

La mère séductrice

À la lumière d'un rêve d'analysante, Daniel Roy revisite les avancées de Freud sur la thèse qui fit scandale à l'époque, relative à la mère « première séductrice ». Freud s'appuie sur les soins et la tendresse maternels. D. Roy met en exergue l'impact du dire maternel sur le corps de l'enfant, là où s'origine véritablement la rencontre avec la substance jouissante. C'est son hypothèse.

Elle a fait un rêve étrange. Elle voit sa grand-mère – maternelle – allongée nue sur le sol, qui lui demande de faire sa toilette. Celle-ci se tourne et retourne de façon à être lavée à tous les endroits du corps. Elle redoute et attend le moment où il elle va lui demander de lui laver les parties intimes. Elle ne voit pas ce moment-là dans le rêve, mais sait qu'il a lieu.

De fait, quelqu'un vient, depuis peu, faire la toilette de sa grand-mère. Depuis peu également, sa mère est venue habiter chez sa propre mère. Elle dit : « J'ai peur que ma mère meure avant ma grand-mère et que se soit moi qui doive alors m'en occuper ». Lors de la séance précédente, elle a parlé de son nouveau compagnon, qui vient d'emménager chez elle. Elle s'inquiète de la disparité de leur rapport « au sexe ». Lui vient alors une phrase de sa mère, à propos du père : « il avait tout le temps envie de faire l'amour avec moi », phrase qu'elle met en lien avec son exigence auprès des hommes, qu'elle exprime ainsi « j'ai de gros besoins sexuels ». Les propos rapportés du père jettent une lumière crue sur le rapport qu'il y aurait eu entre cet homme et cette femme, fixé par la disparition tragique du père dans son enfance. La voilà ainsi, par un dire de la mère, assignée à faire exister ce rapport dans sa vie, contrainte qui a eu sur elle des effets à chaque fois délétères. La rencontre avec le nouveau compagnon a voilé en partie cette contrainte qui porte « sur le sexe »

par une intensification de la demande d'amour à lui adressée, ce qui permet un assouplissement certain de la défense face aux motions inconscientes. Le rêve s'inscrit dans ce mouvement-là.

Ce rêve, dans son contenu manifeste, se présente comme l'image inversée de la thèse freudienne qui fit scandale en son temps, et toujours : la mère « première séductrice » des *Trois essais sur la théorie sexuelle*[\[1\]](#) ! Pour être plus exact, la « séductrice » arrivera plus tard sous la plume de Freud. Dans son troisième essai « Les métamorphoses de la puberté », publié en 1905, voici comment il présente les choses : « Le commerce de l'enfant avec la personne qui le soigne est pour lui une source continuelle d'excitation sexuelle et de satisfaction partant des zones érogènes, d'autant plus que cette dernière – qui, en définitive, est en règle générale la mère – fait don à l'enfant de sentiments issus de sa propre vie sexuelle, le caresse, l'embrasse et le berce, et le prend tout à fait clairement comme le substitut d'un objet sexuel à part entière »[\[2\]](#). Quelques lignes plus loin, il engage la mère à « s'épargner tous les reproches qu'elle est susceptible de se faire » à ce propos, car « elle ne fait que remplir son devoir lorsqu'elle apprend à l'enfant à aimer (...) et à réaliser dans son existence tout ce à quoi la pulsion pousse l'individu ». Où l'on voit que Freud, bien loin de vouloir culpabiliser les mères, comme il se dit, les engage plutôt à « comprendre mieux la haute importance des pulsions dans l'ensemble de la vie psychique ». Il va s'agir de toute autre chose quand il sera question des reproches que la fille peut faire à la mère : apparaît alors, du côté des analysantes, la figure de la mère « séductrice », initiatrice sexuelle pour la fille. Voici comment Freud aborde ce point en 1931 dans son article « Sur la sexualité féminine »[\[3\]](#) : « Parmi les motions passives de la phase phallique, une se détache : la fille accuse régulièrement la mère de séduction parce qu'elle a ressenti ses premières ou en tout cas ses plus fortes sensations génitales lors de la toilette ou lors des soins

corporels entrepris par la mère (ou la personne chargée des enfants qui la représente) ». Enfin, en 1932, il poursuit, dans sa cinquième conférence sur « La féminité » : « On retrouve dans la préhistoire préœdipienne des petites filles le fantasme de séduction, mais la séductrice est régulièrement la mère. Dans ce cas toutefois, le fantasme touche le sol de la réalité car c'est réellement la mère qui, lors des soins corporels donnés à l'enfant, a dû provoquer et peut-être même éveiller d'abord des sensations de plaisir sur les organes génitaux »[\[4\]](#).

