Thèse de doctorat

de l'Université Sorbonne Paris Cité

préparée à l'Université Paris Diderot

École doctorale Recherches en psychanalyse et psychopathologie – ED450 – *Laboratoire CRPMS*

Par Marco Isaia

« L'autobiographie criminelle ou la plainte d'Antigone »

Réflexions autour d'une comparaison entre la parole du sujet détenu, suivant une psychothérapie en prison, et l'écriture autoréférentielle de l'auteur autobiographe

Dirigée par Maurizio Balsamo

Soutenue à Paris le 20 Janvier 2018

Président du jury : Isée Bernateau, Maître de conférence, Paris 7 Diderot

Rapporteurs : François Sauvagnat, Professeur des universités, Université Rennes 2 – Amal Hachet, Maitre de conférence, Université de Poitiers.

Directeur de thèse : Maurizio Balsamo, Maître de conférence, Paris 7 Diderot.

Membres invités : Charles Melman, psychiatre, psychanalyste, membre de l'Association Lacanienne Internationale.

Titre : L'autobiographie criminelle ou la plainte d'Antigone

Résumé : L'auteur se propose d'aborder la question des soins psychiatriques en milieu pénitentiaire par le biais de l'exploration de la position propre à l'écrivain autobiographe. Cette comparaison, entre le sujet détenu suivant une psychothérapie en prison et le sujet écrivant sur soi, sera le point de départ pour développer une réflexion plus générale autour des problématiques cliniques des sujets incarcérés, problématiques qui concernent principalement un certain rapport à la dimension de la loi, du crime et de la mort. Il s'agira alors, à travers les outils freudiens et lacaniens, d'essayer de rendre compte de cette tendance aveugle à la répétition « criminelle » ou à l'acting-out mortifère qui néanmoins, paradoxalement, se déchaîne souvent à partir d'un profond sens de la justice.

Mots clefs : autobiographie, psychanalyse, psychopathie, perversion, acting-out, crime, éthique.

Title : The criminal autobiography or the Antigone's complaint

Abstract : The author aims to address the issue of psychiatric care in prison by exploring the position of the autobiographer writer. This comparison, between the subject held in prison following a psychotherapy treatment and the subject who writes about himself, will be the starting point to develop a wider reflection on clinical problems related to the incarcerated subjects, concerning certain relationships to law, crime and death. Through Freudian's and Lacanian's tools, the aim will then be to explain the blind tendency of « criminal » repetition and mortifying acting-out which is, paradoxically, often unleashed from a deep sense of justice.

Keywords : autobiography, psychoanalysis, psychopathy, perversion, acting-out, crime, ethics.

St. Martin de Tours, Victor Schnetz 1824

Table des matières

Remerciements……. p. 8

Prémisse…… p. 9

Introduction : *« Le soin comme punition ou la punition comme soin? »*..... p. 12

Méthodologie : *« De la vérité du savoir au savoir inconscient »*..... p. 27

Première partie

Chapitre 1 : Pourquoi une « autobiographie criminelle »?…… p. 34

1.1 Plaidoyer pour une autobiographie paradoxale..... p. 40

1.1.1 Autour d'un Proton Pseudos..... p. 44

1.2 Constructions autobiographiques en analyse..... p. 48

1.2.1 Inscription dans le transfert..... p. 48

1.2.2 L'écriture sans écrit et le cri qui écrit..... p. 54

Chapitre 2 : La structure de l'autobiographie

2.1 La vérité dans l'autobiographie..... p. 60

2.2 « Je et Je », le narcissisme à l'épreuve de l'Autre..... p. 66

2.3 Question « technique » de l'autobiographie, l'espoir d'un pacte..... p. 78

2.4 Mort et culpabilité dans la dimension autobiographique..... p. 87

2.4.1 Culpabilité et névrose dans la lecture psychanalytique..... p. 91

2.4.2 Mort dans l'autobiographie..... p. 96

Deuxième partie

Chapitre 3 : Crime et Loi

3.1 À partir d'un crime originel ou d'une *Ur-haine*..... p. 104

3.2 L'étymologie du criminel..... p. 110

3.3 Sade et le crime..... p. 114

3.3.1 Parenthèse mathématique..... p. 124

3.4 Le crime, un effet de nomination..... p. 132

Chapitre 4 : L'Au-delà et le lieu du désir..... p. 138

4.1 Si les héros ne meurent plus..... p. 137

4.2 L'au-delà et la tragédie..... p. 150

4.2.1 La Mort..... p. 153

4.2.2 L'offre ou le sacrifice..... p. 155

4.2.3 Le chant ou le signe, voire « *le chant du cygne* »..... p. 160

4.3 « L'*amo (u) ralité* » du psychopathe..... p. 164

Troisième Partie

Chapitre 5 : Applications cliniques

5.1 L'Avenir dure [trop] longtemps..... p. 170

5.1.1 L'autobiographie à l'envers d'Althusser..... p. 175

5.1.2 L'absence de tragédie – pour une purgation des *Pathémata*..... p. 178

5.2 Cas cliniques

5.2.1 M. M..... p. 186
5.3.2 Karim..... p. 194
5.4.3 Dorian..... p. 208
Annexe 1..... p. 226

Conclusion..... p. 227

Bibliographie..... p. 236

Nombreuses sont les personnes sans lesquelles ce chemin n'aurait pas touché à son terme et que je devrais remercier personnellement pour leur apport unique, je vais néanmoins en rappeler quelques-unes…

Grazie à Maurizio Balsamo qui m'a tenu tête et qui m'a pris la tête le temps d'une thèse,

Grazie à Olivier Masson parce que Chicoutimi et Cuneo, c'est le même combat,

Grazie à Coco et Marou pour avoir été ma famille ici et ma famille d'ailleurs,

Grazie à Benjamin, Suco et tous les collègues qui m'ont appris ensemble, quelque chose de plus sur la psychanalyse et sur moi-même,

Grazie à Paolo, Piba, Erika et à tous mes amis italiens à Paris, car sans l'odeur de tes racines tu ne peux pas aller très loin,

Enfin grazie à Michela, qui a rendu ce travail possible en me rappelant avec amour qu'il existe toujours un impossible.

Prémisse

Quelques réflexions sur le pourquoi du comment…

Il est temps que je m'arrête. Après environ trois ans de travail, notes et lectures, l'envie et le besoin de poser les idées se font pressants, voire nécessaires.

En effet, si j'ai bien compris, faire une thèse, c'est bien ça : écrire une idée pour la valider ou la réfuter, pour sortir d'une sorte d'impasse et prendre finalement les choses au sérieux afin de les soumettre au plus terrible jugement qui soit, le sien. En écrivant une thèse, on prend la responsabilité de ce que l'on couche sur papier, on lui donne vie, tout en s'engageant, du même coup, à régler ses comptes avec ce qu'on y a écrit. On se confronte à la portée de notre propre pensée, voire de notre propre désir. Comme je le disais, il s'agit de prendre les choses au sérieux. Autrement dit, il est temps de construire un discours avec ses idées, mais surtout, de les soutenir face à quelqu'un! C'est intéressant et, en même temps, assez curieux de remarquer qu'en grec ancien, d'où le mot justement tire son origine, le terme thesis (Θεσίς) renvoie tout simplement à « l'action de poser », « de prendre position ».

Or, l'objet de recherche, dans une thèse comme celle-ci, est par définition un objet manquant. En effet, si l'on y réfléchit bien, en chaque quête ou recherche, on vise nécessairement quelque chose qu'on n'a pas, qui n'est pas encore acquis ou qu'on ne connaît pas encore, mais que, néanmoins, on a l'espoir de trouver. C'est ça, justement, qui est important dans une recherche : l'espoir qu'on y nourrit. Simplement dit, on se voit mal chercher quelque chose que l'on penserait impossible à trouver. L'espoir de trouver ce que l'on cherche, on ne peut l'avoir que dans la mesure où l'on est convaincu qu'il est là quelque part. Ainsi, bien que l'objet que l'on cherche ne soit pas là d'emblée présent devant soi, on suppose néanmoins qu'il doit bien exister ailleurs. Peut-être alors est-ce pour ça qu'en psychanalyse on parle plutôt d'objet perdu que d'objet manquant? En ce sens, le travail de recherche analytique consisterait à retrouver l'objet perdu, c'est-à-dire à

repérer là où se trouve l'objet en question. Comme le rappelait Alain Vanier[1], en reprenant Lacan sur la nature de « l'objet retrouvé » dans le séminaire sur *L'éthique de la psychanalyse*[2] : « La perte, c'est déjà donner un sens à ce qu'on n'a jamais eu ».

Dans cette perspective, il apparaît légitime de se demander quel est l'espoir qui guide ma thèse ou, si l'on préfère, quel est l'objet que je me propose de retrouver. Tout d'abord, je dirais que je me questionne au sujet des soins psychiatriques en milieu pénitentiaire. Plus précisément, je m'inquiète du fait que, dans le discours social comme dans celui des soins en prison, la catégorie dite de *maladie mentale* semble être graduellement, mais sûrement, en train de se remplacer celle de *criminalité*.

Existe-t-il une dignité du criminel? Est-on en train d'aplatir dangereusement le concept de criminel sur celui de malade (et vice-versa)? Je me trouve à partager le même doute que Michel Foucault lorsqu'il dit : « Tout crime maintenant et, à la limite, toute infraction porte en soi, comme un soupçon légitime, mais aussi comme un droit qu'ils peuvent revendiquer, l'hypothèse de la folie, en tout cas de l'anomalie. »[3]. Claude Olivier Doron, dans son article sur la difficile question des obligations de soin en contexte carcéral, abonde dans le même sens :

> il y avait autrefois présomption de « normalité » des sujets concernés par le SSJ[4], il y a désormais présomption de « pathologie », posée par la justice, puisque la justice présume, sauf contre-indication, le bienfondé de l'injonction de soin. Ce renversement à lui seul permet de suspecter que l'injonction de soin, que le soin lui-même, n'a ici pas pour vocation la guérison d'une pathologie, mais bien l'encadrement sécurisant d'une potentialité de violence.[5]

Quel type de cure, donc, peut-on offrir au sein des établissements pénitentiaires, qui ne se résumerait pas à une constatation clinique et *mesurée* du passage à l'acte ou, au contraire, à une méconnaissance irresponsable des problématiques du sujet? Peut-on redonner droit de cité au discours de la personne, en remettant au premier plan le malaise du sujet vis-à-vis de ce qui résiste et de qui se répète, chez lui?

---

[1] Psychiatre, psychanalyste et professeur de psychopathologie à l'Université Paris 7 Diderot.
[2] Lacan J. Livre VII : *L'éthique de la psychanalyse.* Paris, Seuil 1959-60.
[3] p. 28, Foucault M. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris, Gallimard, 1975.
[4] Suivi socio judiciaire.
[5] p. 10 , Doron Claude-Olivier, « Une volonté infinie de sécurité : vers une rupture générale dans les politiques pénales? » in P. Chevallier & T. Greacen (dir.), *Folie et justice : relire Foucault*, Paris, Érès, 2009, pp. 179-204.

