en tant qu'autre est perçu : une toile continue de protoreprésentations, d'élaborations embryonnaires de stimuli perceptifs qui ne se distinguent pas entre soi et l'autre de soi, entre père et mère, entre masculin et féminin, entre signifiant et signifié et, donc, néanmoins entre signifié et signifié. Maintenant, cette instance, gouvernante de cette première perte, est une instance qui, je dirais, se trouve nécessairement dans le symbolique, pratiquement dans le pur symbolique et s'y trouve à cause de son défaut structural d'imaginarisation. Pour pouvoir l'imaginer, complètement, il faut un temps suivant, un temps dans lequel le " père primordial ", l'instance presque totalement symbolique, devient d'abord identification à l'objet, du côté maternel donc et, successivement, identification au trait, identification cette fois proprement paternelle, identification à l'image sociale et personnelle de l'au moins Un dans le mode qui se représente historiquement. Si les choses sont ainsi, je pense que la fonction que Lacan indique comme le nom du père (ou les noms du père, et déjà pour cela serait à situer nécessairement du côté du symbolique) est du côté du " père primordial " de Freud, ou bien du côté symbolique qui impose sa propre loi indépendamment des images à travers lesquelles il se représente. Une identification qui précède tant l'objectale, maternelle, que celle considérée, disons cela, proprement paternelle. Ceci signifie aussi que ce n'est pas la fonction du nom du père qui est devenue évanescence, mais plutôt son image, celle qui rétroactivement fixe le trait comme garantie de la loi, qui est devenue transparente, rendant ainsi différent l'accès au symbolique, qui reste comme rapport nécessaire au langage, langage qui, donc, n'a pas cessé de dicter sa loi. Dit autrement, ce n'est pas l'au moins Un symbolique qui nous manque, nous manque plutôt de le faire valoir à travers son habituelle image sociale, nous manque ce qui manquait à Chateaubriand quand il vit les places de Paris ruisselantes de sang : un ordre qu'il pourrait reconnaître comme le sien. C'est cette reconnaissance, cette identification, qui passe par les identifications suivant la première : celle maternelle du côté de l'objet, et celle paternelle qui répétons-le, est identification au trait, à l'agent imaginaire de la castration. La chute du roi n'a pas conduit à la dissolution du lien social et à l'éclipse de la civilité, elle a aussi conduit ensemble à beaucoup d'autres choses, à la démocratie et à ceux qui à cause du rapport au nom du père n'a pas pu se maintenir malgré la transparence de la figure imaginaire qui a cessé de le représenter. Ce à quoi nous avons affaire est la présence de cette absence imaginaire et non une absence de la fonction symbolique.

C'est à cette absence imaginaire que se réfère par exemple Tolstoï et Dostoïevski. Écoutez la description qu'en fait Stephens Zweig de leur appel au père :

Puisqu'ensemble, Tolstoï et Dostoïevski, se sauvèrent de leur propre épouvante pour le nihilisme total et insurmontable, de l'angoisse élémentaire, se jetant tête la première dans la réaction religieuse, ensemble pour ne pas se précipiter dans leur abîme intime ils s'agrippent comme des esclaves à la croix chrétienne et obscurcissent le ciel russe à l'heure même où l'éclair purificateur de Nietzsche balaye des cieux l'antique angoisse et met dans les mains de l'homme européen, comme un marteau sacré, la foi dans sa puissance et liberté.

Spectacle fantastique : Tolstoï et Dostoïevski, les deux hommes les plus grands de leur patrie, sautent ensemble, pris d'une épouvante imprévue, en haut de leur œuvre et élèvent la croix russe invoquant le Christ, chacun en entendant un différent, sauveur et rédempteur d'un monde en ruines. Comme deux moines moyenâgeux furieux ils se dressent, chacun sur sa chaire, l'un contre l'autre tant dans l'esprit que dans la vie : Dostoïevski, archiréactionnaire et défenseur de l'autocratie, prêchant guerre et terreur, rendu fou par l'ébriété de la puissance, esclave du tsar qui l'a jeté en prison, adorateur d'un Rédempteur impérialiste et conquérant du monde. En face de lui Tolstoï qui irradie avec le même fanatisme que l'autre exalte, mystique anarchiste comme l'autre est mystique esclave, qui appelle l'assassins le tsar et voleurs l'État et l'Eglise, qui maudit la guerre, et qui a toujours le même Christ sur les lèvres et le même Évangile à portée de main : intentionnés ensemble cependant à réduire agressivement le monde à l'humilité et à la bassesse, poussé par une terreur mystérieuse qui domine leur âme bouleversée. Un quelconque pressentiment prophétique doit être en eux parce qu'ils renversent leur angoisse apocalyptique sur le peuple, criant ainsi ; un pressentiment de fin du monde et de justice universelle, de conscience extralucide que la terre russe s'était mûre pour la secousse la

plus formidable ; et puis qu'est-ce qui constitue l'office et la mission du poète si ce n'est pas ce pressentiment du feu qui couve dans le temps et le tonnerre prêt à éclater entre les nuages, l'être tendu et travaillé par les douleurs du renversement ? Ensemble, Prédicateur de pénitence, prophètes enragés et chargés de peurs sombres, ils sont tragiquement illuminés sur le seuil d'une fin du monde. Cherchant encore une fois à faire front à l'inéluctable qui déjà vibre dans l'air, gigantesques figures de l'Ancien Testament comme notre siècle n'en a pas vu d'autres.

Mais ils peuvent seulement pressentir les choses qui viennent, sans pouvoir changer le cours du monde. Dostoïevski raille la révolution et ses funérailles sont à peine célébrées qu'éclate la bombe qui taille en pièce le tsar. Tolstoï maudit la guerre et exige l'amour entre les hommes : et l'herbe ne pousse pas quatre fois sur sa tombe que le plus atroce massacre entre frères déshonore le monde.

L'appel des deux, Dostoïevski Tolstoï, n'est pas un appel au symbolique. Ils cherchent plutôt une image de laquelle le même symbolique peut se soutenir dans la difficulté qu'ils rencontrent à en identifier une. À cette proposition, à la proposition qui est de cette difficulté, il s'agit de dire avec clarté que c'est une difficulté implicite au fonctionnement du langage, à l'ambiguïté du signifiant, à son nécessaire repli sur soi, à l'infini, sans jamais que le cercle se ferme définitivement. C'est la structure de la demande et du désir de laquelle Lacan se charge de dire la dimension, et la met au plan topologique à travers la figure du tore, du trou de la demande et de celui du désir. Au fond c'est très simple, et Zweig, toujours à propos de Tolstoï, en donne une description formidable décrivant un signifiant qui se poursuit lui-même à la recherche d'une clôture du cercle, d'une signification close, définitive, et qui ne se trouve pas :

Comme Sainte Thérèse qui, terrifiée de ses visions, demande anxieusement à son confesseur si ces annonces lui viennent envoyées directement par Dieu et non pas plutôt de son adversaire, le diable, pour tenter son orgueil, Tolstoï aussi dans cette nouvelle (*Père Serge*) se demande si ce qui lui enseigne et fait front aux hommes, soit d'origine divine, et donc moralement utile, ou ne dérive pas du diable de la vanité, de la soif de gloire ou de la complaisance d'être encensé.

Diable, du grec *Diabollos*, je chasse à travers, je transperce, et métaphoriquement je calomnie ; de *Dià*(à travers) et *Ballo*(jet) donc qui sépare, qui partageant en deux, qui divise, comme divisé est le sujet qu'un signifiant représente pour un autre signifiant. Et encore, dans le texte de la nouvelle citée par Zweig :

« pour une grande partie, ce que j'ai fait, je l'ai fait pour Dieu, et pour une autre partie je l'ai fait pour les hommes ? » C'est la question qui sans trêve le tourmentait[...] j'entendais, au fond de l'homme, que le diable avait substitué toute son activité adressée à Dieu, comme une activité adressée aux hommes. Je le sentais très bien, comme une fois de ressorti lourd d'être arraché à la solitude, comme maintenant de ressorti lourd de solitude.

Et puis il y a un autre point qu'il m'intéresse de souligner dans la première, longue citation de Szweig. Des deux, de Dostoïevski et de Tolstoï, il se dit qu'ils cherchent, encore une fois, à faire front à l'inéluctable. Que signifie ce "encore une fois" ? Dans quelle sorte de répétition sont-ils pris ensemble ? C'est une poétesse qui de cet inéluctable auquel nous sommes toujours, de nouveau, confrontés donne une description, une évocation poétique et, peut-être, on ne peut faire mieux ?