Comment situer aujourd'hui ces dires de Freud ? La première occurrence de 1905 met l'accent sur la place de l'enfant pour une femme, place d'objet sur lequel se conjoignent amour, désir et jouissance – ces trois termes issus de l'enseignement de Lacan diffractant le « sexuel » freudien. Les signes de l'amour qu'une mère porte à son enfant s'inscrivent pour lui en terme de satisfaction pulsionnelle, en lien avec le désir de l'Autre (« la propre vie sexuelle » de la mère). Cette liaison, contingente, qui s'opère dans ces premières rencontres apparaît alors à Freud comme ouvrant la voie pour le sujet à « devenir un être humain capable », qui n'aura pas à s'effrayer, à prévenir ou à invalider dans sa vie « tout ce à quoi la pulsion pousse l'individu ». Les deux occurrences ultérieures constituent un changement de perspective tout à fait sensible. Là où Freud soulignait dans « les marques de tendresse maternelle » les conditions d'une réalisation possiblement harmonieuse de la jouissance sexuelle dans l'existence du sujet, dans les textes sur la féminité, il insiste sur le surgissement entre la mère et la fille d'une jouissance en excès, dysharmonique dans les dires du sujet, prenant forme de plainte et sans doute d'accusation vis-à-vis de la mère. Ce point est fortement indiqué dans le texte freudien par son insistance sur la dimension « réelle » de la séduction maternelle. Retenons donc de ce rapide parcours qu'il y a quelque chose dans la pulsion sexuelle qui ne convient pas et que la mère, parce que c'est elle qui, par ses

soins et sa tendresse, « éveille la pulsion sexuelle », est celle qui sera considérée, en particulier par la fille, comme responsable de cette dysharmonie. On peut donc ici considérer que ce sont les femmes en analyse qui permettent d'avancer sur cette question de la place de la mère comme « séductrice », dans la mesure où chez les hommes, de façon régulière, cette place est rendue opaque par la problématique phallique supposée constituer la zone où se traitent les enjeux de jouissance et de désir.

Revenons au rêve de notre analysante. S'y opère un double déplacement autour de cette question de séduction liée aux soins corporels : c'est la rêveuse qui est agent du soin ; c'est la grand-mère et non la mère qui est présente dans le rêve. La situation actuelle de la mère et de la grand-mère qui se soutiennent l'une l'autre, et les pensées de la rêveuse qui y sont afférentes, fournissent le matériel pour ces permutations. Le moteur libidinal est autre : il y a sa situation actuelle de couple qui est venue bousculer son économie habituelle, mais il y a surtout la phrase de la mère qui, certes, souligne la part d'identification au père dans sa conduite en ce domaine, mais surtout qui fait monter sur la scène la puissance de la parole de la mère, son impact dans sa vie ! Ainsi « dénudée », cette dimension de la parole maternelle qui, à la fois, dirait la vérité du désir et de la jouissance du père, et désignerait la vérité du désir et de la jouissance de l'analysante, est travaillée par le rêve. Ce sera ici notre hypothèse : dans ce rêve quelque chose a lieu, qui ne peut se voir, le moment de la toilette intime. À ce moment qui apparaît en creux dans la figurabilité du rêve, fait écho ce qui est en creux dans la parole de la mère. À ce qui ne peut se voir répond ce qui ne peut se dire, seul moyen de trouser, de décompléter la puissance du dire maternel.

N'est-ce pas la puissance de ce dit premier qui s'enregistre dans les dires des analysantes comme « séduction » de la mère ? N'est-ce pas dans le bain des paroles maternelles qu'a

lieu sur le corps de l'enfant la rencontre de la substance signifiante et de la substance jouissante ? Dans le rêve, le corps objet de soins, exploré sous toutes les coutures, moins une, ainsi que le terme de « demande » qui figure dans son récit, font traces figurables de cette rencontre, dans le même temps où le blanc de ce qui ne peut se voir laisse intact un « mystère de la féminité » qui ne peut se dire. Ainsi, la mère séductrice du texte freudien est-elle le nom – au cœur d'une analyse – de ce double aspect de l'impact du dire de la mère : d'un côté marque indélébile, de l'autre énigme. Ça n'en est pas le dernier mot, puisqu'il reste à l'analysant(e) à se confronter à ce double impact et au fait que la voie pour l'issue n'est pas tracée à l'avance, mais chaque fois singulière. Notons pour finir que ce qui est désigné comme séduction (féminine ?) dans le monde repose sur ce double impact, en tant qu'une femme (un homme ?), entre autres, consent à s'en faire le support dans son dire : porteur de marques qui font échos de jouissance, creusé d'énigmes qui causent le désir.

[1] Freud S., *Trois essais sur la théorie sexuelle*, Paris, Gallimard, 1987.

[2] Freud S., *ibid.*, p. 166.

[3] Freud S., *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1992, p. 150.

[4] Freud S., *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris, Gallimard, 1984, p. 162.