J'écris ma thèse principalement pour poser des questions, des questions que j'espère pertinentes, certes, mais qui n'en demeurent pas moins des questions. À l'évidence, ces questions ne me viennent pas de nulle part. Avant tout, c'est dans ma clinique que je suis allé les chercher. Autrement dit, c'est elle qui me demande de me poser les questions que je propose de formuler dans ma thèse. En ce sens, je peux dire que ma clinique soutient ma thèse. Considérant que, comme le disait Jules Séglas, psychiatre aliéniste du XIXe siècle, la clinique est une langue bien faite, c'est à partir de l'écriture de cette clinique, *langue bien faite* par excellence, que j'espère pouvoir dans ma thèse réfléchir à ces questions. À ce stade quelque peu précoce de leur formulation, je déclinerais ces questions ainsi : d'abord, qu'est-ce qu'un criminel? ; ensuite, quelle place occupe chez le criminel le récit de sa propre vie? ; finalement, quelle importance accorde-t-il à ce récit?

C'est ça alors qui est en jeu dans ma recherche et c'est justement ce qui cloche dans les histoires des patients avec lesquels j'ai travaillé. Notamment, le « non-sens » d'une *répétition particulière* impliquée dans la vie criminelle. Il s'agit ici d'essayer de rendre compte de la mise en tension d'un discours concernant une sorte de fascination, de leurre, si je peux m'exprimer ainsi, qui boucle, qui court-circuite le désir du sujet et qui le ramène toujours au même point. Le « non-sens » dont je parle n'est nullement à situer dans une acception morale du terme, mais plutôt dans une idée aliénante, cryptique, violente de la répétition. Le point central de ce travail est alors à situer proprement dans une question : qu'est-ce qui amène un sujet à *re-passer* à l'acte? Je dis bien *re-passer,* parce que, quand je parle de *répétition particulière*, j'entends, en effet, une vie, et non pas simplement un acte seul, isolé, *contingent*. Il s'agira alors d'interroger chez le sujet détenu un rapport durable ou, plus précisément, un lien particulier entre répétition, désir, loi, passage à l'acte et discours.

Pour mieux expliquer ce que j'entends par *rapport durable* ou *répétition particulière*, j'introduirai, dans le cadre de cette thèse, la présentation de mon lieu de travail, les caractéristiques de la population qui le compose et les problématiques annexes à la question des soins en prison.

Introduction

Le soin comme punition ou la punition comme soin?

« Il y a dans la justice moderne et chez ceux qui la distribuent une honte à punir, qui n'exclue pas toujours le zèle; elle croît sans cesse sur cette blessure, le psychologue pullule, et le petit fonctionnaire de l'orthopédie morale. »

M. Foucault, Surveiller et punir.

Je travaille actuellement en tant que psychologue clinicien au sein de l'UCSA [6]— département de soins psychiatriques, d'un centre de détention. À la différence des maisons d'arrêt, cet organisme reçoit seulement des détenus déjà jugés et en train de purger leur peine. Il s'agit principalement de longues peines ou de peines supérieures à deux ou trois ans de réclusion. Les sujets qui y sont détenus sont condamnés pour des faits graves et souvent pour récidive.

L'établissement compte environ 400 détenus, hommes et femmes, et est divisé en plusieurs bâtiments : deux quartiers de détentions pour hommes, un quartier de détention pour femmes, un quartier pour les nouveaux arrivants, un CNE (Centre national pour l'évaluation de la dangerosité) et une maison centrale.

L'UCSA est une unité de l'hôpital du secteur où se trouve aussi la prison, il s'occupe de soigner les détenus et il doit subvenir aux soins physiques et mentaux des sujets directement à l'intérieur de la structure. En tant qu'instrument satellite de l'hôpital, il dépend exclusivement du ministère de la Santé. En ce sens, il est complètement géré par des cadres de santé, des médecins ou des chefs de service. Il est censé rester en dehors de toutes dynamiques entre les détenus et l'administration pénitentiaire et vice-versa. De ce fait, l'UCSA est à considérer comme un véritable petit hôpital à l'intérieur de la prison qui

[6] Unité de consultation et des soins ambulatoires.

a pour objectif de soigner les gens malades. Les gens s'y rendent donc quand ils se sentent mal. Or, c'est très important de retenir tout ça, car, dans un lieu particulier comme le milieu pénitentiaire, les détails, souvent, font la différence.

La mission de l'UCSA est donc de soigner des gens. Comme dans tout hôpital, les soins sont apportés aux patients à leur demande ou bien, en certaines occasions exceptionnelles, quand une demande de soin est faite par une tierce personne. Ultimement, les soins sont à la discrétion de l'UCSA qui décide quand, qui et comment soigner. Seuls les membres du corps soignant et le patient sujet aux soins ont accès aux dossiers médicaux. Dans certains cas très spécifiques, les dossiers peuvent faire l'objet d'une demande et être saisis par un expert nommé par le juge.

Quel est le rôle d'un psychologue au sein d'une structure comme celle-ci? Quels types de patients la fréquentent? Quelle différence existe-t-il entre celle-ci et un autre service de psychiatrie traditionnel? Naïvement et, en même temps, légalement parlant, je répondrai : aucune.

L'indépendance du fonctionnement de l'UCSA, par rapport aux besoins et aux exigences de l'administration pénitentiaire, est fondamentale pour qu'elle puisse mener sa mission curative. C'est pour cette raison que le département de soins psychiatriques qui lui rattaché doit être considéré, au moins au niveau de son fonctionnement, comme tout autre service de psychiatrie.

Pour situer le discours sur la problématique des soins et pour essayer d'être clair, dans ce lieu, on ne soigne pas les gens pour réparer des individus ou pour rendre à la société le sujet déviant qu'elle a perdu. Comme dans toute thérapie, on soigne, principalement, quand une personne a mal, et ce, si, en s'apercevant de ce malaise, elle demande notre aide. À ce propos, je prends en considération la position de Catherine Paulet, psychiatre et responsable du secteur de psychiatrie en milieu pénitentiaire de Marseille, prison des Baumettes :

> En prison, le consentement de la personne aux soins proposés et nécessaires est un axe essentiel du travail. Mais bien entendu un consentement se travaille, se suscite. Les professionnels de santé qui exercent en milieu pénitentiaire sont unanimes à refuser le principe de l'obligation de soin ou du soin contraint en prison, hors le soin imposé ponctuellement en cas d'urgence vitale. Le refus de la

> contrainte au soin en prison ne résulte pas d'une difficulté technique, mais d'un positionnement éthique[7]. La personne incarcérée est censée, répétons-le, être apte à comprendre (sinon admettre) l'occurrence du processus judiciaire et de l'emprisonnement, avoir sa liberté de penser, à défaut de son complet libre arbitre. [8]

En effet, dans le milieu pénitentiaire, le rôle du clinicien se situe à la limite d'une subtile frontière entre la dimension du soin et l'application d'un instrument du pouvoir. Dimension que Foucault avait définie ainsi : « Un jour viendra, au XIXe siècle, où cet "homme" découvert dans le criminel, deviendra la cible de l'intervention pénale, l'objet qu'elle prétend corriger et transformer, le domaine de toute une série de sciences et de pratiques étranges "pénitentiaires", "criminologiques". »[9]

Comme le montre de manière éloquente l'œuvre de Foucault, l'objet cible du pouvoir de l'institution carcéral, la visée de la punition, a graduellement changé dans le temps. En fait, au cours des siècles, la visée punitive s'est déplacée pour passer du corps du détenu à quelque chose de plus intime, de plus caché, voire d'intérieur, qui est beaucoup moins saisissable qu'un corps. Au fil des trente dernières années, on peut justement dire que ce qui a été mis à l'étude par l'institution carcérale a été *l'âme* du détenu, cet *homme découvert dans le criminel*.

Il est difficile de ne pas s'apercevoir du renversement ici évoqué par Foucault dans cette définition; la cible du projet correctionnel n'est plus le criminel dans l'homme, mais justement *l'homme dans le criminel.* Dans cette masse indistincte de criminalité et de déviance qui se loge dans le détenu, l'institution du pouvoir se propose de lui rendre son humanité, son âme, de lui rendre, à tort ou à raison, ce qu'elle suppose être sa véritable nature.

> Non plus le corps, mais l'âme, disait Malby. Et on voit bien ce qu'il faut entendre par ce terme : le corrélatif d'une technique du pouvoir. On donne congé aux vieilles « anatomies punitives ». Est-on entré pour autant, et réellement, dans l'âge des châtiments incorporels? [10]

Ou encore :

---

[7] Tous les passages soulignés sont mis en évidence par nous-même.

[8] p. 375, Paulet Catherine, « Réflexions sur les objectifs et les conditions du soin psychiatrique en milieu pénitentiaire », *Perspectives Psy*, 2006/4.

[9] p. 88, M. Foucault, *Surveiller et punir*, 1975.

[10] p. 120, *ibid.*

> La solitude et le retour sur soi ne suffisent pas, non plus que les exhortations purement religieuses. Un travail sur l'âme du détenu doit être fait aussi souvent que possible. La prison appareil administratif, sera en même temps une machine à modifier les esprits.[11]

« Un travail sur l'âme du détenu doit être fait aussi souvent que possible »; comment doit-on entendre cette remarque de Foucault par rapport aux nouvelles stratégies de punition? À quel niveau la situons-nous? Notre travail de cliniciens en milieu pénitentiaire est-il donc au service du châtiment ou bien en lien avec la capacité de punir? Gilles Chantraine, sociologue, réfléchit ainsi sur la visée de cette pratique correctionnelle :

> Il n'est pas nécessaire de souscrire inconditionnellement à l'imagerie (de la microphysique) du pouvoir développée dans « Surveiller et punir » pour prendre au sérieux les intuitions du philosophe, et appréhender le projet punitif nouveau comme symptôme et catalyseur de l'ingénierie sociale mise en place pour la production d'un sujet mentalement souverain et normativement autodiscipliné.[12].

En prison, surtout au niveau psychiatrique, au moins implicitement, la question sera posée sans cesse tout au long de mon expérience : à la demande de qui répondons-nous, soignants, quand nous soignons quelqu'un en prison? Et puis, de quelle demande s'agit vraiment?

Or, à la lumière de ces réflexions, nous pouvons nous demander de quelle position nous partons pour soigner. À la demande de qui, répondons-nous réellement quand, en prison, on prend un patient en thérapie? En effet, si comme le souligne le sociologue Martuccelli, « il ne peut y avoir de compréhension sociologique ! et j'ajouterais psychologique! satisfaisante de l'individu sans prise en considération de l'arrière-plan du régime politique d'interaction qui le surplombe et duquel il tire sa signification »[13], il devient absolument légitime de se demander, par exemple, si la même personne aurait demandé l'aide d'un spécialiste psychologue ou psychiatre à l'extérieur de la prison. À ce propos, le possible paradoxe dans lequel risque de tomber la mission de soin du clinicien est aussi soulevé par Yves Lemoins, magistrat, conseiller à la cour d'appel de Rouen et membre de la Commission d'Histoire du Collège de France :

---

[11] p. 148, *ibid*.