LA FIN ET LE COMMENCEMENT

Après chaque guerre
quelqu'un doit faire le ménage.
L'ordre quel qu'il soit
ne se fera pas tout seul.

Quelqu'un doit repousser les gravats
sur les bords des routes
pour laisser passer
les voitures remplies de cadavres.

Quelqu'un doit s'embourber
dans la fange et la cendre,
les ressorts des canapés,
les éclats de verre,
et les chiffons sanglants.

Quelqu'un doit traîner une poutre
pour soutenir le mur,
quelqu'un doit vitrer la fenêtre
et raccrocher la porte sur ses charnières.

Ce n'est pas photogénique
et demande des années.
Toutes les caméras sont parties déjà
pour une autre guerre.

Il faut refaire les ponts
et les gares.

Les manches vont s'effiloche
à force d'être retroussées.

Quelqu'un, le balai à la main,
se souvient encore comment c'était.
Quelqu'un écoute
acquiesçant de sa tête non arrachée.

Mais déjà à côté d'eux
il y en aura
qui trouveront le tout
Un peu ennuyeux.

Quelqu'un parfois encore
déterrera de dessous un buisson
des arguments rongés par la rouille
et les portera sur un tas d'ordures.

Ceux qui savaient
de quoi il s'agissait ici
doivent céder la place
à ceux qui en savent peu.
Et moins que peu.
Et enfin rien du tout.

Dans l'herbe qui a recouvert
les causes et les effets,
quelqu'un doit se coucher,
un épi entre les dents,
et bailler aux corneilles
dans les nuages.¹

L'inéluctable qu'évoque Szyborska est l'inéluctable de celui qui n'imagine pas. Qui sait de quoi il s'agit fait place à qui sait peu, et qui sait peu fait place à qui ne sait rien. Mais de la guerre et de la dévastation nous savons tous, nous le savons mais sans le savoir, nous le savons du pur symbolique, comme nous savons être tous mortels. Dans la leçon du 17 décembre 1974 Lacan dit exactement cela, il dit qu'il faut que la peste frappe à Thèbes afin que la mort devienne quelque

¹ Wislawa Szyborska, *Dans le fleuve d'Héraclite*, traduction de Christophe Jezewski, Maison de la Poésie Nord/Pas de Calais, 1995, p. 203

chose qui concerne chacun, directement, personnellement. C'est un concept qui est aussi bien exprimé par Jean Cocteau :

C'est parce que les choses que je ne risque pas à imaginer pour moi ne sont pas, ou mieux, elles existent, mais dans une espèce de lieu vague qui fait moins mal...

Il faut en somme que cela passe d'un symbolique privé de prise subjective, à une symbolisation personnelle faite dans la chair et le sang, faite dans la vitalité humaine et singulière du nœud borroméen, afin qu'une notation terrible mais abstraite (papa est mort et je l'ai trouvé couvert de scarabée) deviennent une image, une représentation qui forme le sujet et qui le définit. C'est cela qui est arrivé à Luca : il sait de son père, il le sait sans le savoir, comme tous nous savons de l'horreur de la guerre, ce qui ne nous empêche pas de nous tenir un épi entre les dents, perdus à regarder les nuages.

La transparence de cet imaginaire, l'impossible transmission de cet imaginaire, qui sans doute est la question majeure de notre temps, est cependant aussi la question qui, en partie, se perd dans les brumes de notre temps passé. À chaque fois c'est cette question qu'il me semble devoir interroger. Quelle part cela prend-t-il dans les nouvelles formes prises du lien social ? Surtout, quelle part cela prend-t-il dans notre Occident où l'objet, la possibilité presque infinie de l'acquiescer semble être nettoyé des formes assumées du désir et soutenues du fantasme, en faveur d'une jouissance sans limite que le sujet verrait à sa portée et dont il serait séduit ? Dans l'introduction à son beau livre, qui donne le titre à ce chapitre, Jean-Pierre Lebrun, part d'un fait clinique apparemment banal : la vraie difficulté que de nombreux parents rencontrent à dire non à leurs enfants. Pour ses parents l'amour des enfants est un objet auquel ils ont droit, comme à une paire de chaussures, à la voiture neuve ou aux enfants eux-mêmes. Le symbolique, l'ordre, le dire non est délégué ; sommes-nous ou pas dans une démocratie représentative ? Donc que quelqu'un ou quelque chose le représente ! Si possible sans trop de souffrance pour les enfants et pour leurs parents, sans payer ce qui est la rançon des accrochages, des litiges, des bougonnements, des caprices et des mines renfrognées. De ce point de vue les parents sont égaux, interchangeables, affectés ensemble de la transparence du représentant de l'instance à laquelle cependant il ne cesse d'en appeler.

Si c'est un autre père, c'est aussi une autre mère.

L'égalité des parents, l'égalité entre les parents, est sans doute un objectif amplement partagé. Un père qui fait le père, qui part le matin pour travailler et gagner ainsi la pitance pour la famille, et une mère qui fait la mère, et qui s'occupe du foyer et de la famille, sont des figures qui jurent avec notre modernité. La Doxa, l'opinion commune, l'esprit du temps, récolte dans cette organisation quelque chose d'injuste, quelque chose qui est à surpasser et qui, dans beaucoup de situations est déjà, justement, dépassé. Dans le même temps l'idéal d'égalité, qui a produit, et continue à produire, des résultats importants et définitifs, il suffit de penser au vote pour les femmes, qui en Italie date de 1946, ou à la parité entre hommes et femmes, qui n'est pas encore tout à fait réalisée, produit aussi un effet pervers qui, pour le moment, se définirait de cette façon : la juste aspiration à l'égalité porte avec elle le fruit empoisonné du reniement du réel de la différence sexuelle. Pourquoi c'est un réel de la différence sexuelle, qui a peu à faire avec celle que nous pensons être la réalité de cette différence. La réalité de cette différence est d'après ce que nous percevons, ce qu'il nous semble de ce réel, et aujourd'hui, à l'époque de la transparence de la figure paternelle et du triomphe de la parentalité comme lieu de l'indifférenciation sexuelle, parler de féminité et de maternité à partir de cette réalité est particulièrement difficile. Simplement, la difficulté consiste dans le fait que nous n'avons pas une parole qui ne trace pas une limite, qui ne définit pas un dedans et un dehors et qui ne soit pas, par le fait même d'être prononcé, une forme de déséquilibre, de manque d'objectivité. Le langage crée, multiplie les rencontres des figures

limites, des figures qui se multiplient dans l'effort impossible d'éviter la limite, le confins de la différence sexuelle. Nous avons déjà rencontré le concept d'infini discret et celui d'infini continu ; nous pourrions dire que, pour celui qui regarde la différence sexuelle, nous assistons à la multiplication des figures du discret dans l'impossibilité de se représenter quelque chose de continu, celle qui serait la vraie aspiration : une place unique pour chacun. Que ce soit un réel de la différence sexuelle implique aussi qu'il y ait différents modes pour le dire et cette différence, en rapport avec ce réel, ne peut être dite en entier. Évoquer à la place de ce réel la réalité de la différence entre les corps ne fait pas que se mettre en face de l'impossible de l'application du concept de nature pour celui qui considère le sexe :

La fonction érectile et la capacité de produire des spermatozoïdes constitue chez les mammifères le pendant de la capacité de produire des ovules et d'en consentir l'implantation dans la paroi utérine une fois qu'ils sont fécondés. Concave et convexe, masculin et féminin, comme physiologie qui se rencontrerait dans une sorte de métaphore de la parfaite correspondance entre nature et culture.

Ceci est une réalité qui n'épuise pas la présence mystérieuse du réel du sexe dans le fonctionnement psychique des êtres parlants.

Pour celui qui considère père et mère, au moins pour le moment, nous avons affaire avec ses deux seuls signifiants avec le résultat que nous pouvons avoir deux mères ou deux pères pour un enfant mais, nous n'avons pas encore fait l'effort de créer de nouveaux termes qui différencient la fonction et le rôle sexuel entre les deux mères ou entre les deux pères. En outre nous avons un signifiant, parents, qui se prête à occulter la présence de la différence dans l'exercice de la fonction précisément parentale. Nous voyons donc que quelque chose différencie un père d'une mère, et vice versa.