Toussaint Turelure par la

voix de Jacques Roch ou la mise en scène de la jouissance

Magistralement servi par Louise Roch, Valentin L'Herminier et Jacques Roch, le texte de L'Otage s'est incarné à Rennes en septembre dernier, ponctuant une journée d'hommage à Roger Cassin.

Ana Victoria Saldarriaga Alzate s'efforce ici de décanter pour nous et pour elle-même ce que charrie cette prose chargée jusqu'à la gueule de perles et d'ordures.

Sous la poétique, les lignes de la structure du pacte entre les hommes et des actes qui le traduisent – pas sans le trahir – sont tendues à l'extrême.

Car il advint qu'en ces temps de détresse l'amour refusa de pactiser avec la vie. Chacun allant de son côté, la vérité de la chair fut dénudée et son silence méprisé.

Dans La marquise d'O, Kleist n'avait pas dit tout à fait la même chose, mais la longue trilogie et la brève nouvelle se croisent au point où elles s'affrontent avec bravoure à la révélation du non rapport sexuel.

Telle était la signature de l'époque contemporaine...

Est-elle dépassée ?

Nathalie Georges-Lambrichs

La mise en scène de *L'otage* par Jacques Roch dans l'après-midi
Lacan lecteur de Claudel^[1] a fait résonner en moi, après coup, le non et la jouissance.

Le non et le nom

Il y a le « non » dans l'équivoque de la *lalangue*. Tandis que Louise Roch fait entendre : « La vie est à Dieu, mais le nom est à moi », j'entends : « le non est à moi ». Je me laisse guider par l'équivoque, parce qu'on identifie Sygne dans le « nom ». Ce « non », c'est son choix, et non celui de Dieu. Que refuse-t-elle alors ? Il ne s'agit pas d'une demande, puisque finalement elle les accepte toutes. Son « non » refuse autre chose, il refuse la jouissance que Turelure représente pour elle[2] : « tout est changé, Georges. Il n'y a plus de droit, il n'y a plus qu'une jouissance ». Sygne l'a compris dès que Toussaint Turelure lui a exposé ses crimes sans aucune honte[3], puis lorsqu'il a éliminé le nom et le droit pour leur substituer la fraternité[4] :

TURELURE : L'enfant majeur n'est plus soumis à son père.

SYGNE : Mais la femme reste toujours soumise à son époux.

TURELURE : Nous ne reconnaissons plus de vœux éternels.

[...]

TURELURE : Les morts lieront-ils les vivants pour toujours ?

À cette dernière question Sygne répondra oui. Elle dit à Georges : « Prends ma main puisque tu ne me vois plus, ô frère, je suis restée la même ! Et mon autre main est liée à la chaîne de tous mes morts. »^[5]

Il faut partir de l'opposition entre ce qu'ils sont, un nom, un droit, et ce que Turelure est, une jouissance. C'est essentiel comme point de départ pour ce que Lacan veut nous montrer de l'émergence du désir dans la dernière œuvre de la trilogie.

Le père aussi ridicule, pure jouissance

La figure et la voix que Jacques Roch prête à Toussaint Turelure dans la scène m'ont étonnée. Le Toussaint que j'imaginai allait plutôt dans le sens de la méchanceté et de la tragédie. Or les inflexions de la voix du comédien m'ont révélé le père ridicule, à entendre comme ce qui fait rire malgré l'air tragique qui peut le couvrir.

Mais de quoi est-ce là le ridicule ? D'une jouissance toute seule, étrangère aux besoins d'une chaîne signifiante. Lacan y fait également référence, dans *Le Séminaire*, livre VI^[6], avec l'avare qui fait rire ; nous retrouverons ce trait dans le Turelure du *Pain dur*. Mais avant que la jouissance se prenne dans cet objet-là, nous la voyons ici, cette jouissance, ridiculement pathétique dans la dernière scène, magnifiquement représentée par les acteurs : ce Turelure-là est complètement certain de l'amour éternel de Sygne. Il n'y a aucun doute pour lui. C'est sa femme : il l'aime, donc elle l'aime. Il est vivant, donc elle doit vivre. Ce ridicule de l'impossible mené à l'extrême est pathétique, car il n'aura jamais son âme puisque Sygne se refuse à cette jouissance. L'horreur de l'un en face de l'autre cristallise cette impossibilité :

SYGNE : Monsieur le Préfet, c'est donc en partie de police que vous êtes venu chez moi aujourd'hui ?

TURELURE : Quelle horreur ! [...] ^[7]

Il clame son horreur de tout ce que la police représente. Et elle ^[8] :

SYGNE : Vous me faites horreur.

TURELURE : Je le sais. C'est sur ce sentiment que notre amitié est fondée.