[12] p. 101, Gilles Chantraine, « Les savoirs des prisons : rationalité punitive et savoirs critiques », *Tracés. Revue de Sciences humaines*, 2009.

[13] p. 242, Martuccelli D., *Dominations ordinaires*, Paris, Balland. 2003.

> Dernière question d'autant plus difficile, celle que les juges posent aux psychiatres et qui est, elle, une véritable aporie si ce n'est une imbécillité complète, c'est l'injonction à soigner. Il n'aura échappé à personne que l'on se soigne si on veut bien se soigner et que si l'on ne veut pas se soigner on ne se soigne pas. Quand bien même on vous accompagne entre deux gendarmes pour aller voir le psychiatre, les résultats ne sont pas garantis. Voilà donc où nous en sommes sur le plan des travailleurs sociaux, parce que je mettrai sur le même plan les travailleurs sociaux, les psychiatres, les psychanalystes pour d'autres raisons et les agents psychosociaux qui interviennent dans les familles, dans le milieu du crime, dans l'histoire individuelle du crime. »[14]

Pour prendre la question d'un autre côté, dans la mesure où les patients que l'on reçoit à l'UCSA, qui sont, pour la plupart, supposés souffrir de *trouble du comportement antisocial où de psychopathie*, pour reprendre une catégorie du DSM-IV-TR, nous pouvons aussi nous demander si notre rôle, notre véritable travail en tant que cliniciens doit alors consister à rendre ces sujets plus sociables, c'est-à-dire plus adaptés à rester dans la société, ou encore, moins antisociale?

Considérant que pour Foucault, « entre le crime et le retour au droit et à la vertu, la prison constituera un "espace entre deux mondes", un lieu pour les transformations individuelles qui restitueront à l'État les sujets qu'il a perdus »[15], on peut, dès lors, se demander si le lieu, l'espace d'élaboration qu'on offre dans notre pratique, peut être assimilé à cet *espace entre deux mondes* qu'il mentionne. À cette question, je répondrai volontiers que oui.

Je pense qu'au moins, sur le plan théorique, et ce, peut-être de manière implicite, c'est pour répondre à cette tâche que l'on a été embauché en tant que psys. Comme le souligne Cohen, il est en train de se construire une mission de soin qui vise à récupérer quelque chose dans le détenu, quelque chose que la société ne veut pas perdre et que l'institution du pouvoir fantasme à maîtriser en passant par la psychologie ou, de manière générale, par *les soins :*

> La loi pénale est mobilisée en vue de contraindre des individus à réintégrer le social et, au besoin, à se soigner en vue de cet objectif. Le gouvernement social du crime repose ainsi sur une pénologie clinique, individualisée et orientée sur la réhabilitation, suppose une implication croissante de l'état dans la gestion du contrôle de la déviance ainsi qu'une différenciation croissante et une classification des déviants en catégories séparées.[16]

---

[14] Lemoine Yves, « L'obsession du soin », *Journal français de psychiatrie*, 2/2001.

[15] p. 145, Foucault M. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris, Gallimard, 1975.

[16] p. 13-14, Cohen S., *Vision of Social Control. Crime, Punishment and Classification*, 1985.

Il faut souligner que l'intérêt au niveau social, imaginaire et cinématographique, devient de plus en plus croissant vis-à-vis la criminologie et des psychologies criminelles. Pour le démontrer, il est suffisant de remarquer combien, ces dernières années, des séries télévisuelles à grand succès ont traité de cette thématique; *Breaking Bad*, *Dexter*, *Criminals Minds*, etc. Tout ça fait écho à la mise en œuvre dans la réalité de ces structures particulières telles les CNE[17] et CNO[18] (Centres pour l'évaluation de la dangerosité) au sein des prisons. Dans ces centres gérés par l'administration pénitentiaire, la psychologie est essentiellement appliquée dans le but de prévoir le risque de récidive et destiner les détenus à différents parcours de peine. Dès lors, le travail du clinicien consiste principalement à conduire des entretiens structurés, tests, bilans et comptes rendus qui seront saisis par les juges d'application de peines, fournissant ainsi du matériel officiel pour la décision concernant le futur de la personne. Ainsi mis en lumière, il apparaît évident que ce type d'organisme appartienne, sans l'ombre d'un doute, à cette « *gestion du contrôle de la déviance* » mentionné plus haut par Cohen. À ce propos, je me trouve en accord avec Catherine Paulet. J'ajouterais, à son exemple, que le risque d'une systématisation fictive se cachant derrière ces pratiques est grand :

> L'utilisation des tests et échelles de diagnostic et de prédictivité de la dangerosité (tantôt psychiatrique, tantôt criminologique) utilisés en Amérique du Nord ne fait pas consensus en Europe. Des critiques argumentées et sévères ont été formulées. Dans l'état actuel des choses, seule est valide la poursuite d'un travail de recherche. Pourtant, les acteurs de justice ont grand appétit à s'en saisir et à vouloir en systématiser l'usage. [19]

À cet égard, j'ai trouvé fort intéressant un article de Yves Cartuyvels publié par la faculté universitaire Saint-Louis de Bruxelles, sur l'étude INSERM conduit en septembre 2005 :

> Le service d'expertise collective de l'INSERM publie en France un rapport sur les *troubles des conduites chez l'enfant et l'adolescent* (INSERM, 2005). Ce rapport préconise de dépister au plus tôt (dès 36 mois) divers *troubles de conduite* dont *l'héritabilité génétique* n'est pas exclue, laissant augurer, plus tard, l'inscription dans une carrière délinquante de *sujets à risques*. D'inspiration cognitivo-comportementale, l'expertise de l'INSERM propose des tests précoces et des remèdes adaptatifs pour ensuite, en cas de maintien des troubles, recourir à des médications diverses dès six ans (médicaments, psychostimulants, thermorégulateurs) au nom d'un argument d'apparent bon sens : pour juguler le risque de parcours en dérive, mieux vaut prévenir et plus tôt l'on prévient, plus on a de chance d'être efficace. Ce rapport soulèvera un

[17] Centre Nationale d'Évaluation.
[18] Centre National d'Observation.
[19] Paulet Catherine, « Réflexions sur les objectifs et les conditions du soin psychiatrique en milieu pénitentiaire », *Perspectives Psy*, 2006/4.

> tollé dans le champ des praticiens de la santé mentale, mais aussi au-delà, débouchant notamment sur une pétition signée par environ 200 000 personnes inquiètes devant le glissement sécuritaire de la santé mentale qu'incarne cette mise en acte d'un principe de prévention passant par la détection et le dépistage prédictif de conduites à risques. […] Cette initiative de l'INSERM, qui légitime de manière forte le trouble de conduite comme objet d'études en tant que – même si pas seulement – facteur prédictif de risque criminogène, n'est pas isolée. : elle s'inscrit dans une tendance croissante à concevoir la déviance comme un trouble de comportement, évaluable à l'aide des multiples grilles du *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Desorders* (mieux connus sous le nom de DSM) et qui pense son contrôle à travers le principe d'une *prevention through early detection*.[20]

Or, même si l'on maintient la distinction entre le travail du clinicien au CNE (dépendant du ministère de l'Intérieur) et à l'UCSA (dépendant du ministère de la Santé), il paraît tout de même intéressant, dans le but d'élucider le problème du soin en milieu pénitentiaire, de se demander ce que cherche au juste l'administration au pouvoir et où peut bien se trouver la nouvelle frontière du châtiment évoqué tout alors par Foucault dans *Surveiller et punir*.

Paradoxalement, et comme on a vu aussi par le biais de la « détection précoce de la déviance », selon l'étude de l'INSERM, le pouvoir cherche, d'une certaine façon, à soigner! Mais à soigner quoi exactement? Et de façon plus importante encore, dans quel but? Si, en effet, d'un côté, l'appellation *criminelle* n'est plus *acceptable* en tant que tel et que celui-ci est, dès lors, considéré en tant qu'*homme* à récupérer à tout prix par le moyen d'une proposition individualisée de parcours de peine adaptée à son âge, à son niveau d'études et, en l'occurrence, à sa problématique clinique, de l'autre côté, il faut le remarquer, on assiste, par le fait même, à une criminalisation de la folie assez préoccupante. Dans ce contexte, peut-on penser qu'il s'agit là de deux côtés d'une même médaille?

Malgré l'attention clinique à l'égard de la santé psychologique du détenu qu'il est possible d'observer dans cette approche, il est néanmoins difficile de la voir d'un bon œil. En effet, il semble que l'on méconnaisse largement ou, tout simplement, néglige, l'augmentation du taux de pathologies indéniablement psychiatriques en milieu pénitentiaire. En effet, comme en témoignent les enquêtes épidémiologiques, au cours de ces quinze dernières années, la morbidité psychiatrique de la population pénale s'est accrue et aggravée. À cet effet, on a qu'à penser à une enquête de la direction de la

[20] p.13-16, Cartuyvels Yves, « La criminologie et ses objets paradoxaux : retour sur un débat plus actuel que jamais? », *Déviance et Société*, 4/2007 (Vol. 31), p. 445-464.

recherche, des études, de l'évaluation et des statistiques (DREES) sur l'état de santé des personnes entrées en prison en 2003[21], qui montre que plus d'un entrant sur deux (54 %) est appelé à voir un professionnel spécialisé en psychiatrie, alcoologie ou toxicomanie.

De même, une enquête, menée à l'initiative de la direction générale de la santé[22] et de la direction de l'administration pénitentiaire en 2003-2004 sur la santé mentale des personnes détenues, a mis en évidence une prévalence préoccupante des troubles mentaux. Dans cette étude, on dénote qu'un tiers des personnes avaient déjà consulté pour un motif d'ordre psychiatrique avant l'incarcération et que 12,6 % des sujets rencontrés ont été considérés comme gravement malades ou parmi les plus malades. De plus, les résultats intermédiaires de l'étude mettent en évidence une prévalence chez les détenus de 40 % de dépression, 31 % d'anxiété, 7 % de schizophrénie, 7 % de psychoses non schizophréniques.

Sans chercher à proposer une réponse quant aux causes et conséquences de ce phénomène en constante augmentation, on se limitera ici à évoquer quelques opinions pertinentes d'auteurs liées à notre objet de recherche. Dans son article sur la criminalisation abusive des passages à l'acte pathologiques, Michel Bénézech, expert-psychiatre, expose brièvement les raisons à la base de l'augmentation des malades en prison par rapport au concept de « non-lieu psychiatrique » :

> Ce sont donc bien en définitive les experts-psychiatres qui sont responsables de la diminution drastique du nombre annuel de non-lieux pour raison psychiatrique et de l'accroissement concomitant du chiffre des malades mentaux condamnés à de lourdes peines privatives de liberté. Et ceci, en résumé, pour les cinq raisons fondamentales suivantes : 1) incapacité pour certains experts de prendre en considération l'état mental au temps de l'action; 2) non-reconnaissance des troubles psychotiques, baptisés arbitrairement névrotiques ou limites; 3) absence de prise en compte de l'avis des soignants ayant longuement examiné, observé et traité le criminel; 4) conclusions de l'expertise basées sur des hypothèses et considérations pseudo-psychanalytiques aux dépens des constatations cliniques objectives; 5) volonté de faire condamner le malade afin qu'il puisse s'inscrire dans une démarche thérapeutique.[23]

[21] Burgelin JF. *Santé, justice et dangerosité : pour une meilleure prévention de la récidive*. Rapport de la commission Santé-Justice, avril 2005.