Comme j'ai déjà eu l'occasion de le préciser, un père est une non mère. Ou quelqu'un marqué, avant tout, d'un impossible : il ne peut fournir les objets qu'une mère est. Une mère est corps pour la conception, la croissance et la naissance d'un corps qui sera celui d'un autre. Une mère est sein, ou continuation de ce corps dans la satisfaction non encore pulsionnelle de continuer à être encore ce Un. Une mère est regard, et elle est voix. Une mère n'a pas ces objets, elle l'est ; elle est ces objets. Pour cela Freud a pu dire que l'objet perdu. Cet objet que la mère était s'est décomposé dans les objets qu'un autre, *une* mère, *a*. Ce n'est qu'un autre mode pour poser la question du refoulement originaire, le renoncement, la perte de cette jouissance du continu et l'entrée dans une jouissance qui est déjà jouissance phallique, ou jouissance du discontinu, jouissance d'une représentation qui est déjà effet de la présence du signifiant. Sucrer n'est pas regarder, n'est pas toucher, n'est pas écouter, n'est pas déféquer, uriner ou se laver. À la place de la réponse continue du grand Autre maternel, par le seul fait que ce grand autre est le trésor des signifiants, se situe les objets pulsionnels, pris dans la représentation, obscurcie du fantasme : naissance du sujet avec l'entrée dans le langage. Au fond c'est par là que d'une femme il se peut et il se doit dire qu'elle n'est pas toute, qu'une femme n'est pas La Femme et que l'article qui détermine chaque femme en tant que femme (*la*) est nécessairement barré.

Récemment au cours d'un contrôle avec une jeune analyste, il m'a été raconté l'épisode suivant : une enfant de six ans a été réprimandée âprement alors qu'au repas de l'école elle mangeait de façon dégoûtante. Il aurait été dit à la fillette, avec rage et avec une violence verbale certaine, qu'elle faisait des caprices, qu'elle était moche et maigre, maigre au point qu'elle était *Tutt'occhi*.² Après quelques jours la fillette dit à sa mère : « elle m'a dit que je suis épouvantable et que j'ai les yeux hors de la tête, qu'est-ce que ça veut dire épouvantable ? » De plus la fillette se met à jouer avec ses poupées et ses peluches, les réprouvant durement, hurlant, avec les yeux hors de la tête. C'est un épisode significatif en tant que nous y retrouvons, bien visible, une trace de ce que je

² *Tutt'occhi*, que l'on peut traduire notamment par tout'yeux, s'emploie comme on dit en français toute ouïe pour parler d'une d'attention.

disais : le signifiant, en ce cas « caprice » et, probablement, « yeux hors de la tête » ou « *solo occhi* », qui donne à son péripèle, à son destin de fixer d'une certaine façon la jouissance du sujet.

Dans chaque cas, qu'un père est une non mère, veut dire qu'il est défini de l'impossibilité d'être ces objets ; il peut en avoir un, un biberon la place du sein, mais il ne peut pas l'être : il est une non mère. À la place de ces objets il a la parole et ce qui se transmet et le fait qu'il faut faire les comptes avec cette absence du continu et avec la nouvelle présence du discret, du un par un. Qu'une chose soit claire : cette absence n'est pas propre au mâle mais bien à l'être humain, en tant aussi que la mère, comme il est souhaitable, cesse d'être ces objets et laisse le discontinu introduit par les signifiants déterminer la perte de la jouissance primordiale de faire Un. De ce point de vue, s'il est vrai qu'un père est une non mère, le contraire n'est pas vrai, ou que la mère est un non père en tant aussi qu'elle se trouve, d'un certain point de vue, ne pas être l'objet, mais au contraire, nécessairement seulement à l'avoir. Autrement Dit: si un père ne peut pas être mère, une mère peut essayer d'être père.

Ce manque de symétrie entre hommes et femmes, entre père et mère, fait que « moins père » ne correspond pas nécessairement à « plus mère » et, peut-être, « moins père » n'est pas nécessairement un malheur. Je me réfère à ce qui est la thèse substantielle de cet écrit : celle qui est devenue transparente n'est pas la fonction paternelle, la fonction que Lacan indique comme « le nom du père », mais bien l'image de la paternité à travers laquelle la puissance symbolique de la fonction s'exerçait historiquement. Si la mère se trouve ne pas être l'objet ce n'est pas parce qu'elle était désirante de quelque chose, un homme, qui la détourne de faire Un avec son propre enfant, mais parce qu'elle était désir de quelque chose tout court, quelque chose à quoi l'objet-enfant ne répond pas sinon dans le mode fantasmatique et avec un effet dévastateur de psychotisation : une mère qui est objet pour l'enfant et un enfant qui est objet pour la mère. Peut-être que cela rappellera qu'entre les caractéristiques énumérées par Freud qui définissent l'objet il y a celle de la réciprocité : manger/être mangé, voir/être vu etc. ; et bien dans la relation primordiale à laquelle je me suis aussi référé cette caractéristique fondamentale de l'objet vaut, au contraire c'est ici que la relation à l'objet se stabilise avec ses caractéristiques, non seulement en tant que l'objet manquant, mais aussi en tant qu'il est pris dans la réciprocité. La fillette de six ans de qui j'ai parlé élabore ainsi sa question pour fuir l'angoisse : elle réproche la poupée qui fait des caprices après qu'elle s'est trouvée épouvantable avec les yeux hors de la tête, après qu'il a été dit d'elle qu'elle était seulement des yeux. Dans chaque cas, le manque, ainsi que je l'ai introduit en tant que perte du continu, est déterminé par l'entrée dans le langage qui de par lui, comporte la perte de l'objet et donc une ébauche de sujet. À la toute fin il s'agit de la fonction d'un phallus symbolique dont le porteur ne s'imagine pas trop par le fait de le porter ; un porteur, disons-le comme cela, qui sait faire les comptes avec le fait d'être devenu transparent. Autrement dit, la fonction du nom du père, est celle de suppléer symboliquement à la perte de l'objet, d'en faire une question de parole, une parole qui vient à la place d'un trou réel avec lequel, en tant que réel on ne peut transiger.

Ce n'est pas une aspiration toute neuve. Quand Socrate, comme Il advient dans le Criton, fonde le respect de la loi de la cité dans le faire communauté des hommes, il ne cherche pas du côté d'une transcendance, d'une exception fondatrice mais, disons-le ainsi, il atteint directement à la valeur de la parole assumée, accordée et transitoirement fixée à un texte : la loi. Dit autrement il se réfère à la fonction d'un phallus symbolique dont, en quelque sorte, il se passe, ou il cherche à se passer, de son porteur ; ce sont directement les lois d'Athènes qui se présentent à Socrate. La position socratique, à mon avis, est source d'illumination pour la recherche de Lacan d'un noeud borroméen qui fonctionne à trois, R, S, et I noués entre eux, sans un quatrième anneau, sinthome, transfert ou nom du père, qui en garantit et en autorise la tenue. Nous l'avons déjà indiqué et nous y retournerons, encore.

Je pense que c'est pour ce que je ne réussis pas voir comme un malheur, la « transparentisation » des images desquelles la fonction est supportée. Je dirais plutôt qu'il faut se référer à la trace d'une absence qui nous offre une nouvelle liberté ou si vous préférez, un nouveau mode d'être serfs du langage qui nous fait homme. En partie, les difficultés actuelles de la politique représentative, la crise de la représentativité, indique quelque chose qui va dans cette direction, mais ceci est un travail de sociologue, ou de politologues, avec lesquelles il n'est pas inutile de dialoguer.

Ce qui est au contraire un travail de psychanalyste est de considérer ou mieux, de reconsidérer, combien il est important qu'une écoute se fasse plus du côté féminin que du côté masculin. Lequel, dans notre actualité, tend à rejoindre les mirages de l'égalitarisme, nous fait poser la question de s'il existe encore, ou de comment il s'est transformé, un mode masculin et un mode féminin d'affronter la castration.

Avant d'essayer de répondre cherchons à expliquer avec clarté comment se différencient à l'époque de Freud et Lacan, les deux modalités.