Si Sygne a choisi le non et le Nom-du-Père, lui est le fils de sa mère : « Je suis le fils de votre mère Suzanne. » ^[9]
Turelure peut toujours faire les lois, il n'est pas inscrit

dans la loi signifiante. Sygne, quant à elle, ne nous parle que de l'inscription dans cette loi, qui est, en même temps, celle du désir. Chez Turelure, les fondements des rapports avec les autres sont les lois primordiales de l'esclavage, sans substitution avec celle du désir. Ne dit-il pas :

« Qu'est-ce qu'une génération ?

Ne suis-je pas né votre serf et le fils de votre servante ?

»[\[10\]](#)

Même à l'égard de l'amour il ne conçoit pas d'autre possibilité. De même sur son amour pour Sygne : « Ah, le vieil esclavage de ma mère continue ! »[\[11\]](#) Si Sygne dit « non » à la jouissance et oui au nom, Turelure dit oui à la jouissance et non à l'inscription signifiante, et, en conséquence, au Nom-du-Père. La loi signifiante se justifie en raison de son revers, la jouissance.

Si, selon Lacan, Sygne représente la marque du signifiant^[12], il me semble que dans ce premier moment de la trilogie, Turelure représente la jouissance même, toute seule, ne s'inscrivant dans aucun signifiant, et encore moins dans la sexuation. Voilà où s'inscrit l'impossibilité, l'inexistence de tout rapport sexuel pour l'être parlant, là est le pathétique de la scène finale : la jouissance déferle, face à la chaîne signifiante, sans possibilité de rapport.

[\[1\]](#) Organisé par l'ACF-VLB et la Section clinique de Rennes, 13 septembre 2014.

[\[2\]](#) Claudel P., *L'otage* suivi de *Le pain dur* et de *Le père humilié*, Paris, Gallimard, p.120.

[\[3\]](#) *Ibid.*, p. 64-5.

[\[4\]](#) *Ibid.*, p. 70.

[\[5\]](#) *Ibid.*, p. 128.

[6] Lacan J., *Le Séminaire*, livre VI, *Le désir et son interprétation*, Éditions de La Martinière et Le Champ Freudien Éditeur, juin 2013, p. 108-109.

[7] Claudel P. *op. cit.*, p. 62.

[8] *Ibid.*, p. 65.

[9] *Ibid.*, p. 67.

[10] *Ibid.*, p. 66.

[11] *Ibid.*, p.77.

[12] Lacan J., *Le Séminaire*, livre VIII, *Le transfert*, *op. cit.*, p. 357.

Ce qui convient à la promesse

La première rencontre du FIPA (Forum des Institutions de Psychanalyse appliquée) fut ouverte par Bernard Jomier, adjoint au Maire de Paris, délégué à la Santé, au Handicap et aux relations avec l'AP-HP, qui salua le désir et l'engagement des acteurs de cette rencontre, puis elle fut introduite par Patricia Bosquin-Caroz et Philippe Bénichou. C'est Lilia Mahjoub, présidente du CPCT-Paris, qui conclura cette matinée de travail en rappelant que c'est la réalité psychique, toujours singulière, qui est prise en compte dans ces expériences, et non la réalité collective. Entre temps, six textes auront été lus et débattus, répartis en trois séquences sous les titres : *Un lien social renouvelé* ; *L'enfant qui dérange* ; *Une insertion singulière*.

Lors de cette première rencontre, a été présenté un échantillon les institutions et associations, qui composent le

réseau du FIPA, et dont la pratique est d'orientation lacanienne. Enfants, adolescents, adultes, sont reçus par des praticiens qui, pour la plupart, y œuvrent bénévolement. L. Mahjoub rappelait comment Freud lui-même ne reculait pas, dans certains cas, à proposer la gratuité du traitement. Orientation lacanienne ? Psychanalyse appliquée ? S'il fallait rapidement qualifier cette orientation, nous dirions que c'est une orientation de l'inversion, de celle qui peut toucher un message lorsque le sujet qui l'émet, le voit revenir de l'Autre, et lorsque le psychanalyste en prend acte. Les manières en sont très diverses, comme nous avons pu l'entendre. « L'inconscient est ce discours de l'Autre où le sujet reçoit, sous la forme inversée qui convient à la promesse, son propre message oublié »[\[1\]](#) nous dit sans ambages qu'une telle inversion, lorsqu'elle se produit, convient à la promesse. C'est dire d'abord qu'elle ne promet rien justement, sinon d'ouvrir à un, ou des possibles, pour tel ou tel sujet. Entre temps le message aura transité via la réalité psychique, cet Autre qui fait doublure à la réalité du sujet, et où se produit cette inversion des champs et s'infléchit le discours. Le transfert du sujet au praticien psychanalyste pouvant signer son transport d'un discours à un autre. Ces lieux Alpha selon la formule de Jacques-Alain Miller, ont été créés pour qu'une telle rencontre puisse se produire. C'est là la réponse attendue, à l'encontre du déballage cathartique et de sa jouissance asymptotique. Jacques Lacan le rappelle, dans une de ses formules éclair qui condense clinique, épistémologie et politique : « le psychanalyste, pour ne pas détacher l'expérience du langage de la situation qu'elle implique, celle de l'interlocuteur, touche au fait simple que le langage avant de signifier quelque chose, signifie pour quelqu'un »[\[2\]](#).