[22] *La santé en prison 10 ans après la loi : quelle évolution de la prise en charge des personnes détenues*. Paris : ministère de la Santé, 7 décembre 2004.

[23] p. 23-24, Bénézech Michel, « Nous sommes responsables de la criminalisation abusive des passages à l'acte pathologiques », *Journal français de psychiatrie*, 2/2001 (n° 13).

À cette opinion de Michel Bénézech fait aussi écho l'article sur la « Psychiatrie en milieu pénitentiaire » écrit par S. Baron-Laforet et B. Brahmy paru dans l'Encyclopédie-Médico-Chirurgicale;

> Beaucoup des textes ont donc été promulgués récemment afin de sortir l'exercice de la psychiatrie en milieu carcéral de son ambiguïté et de sa marginalité. Ils lui donnent un statut au sein de la psychiatrie publique et une indépendance vis-à-vis de l'administration pénitentiaire. L'extension en milieu fermé a été simultanée à une restriction des moyennes en milieu libre. Les exclus se retrouvent en prison, denier lieu d'enfermement. Le développement structurel et humain de la psychiatrie, nécessaire compte tenu des besoins sanitaires de la population pénale, ne saurait encourager à tout traiter derrière les barreaux, voire à incarcérer pour soigner la population captive acceptant passivement des interventions soignantes sans pouvoir se les approprier. [24]

À partir de ces données et réflexions, on voit bien que le souci d'intérêt clinique dont fait preuve l'administration du pouvoir vis-à-vis de la psychologie des détenus ne vise pas d'abord à dispenser « une bonne qualité des soins ». Sans doute, dans le discours de « *réhabilitation »* tissé par les lois, le bien-être du sujet détenu est-il présent, mais inévitablement, il ne l'est que de manière secondaire. Voilà le premier point où le difficile chemin entre soins et justice, indiscutablement, se sépare. À ce sujet, je rapporte l'opinion de Catherine Paulet :

> La prévention de la récidive ne peut être l'objectif premier du traitement. La réussite du traitement repose sur un long et difficile travail d'élaboration psychique permettant au sujet qui s'engage dans le soin de repérer et comprendre son fonctionnement mental, son mode relationnel et ses conséquences, et, le cas échéant, d'y remédier. C'est ce travail qui contribuera, peut-être et de surcroît, à la prévention de la récidive. » [25]

À la lumière de ces différentes réflexions, je crois que l'on peut légitimement poser l'hypothèse que les malades mentaux sont jugés de plus en plus comme des criminels et, en même temps (et c'est ce qui est l'objet de recherche de cette thèse), que les criminels sont traités de plus en plus comme des malades. En effet, on peut remarquer que les parcours des peines individualisées rassemblent beaucoup à des « *thérapies cognitivo-comportementales »* ou à des soins réhabilitants de longue durée adaptée aux sujets.

Étant donné que l'intérêt pour la santé mentale du détenu arrive au second plan, dans cette « diversification » de la peine, dans l'attention portée notamment à la psychologie du détenu, que cherche donc le pouvoir? À quoi servent justement les échelles et les catégories empruntées à la psychiatrie et à la psychologie clinique?

[24] p. 1, Baron-Laforet S., Brahmy B., « Psychiatrie en milieu pénitentiaire » , *Encyclopédie Médico-Chirurgicale* 37-953-A-10, Elsevier, Paris, pp. 1-9

[25] p. 377, PAULET Catherine, « Réflexions sur les objectifs et les conditions du soin psychiatrique en milieu pénitentiaire », *Perspectives Psy*, 2006/4 Vol. 45.

Tout d'abord, je dirais qu'une chose est commune à la folie et au crime. Le fait d'échapper à un certain ordre et donc à une certaine prévisibilité. Le pouvoir veut savoir! Notamment, il veut savoir ce qui se passe et ce qui va se passer (c'est pour ça, d'ailleurs, que Foucault a intitulé son œuvre *Surveiller et punir*). Selon ce dernier, « la constitution des tableaux […] au XVIIIe siècle, c'est à la fois une technique de pouvoir et une procédure du savoir. Il s'agit d'organiser le multiple, de se donner un instrument pour le parcourir et le maîtriser; il s'agit de lui imposer un ordre. »[26]

En ce qui a trait à la question de la récidive, « *du re-passage à l'acte du sujet »*, centrale dans le discours pénitentiaire, on trouve du même coup le véritable intérêt du châtiment moderne : « Pour être utile, le châtiment doit avoir pour objectif les conséquences du crime, entendues comme la série des désordres *qu'il est capable d'ouvrir*. […] Calculer une peine en fonction non du crime, mais de sa *répétition possible*. Ne pas viser l'offense passée, mais l*e désordre futur* »[27], et encore; « à travers la récidive, ce qu'on vise ce n'est pas l'auteur d'un acte défini par la loi, c'est le sujet délinquant, c'est une certaine volonté que manifeste son caractère intrinsèquement criminel ».[28]

Voilà donc ce qui doit faire l'objet des soins : « *une volonté intrinsèquement criminelle* » qui, dans sa répétition, échappe à l'ordre. Il en découle un autre paradoxe éclatant. Dans sa volonté intrinsèquement criminelle, dans cette structure déviante, répétitive et récidive, les actions du détenu ne sont-elles pas en effet déjà bien prévisibles? La question de la récidive suppose et repose nécessairement sur le fait que le sujet repassera à l'acte. Sans cela, cette question n'aurait pas raison d'exister. Dès lors, la véritable question qui se pose est : à quoi peut bien servir le fait de faire des prévisions si, implicitement, avec la question de la récidive, on parie déjà la venue d'un nouveau passage à l'acte? Autrement dit, pourquoi même s'essayer à ce type de *soins réhabilitants* et ne pas plutôt s'avouer vaincu devant cette inévitable répétition criminelle? Ne serait-il pas plus valable de la juger et de la punir? Visiblement, ce n'est pas le cas, puisqu'il s'agit de la « *soigner ».*

> La prison, cette région la plus sombre dans l'appareil de justice, c'est le lieu où le pouvoir de punir, qui n'ose plus s'exercer à visage découvert, organise silencieusement un champ d'objectivité où le

[26] p. 174, Foucault M. *Surveiller et punir*, *op.cit.*
[27] p. 110, *ibid.*
[28] p. 119, *ibid.*

> châtiment pourra fonctionner en plein jour comme thérapeutique et la sentence s'inscrire parmi les discours du savoir.[29]

Il est important de rappeler que dans cette visée, en juillet 2011, le gouvernement français a voté une nouvelle loi qui admet le recours à l'imagerie cérébrale dans le cadre de l'expertise judiciaire en devenant ainsi le premier pays au monde à avoir adopté des dispositions législatives spécifiques aux neurosciences. Dans un article paru en 2014 sur la revue de psychiatrie clinique biologique *l'Encéphale*, G. M. Gkosti, V. Moulin et J. Gaser se sont interrogés sur la dérive progressive de la fonction d'expert vis-à-vis des nouvelles formes du « neuro-droit »;

> En France, les évolutions du cadre législatif et des pratiques montrent que l'évaluation de dangerosité est devenue prépondérante dans le processus de décision judiciaire. […] Associées à celle du 10 août 2007 (Loi n. 2007-1198) qui consolide la lutte contre la récidive des majeurs et des mineurs, notamment à travers l'instauration de peines planchers pour les crimes commis en état de récidive légale, elles témoignent d'un arsenal législatif à ce sujet. Avec la loi du 25 février 2008 (n. 2008-174) sur la rétention de sûreté, l'auteur d'un crime peut faire l'objet d'une « rétention de sûreté », s'il présente une particulière dangerosité caractérisée par une probabilité très élevée de récidive », parce qu'il « soufre d'un trouble grave de la personnalité ». […] Dans ce paysage, l'évaluation de la dangerosité et des risques de récidive, puis leur prévention, deviennent des éléments centraux d'une politique criminelle. Initialement interrogé par la justice afin de se prononcer sur « l'état de démence au temps de l'action » (art. 64 de l'ancien code pénal) puis sur « l'abolition du discernement d'un sujet en raison d'un trouble psychique » (art. 122-1 al. 1,2 CP) et sur sa responsabilité, il est maintenant demandé à l'expert psychiatre en phase d'instruction, en cours d'exécution des peines ou au terme de celle-ci, de se prononcer sur la dangerosité d'un sujet. Si la question de la responsabilité reste fondamentale, en permettant aux sujets de bénéficier d'un non-lieu puis des soins, elle n'apparaît plus centrale pour les magistrats et se voit de plus en plus supplantée par la question de la dangerosité.[30]

Lacan même, dans ses écrits sur l'« Introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie »[31], en 1950, se soucie d'aborder le problème épistémologique de la réponse « scientifique » et thérapeutique à la question de la récidive en criminologie :

> Une civilisation dont les idéaux sont toujours plus utilitaristes, engagée qu'elle est dans le mouvement accéléré de la production, ne peut plus rien connaître de la signification expiatoire du châtiment. Si elle retient sa portée exemplaire, c'est en tendant à l'absorber dans sa fin correctionnelle. Au reste celle-ci change insensiblement d'objet. Les idéaux de l'humanisme se résolvent dans l'utilitarisme de groupe et comme le groupe qui fait la loi, n'est point, pour des raisons sociales, tout à fait rassuré sur la justice de fondements de sa puissance, il s'en remet à un humanitarisme où s'expriment également la révolte des exploités et la mauvaise conscience des exploiteurs, auxquels la notion de châtiment est devenue également insupportable. Elle cherche sa solution dans une position scientifique du problème : à savoir dans une analyse psychiatrique du criminel à quoi se rapporter, en fin du compte de toutes les mesures de prévention contre le crime et

[29] p. 297, *ibid*.
[30] p. 391, Gkotsi G.-M., Moulin V., Gasser J., *Les neurosciences au tribunal : de la responsabilité à la dangerosité, enjeux éthiques soulevées par la nouvelle lois française*, 2015.
[31] p. 137-138, J. Lacan, *Écrits*, 1966.

de protection contre sa récidive, ce qu'on peut designer comme une conception sanitaire de la pénologie. [32]

Or, en réalité, le pouvoir et donc la société, avec ces types de démarches « sanitaires » cherchent comme il est dans sa nature propre, à se protéger, à se maintenir en place. Mais il faut bien se rendre compte que, si l'attaque est la meilleure défense, si une certaine forme de savoir (comme la criminologie) est appliquée, développée, pour se défendre préventivement de l'autre, c'est-à-dire pour maîtriser cet autre, on ne sera pas étranger à la problématique que paradoxalement on cherche à soigner. On pourra être sûre, en revanche, de manquer toujours *la connaissance* de l'autre. Or, comme le rappelle Foucault, ce serait plutôt la renonciation au pouvoir sur l'autre qui nous rendrait vraiment savant; « Peut-être faut-il renoncer à croire que le pouvoir rend fou et qu'en retour la renonciation au pouvoir est une des conditions auxquelles on peut devenir savant ».[33]

Ce que je veux mettre en évidence, c'est que, pour la majorité des patients que j'ai eu en suivi, la vie criminelle est, en quelque sorte, tout ce qu'ils avaient. La récidive et la vie en cavale sont leur façon d'être au monde; la prison, une maison à laquelle faire retour. Les détenus, quand ils passent leurs semaines d'évaluations au CNE, quand ils viennent nous voir avec une obligation de soin où par un avis du juge, ils savent très bien qu'ils sont sous une sorte « d'examen ». Il ne faut pas se faire d'illusions, ce n'est pas le simple nom de l'UCSA qui garantit une zone de neutralité. Les détenus qui y vont sont toujours en prison.