Du côté masculin nous pouvons dire qu'il y avait avant quelque chose de ce genre : tous les hommes sont égaux et tous mènent la même bataille pour la suprématie. Ils sont obligés de le faire parce que la différence quantitative de suprématie est ce qui les différencie les uns des autres et rend à chacun son individualité. Entre eux, pour autant que chacun peut être plus fort qu'un autre, il est toujours possible de trouver qui est plus fort que l'autre. La recherche de reconnaissance dans le registre de la force n'a jamais de fin. Le garant du fonctionnement de la force est l'un d'entre eux, mais il est hors de l'ensemble qui les constitue en tant que semblables. C'est lui l'exception, sa fonction est celle de faire de la force une valeur certaine, pour autant que l'on n'est jamais certain de posséder une quantité supérieure à celle de l'adversaire. Il s'ensuit que les hommes sont complices entre eux, ou bien ils convoitent l'autre, en font un objet dont la possession garantit le sujet de sa propre existence (mâle). Garantie qui comme nous nous le rappelons de Hegel et de sa dynamique maître-esclave est une garantie nécessaire et en même temps fautive. Si vous repensez un moment à l'apologue du doberman raconté par Luca, c'est seulement à ajouter que la possession d'une femme garantit à l'homme sa force et son identité masculine, donc son identité tout court. Ne pensez pas que ce soit la description d'un monde obsolète, d'un monde des aïeux, des grands-pères et de François-Joseph. Si nous avons dû forger le terme « féminicide » c'est parce que c'est vraiment en tant que soustraction à cette fonction, qu'une femme est tuée.

Du côté féminin au contraire aucune ne porte les insignes du pouvoir ou si vous préférez, elles les portent toutes et sont pour toutes égales, ce qui fait que les insignes du pouvoir cessent d'être ainsi. Si les insignes ne distinguent pas une différence reconnue et quantifiable sans équivoque, leur fonction est réduite en fait à celle d'un oripeau, d'un complément de décoration. Dans ce camp manque ce Un de l'exception qui les garantirait toutes des caractéristiques communes qui les constitueraient en tant qu'ensemble.

Comme je le pense il se comprend bien que nous sommes en face de deux modes d'être manquants et comme je l'ai plusieurs fois souligné, à l'époque à laquelle Freud écrivait, ces deux modalités subjectives d'affronter le manque tendaient, soit dans un mode objectivement imparfait, ou peut-être caricatural, à correspondre à deux modalités imaginaires d'appartenance de genre : officiers et crinolines, hommes et femmes. Aujourd'hui ce n'est plus ainsi ; mais il suffit de ceci pour dire que le sujet peut naître sans être, par l'effet de sa naissance, sexué. Au contraire, il semblerait qu'il se rencontre une croissance importante des images rapportées au réel du corps,

avec pour résultat que le corps se trouve ainsi à pouvoir être manipulé, sculpté, déterminé dans son aspect et dans ses fonctions, sexuelles incluses. Si ce que j'ai à peine décrit est l'effet, dans un certain sens pervers, de cet « liberté » moïque illimitable, c'est cependant possible, outre que souhaitable, que véritablement à partir de cette « liberté », se puisse négocier des formes moins rigides et stéréotypées de sexualité subjective. L'accès au symbolique, à la parole, à la fonction du langage rend possible de chercher à nommer le réel de la différence, le circonscrire par la parole, et en quelque sorte le définir. De cette façon la différence peut être plus ou moins gouvernée et avec le manque propre on peut chercher à remplir ses engagements. Autrement, nous sommes dans la forclusion de cette différence avec le résultat qui, ponctuelle comme la mort et comme le sexe, se représente dans le réel avec les formes substantiellement psychotiques que nous rencontrons dans la clinique. Ceci me semble clair il me semble aussi n'avoir été dit clairement, il ne sert pas d'appeler à une Loi d'État qui impose la référence à cet imaginaire collectif qui est devenu transparent, dans la tentative de continuer à se référer à une représentation univoque, commune, comme est vraiment commun le sens commun de la pudeur.

Le sentiment de la présence de l'inconnu dans le connu

Beaucoup de ce que nous avons dit ici épouse la sécularisation et la prévalence du langage scientifique. De ce langage nous pouvons dire sans détour qu'il est un pur indice. Paroles scandées, précises, incontestables, paroles qui indiquent avec clarté ce à quoi nous nous référons. L'aspiration en somme est celle d'un langage objet dans lequel il n'y a pas trop de différence entre signifiant et signifié, un langage qui est parfaitement traductible. Ce n'est pas un problème de traduire les nombres. *Tre*, en italien, est *three* en anglais ; cela change mais ça ne change pas : trois et trois. Il s'agit d'un langage dont la domination a comme correspondance, sinon comme conséquence, le fait de réduire au « lumignon » l'espace de la discussion. En règle générale, s'il y a désaccord, c'est qu'il y a mauvaise compréhension, une espèce de mésentente, un défaut de communication. Et voilà qu'alors rappellent les études et les pratiques tenues d'améliorer la communication. Communication entre patient et médecin, entre parents et enfants, entre *partners* dans un couple, entre enseignants et élèves, entre membres d'un collectif de travail. Dans un certain sens c'est logique : plus les paroles sont voisines des choses qu'elles désignent, et plus prend force l'idée que si nous ne nous comprenons pas, c'est parce que nous n'usons pas de la juste parole ou parce que les choses sont objectivement en conflit. Il y a quelque temps je me suis entendu dire dans le cours d'une discussion, que j'émettais un jugement, comme si c'était une sorte de défaut, un trouble du fonctionnement de la personnalité. Je me suis trouvé à répondre qu'en effet, je jugeais une stupidité grosse comme une maison l'intervention dont j'étais le discutant. D'une autre manière c'est dire : « je pense que tu te trompes ? » Ce n'est pas un défaut de compréhension de communication, c'est une dissension, un désaccord, quelque chose qu'il est bien qu'il ne dégénère pas en conflit. Conflit qui immanquablement est généré quand la position des interlocuteurs est fixée réciproquement : un juge et un jugé. Par chance je ne suis pas diplomate, mais je pense qu'eux, les diplomates, ont pour tâche de traduire et de rendre en quelque sorte négociable la position des leaders des pays qu'ils représentent. « *America first* » et « *prima gli italiani* » sont deux propositions qui se confrontent difficilement. Elles se rencontrent plus facilement et la dernière fois que c'est arrivé en Europe cela nous a coûté une cinquantaine de millions de morts, massacrés. Cela devrait être une préoccupation pour ceux qui sont un peu terrorisés par Twitter et, surtout par les Twitteurs compulsifs et habituels.

Dans chaque cas, si ceci est sans doute un des aspects qui, au moins dans les pays occidentaux ou occidentalisés, caractérisent le langage du troisième millénaire est aussi vrai quelque chose que je n'avais pas pensé tant que je ne l'avais pas rencontré :

Qu'est-ce qui se connaît, qu'est-ce qui se peut connaître de la réalité ?

La connaissance, devenue problématique, rend problématique la réalité même, qui rend autrement problématique la pensée productrice de la connaissance qui aujourd'hui rend énigmatique le cerveau producteur de la pensée [...] l'inconnu se trouve à l'intérieur de ce que nous connaissons et de qui connaît [...] tout ce qui est lucide devient obscur sans se démettre d'élucider. [...] Ils sont liés à avoir conscience du fait que cette vérité restera pour toujours caché à notre conscience.

Il croit qu'avec eux, de s'être joints ils se laissent illuminer d'une parole « clé » qui les illumine. Du reste, je demeure toujours abasourdi quand je les entends qui brandisse la parole qui dissipe toutes les ténèbres : Dieu, matières, esprits, raison, déterminisme.