[\[1\]](#) Lacan J., "La psychanalyse et son enseignement", *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 439.

[\[2\]](#) Lacan J., " Au-delà du principe de réalité", *op. cit.*, p.

Imre Kertész : une écriture de fiction, pour survivre.

Produit de travail d'un cartel en cours, ce texte résulte de l'immersion de Michèle Bardelli dans l'œuvre écrite d'Imre Kertész commencée avant le cartel et qui se poursuit. Il met en évidence la fonction singulière de l'écriture dans l'impossible transmission du réel unique de la Shoah.

« Il n'y a aucune absurdité qu'on ne puisse vivre tout naturellement, et sur ma route, je le sais déjà, me guette, comme un piège incontournable, le bonheur. Puisque là-bas aussi, parmi les cheminées, dans les intervalles de la souffrance, il y avait quelque chose qui ressemblait au bonheur. [...] Tout le monde me pose des questions à propos des vicissitudes, des "horreurs" : pourtant en ce qui me concerne, c'est peut-être ce sentiment-là qui restera le plus mémorable. Oui, c'est de cela, du bonheur des camps de concentration, que je devrais parler la prochaine fois, quand on me posera des questions. »[\[1\]](#) Ainsi se termine *Être sans destin*, premier roman d'Imre Kertész. I. Kertész a été déporté à Auschwitz en 1944 à l'âge de quinze ans et libéré en 1945 du camp de Buchenwald.

L'écriture deviendra la question de toute sa vie, de sa survie, de son existence.

L'écriture comme opposée à la parole

Dans *Dossier K.*, il dit qu'il a écrit les choses « peut-être justement, pour ne pas avoir à en parler. »[\[2\]](#) C'est une première fonction de l'écriture : ne pas avoir à en parler, sans se taire. Écrire devient une nécessité par rapport à l'impossible à dire.

L'écriture comme fonction de séparation

Dans le roman, il donne la parole à un adolescent qu'il crée : « dans la vision naïve et classique d'un enfant. C'est seulement alors que l'acceptation de l'inacceptable est une évidence, car la barrière entre les événements et le personnage est tombée »[\[3\]](#). I. Kertész peut alors faire dire à l'adolescent qu'il y avait là-bas aussi quelque chose qui ressemblait au bonheur parce que les préjugés communs sont tombés. « Toutes les monstruosité que j'aurais pu désirer décrire, je devais y renoncer en tant qu'elles ne touchent pas le langage, qu'elles ne s'intègrent pas dans un langage, dans une langue. Puisque je ne pouvais pas décrire dans le langage comment on m'a cogné, etc., alors il fallait que je trouve quelque chose dans la dimension du langage. »[\[4\]](#)

Il isole deux statuts à l'écriture : le premier, c'est la fixation. Ici s'écrit la description répétitive et fascinée de la « banalité du mal » : arrivée à Auschwitz, sélection... descriptions des horreurs. Le second : la fiction. La différence est essentielle : « Dans le roman, il m'appartenait d'inventer et de créer Auschwitz. Je ne pouvais pas m'appuyer sur des faits historiques, extérieurs au roman. Tout devait naître de manière hermétique, par la magie de la langue, de la composition. »[\[5\]](#) Il cherche une nouvelle langue, car le trauma a rompu la chaîne signifiante qui le tenait avant sa déportation, le laissant avec un S_1 tout seul, hors sens, sans le S_2 du savoir pour se raccrocher. Le sujet est effacé sans l'écriture, il « inexiste ». L'écriture devient une condition de survie, un devoir de survie. C'est par le choix d'une

écriture « romanesque » qu'I. Kertész peut s'éloigner du réel insensé d'Auschwitz, border le trou créé par le traumatisme, se séparer des souvenirs qui n'ont plus alors le même statut.