Tout ça pour dire que, d'une certaine manière, la récidive ou, pour mieux dire, un certain rapport que ces personnes ont à la loi, est-ce qu'ils ont de plus intime, de plus vrai et authentique dans leur vie. C'est pour cette raison qu'on ne peut pas leur demander de le laisser tomber comme ça.

Le suicide est sept fois plus fréquent en milieu pénitentiaire que dans la population générale. Dans l'établissement où je travaille, le taux de suicide est plus concentré au niveau du CNE et dans le quartier des arrivants. Au-delà de la complexité du phénomène, c'est une donnée fort parlante. Quand il s'agit de remettre en discussion un acte criminel important, notamment en évaluation criminologique, c'est toute une vie qui est mise en examen, sous un microscope. Qu'il s'agisse alors de grand trafic, d'homicide, de violence

[32] p. 137-138, *ibid.*
[33] p. 36, Foucault M. *Surveiller et punir. op. cit.*

sexuelle ou d'autres types de crimes, une question est, selon moi, pertinente : que soigne-t-on, l'acte ou la personne? Si l'on préfère, de quoi se préoccupe-t-on au juste, de l'acte ou de la personne? La question, dès son départ, apparaît être déjà clivée. Au début de son article sur la clinique du passage à l'acte, Patrick Raoult-Ange, maître de conférence en psychologie clinique à l'Université de Grenoble 1, met bien en évidence l'erreur implicite propre à la démarche criminologique : « Réduire l'acte délictueux à un problème psychopathologique ou psychologique supposerait de prendre un critère non psychologique, le délit, comme repère. ».[34] Lacan, à ce propos, dira, dans ses écrits sur la criminologie, que

> c'est là la pente même de la criminologie, telle qu'elle apparaît à entendre le discours de M. Hesnard, dans la pleine antinomie de ses effets : à savoir que, si elle va à humaniser le traitement du criminel, elle ne le fait qu'au prix d'une déchéance de son humanité, si tant est que l'homme se fasse reconnaître de ses semblables par les actes dont il assume la responsabilité. Le lazaret certes est la solution idéale du problème qui pose le crime à l'idéalisation scientiste[35].

Afin d'expliciter l'idée de la dichotomie qui semble se mettre en place dans la question des « soins en prison », on reprendra ici la réflexion de M. Czermack, psychiatre et psychanalyste en milieu hospitalier, sur la différence d'objet entre la science et la psychanalyse :

> Ce que le psychanalyste aborde, c'est la vérité comme cause – cause de la souffrance – alors que la science l'exclut pour la réduire à l'opposition du vrai et du faux. Si la vérité est contestable, c'est moins par défaut que par structure, car elle concerne toujours un rapport à l'autre[36], ce qui la rend impossible à dire toute. [37]

Pour conclure cette introduction, je terminerai en faisant le parallèle suivant : si on accepte de poser l'équivalence, sans doute un peu forcée, entre symptôme et passage à l'acte, il faut bien souligner que, dans une dimension psychanalytique, on n'aborde pas un symptôme par sa manifestation directe. S'il est juste de dire qu'on en tient bien compte, il n'en demeure pas moins qu'il n'est pas le but ni l'objet de notre pratique.

---

[34] Raoult Patrick Ange, « Clinique et psychopathologie du passage à l'acte », *Bulletin de psychologie*, 1/2006 (n° 481), p. 7-16.

[35] p. 121, Lacan J. *Autres Écrits,* Paris, Seuil, 2001.

[36] Voir à ce propos la différence qui existe entre ce qu'on appelle la logique classique ou linéaire et la logique *intuitionniste* : « Ainsi, pour Brouwer, le principe du tiers exclu *soit A, soit non A* doit être rejeté des règles de base de la logique. En logique "intuitionniste", on ne traite plus de la vérité de propositions, mais de leur démontrabilité. » p. 75, Girard Jean-Yves « La logique linéaire », *Pour la science* n. 150, avril 1990, pp 74-95.

[37] p. 14, M. Czermack, *Patronimies*, 2012.

À ce sujet, Paul-Laurent Assoun dit essentiellement la même chose lorsqu'il tente de définir l'objet d'une « criminologie freudienne » :

> Le criminel ne cède pas à une pulsion brutale et sauvage – quoique les modalités de son acte y ressemblent à l'occasion. Il met en scène, dans et par son acte, avec rigueur en quelque sorte, un scénario dont les modalités et le mode opératoire interrogent. Le crime n'est pas réductible à un symptôme, mais les modalités symptomatiques en requièrent le recours à la causalité psychique inconsciente. [38]

Dans le même sens, on pourrait dire, en reprenant Lacan que « [q] uoi qu'il en soit, les cas qui révèlent clairement de l'œdipisme devraient être confiés à l'analyste sans aucune des limites qui peuvent entraver son action. »[39]

Il faudra également souligner que, dans la clinique carcérale, en particulier, le passage à l'acte, dans sa puissance éclatante et fantasmatique, tend déjà à occuper tout le discours du patient, des gens qui l'entourent et parfois même du clinicien avec lequel il est en cure. Lacan, à ce sujet, nous invite alors à ne pas tout mélanger;

> Qu'il s'agisse de la tentative « d'homicide d'un névrosé », ou de vols singuliers de cet étudiant en médecine […]. Qu'on réalise encore l'analyse qu'a fait Mme Marie Bonaparte du cas de Mme Lefebvre : la structure morbide du crime ou des délits est évidente, leur caractère forcé dans l'exécution, leur stéréotypie quand ils se répètent, le style provocant de la défense ou de l'aveu, l'incompressibilité des motifs, tout confirme « la contrainte par une force à laquelle le sujet n'a pas pu résister », et les juges dans tout ces cas ont conclu dans ce sens. Ces conduites deviennent pourtant tout à fait claires à la lumière de l'interprétation œdipienne. Mais ce qui les distingue comme morbides, c'est leur caractère symbolique. Leur structure psychopathologique n'est point dans la situation criminelle qu'elles expriment, mais dans le mode irréel de cette expression.[40]

En ce sens, Lacan peut conclure que, ce faisant, « la psychanalyse résout un dilemme de la théorie criminologique : en irréalisant le crime, elle ne déshumanise pas le criminel. Bien plus, par le ressort du transfert, elle donne cette entrée dans le monde imaginaire du criminel qui peut être, pour lui, une porte sur le réel.[41]

« Bien plus par le ressort du transfert », comme si Lacan voulait indiquer déjà la voie pour sortir de l'impasse criminologique. Et c'est justement par le biais du transfert, concept psychanalytique des plus discutés, qu'on peut, je crois, essayer de se dégager de l'obligation de savoir ou de la fascination à soigner;

---

[38] Assoun Paul-Laurent, « L'inconscient du crime. La "criminologie freudienne" », Recherches en psychanalyse 2/2004 (n° 2), p. 23-39.
[39] p. 135, Lacan J. *Écrits*, *op. cit.*
[40] p. 131. J. Lacan, Écrits, *op. cit.*
[41] p. 135. J. Lacan, Écrits, *op. cit.*

> Bien sûr, il est important dans le travail psychothérapeutique de restituer l'acte, en l'occurrence délictueux ou criminel, dans la trajectoire de vie du sujet, de comprendre comment il s'articule, se noue, s'inscrit, se répète. Mais cela n'a de sens que dans le long, lent et incertain cheminement transférentiel. Du reste, tout comme l'obligation ou l'injonction de soin, l'incitation pénale au soin peut être l'occasion pour le sujet de se saisir de l'opportunité du soin, mais pas toujours ni nécessairement.[42]

Dans mon travail de recherche, tout comme dans ma pratique clinique, j'essaie, dans cette perspective, de proposer une sorte d'autobiographie au détenu. Une autobiographie nécessairement partagée, « faite à deux », c'est-à-dire soutenue par un transfert, dans laquelle le savoir appartient d'abord au sujet. Une autobiographie où la vérité, « *vérité comme cause de souffrance impossible à dire toute »*, reste à la discrétion du sujet et également, objet d'écoute. De cette manière, je me propose de me faire le plus possible *écris-vain* de cette *vérité* et, en même temps, lecteur de cette « *langue* ».

[42] PAULET Catherine, « Réflexions sur les objectifs et les conditions du soin psychiatrique en milieu pénitentiaire », *Perspectives Psy*, 2006/4 Vol. 45.

Méthodologie

> « Un psychanalyste est un auditeur d'autobiographie... pour une part, pour une part seulement, et un interprète aussi. »
>
> M. Neyraut, L'autobiographie.

> « Entendons que le psychanalyste entend parler assez régulièrement de crime quand il prête oreille à la parole névrotique. »
>
> P. L. Assoun, L'inconscient du crime. La criminologie freudienne.

Le contenu clinique de ce travail repose sur des entretiens individuels non structurés, tenus, entre avril 2014 et juin 2017, au sein de l'UCSA — Département de soins psychiatriques — d'un centre de détention, et également sur des travaux conduits au sein de l'SMPR (Service Médico-Psychologique Régional) d'une maison d'arrêt. Les suivis psychologiques avec les patients ont été réalisés sur une base hebdomadaire pour une durée minimum de 6 mois et de maximum 24 mois. Les sujets choisis pour notre étude sont principalement des personnes jugées pour récidive, ayant un parcours délictueux assez important ou qui sont justement « passés à l'acte » à plusieurs reprises. Dans la discussion qu'on mènera plus avant dans le texte, il s'agira de réfléchir de façon clinique sur les questions mises de l'avant par ces sujets ainsi que par la démarche autobiographique. On s'occupera, notamment, d'explorer le rapport que ces patients entretiennent avec les notions de culpabilité, de vérité, d'idéal du Moi et de la mort, en tentant d'expliciter, là où l'on peut, les liens avec leur acting-out.

Le travail de recherche visera plus spécifiquement une population pénale d'ordre général d'hommes âgés entre 18 et 75 ans. Les réflexions qui seront proposées sont basées sur nos notes prises à l'époque du suivi et développées dans l'après-coup dans le cadre de l'élaboration de cette thèse. Les problématiques et les enjeux propres à chacun des patients seront donc expliqués et déployés singulièrement dans des vignettes cliniques dans le

dernier chapitre de la thèse. Pour des questions de confidentialité, le nom et l'âge de chaque sujet seront changés.