Ceci, d'Edgar Morin, est un langage qui n'est pas le mien, c'est un langage qui me séduit un peu et qui me repousse un peu également, c'est un langage qui implique constamment la thèse d'un autre sous-jacent, un autre qui transparait des connexions obscures, assénées, analogiques, subliminales entre la science, entre la science et la religion, entre celle-ci et la philosophie, entre la philosophie, les mythes et l'anthropologie. Edgar Morin est fondateur de la « pensée complexe » et, objectivement, je suis attiré par la présence de l'inconnu au cœur même de la connaissance mais, objectivement, cela me répugne que cet inconnu soit localisé intégralement du côté de la chose, du côté de l'objet. En aucun cas, Edgar Morin dit quelque chose qui me semble absolument partageable. De plus, il dit quelque chose qui a eu pour moi un effet de révélation : le langage objet de la science est troué. Il est troué en soi. Ce n'est pas qu'il risque de toucher la réalité mais seulement de l'approcher ; et que son réel le sépare structurellement de la réalité :

La nouvelle ignorance est différente de l'ancienne, qui est liée au manque de connaissances ; la nouvelle émerge de la connaissance même. [...] Enfin, les progrès du savoir produisent une nouvelle et plus profonde ignorance puisque tous les progrès de la science de l'univers débouchent sur l'inconnu [...] celle de la substance de la réalité [...] nous sommes liés perceptiblement à cette question : quels sont les vraies limites de chaque connaissance, la connaissance complexe comprise ? Ce n'est pas nécessairement l'inconnaissable. Une grande partie de l'inconnu actuel est provisoire et deviendra connu. Mais la connaissance, se développant, en particulier dans les sciences physiques et biologiques, avoisine et révèle un inconnu plus radical, encore plus profond.

Ce qui m'intéresse beaucoup est la notion que la nouvelle ignorance serait différente, structurellement différente, de l'ancienne. L'ancienne ignorance est liée au manque de connaissances et nous savons bien que le langage non seulement fournit les instruments pour s'interroger, mais fournit aussi les instruments utilisables pour tamponner ce manque de connaissance. Ce sont les paroles brandies pour dissiper toutes les ténèbres : Dieu, la matière, l'esprit, la raison, le déterminisme. De ce point de vue la philosophie a nécessairement quelque chose en commun avec sa pauvre sœur : la crédulité. C'est de cette pauvreté que la philosophie cherche à s'affranchir mais son être fait de langage lui impose quelque chose qui rappelle le dicton américain pour lequel : *you can take the boy out of the country, but you can't take the country out of the boy*, (tu peux sortir un garçon de la campagne, mais tu ne peux pas éliminer la campagne du garçon). Ici la campagne serait, disons-le ainsi, la tentation de brandir la parole afin de dissiper les ténèbres.

D'après Morin, la science moderne introduit une nouvelle idée d'ignorance, une ignorance plus radicale, encore plus profonde. Cet inconnu, me paraît, ne pas être sans avoir quelque point de contact avec l'inconscient structural de la psychanalyse. C'est un point difficile à attraper, parce que Morin pose cet inconnu entièrement du côté de l'objet. Pour lui en fait ce sont en particulier les sciences physiques et biologiques qui, se développant, le révèlent. L'homme qui s'étudie lui-même comme il étudie le monde trouve l'énigme de la pensée même et, ajoute Morin, du cerveau lui-même. C'est certainement vrai, d'abord du monde objet que l'homme étudie et qu'il s'efforce de comprendre, il trouve le langage, qui est l'instrument à travers lequel il se représente le monde et son propre objet. C'est ici que nous sommes encore dans l'énigmatique phrase de Dante selon laquelle l'homme parla en répondant et nous sommes encore dans celle que Benjamin a appelé la double nature linguistique des choses. Ce n'est vraiment pas un hasard si ensemble, Dante et

Benjamin, finissent par évoquer la parole « Dieu » de laquelle Lacan fait noter que ce n'est pas seulement un bouchon mais bien un signifiant qui nous porte au cœur de la structure du langage :

[La religion] dit que Dieu ex-siste, qu'il est ex-sistence par excellence, c'est-à-dire qu'en somme il est le refoulement personne, voir la personne supposée au refoulement. Dieu n'est rien d'autre ce qui fait qu'à partir du langage, il ne saurait s'établir aucun rapport entre les sexes. Où est Dieu là-dedans ? [...] Je n'ai certes pas dit que ça venait boucher un trou, le trou constitué du non rapport, le non rapport constitutif du sexuel, puisque ce non rapport, il n'est suspendu qu'à lui. Le langage, donc n'est pas simplement un bouchon ; il est ce dans quoi s'inscrit ce non rapport.

Qu'est-ce que signifie, peut signifier que Dieu est le refoulement en personne ? Le fait est que cet Autre, ce tout Autre, est impossible à dire tout puisque c'est un *Urverdrängt*, un refoulement originaire, un inconscient irréductible et le fait de ne pouvoir le dire tout n'est pas seulement ce qui se définit comme un impossible, mais bien ce qui introduit en tant que telle la catégorie même de l'impossible. « Dieu » est le nom à partir duquel l'impossible de l'ek-sistence de ce tout Autre s' imagine. Donc Dieu est l'ek-sistence par antonomase, il est le refoulement en personne, il est en somme la personne supposée au refoulement.

Je trouve que la position de Lacan est partageable et que c'est là la raison pour laquelle la première parole dissipatrice des ténèbres que Morin cite soit la parole « Dieu ». Dans chaque cas la question est tout sauf secondaire parce qu'elle permet de bien saisir que la psychanalyse a nécessité, pour naître, que naisse le sujet de la science. J'ai déjà dit comment, avec la notion de l'au moins Un incarné dans le christianisme, Dieu s'est fait homme et s'est mis, comme un trou symbolique, à habiter le sujet. Avec Descartes ce cycle s'accomplit et le sujet devient objet possible d'investigation, non seulement théologique mais aussi et surtout scientifique. Je pense que c'est pour cela qu'un mathématicien comme Gödel, des siècles après la « preuve ontologique » de la scolastique a pu chercher et « trouver » la preuve logique mathématique de l'existence de Dieu. Mais Dieu est le nom à travers lequel l'impossible de l'ek-sistence de ce tout Autre s' imagine et il n'est donc pas surprenant que les « preuves » logiques soient les « preuves » qu'elles font tout sauf convaincre. Aucune philosophie n'a jamais créé la foi là où elle n'est pas. Que ce trou structural se présente, non seulement dans l'infinie circulation sur le bord du langage théologique et philosophique, mais qu'il reste au centre de chaque discours, à partir justement du langage désignatif et précis de la science, nous donne, il me semble une liberté nouvelle, et pas seulement une nouvelle angoisse.

Et puis l'accent, aujourd'hui, semble être tout sur l'angoisse : l'homme est seul, Dieu est mort, le firmament est deshabité, il n'y a pas de centre de gravité, tout est relatif. À travers cette angoisse et son renversement, la liberté nouvelle qu'elle nous donne, je voudrais dire ceci. Quand j'avais un peu plus de 20 ans Sergio Piro, mon maître de psychiatrie et pas seulement de psychiatrie, avait l'habitude d'opposer le poulailler au désert et il parlait des êtres humains comme pris dans une constante oscillation : fuite des limites du poulailler, peur du désert et retour au poulailler, intolérance au poulailler, nouvelle fugue au désert et retour au poulailler, à l'infini. C'est une observation que j'ai retrouvée constamment dans la pratique clinique : vu de l'extérieur les murs de la prison sont les murs d'un refuge et, vice versa, les murs d'un refuge, vu de l'intérieur, sont les murs d'une prison. C'est une dialectique que Merleau-Ponty s'est chargé de décrire à la perfection, comme Lacan n'a pas manqué de se le rappeler. Il s'agit d'une dialectique du négatif qui se manifeste dans les deux phases du signifiant et du signifié, avant tout, dans la face ambiguë du signifiant, dans le pli, dans le point de retournement ; comme, imagine Merleau-Ponty, dans l'acte de retourner un gant, qui ajoute :

... Il est nécessaire de comprendre qu'entre l'une et l'autre de ces visions, il n'y a pas de renversement dialectique ; il n'y a pas à le rassembler dans une synthèse : ce sont les deux aspects de la réversibilité qui sont la vérité ultime.

Donc dedans ou dehors du poulailler, sans recomposition possible. Dehors, dans le désert, l'angoisse est dans la claustrophobie, fils qui se rebellent contre la loi du père. Mais, vu d'aujourd'hui, cette loi paternelle, cette signification du monde institué par un porteur du phallus qui ne faisait pas mystère de l'avoir et qui, sans la peur de ne pas l'avoir suffisamment, en a fait la caricature priapique fasciste, sont l'écran qui se prête bien à une opération nostalgique : alors oui il n'était pas seul, c'était un Dieu dans le ciel et c'était un centre de gravité commun, permanent, dirait Franco Battiato.