L'écriture comme fonction de transmission

I. Kertész parle de son devoir de transmission, différent du devoir de mémoire.

« En réalité, je cherchais la fameuse troisième langue, qui ne serait ni la mienne, ni celle des autres, mais dans laquelle je devais écrire. »[\[6\]](#) Pour lui, Auschwitz a été une expérience linguistique, le meurtre du langage : meurtre de sa langue à lui, sa *lalangue* qui a été anéantie par son expérience, mais aussi meurtre de la langue des autres, le hongrois qui ne doit plus avoir d'usage car c'est la langue du totalitarisme qui préparait logiquement la *Shoah*. Cette troisième langue est une langue de jouissance, transmettant par son esthétique l'indicible, c'est une transmission hors sens, au-delà du langage. Pour lui « seule l'œuvre est transmissible »[\[7\]](#). Dans *Kaddish pour l'enfant qui ne naîtra pas*, il explique pourquoi il a refusé la paternité. « L'homme n'était en vérité que du bétail dans l'abattoir de l'histoire. Tout cela – je frissonne rien que d'y penser – ce sera à moi de l'apprendre, mon enfant... »[\[8\]](#) Universaliser l'Holocauste est pour lui une décision culturelle, un « devoir d'art ». Par l'esthétique de son écriture, I. Kertész s'approche au plus près de l'inexprimable d'Auschwitz. Il a reçu le prix Nobel de littérature en novembre 2002.

[\[1\]](#) Kertész I., *Être sans destin*, Babel, Actes Sud, 1998, p. 361.

[\[2\]](#) Kertész I., *Dossier K.*, Actes Sud, 2008, p. 9.

[\[3\]](#) *La Cause freudienne* n°77, Rencontre avec Imre Kertész (27 novembre 2010, Berlin), *Le roman de l'échec*, p. 112.

[\[4\]](#) *Ibid.*, p. 110.

[5] Kertész I., *Dossier K, op. cit.*, p. 17.

[6] *Ibid.*, p. 152.

[7] Kertész I., *Journal de galère*, p. 142.

[8] *Ibid.*, p. 145. Après ce travail produit en cartel, j'ai pu lire l'ouvrage collectif *L'homme Kertész. Variations psychanalytiques sur le passage d'un siècle à l'autre*, sous la direction de Nathalie Georges-Lambrichs et Daniela Fernandez, Paris, Michèle, 2013.

Éclats de Violence, échos du Réel

Échos du Forum de l'ACF Restonica qui eut lieu le 4 octobre à Bastia

« Éclats de Violence, échos du Réel »

ou Les Météores de l'Être

L'ACF Restonica et le Programme psychanalytique de Bastia ont tenu leur Forum sur une question de société particulièrement aiguë en Corse : la violence. Son titre soulignait qu'il s'agissait d'un forum psychanalytique d'orientation lacanienne, un tel forum se devant d'esquiver les logiques d'affrontement quand il traite de questions de société. Ces questions nécessitent des approches partielles, et souvent contradictoires.

À cet effet, nous avons invité des universitaires corses, leur demandant de mettre en valeur les raisons historiques, économiques, ou politiques, qui leur paraissaient expliquer la

violence en Corse. Nous avons voulu faire entendre combien la perspective sociologique s'élabore dans ce nœud de l'image et de la langue où se constitue la tension agressive du « c'est toi ou moi ! » et où s'entend la structure fondamentalement paranoïaque du moi ; le passage obligé par le stade du miroir, nous faisant entrer dans le cycle de l'aliénation et du malentendu de la langue responsable d'un défaut de satisfaction incontournable.

Trois séquences ont scandé ce Forum :

Dans la première, intitulée *Éclats de violence dans la cité*, Marie-Rosalie Di Giorgio, psychanalyste, en s'appuyant sur l'affaire dite du *gang des barbares* a démontré que là où la fragilité du symbolique apparaît de manière manifeste, les « échos du réel » peuvent se faire assourdissants. Le docteur Nicole Graziani, psychiatre, s'est attachée à une défense de la psychiatrie contemporaine, le docteur Didier Cremniter dépliant quant à lui cette clinique particulière à laquelle sont confrontées les Cellules d'Urgence Médico-Psychologique.

La seconde séquence a été consacrée à la délicate question des *Éclats de violence en Corse*. Antoine-Marie Graziani, historien, a soulevé la question « Une culture de la jalousie et de la haine ? », et Pascal Ottavi, doyen de l'Université, a conclu sa lecture contemporaine par ces mots : « Violence ? Quelque chose ne s'est pas réalisé dans notre société. »

Enfin, dans la troisième séquence, *Échos du réel*, Bernard Porcheret, AE, a témoigné à partir de sa cure, du désir de mort et de la voracité de la pulsion auxquels il a eu affaire : « aller jusqu'au bout de ce qui est analysable, c'est voir se dissoudre logiquement les météores de notre être, et, finalement, ce qu'il en reste se résume à peu de chose. »

Il s'agissait pour nous de positionner en Corse la psychanalyse lacanienne dans le débat public autour de la

violence, de ne pas céder sur notre orientation analytique, et de soutenir ceux qui consentent à serrer logiquement ce qui, en eux, relève de la pulsion, et du désir de mort. Pari réussi, plus de cent personnes dont de nombreux auditeurs nouveaux sont venus participer à nos travaux.