De la vérité criminelle au savoir inconscient

Après environ trois ans de travail en milieu pénitentiaire, on s'est aperçu de quelque chose d'assez récurrent et, en même temps, d'assez paradoxal dans les entretiens avec les détenus. En effet, on a pu remarquer qu'on ne peut pas expliquer vraiment un crime. Tout au mieux, peut-on essayer de le raconter, de l'aborder, de l'apprivoiser. C'est alors, en ce deuxième temps, temps de l'incarcération et de l'après-coup du passage à l'acte, que peut venir s'installer une certaine souffrance du patient. Néanmoins, pour qu'il y ait quelque chose qui se passe, il faut déjà qu'il y ait de la part du sujet une forme d'envie ou de désir de raconter l'affaire ou bien sa propre répétition. Il faut que, dans le sujet, pour une quelconque raison, se soit mis en mouvement le moteur de l'incompréhension, de l'inexplicable, à la base de ladite souffrance. En d'autres mots, la personne doit avoir développé une sorte de doute, de division subjective, par rapport à son passage à l'acte. En ce sens, il est important de le noter, qu'il ne suffit pas toujours ou, tout simplement, que la personne développe un sentiment de culpabilité.

Il n'est pas rare que ce qui déclenche ce doute puisse être généré par les années de détention, par le décès ou la naissance d'un proche à l'extérieur de la prison ou le rapprochement de la libération. La plupart du temps, on ne sait pas d'où arrive véritablement la démarche, mais tous ces types d'expériences peuvent mettre le sujet en mouvement, voire en alerte, face à la nécessité d'*expliquer* son affaire. Souvent, il arrive qu'après avoir répété pour la nième fois la version des faits aux magistrats, aux policiers, aux psys, aux surveillants, aux codétenus, cette version donnée, *la vérité* possédée par le sujet, ne lui suffise plus. À quoi donc ne suffit-elle plus? À convaincre les investigateurs ou les juges d'applications des peines de sa propre innocence? Oui, il peut s'agir de ça.

Néanmoins, c'est plutôt quand le sujet n'arrive plus à se convaincre soi-même du fait que la vérité, que « sa vérité » est complète, qu'il commence à se produire effectivement de la « *souffrance* »[43]. C'est bien à ce moment-là qu'on peut intervenir dans notre travail. La

[43] Comme nous le rappelle Freud « Le moteur immédiat de la thérapie est la souffrance du patient et le

souffrance psychique commence donc à se creuser petit à petit à partir d'un vide de savoir du sujet et, j'ajouterais, à partir de l'augmentation du *savoir* inconscient. Cela peut apparaître dans un simple détail de l'affaire remis en discussion par le procureur, un épisode survenu en détention, une nouvelle peine qui tombe, le refus d'un aménagement de peine, le passage au CNE[44], en tout cas la cause reste indéfinie. En revanche, on peut s'en rendre compte par l'effet, qui, lui, *ne ment pas* : l'angoisse. Celle-ci se présente souvent par de vrais symptômes cliniques et dans la plupart des situations, il s'agit de tableaux cliniques assez complexes avec une symptomatologie très violente qui peut conduire jusqu'à une production de passages à l'acte fulminants. Le fléchissement de la rigidité, de la certitude que le patient garde par rapport à soi ou par rapport à ce qui s'est passé dans sa propre affaire, peut, en effet, s'exprimer dans les formes plus diverses et ambivalentes. Or, chez les sujets détenus, les passages à l'acte qui peuvent témoigner d'un éclatement de ce « *savoir inconscient* » sont justement plus fréquents que les demandes spontanées de parler à quelqu'un. En ce sens, il n'est pas rare que l'on démarre des suivis suite à des tentatives de suicide en quartier d'isolement ou à des événements violents survenus en détentions. Si on arrive à éviter de se faire prendre comme arbitre ou comme correcteur du comportement violent de la personne et si notre pratique ne se limite pas seulement à ce genre d'intervention, on peut alors amorcer un véritable travail.

Il n'est pas rare que, dans notre pratique, on doive faire les comptes avec le savoir de l'inconscient. Bien souvent, les discours en séance portent, par exemple, sur les rêves dans lesquels la présence de la victime ou de l'agresseur est explicite. En milieu pénitentiaire entre autres, on connaît combien sont dangereuses les dates d'anniversaire ou de décès des enfants des mères infanticides (souvent celles-ci passent les jours de cette période en isolement ou sous surveillance spéciale à cause du risque suicidaire qui pourrait en surgir). Ou encore, lorsque meurt un proche d'un détenu, on est dans la plupart des cas sollicité par les surveillants sans raison véritable pour finalement assister à un processus normal de deuil. Toutefois il arrive parfois, avant que l'excessif zèle du surveillant ait repris, que l'on puisse assister à l'éclat de ce type de savoir, soit le *savoir inconscient*.

souhait de guérison qui en découle pour lui. » p. 113, Freud S. *La technique psychanalytique*, PUF, Paris, 2007.

[44] Centre Nationale d'Évaluation pour la dangerosité.

Il faut également souligner et, dans un certain sens, admettre que, dans un lieu atypique comme la prison, il n'est pas toujours facile de faire la part des choses : distinguer, par exemple, entre un choque carcéral dû à une première incarcération et une attaque d'angoisse; entre le deuil d'un proche et une dépression réactive; faire le tri entre une demande de RPS[45] plus ou moins voilée et une démarche personnelle de suivi psychologique. On croit, sans fausse rhétorique, qu'il est très complexe de prendre des décisions par rapport à tous ces cas, car, dans nul autre lieu que la prison, les différents savoirs ne se défient et ne se battent autant entre eux. En somme, on pourrait dire que les enjeux regardant le sujet sont déjà embrouillés par toutes les questions qu'on a évoquées dans l'introduction de cette thèse.

Mais quand justement le *savoir* du sujet commence à se taire, voire à disparaître au milieu de tous ces autres *Savoirs majeurs* comme ceux de la justice, de la psychiatrie ou celui du savoir-vivre carcéral, quand les défenses du Moi qui gardent le sujet à l'abri des effets de son propre inconscient se brisent, encore une fois, on peut être appelé à cette tâche singulière d'écouter *l'inconscient se dire*. C'est à ce moment-là qu'il peut nous arriver d'entendre les mots magiques que tout psychanalyste écoute régulièrement dans sa pratique : « Docteur, *je ne sais pas pourquoi, mais...* » éclipse du savoir conscient, le sujet se retrouve à ne plus savoir. Le Moi du sujet se découvre, ne plus être, comme dirait Freud; « maître dans sa propre maison ». La personne nous confie, par exemple, qu'il ne comprend pas pourquoi il n'arrive plus à dormir ou qu'il ne cesse de rêver à la victime ou à l'agresseur de son affaire, qu'il lui arrive de se couper, de se scarifier, qu'il n'a plus le moral, qu'il n'a plus envie de sortir en promenade, qu'il est tendu avec ses codétenus, qu'il n'a faim, qu'il cogite sans cesse et ne sait plus comment s'en sortir...

Voyons maintenant l'autre côté de la médaille, le côté, passez-moi le terme, *merdique* de la question. Oui, car, jusqu'ici, on a traité le côté, disons, intéressant de l'histoire. Le côté, certes, dur, mais fertile, du travail avec ces sujets. En effet, pour la majorité des personnes qui viennent nous voir dans nos consultations en prison, notre travail reste finalement inutile. Il reste inutile, car notre positionnement, en tant qu'analystes, en tant que

[45] Remises de peine supplémentaires; dans le cadre de leur réinsertion sociale, les détenus sont *invités* par leur CPIP (Conseiller pénal d'insertion et probation) à se faire suivre par le SMPR ou par l'UCSA de la prison. Suite aux différents types de suivi effectués, ils pourront bénéficier d'un certificat d'attestation de suivi qui servira à la JAP (Juge d'application de peine) pour comptabiliser les bonus nécessaires à une réduction de la peine.

cliniciens, n'est pas là pour leur arranger les choses. On le sait, on est là plutôt pour leur compliquer l'affaire. Il n'est donc pas étonnant de voir des sujets une fois ou deux en séance, pour les voir, peu après, disparaître. Nul besoin de faire preuve de finesse d'esprit pour se rendre compte qu'en prison un détenu ne souhaite pas se rendre la vie plus compliquée qu'elle ne l'est déjà. Ne nous racontons pas d'histoire, venir aux rendez-vous, se faire prendre pour un fou (ou pire) par ses codétenus, reprendre encore son affaire, soutenir des silences avec un inconnu ne sont pas ce que souhaite par-dessus tout une personne en prison.

Si on croit juste de mentionner ici ces réflexions à ce propos, c'est que si une thérapie avec ces sujets est possible, elle l'est seulement dans la mesure où ceux-ci prendront le clinicien comme *sujet-supposé-savoir* [46] et non pas pour celui qui veut savoir ou pour celui qui sait tout court. Cette position de l'analyste, chère à Lacan, qui résume une certaine forme de relation transférentielle, nous aide dans notre pratique en différents aspects :

i. Aux yeux du patient elle nous différencie d'emblée de la démarche criminologique et de toute autre conduite « *socialement orthopédique* » du clinicien. En fait, en tant qu'analystes, et, au contraire, de nos collègues psychologues de l'AP[47], on n'est pas censé satisfaire à tout prix notre désir de savoir, ou de voir… On n'est pas du même coup obligé par notre rôle ou par notre fonction, d'obtenir un savoir, une vérité qu'on suppose au sujet;

ii. Le fait d'aller chercher chez un autre un savoir sur soi implique déjà pour le détenu un certain mouvement intérieur en rapport au « *manque à soi* ». En somme, il y a des chances que, arrivé à un certain point de sa vie, le détenu se dise; « un autre doit pouvoir m'aider, car je n'y arrive pas tout seul ». Il formule ainsi implicitement l'existence d'un savoir à qui il peut s'adresser et, en même temps, il forme un espoir qui va situer du côté de l'analyste, espoir nécessaire à toute mise en place du transfert. Or, on sait bien que cet espoir à l'égard du clinicien peut être énorme ou au contraire très pauvre, cela n'empêche pas qu'il reste libre, nécessaire, et qu'il soulève un problème majeur très fastidieux; faire le tri entre les patients à suivre. Autrement dit, prendre en compte comme facteur principal le *désir* de la

[46] On renvoie au concept approfondi au Séminaire XVI de Lacan, *D'un Autre à l'autre.*
[47] Administration pénitentiaire.

personne en cause. En effet, avec la question des remises de peine en jeu, les orientations, pas toujours pertinentes, de l'équipe et cette dimension de sauveur qui entoure la figure du psychologue, la question d'où le détenu situe le savoir par rapport à son mal-être devient très utile pour décider, enfin, quoi faire avec lui.