Dans chaque cas il est difficile qu'un appel au symbolique ne passe pas à travers une image qui l'institue. Il m'est arrivé de penser qu'un père est avant tout protection mais que, afin de pouvoir protéger, pour pouvoir être efficace en tant qu'instance capable de protéger, il doit maintenir en quelque sorte intacte la capacité de frapper. Il y a ici aussi les deux phases de la signification et, naturellement, nous n'avons pas un point de vue tiers duquel les évaluer ensemble et simultanément. Il en est un exemple magnifique dans la lettre que Frantz Kafka écrit en 1919 et adresse à son père :

Cher papa,
récemment tu m'as demandé pourquoi je dis avoir peur de toi. Comme d'habitude je n'ai pas su te donner une réponse, en partie en raison de la peur que tu m'inspires, en partie parce qu'à motiver cette peur me viennent trop de détails, plus que je ne pourrais de quelque façon tenir ensemble pour en parler.

Trop de détails, trop ; trop à « tenir ensemble ». Tenir ensemble la peur et la tiédeur de la protection. Il m'arrive fréquemment de commencer des traitements avec des garçons et des jeunes filles de qui, en première approximation, je dirais qu'ils craignent le transfert, qu'ils en ont peur mais, il est aussi évident qu'ils en sont attirés. C'est une attitude par rapport à laquelle je ne réussis pas à ne pas me laisser aller à une certaine tendresse. Et sur le transfert et sur sa gestion nous devons y revenir. Pour le moment je voudrais seulement faire remarquer qu'assurément c'est la nouvelle pathologie, le manque de désir, la jouissance du rien, mais c'est aussi l'attitude que j'ai à peine décrite et que je propose de traiter ensemble avec un dérivé de la transparence de l'image de laquelle s'est soutenue dans le passé la fonction du nom du père. D'un côté cette trace peut être traitée comme non pertinente, ignorée, piétinée sans y faire attention, mais de l'autre elle peut aussi constituer une interrogation et peut donc être observée, touchée, flairée par un sujet de tout façon toujours prêt à fuir s'il a l'intuition que ce dont il a ou pourrait avoir laissé la trace est trop proche, dangereusement proche.

Le nœud du transfert.

Ivano est un garçon d'à peine 17 ans. Il a une situation familiale compliquée par la séparation violente de ses parents, constamment armés, l'un contre l'autre, de papier timbré. Le tribunal des mineurs et le service du NPI s'occupent du problème. La mère, le tribunal et le service du NPI, pensent qu'une psychothérapie est indiquée pour lui et c'est ainsi qu'il vient me consulter. Ivano est un garçon moderne, peu sensible aux figures du désir, plutôt prisonnier, littéralement, d'une jouissance immédiate qui se manifeste avec des moments d'enfermement extrême. Dans sa chambre, fermé à clef, il ne sort pas, ne répond pas, ne mange pas. La symptomatologie décrite est substantiellement caractérisée par l'indolence avec des accès de violence occasionnelle à l'intérieur du noyau familial, il n'étudie pas et passe sa journée accrochée à son portable. Après quelques rencontres dans lesquelles il essaye de me démontrer qu'il est un bon patient, qu'il suit les instructions et les bons conseils où il cherche à me piéger, rencontres dans lesquelles, en somme, il se présente comme il pense qu'il devrait se présenter, il donne un coup d'œil à la bibliothèque et il est frappé par la couverture jaune d'un livre : un des volumes de *l'Histoire de la pensée philosophique et scientifique* de Ludovico Geymonat. Il me dit que son amie, qui est entrée récemment dans sa vie, alors que ses précédentes rencontres hétérosexuelles ont été

substantiellement limitée à des amitiés via Facebook, est intéressée à « l'interprétation des rêves » de Freud et qu'il est en train de le lire. Ivano semble penser à une méthode scientifique, moderne, sûre et incontestable de leur interprétation. Je l'interroge sur ses rêves et il m'en raconte un, qu'il se rappelle de son enfance, et qui est récurrent, ou au moins, c'est un personnage de la version Disney de la fable des trois petits cochons, le méchant loup, qui se répète.

Dans son rêve Ivano est dans un aéroport avec sa mère, où ils sont allés pour accompagner la sœur de la mère en partance. À une table du bar se trouve le père qui vient la saluer, puis la mère s'éloigne pour un moment. De la fenêtre, l'ombre du loup glisse vers Ivano et le père qui cesse d'être une ombre et qui se fait loup. Avec un geste protecteur le père allonge Ivano, mais le loup dévore la main, dans le geste avec lequel le père l'avait allongé. La mère revient et les deux, Ivano et la mère, s'en vont pendant qu'ils sont suivis par l'ombre du loup qui se confond avec l'ombre de la rampe mobile d'accès aux avions. Puis les trois, Ivano, la mère et le père, sont à Londres, en face d'un magasin négligé et délabré. La mère entre pour acheter des cigarettes et l'ombre du loup rejoint Ivano et le père pendant que le père se transforme en loup jusqu'à ce que la mère revienne et que le loup retourne à se faire ombre, menaçante, mais somme toute impuissante si elle n'est pas incarnée, si elle n'est pas transformée dans le père.

À part la tendresse d'un garçon de 17 ans grand et gros qui rêve Ézéchiél loup, ou un gros loup noir doté de traits anthropomorphes marqués en position érigée, qui parle et porte des pantalons avec bretelles rouges et bleues, un chapeau haut de forme et qui attend sans succès à la vie des trois insupportables petits cochons, il y a de quoi s'interroger sur la supposée évaporation de l'image paternelle. Ici l'image onirique du loup et de son ombre ramène directement la question de la trace. C'est une trace du père, l'ombre (Londres–tabac de Londres–cigarettes) qui semble en elle-même impuissante à frapper, comme la trace du loup est impuissante à frapper. C'est seulement le loup que la trace laisse supposer, qui peut frapper. De fait c'est seulement quand l'ombre du loup rejoint le père que celui-ci se transforme en loup, agressif, dangereux, capable de frapper et de tuer, mais, on dirait, cependant toujours animé, au moins au moment de la transformation, du désir de protéger le fils : comme un docteur Jekyll qui chercherait à protéger son fils de Mister Hyde dans lequel il s'est transformé. Avec sa seule présence, la mère semblait être capable de tenir sa place qui est lointaine, dans un lieu inoffensif, l'ombre du loup qui se cache dans la rampe d'accès aux avions. Disons en passant que Mélanie Klein aurait fait un saut sur son fauteuil, et le père semble être confiné de par la présence de la mère à son rôle institutionnel. De plus, mais c'est au fond ce qu'il m'intéresse de souligner, la référence au rêve, et au loup, est en rapport avec la couverture d'un livre jaune, jaune par la couleur, non par le contenu, un livre dans lequel Ivano imagine qu'est écrit quelque chose dotée d'une certaine valeur, je dirais au contraire, en quelque sorte, dotée d'une valeur certaine, incontestable, ou au moins sa petite amie l'a pensé ainsi. Donc d'abord un appel ambigu au symbolique et puis l'évocation d'une image onirique qui présente toutes les ambiguïtés de la figure paternelle : capable de protéger de frapper, capable de frapper pour pouvoir protéger et, probablement, vice versa. Qu'est-ce qu'Ivano est capable de faire de cette trace, et comment puis-je l'y aider à faire, je ne le sais pas ; cela dépend de nombreuses circonstances, en particulier du maniement du transfert que nous serons capables de produire. Pour le moment, il m'intéresse d'analyser un peu mieux cette trace, cette ombre de la paternité, le côté obscur de sa force. En effet, si l'inconscient peut évoquer Walt Disney, nous pouvons bien nous rappeler George Lucas et, pour qui a suivi distraitemment la saga de « La guerre des étoiles », nous pouvons dire que Darth Vader (Darth Vader dans la version doublée en italien)³ est un père (Father en anglais, Vater en allemand) rejoint par l'ombre du rêve d'Ivano, conquis par le côté obscur de la force, mais cependant toujours capable en absence de l'ombre, d'un geste protecteur envers son fils.