L'espace intérieur

L'intimité que l'homme habite était sacrée. Elle est devenue profane. C'est qu'entretemps, depuis le « Temple de l'esprit » augustinien jusqu'aux « Temples inhabités » de la subjectivité moderne, le monde s'est désenchanté. Où le sujet habite-t-il alors ? Quand Lacan met l'accent sur sa vacuité, il convoque les dimensions du discours comme « maisons du dit ».

Le parlêtre habite le langage mais, demande Lacan dans « L'étourdit »^[1], concernant les hommes et les femmes et l'absence de rapport sexuel entre eux, est-ce l'absence de rapport sexuel qui les « exile en stabitat » du langage ? Ou est-ce d'habiter le langage (« labiter ») qui rend le rapport sexuel interdit ? « Labiter » du langage est le fait du discours qui convoque un sujet que l'on dirait « labile » mais le « stabitat » du langage n'est-ce pas l'objet a ? À l'horizon déshabité de l'être, le véritable secret, l'intérieur intimo meo d'Augustin, c'est cette Autre scène où l'inconscient cache autant qu'il révèle ma jouissance la plus indivise. Cette place n'est « place de Plus-Personne »^[2].

Rose-Paule Vinciguerra

^[1] Lacan J., « L'étourdit », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 455.

[2] Lacan J., « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache : "Psychanalyse et structure de la personnalité", *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 667.

À propos du livre de Jean-Louis Chrétien : L'espace intérieur[1]

« Intérieur intimo meo » : Dieu plus intime que mon intime. Ainsi Lacan, citant Saint Augustin, forge-t-il le terme d'extimité : c'est bien de cela qu'il s'agit dans cet ouvrage dont l'auteur dessine, à travers les figures les plus éminentes de la Théologie, la Philosophie et la Littérature (d'Augustin à Freud), une généalogie du sujet occidental centrée sur la notion paradoxale d'espace. Bien au-delà de la représentation métaphorique de l'âme par les emblèmes du corps, (cœur dans la doxa traditionnelle ou cerveau dans notre culture scientifique), il s'agit ici d'une véritable topique de l'intériorité dont la puissance descriptive et la dynamique constituent, selon l'auteur, un véritable paradigme de l'identité humaine, trouvant dans la notion moderne, et combien problématique, du « moi » son dernier avatar.

De la *Chambre du cœur* d'Origène, aux *Châteaux* de Thérèse d'Avila, en passant par le *Temple de l'esprit* d'Augustin, il s'agit toujours de maisons, de demeures, de figures de « l'habiter. Car habiter est une dimension constitutive de l'existence »[2]. Ce sont des lieux d'accueil, d'attente, de l'hôte divin : mais tandis que la Chambre du cœur, terme d'origine évangélique, est avant tout un lieu de prière et d'exposition nue à Dieu, le Temple de l'esprit où figure un « autel intérieur », désigne avec force le déplacement vers l'intime, propre au message biblique, des rituels du sacrifice. « Là où il faut sacrifier, c'est là aussi qu'il faut prier. » La primauté du sacrifice sur la prière, instaurée par Augustin[3], ouvre l'intériorité de façon

inouïe : l'intimité comme « abîme », selon le mot d'Augustin « bée de toutes parts ».

Le basculement vers le profane: le temple inhabité



Cet espace intérieur, une fois ouvert et articulé, ne peut se refermer mais il se prête à des renouvellements et des recompositions. L'auteur parcourt la culture occidentale à partir de ces points de « basculement » où la Chambre du cœur devient un lieu profane, du « cabinet » ou « arrière-boutique » de Montaigne, jusqu'à « l'appartement » de Freud, lieu privé par excellence. Avec Montaigne, mais aussi Pascal, à qui l'on doit « l'invention du moi », relayés ensuite par Rousseau et Kant, la vie intérieure bascule : la « boutique est le lieu où l'homme est seul avec lui-même », sa quête n'est plus de vérité mais de sincérité. L'édification du temple devient mon œuvre propre. La topique théologique devient topique psychologique où le moi, réduit à la « maison psychique », s'entretient incessamment avec lui-même.

Ainsi sommes-nous conviés à visiter ces « temples inhabités » où le moi est plus ou moins confiné dans les profondeurs souterraines: sous-sols de Dostoïevski, galeries abandonnées chez Baudelaire, ou caveaux souterrains d'Edgar Poe : « Sinistre métamorphose de la Chambre du cœur », que Kafka résume à sa façon : « Tout homme porte une chambre en lui... Quand un homme marche vite et que l'on écoute attentivement, la nuit peut-être, tout étant silencieux alentour, on entend par exemple le brimbalement d'une glace qui n'est pas bien fixée au mur »[\[4\]](#). Le meuble dominant de ce temple de l'esprit, devenu chambre à coucher, n'est plus l'autel, mais le miroir.