Le côté *merdique* de l'histoire concerne alors justement le fait de devoir dire « non » à certaines personnes qui néanmoins viennent demander notre aide. C'est frustrant et ça rend le travail du clinicien en prison beaucoup moins idyllique que prévu, car il situe inévitablement et dès le début la limite de sa pratique[48]. En même temps, il est bien de rappeler, en conclusion à cette parenthèse sur la méthodologie, que le désir du sujet devient aussi le plus fort allié dans le moteur de la thérapie et il nous épargne un positionnement facilement réductible à *faire le bien du sujet.*

[48] Peut-être faut-il, à ce sujet, laisser la parole à Freud : « Or la psychothérapie analytique n'est pas un procédé pour traiter la dégénérescence névropathique, c'est là au contraire qu'elle trouve sa limite. Elle n'est pas non plus applicable chez des personnes qui ne se sentent pas elles-mêmes poussées par leur souffrance vers la thérapie, mais qui ne s'y soumettent que sur l'ordre impératif de leurs proches. » p. 20, Freud S. *La technique psychanalytique*, PUF, Paris, 2007.

Première partie

Pourquoi une autobiographie criminelle?

> « Winston, plongé dans un rêve heureux, ne faisait aucunement attention à son verre que l'on remplissait. Il ne courait ni n'applaudissait plus. Il était de retour au ministère de l'Amour. Tout était pardonné et son âme était blanche comme neige. Il se voyait au banc des prévenus. Il confessait tout, il accusait tout le monde. Il longeait le couloir carrelé de blanc, avec l'impression de marcher au soleil, un garde armé derrière lui. La balle longtemps attendue lui entrait dans la nuque. Il regarda l'énorme face. Il lui avait fallu quarante ans pour savoir quelle sorte de sourire se cachait sous la moustache noire. Ô cruelle, inutile incompréhension! Obstiné! Volontairement exilé de la poitrine aimante! Deux larmes empestées de gin lui coulèrent de chaque côté du nez. Mais il allait bien, tout allait bien. La lutte était terminée. Il avait remporté la victoire sur lui même. Il aimait Big Brother. »
>
> G. Orwell, 1984.

Aucun des patients cités plus avant dans le texte ou des sujets détenus pris en considération pour la réalisation de cette thèse n'a écrit, en tant que tel, une autobiographie durant le suivi psychologique qu'on a pu lui proposer. Bien qu'il existe, en littérature, de nombreux exemples d'autobiographie sur le thème du crime, on ne les a pourtant pas retenus dans le cadre de cette thèse. Pourquoi, pourrait-on alors se demander, parler « d'autobiographie criminelle »?

L'autobiographie dont on va discuter dans ce travail est à entendre comme un dispositif pour penser la problématique du criminel. D'aucune façon, elle ne sera considérée comme un moyen de guérison pas plus qu'une méthode de médiation thérapeutique. En fait, l'objectif ici consiste plutôt à aborder la notion de criminel en évitant justement de tomber dans une *maladisation* du sujet (*psychopathie/trouble de la personnalité antisociale*). L'autre risque à éviter consiste à rechercher une explication de causalité directe,

biographique, de la « criminalité du sujet » dans le discours narratif du texte autobiographique.

Pour ce faire, dans un premier temps, on examinera, la structure même de la démarche autobiographique. Dans un second temps, on pourra dès lors comparer cette structure avec les problématiques des sujets criminels détenus. De cette façon, un rapprochement sera donc proposé dans cette thèse entre l'autobiographe et le criminel détenu.

Le principe qui anime cette recherche est que l'autobiographie serait, d'une certaine façon, le but, voire l'objectif, d'une thérapie avec ces sujets. Ainsi, dans cette perspective, l'autobiographie se présenterait pour les détenus comme une forme d'espoir, celui d'écrire sa vie. En effet, du moment où l'on considère que l'écriture d'une autobiographie implique un rapport à sa propre division subjective, l'autobiographie peut, en ce sens, permettre et signaler une sorte de recul nécessaire, une prise en compte du manque à soi ou de la place vide, moteur de l'écriture de soi.

Ce travail représente une tentative très différente par rapport à celui d'Alexandre Lacassagne, psychiatre et fondateur de l'anthropologie criminelle de la fin du XVIIIe siècle, qui se proposait, dans l'œuvre reprise et rédigée par Philippe Artière, *Le livre de vies coupables*[49], de percer le secret du noyau criminel à travers l'analyse des autobiographies de dix détenus de la prison de Lyon. L'illusion de Lacassagne, comme celle de Cesare Lombroso, dans *L'uomo delinquente*[50], était justement de retrouver une sorte d'élément *anthropologico-psychologique* unique, déterminant la cause de la déviance des sujets criminels. La nouveauté de Lacassagne, par rapport aux théories physionomiques de Lombroso, a été d'introduire la dimension sociale et subjective du sujet dans la possible causalité de la composante criminelle. Une démarche qui apparaît plus intéressante et moins déterministe que celle de Lombroso, mais qui repose tout de même sur la découverte chez le criminel d'un facteur révélateur. Bien que, dans cette approche, ce facteur soit à rechercher dans la psychologie du sujet et non plus dans sa génétique, il n'en demeure pas moins que le savoir sur le crime est, dans la démarche Lacassagne comme dans celle de Lombroso, *extérieur* et inévitablement indépendant du savoir du sujet. « La cause » était une vérité objective et objectivante à retrouver :

[49] Artières P. *Le livre des vies coupable. Autobiographies des criminelles,* Paris, Albin Michel, 2014.
[50] Lombroso C. *L'uomo delinquente, (1897),* Milano, Bompiani, 2013.

> On comprend que cette criminologie ait flirté un temps avec l'appellation *d'anthropologie criminelle* : qu'on ait cherché à identifier un trait physique particulier avec Lombroso, un manque de sens moral ou « anomalie morale » avec Garofalo, quitte à admettre que *le substratum de cette anomalie morale nous est inconnu* (Garofalo, 1905, XII), ou qu'on s'intéresse à l'influence du *milieu* sur le façonnement du comportement criminel (Tarde, 1890), on tourne toujours autour du même point, la conviction que le crime fait signe vers une différence particulière, qu'il existe une *ontologie propre* au criminel. C'est l'existence de cet *être criminel* qui fait de la criminologie *une science du comportement humain dont une forme est nommée par nous crime*..., dira Sellin (1938, 15). C'est encore cette perspective « essentialiste » ou « réifiante » qui orientera les réponses pénales, pensées essentiellement en termes d'éloignement, d'exclusion, voire d'élimination d'individus dotés d'une *essence* particulière. [51]

Étant toujours exclu de cette recherche, le sujet pouvait alors, et ce, dans le meilleur des cas (comme, par exemple, dans les autobiographies proposées par Lacassagne), être, au mieux, témoin, invariablement non savant, de cette vérité, de cette *cause*. La personne en question serait ainsi un simple spectateur de l'analyse que d'autres experts auraient faite, par exemple, de son autobiographie. Position, pour tout dire, pas moins passive et objectivante de celle réservée par Lombroso à ses criminels. Toute cette modalité d'entendre les éléments « biographiques du détenu » rejoint les doutes et les réflexions que n'hésite pas à évoquer, plus ou moins directement, Michel Foucault dans *Surveiller et punir*.

Avant de s'aventurer plus profondément dans le sujet de cette thèse, on croit qu'il soit nécessaire de clarifier notre position et celle impliquée dans une démarche qui cherche une forme de causalité psychique criminelle construite, finalement, a posteriori :

> Le délinquant se distingue de l'infracteur par le fait que c'est moins son acte que sa vie qui est pertinente pour le caractériser. […] Le châtiment légal porte sur un acte, la technique punitive sur une vie; à elle par conséquent de reconstruire l'infinie et le pire dans la transformation du savoir. Connaissance de la biographie, et technique de l'existence redressée. […]. L'introduction du biographique est importante dans l'histoire de la pénalité. Parce qu'il fait exister le « criminel » avant le crime et, à la limite, en dehors de lui. Et qu'à partir de là une causalité psychologique va, en doublant l'assignation juridique de responsabilité, en brouiller les effets. [52]

Or, ce que dénonce Foucault par là est tout simplement la naissance de la criminologie. Dans ce travail de recherche, à la différence du savoir criminologique qui s'appuie justement sur les faits, sur la biographie, pour ensuite reconstruire des profils, on se basera, avant toute chose, sur un certain type de *souffrance* qui dérive d'une reconstruction de la vie des sujets, élaborée et mise en évidence, il est fondamental de le rappeler, par eux-mêmes. Il est nécessaire de faire cette distinction afin de ne pas faire de ce travail une sorte

[51] p. 445-464, Cartuyvels Yves, « La criminologie et ses objets paradoxaux : retour sur un débat plus actuel que jamais? », *Déviance et Société*, 4/2007 (Vol. 31).

[52] p. 292. M. Foucault, *Surveiller et punir*, *op. cit*.

de *technique punitive* ou une tentative de reconstruction d'une *existence redressée*. C'est l'un des risques les plus dangereux contre lequel nous met en garde Foucault. On ne saurait, à ce sujet, être plus en accord avec lui.

Toujours sur le thème de la critique de ces tentatives de *reconstruction biographique* et d'*interprétation a posteriori,* on peut évoquer l'œuvre de M. Foucault sur l'affaire Pierre Rivière[53]. Exemple manifeste de la nouvelle méthode d'analyse criminologique, l'autobiographie, dans ce cas, prend la forme d'un aveu censé sauver le condamné de la peine de mort à laquelle il est destiné en démontrant la folie soupçonnée du criminel. Dans ce livre, sont contenues, suite à la partie autobiographique de l'accusé, l'expertise du médecin et les réflexions du magistrat par rapport au crime commis. La richesse de ce travail porte sur le fait qu'il s'agit de la rédaction d'un « véritable premier dossier criminologique ». Avec cette nouvelle tentative systématisée et multidisciplinaire du savoir criminologique, Foucault met en évidence combien il est important d'avoir les mots du condamné ou, encore mieux, ses écrits autobiographiques pour établir légitimement sa réelle responsabilité ou sa véritable volonté criminelle. Cette attention constitue ce qu'on pourrait appeler le dernier feu vert pour avoir, enfin, *le droit de juger*[54] :

> La seule manière pour que cette procédure perde tout ce qu'elle a d'autorité univoque, et qu'elle devient une victoire effectivement remportée sur l'accusé, la seule manière pour que la vérité exerce tout son pouvoir, c'est que le criminel reprenne à son compte son propre crime, et signe lui-même ce qui a été savamment et obscurément construit par l'information. « Ce n'est pas tout » comme le disait Ayrault, qui n'aiment point ces procédures secrètes « que les mauvais soient punis justement. Il faut s'il est possible qu'ils se jugent et se condamnent eux-mêmes. » À l'intérieur du crime reconstruit par écrit, le criminel qui avoue vient jouer le rôle de vérité vivante. L'aveu, acte du sujet criminel, responsable et parlant, c'est la pièce complémentaire d'une information écrite et secrète. De là, l'importance que toute cette procédure de type inquisitoire accorde à l'aveu. [55]

Avec cette œuvre, il devient alors évident que, pour le savoir criminologique (somme du savoir médical, légale et psychologique), les mots de l'accusé contiennent effectivement la *vérité dernière* sur la nature du crime. Le sujet sait, parle, mais seulement en tant qu'objet de la science qui l'observe. Il est là uniquement pour confirmer ou nier une hypothèse et surtout pas pour qu'il se produise quelque chose de nouveau, quelque chose qui n'a, par exemple, rien à voir avec les questions posées au départ!