³ Dark Vader dans la version française

Alors voyons ce dont nous avons affaire. Avant tout l'image d'un père, absente mais potentiellement protectrice ; un père qui cependant quand il est seul avec son fils, vient rejoindre l'ombre et tente de se transformer en une figure menaçante, capable de frapper ; un père à son tour blessé par l'ombre, un père qui se fait happer une main quand il cherche à la lever pour protéger le fils. Puis nous avons une mère capable de protéger le fils, une mère en présence de laquelle l'ombre paternelle ne se manifeste pas et reste cachée parmi les ombres de la rampe d'accès aux avions. Une ombre menaçante mais inapparente de l'ombre de la sexualité. Nous pourrions penser à quelque chose d'une sexualité maternelle hors champ, refoulée dans la dangerosité qu'elle cache, refoulée dans sa relation sexuelle au père et, probablement aux hommes en général. Dans chaque cas la présence de la mère chasse le père mais, dans la mère, il n'y a pas d'espace pour l'ombre, ou bien il n'y a pas d'espace pour soutenir quelque chose de l'ordre de l'interdit, de l'imposition : Ivan n'étudie pas, joue avec son portable et la mère lui lit à voix haute les deux chapitres d'histoire qu'il devrait étudier en vue d'une interrogation, dans l'espoir que quelque chose lui restera quand même à l'esprit. Naturellement la mère se rend compte de ceci, se rend compte de son impossibilité à représenter une règle et se retourne vers le père qui répond sollicitant l'envoi de Ivano en « communauté » ou dans un lieu où quelqu'un, un tenant lieu de père, un fonctionnaire d'État, exercerait la rigueur que la mère ne réussit pas à exercer. Si elle ne se retourne pas vers le père, et, vu la réponse qu'elle obtient, la mère a justement renoncé à le faire, il se retourne vers moi ou, pire vers le service de NPI, qui est un autre tenant lieu de père. Il s'agit d'une mère totalement dédiée à Ivano, non divisée, une mère qui n'a d'autre réponse que l'impuissant don d'elle-même, une mère qui lit à Ivano un texte auquel il ne s'intéresse pas. Mais au texte qu'il suppose derrière la couverture jaune Ivan s'y intéresse en quelque sorte ; il pense, peut-être par personne interposée, que quelque chose d'utile, de significatif y est écrit. Dans chaque cas quelque chose à cette proposition me réclame.

Avant de retourner à Ivano, à son rêve et au maniement transférentiel que nous pouvons tenter, je voudrais cependant faire quelques considérations d'un ordre général. Le symbolique est ce qui tient compte de la division opérée par le signifiant : bon est bon et n'a rien à faire avec méchant, qui lui est opposé. Le symbolique est le contraire du diabolique : ce qu'est le diabolique (comme nous l'avons déjà rappelé, composé de *Dià*, à travers, et *Bàllo*, jeté, mis) sépare, le symbolique (composé de *syn*, avec, ensemble et *Bàllo*, jeté, mis) réunit. Il réunit au point que, quand Freud était arrivé un peu par hasard sur un petit livre écrit par un philologue sur le sens opposé des paroles primordiales, il écrivit avec enthousiasme à Ferenczi:

Une petite découverte des derniers jours m'a réjoui [...] un certain philologue, Abel, a publié en 1884 un essai sur « le sens opposé des paroles primordiales », affirmant, rien de plus et rien moins, que dans de nombreuses langues, dans l'Égypte antique, dans le sanskrit, dans l'arabe, mais aussi dans le latin, les opposés sont dénommés par la même parole : tu n'auras pas de difficultés à deviner quelle partie de nos observations sur l'inconscient deviennent ainsi validées.

Cette idée s'est révélée erronée, fruit de fausses conjectures, mais c'était une idée faite pour plaire à Freud, qui y voyait la trace de la coprésence du diabolique et du symbolique à laquelle l'étude de l'inconscient l'avait confronté. Paroles opposées qui signifient la même chose et paroles qui, dans un seul signifiant, renferment deux significations opposées : symbolique et diabolique réunis ensemble. Aujourd'hui, dans notre fonctionnement linguistique, la façon qu'a le symbolique tenir ensemble est un peu particulière. Il comporte la mise à l'ombre de la moitié absente de la tessère : bon est bon et ne comporte pas sa propre ombre, il ne tient pas compte de l'autre moitié de la tessère sinon comme son opposé. Ceci signifie qu'un signifiant aspire, par sa nature de signifiant, à cacher sa propre duplicité. Pour le dire autrement chaque être parlant aspire à dire pain au pain et vin au vin, il aspire à l'usage des signifiants incontestables, clairs et univoques dans leur signification, il aspire en somme à l'unité, à faire Un du signifiant et du signifié. Ceci est le

phallus, ceci est le ver que le phallus introduit, introduisant pour nous parlants le mécanisme de la signification. Dans le passage de l'univers du continu à l'univers du discret, dans le passage de l'être mythique Un de la première identification qui précède l'*Urverdrängung*, au Un du discret dans lequel chaque signifiant est distinct d'un autre signifiant par rien d'autre que par le fait d'être différent, c'est de deux modes différents de faire Un qu'il s'agit. L'Un de la linguistique, l'Un du discret, effet « d'entités limites, ou unités, qui s'opposent [entre elles] dans le mécanisme de la langue ». Mais le phallus semblerait nécessiter un porteur, quelqu'un, au moins Un, qu'il introduit dans le nœud avec lequel se constitue le sujet du petit parlant. Il ne peut se traiter d'un au moins Un totalement symbolique en tant qu'il serait une sorte d'accès direct à la loi de Dieu qui, comme nous l'avons vu, parle plutôt dans le tonnerre, terrorise, rend fou de peur. Il y a besoin d'une médiation imaginaire, d'un Abraham ou d'un Moïse qui se prête à être anneau de jonction, une charnière entre le pur symbolique et sa représentation subjective, sa tenue du nœud du sujet. Vous savez quelle est la nouveauté, qu'à vouloir être pointilleux on n'est pas si neuf ? Et que le phallus nécessite de ne pas être exhibé par son porteur pour être transmis. Quand Abraham se plie aux sacrifices qui lui est requis, il exerce la vraie paternité en abdiquant devant l'imposition de la phallicité, il nie la vraie puissance phallique au nom d'une obéissance filiale. C'est parce qu'il est castré qu'il peut transmettre quelque chose de la castration. C'est comme fils qu'il exerce la paternité. Ceci implique une négociabilité pour ce qui concerne la figure, l'image du porteur du phallus. Le problème est qu'il est très difficile de distinguer entre la fonction du nom du père ou mieux des noms du père et l'image du porteur du phallus, avec celui à qui il en dispute le poids. C'est difficile à cause d'une question que Freud appelait *Nachträglichkeit*, un a posteriori, pour lequel la fonction qui, selon l'expression limpide de Recalcati, Lacan identifie à l'action du langage qui sanctionne l'impossibilité pour l'être parlant d'atteindre directement à la chose de la jouissance, devient active, subjectivement, s'inscrit dans la subjectivité, seulement en tant qu'être représenté par une image spécifique du porteur du phallus. Si nous imaginons la fonction comme quelque chose de l'ordre d'une quelconque représentation, nous pouvons concevoir la fonction comme concrètement active dans la structuration du psychisme, nous devons penser à nous trouver en face d'une *Vorstellungrepräsentanz*, ou selon la traduction de Lacan une représentance de la représentation. Dans la traduction de perd à chaque fois la référence à l'image (*Vorstellung*) implicite dans le premier terme freudien. Peu importe, vu que dans chaque cassa valeur dans l'économie libidinale est la valeur du refoulement en tant que trace mnésique qui se libère de l'affect auquel il était lié. Nous pouvons en quelque sorte l'imaginer à travers la métaphore de l'os et du tissu musculaire : l'os est dans le muscle, il en constitue le support, il est invisible, nécessaire mais invisible. En même temps cependant le muscle donne forme à l'os ; à travers le mouvement et l'attraction dans les points d'insertion, ils contribuent au développement du tissu osseux qui assume la forme différente selon l'activité musculaire qu'elle soutient. L'humérus d'un tennisman ou d'un rameur n'est pas le même que celui d'un joueur d'échecs. Dans le même genre d'image, le représentant de la représentation, forge la représentation de laquelle il se supporte : le pur symbolique refoulé de l'*Urverdrängung* qui, comme l'os fait avec le muscle, est en partie forgé de l'image qu'il soutient.