Le désenchantement du monde



À l'encontre de la thèse de Max Weber, pour qui le retrait de Dieu et la crise de la foi chrétienne résultent de la naissance et du développement de la physique mathématique,

Jean-Louis Chrétien y voit une conséquence, bien antérieure, du schisme luthérien et des guerres de religion. Le « moment Montaigne » est, à cet égard, décisif. Le facteur essentiel n'est pas la désacralisation scientifique de la nature, mais l'organisation de l'espace intérieur, point critique où se joue le statut de l'identité humaine. Une question, que l'auteur laisse sans réponse, donne la mesure de ce moment de bascule : « Que se passe-t-il lorsque la foi devient croyance? »[\[5\]](#) À ce glissement, ce déplacement de sens dans le rapport au Savoir et à l'Autre, Freud et Lacan, surtout, apportent un éclairage qui permet de dépasser le dilemme où semble nous enfermer la thèse de l'auteur : ou bien « la chambre du cœur » ouverte à la présence de l'hôte divin, ou le temple désaffecté de la subjectivité moderne.

Ces deux postures ont, en effet, un point commun: la référence à un « espace », modalité propre au psychisme, comme en témoignent les topiques freudiennes et la topologie lacanienne. À la différence de la conscience de soi, punctiforme mais fugitive, le psychisme s'inscrit dans un espace qui, seul, permet de faire sa place au vide, à l'écart, l'intervalle, le suspens. Ainsi, l'après-coup qui structure la mémoire inconsciente, est une catégorie spatiale, où, comme le dit bien la formule : quelque chose peut « avoir lieu », c'est-à-dire s'inscrire, demeurer et insister alors que, dans le temps, tout s'efface et s'abolit.

Lacan met l'accent sur cette vacuité essentielle à l'émergence du sujet, à cet espace intérieur qu'il traduit à sa façon: les dimensions du discours sont les « maisons du dit », ses dit-mensions, articulées par le déploiement de la chaîne signifiante, dont les hiatus, coupures, accrocs et trébuchements désignent, en creux, le sujet, comme question, perplexité, désarroi.

L'Autre, ses masques et ses avatars

Ce sujet n'est donc pas solitaire, et il faut réfuter la

vision réductrice que l'auteur nous propose de la topique freudienne, lorsqu'il dénonce « le caractère solitaire de cet appartement psychique, réduit à deux pièces »[\[6\]](#). L'Autre est là, au cœur extime de l'être, mais, à la différence du visiteur divin, pourvoyeur de Grâce et de lumière, il impose au sujet le tourment de son désir énigmatique. On peut donc tirer profit de la psychanalyse et de l'enseignement de J. Lacan et récuser l'idée « qu'un paradigme s'est éclipsé de la conscience commune »[\[7\]](#).

De même, à la question du passage de la foi à la croyance, on peut répondre, en termes lacaniens, que la foi s'adresse à un Dieu largement inscrit dans des coordonnées symboliques, c'est-à-dire un discours, un récit, un événement, alors que la croyance, livrée aux aléas de la conscience individuelle (voir le schisme luthérien) ne trouve son ressort que dans le lien affectif, et angoissé, à un Dieu imaginaire, celui de Kierkegaard et son cortège de « Crainte et de Tremblement ».

Lacan ne nous dit-il pas, là-dessus, le dernier mot?

« Ceci nous permet d'arriver à une formule condensée [...] Le désir du névrosé, dirai-je, est ce qui naît quand il n'y a pas de Dieu [...] Mais ne me faites pas dire ce que je n'ai pas dit, à savoir que la situation est plus simple quand il y en a un. Je dis que cette suspension du Garant suprême est ce que cache en lui le névrosé, et que c'est à ce niveau que se situe, s'arrête et se suspend le désir du névrosé »[\[8\]](#).

[\[1\]](#) Chrétien J.-L., *L'espace intérieur*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2014.

[\[2\]](#) Cité par J.-L. Chrétien, *op.cit.*, p. 257.

[\[3\]](#) Saint Augustin, *Le maître (De Magistro)*, chap. 1, § 2, Paris, Klincksieck, coll. Philosophie de l'éducation, 2002. Cité par J.-L. Chrétien, *ibid.*, p. 73.

[\[4\]](#) Kafka F., *Œuvres complètes*, t. II, éd. David, Paris, 1980,

p. 457. Cité par J.-L. Chrétien.

[5] Chrétien J.-L., *op. cit.*, p. 239 et 243.

[6] Chrétien J.-L., *op.cit.*, p. 244.

[7] *Ibid.*, p.245.

[8] Lacan J., *Le Séminaire*, livre VI, *Le désir et son interprétation*, texte établi par Jacques-Alain Miller, Paris, La Martinière & Le Champ freudien, coll. Champ Freudien, juin 2013, p. 541.