Dans leur temps, Kierkegaard, Leopardi et Kafka, pas vraiment trois boute-en-train, ont pu se retourner contre un père certes craint, mais dans le même temps aussi aimé. Chacun d'eux a pu construire sa propre existence autour d'une relation ambiguë, dans un temps dans lequel la névrose obsessionnelle s'est chargée de la tâche impossible de tenir ensemble des opposés et l'hystérie éliminait ce qui était désagréable entre les deux. Aujourd'hui, pour Ivano et pour ses congénères, ce n'est plus ainsi. L'ombre chasse ce qui est bon du père, se substitue à lui. Ivano n'a plus à faire avec l'ambiguïté de la figure ; il chasse plutôt la figure dans son ensemble, éloigne la figure et se sert de sa mère pour le faire. Pasolini parlait du « pouvoir profanateur du père », de façon juste, il en parlait, en étant conscient et en quelque sorte, sur cela et sur la « sainteté », sur la « douce autorité de la mère », il avait construit sa poétique et sa vie. Aujourd'hui c'est l'image qui

est à refouler en bloc et il n'y a pas d'autorité dans l'image maternelle, plutôt un acquiescement frustré, une impossibilité indifférenciée des parents vue d'abord dans le registre de la perte imaginaire. C'est le même registre de perte duquel provient un appel à l'État autoritaire, un État capable de défendre le citoyen et les confins de la patrie, un état tolérant à la limite de l'oblativité envers les fils que nous sommes et dur avec les autres, avec les fils des autres : d'abord les Italiens, revenu de citoyenneté, flat tax, et gardes armés aux frontières. Je dirais qu'en quelque sorte c'est ceci qui constitue la particulière ambiguïté des demandes de cure que je reçois. Ce sont des parents qui demandent une intervention technique, professionnelle, douce et indolore, qui remet en place les choses avec leurs enfants, qui leur épargne la présence de l'ombre, du normatif qui se profile derrière l'image transparente du père. Nous savons que la transparence est incapable de projeter sa propre ombre. Naturellement le point sensible est que ceci n'empêche pas au symbolique de continuer à dicter sa propre loi ; il s'agit de comprendre de quel côté il se présente.

Pour Ivano c'est la couverture jaune d'un texte de philosophie. Il faudra partir de là et de la modalité avec laquelle cette couverture se présente à l'intérieur d'une relation transférentielle.

Le discours et la parole

Ce qui caractérise un texte de philosophie est un discours. Chaque parole qui le compose, outre avoir un sens propre avec toutes ses ambiguïtés, est prise dans un tissu d'autres paroles qui la définissent à travers sa valeur d'usage. D'habitude c'est ce qui constitue une interlocution : un « je la pense comme ci » qui voisine avec un « je la pense comme ça ». Dans chacun des deux discours insistent cependant des paroles qui potentiellement sont des nœuds d'autres discours infinis et, de ce point de vue, pratiquement de chaque parole, chue à l'intérieur de chaque discours, il est possible de faire valoir quelque chose de son ambiguïté, de son autre signification possible. J'ai toujours pensé que cette situation conduit à un risque que je définirais comme le risque de la haine, de la fracture comme destruction du discours : un analyste sadique, destructif, qui ne consent à aucune édification du discours pris dans la jouissance de faire valoir la fragilité de chaque brique qui le constitue. Il s'agit d'un pouvoir terrible quand il se trouve être pris dans une relation transférentielle : un versant sadique, destructif, incapable de satisfaction et de manifester sa propre satisfaction ; un père, ou un analyste, qui montre seulement sa face reliée à l'ombre. D'autre part il est pour le moins évident qu'un analyste ne peut se permettre ingénument d'être dans l'interlocution et s'en remettre à sa propre capacité de convaincre pour tenter de produire des effets de cure. Le pouvoir de la suggestion est grand, mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit comme Freud s'en est bien rendu compte dès le début. L'amour, comme la haine, sont des fruits en soi empoisonnés. C'est pour cela que, si taire la haine va dans un certain sens de soi, Lacan a tenu à souligner la nécessité de taire l'amour. Comme je le pense cela se comprend bien, la position analytique est une position qui se trouve sur une arête plutôt subtile, exposée à la possibilité de glisser dans un sens ou dans l'autre : passion du sens et passion pour le jeu du signifiant et de la lettre d'un côté, passion du rien de l'autre. Nihilisme versus direction de conscience. Je radicalise peut-être un peu mais il n'est pas mal de tenir présent les deux horizons opposés entre lesquels nous nous mouvons. Au fond le mode que chaque analyste a de se mouvoir entre ces deux horizons opposés relève de quelque chose de sa position subjective, de son style. Certainement qu'il peut y être plus ou moins participant, présent, affectif, mais quoi qu'il en soit il est certainement bien que ceci ne déborde jamais jusqu'à une réponse subjective, une réponse qui, à vouloir la dire comme elle est, est une réponse transférentielle. Ceci dit l'attention générale d'une écoute analytique va vers le laisser glisser quelque chose, si ce n'est pas tout, du discours et dresser au contraire les oreilles sur l'ambiguïté signifiante qui insiste dans les paroles. Il me paraît qu'une grande partie de la difficulté de cette écoute soit justement de calibrer cette tension et c'est pour cela que Freud n'a pas pu ne pas souligner que la psychanalyse n'est

pas une *Weltanschauung*. Il s'agirait, de ce point de vue, d'une sorte d'avertissement qui s'assimile à celui de Lacan : taire l'amour. Dans chaque cas, pour autant que cela me regarde, je pense que, pour être tu, l'amour nécessite du temps. Il est nécessaire qu'au début d'un traitement analytique se mettent en place la supposition d'un certain intérêt de la part de l'analyste pour le discours du narrateur, pour le discours dans lequel le patient se reconnaît. Soyons clairs : personne n'adresse la parole à qui ne s'intéresse pas à ce qu'il dit. En effet nous pouvons penser qu'au temps de François-Joseph et de ses moustaches, l'adresse médicale du discours remplissait en soi cette fonction imaginaire. C'était au temps où il n'y avait pas Internet ni ce savoir diffus, disponible en réseau et, pour cela, le savoir est alors nécessairement supposé, non d'une quelconque partie, qui n'était pas, mais à quelqu'un. Aujourd'hui ce n'est plus ainsi, le savoir médical, ou psychologique, n'est plus supposé à un seul, au professeur, mais l'expert ne fait rien de plus qu'épargner quelques heures de « travail » devant l'ordinateur. L'expert n'a pas d'expérience, il est l'incarnation d'un anonyme moteur de recherche. Alors nous comprenons quel est le problème : il faut faire en sorte qu'advienne un supposé savoir personnel, afin que le sujet ne disparaisse pas derrière l'affirmation du moi qui sait déjà ce qu'il pense de ce qui est à savoir. Pour cela il est important qu'Ivano ait attrapée la couverture jaune d'un livre : c'est une couleur mais c'est aussi un savoir supposé à un nom. Pour ramasser mon propos : ce que la moustache de François-Joseph ou la barbe du professeur Flechsig se chargeaient de faire sur le plan imaginaire dans un certain sens par elles-mêmes, aujourd'hui nous devons essayer de le favoriser et d'en faciliter la fonction sur le plan proprement imaginaire. D'ailleurs Lacan le disait bien ou, en tout cas, c'est un des modes selon lequel nous le comprenons : se passer du nom du père à condition de pouvoir s'en servir. Et, pour pouvoir s'en servir, il est nécessaire de réinvestir cette fonction à partir de quelques haillons de représentation imaginaire.

Donc la question est de favoriser la construction d'un transfert imaginaire ou devenir représentant d'un lieu dans lequel peut être supposé un savoir dans le registre du discours. C'est de là, du lieu de cette supposition, qu'il faut cependant prendre acte du savoir du sujet, du savoir qui est autre que celui du discours et qui fait son apparition punctiforme dans l'ambiguïté de la parole comme dans le lapsus, dans le symptôme, dans l'oubli d'un nom, dans l'acte manqué ou dans un rêve. Afin que ceci ne soit pas pris par le patient comme une injure haineuse au discours, mais comme un appel au nœud entre symbolique et réel qui nous habite et qui nous détermine sans qu'il se risque à l'imaginer, il faut que le nouage se manifeste comme un effet pesant de vérité. Dans un livre de Bernanos vous le trouvez écrit, noir sur blanc ; vous trouvez écrit qu'« une parole vraie se reconnaît au mal qu'elle fait ». Une parole n'est pas un discours, mais il est évident qu'un discours est nécessaire afin qu'une parole, cette parole puisse advenir.