[53] Foucault M. *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma sœur et mon frère...,* Paris, Gallimard/Juliard, 1973.

[54] Lire à ce propos l'article de François Sauvagnat sur la progressive évolution historique de la fonction du jury, en celle d'expert : Sauvagnat, François. « « Diabolus in psychopathologia », ou crime, perversité et folie », *Recherches en psychanalyse*, vol. nº 2, no. 2, 2004, pp. 73-95.

[55] p. 48, M. Foucault, *Surveiller et punir*, *op. cit.*

Encore une fois, dans cette démarche, l'autobiographie du détenu sert un but précis. Elle sert dans la mesure où elle est, avant tout, asservie au savoir qui cherche à lui soutirer la *Vérité*. En ce sens, l'autobiographie est ainsi réduite à n'être qu'un outil du savoir. Biaisée dès son départ et dans sa fonction, elle n'existe plus que pour répondre aux diverses questions posées par le savoir à propos du sujet ici placé en position d'objet : est-il fou, assassin et risque-t-il de récidiver?

> Soudain on se met à faire parler le criminel, à le faire écrire. D'un côté les médecins et les hommes des lois; de l'autre le criminel, doublé cette fois-ci d'un « fou ». Mais on peut se demander, pourquoi cette parole nouvelle des interrogatoires pourquoi cette écriture du mémoire? Que veut-on faire dire, que veut-on savoir? [56]

Voilà donc ce à quoi risque de se réduire un travail de recherche sur l'autobiographie criminelle et plus généralement toute démarche aspirant au *savoir*; à une simple recherche de réponses qui ne servent qu'à justifier le bien-fondé des questions posées[57].

En dernier ressort, on citera l'historien François Dosse et son texte sur le « Pari biographique ». Reprenant le travail d'Emmanuelle Demartini sur l'autobiographie du célèbre criminel Lacenaire, il semble souligner, au même titre que nous, les leurres implicites et les lacunes propres à la procédure d'investigation biographique :

> L'historienne, au terme de son enquête, conclut sur l'impasse que représenterait la prétention de venir au bout de l'énigme : « La brèche ouverte par la singularité n'est, en définitive, pas réabsorbée. Objet de tant de mises en scène, de stratégies et des discours, Lacenaire, pourtant, échappe. L'ultime tentative pour fixer son visage a échoué. » [...] L'énigme biographique survit à l'enquête biographique, elle reste ouverte à d'autres lectures ultérieures. La béance ouverte par l'effraction individuelle ne peut être jamais cicatrisé. C'est une manière de rappeler les limites du pouvoir du biographe, ses apories et en même temps la richesse infinie de son champ d'investigation.[58]

Ayant mis en évidence les limites de ce type d'utilisation de l'autobiographie chez les sujets détenus, on illustrera, par la suite, notre idée de dispositif autobiographique et les réflexions que ce concept peut nous apporter par rapport aux problématiques des patients qu'on a eus en cure.

---

[56] p. 401, M. Foucault; *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma sœur, mon frère... op. cit.*

[57] Lire à ce propos l'article d'Annick Ohayon sur un cas d'autobiographie criminel, « Jeux de miroirs, jeux de vérité ou jeux de dupes? », *Revue d'histoire de l'enfance « irrégulière »* [En ligne], Numéro 11 | 2009, mis en ligne le 01 octobre 2011, consulté le 18 novembre 2014.

[58] P. 301-302, Dosse F., *Le pari biographique. Écrire une vie*. La découverte/poche, Paris, 2011.

Plaidoyer pour une autobiographie paradoxale

> « L'histoire de l'autobiographie ce serait donc, avant tout, celle de son mode de lecture [....]. Si donc l'autobiographie se définit par quelque chose d'extérieur au texte, ce n'est pas en deçà, par une invérifiable ressemblance avec une personne réelle, mais au-delà, par le type de lecture qu'elle engendre, la créance qu'elle secrète et qui se donne à lire dans le texte critique. »
>
> P. Lejeune, Le pacte autobiographique

À cette étape de notre thèse, on croit avoir assez discuté de ce qu'on ne voudrait pas reproduire dans notre travail, notamment, en ce qui a trait aux dynamiques biaisées et aux ambitions dangereuses propres aux différentes procédures de savoir. Si l'on a effectivement mis en évidence et, en même temps, écarté quelques possibles pistes d'approche à la question d'une autobiographie criminelle, il reste à savoir d'où l'on pourrait partir pour lancer notre discussion sans trop se tromper. Quel élément avons-nous bien pu trouver dans la question de l'autobiographie pour qu'enfin nous décidions d'écrire une thèse à partir d'elle? Autrement dit, à quel projet peut-elle donner forme?

D'entrée de jeu, dans cette thèse, on a souligné le fait que, dans toute procédure de savoir, il n'y a jamais rien de complètement inédit qui puisse émerger du processus de recherche. Dans le cas d'un sujet engagé dans une démarche autobiographie, s'il est suffisamment interpellé par l'idée de retrouver une pièce manquante dans sa vie pour être amené à tenter de la trouver par l'écriture de son autobiographie, il ne l'est qu'en fonction d'une réponse préexistante qui se trouve quelque part ailleurs. Si l'on est attentif, la réponse se trouve souvent déjà, en une forme plus ou moins larvée, dans la question posée au départ. On a, en ce sens, qu'à penser à l'idée d'hypothèse concomitante à celle de la question. En revanche, l'autobiographie dont on veut ici s'occuper se distingue par au moins deux points fondamentaux de cette démarche à visée *criminologique* ou d'une quelconque procédure d'enquête structurellement tautologique.

Tout d'abord, dans notre visée de recherche, l'autobiographie du sujet serait en elle-même le point d'aboutissement de notre recherche et non pas un moyen terme qui pourrait nous conduire au-delà. En ce sens, on pourrait même aller jusqu'à dire qu'une fois la rédaction du texte amorcée par le sujet, ce qu'il pourrait y écrire ne nous intéresse plus en tant que tel. Autrement dit, on en aura déjà fini avec notre boulot. Dans cette perspective, ce qui nous intéresse c'est davantage le temps et l'espace qui précèdent la phase d'écriture. C'est le temps *d'incertitude* propre au sujet qui nous est cher. C'est dans ce moment précis où la volonté du sujet bascule vers cette idée étrange d'écrire son autobiographie, sans qu'il soit pour autant une personne de renom, que pourraient venir s'installer le point de départ et le premier distinguo qui caractérise notre démarche. Autrement dit, en cet instant insaisissable de bascule où quelque chose se passe dans l'intimité du sujet.

Deuxièmement, en ce qui concerne notre projet, on préférera parler de construction autobiographique plutôt que de remémoration autobiographique. Effectivement, à la différence d'une autobiographie classique, ici, le sujet n'est pas seul devant la feuille blanche. De ce fait, il ne s'agit pas tant du remaniement de ses souvenirs que d'un processus d'exploration de sa vie. En ce sens, il s'agit d'une véritable construction à deux, création d'un *auto* nouveau, à mi-chemin entre analyste et sujet, qui deviendra peut-être par la suite le *vrai* sujet d'une écriture. Nul ambition de se faire dupe. Puisque, d'écrit, elle n'a presque rien (sinon les notes de l'analyste), l'autobiographie dont il sera ici question ressemble davantage à une sorte de pré-autobiographie ou, si l'on veut, à une autobiographie fantasmatique. En ce sens, l'objet effectif de notre recherche se présente de cette manière comme une espèce de brouillon d'autobiographie, partagé et non encore *graphiée*.

On comprendra alors que dans ce projet, en son origine même, il ne peut y avoir qu'un *faux auto.* Autrement dit, l'autobiographie, ici en question, se trouve à être les mémoires d'un sujet qui, en lui-même, n'existe pas en soi, du moins, en tant que sujet ou auteur tel qu'il est traditionnellement pensé. Ce type d'autobiographie sera forcément le résultat d'une composition, une construction nouvelle, voire une nouvelle histoire de l'individu, qui n'avait jamais été remémorée de cette façon. Dans cette perspective, on peut se demander comment nous pourrions répondre à la critique selon laquelle il ne s'agirait pas dans notre manière de concevoir l'autobiographie des vrais souvenirs, des mémoires brutes

et, en ce sens, de l'authentique *bios* de la personne. Comment se défendre face à la critique, légitime, d'une possible manipulation des pensées du patient et donc d'un artifice analytique? À ce sujet, notre position est simple. Nulle tentative de notre part de nous défendre contre cette critique puisque c'est précisément de ça dont il s'agit dans l'autobiographie dont nous parlons : d'un artifice ou, comme l'appelle Freud, d'un *substitut imparfait*, qui n'est pas, malgré son caractère artificiel, sans *effet*!

Allons voir alors de quelle manière Freud a affronté ce problème des *souvenirs biaisés* dans ses propres considérations sur la méthode analytique. Avant de déployer toute l'importance que peut avoir la dimension de la *vérité* dans l'autobiographie classique, dans un premier temps, on souhaite d'abord mettre en évidence l'attention que Freud a, pour sa part, accordée à la place de la *vérité* dans la relation analytique. En ce sens, pour Freud, « il ne faut pas oublier que la relation analytique est fondée sur l'amour de la vérité, c'est-à-dire sur la reconnaissance de la réalité, et qu'elle exclut tout semblant et tout leurre. »[59]

Ce qu'il s'agit ici de comprendre, c'est que Freud, que d'aucuns qualifieront de positiviste, fonde sa méthode thérapeutique sur le refus de toutes formes d'illusions ou de leurre. De cette importance capitale accordée au fait d'accéder à la vérité, Freud ira jusqu'à en faire le point tournant de la maladie du névrosé :

> L'appareil psychique ne supporte pas le déplaisir, il faut s'en défendre à tout prix, et lorsque la perception de la réalité apporte du déplaisir, elle — c'est-à-dire la vérité — doit être sacrifiée. Face au danger externe, on peut, pendant un assez long temps, se tirer d'affaire par la fuite et l'évitement de la situation, jusqu'à ce que plus tard on devienne enfin suffisamment fort pour supprimer la menace par une modification active de la réalité. Mais on ne peut pas fuir soi-même, face au danger interne aucune fuite ne vous tire d'affaire, et c'est pourquoi les mécanismes de défense du moi sont condamnés à falsifier la perception interne et à ne nous rendre possible qu'une connaissance déficiente et déformée de notre ça.[60]

Bien entendu, il ne suffit pas de dévoiler au sujet analysé ses fantasmes interdits ou ses désirs refoulés, c'est-à-dire de le mettre face à la *vérité*, pour que ses symptômes névrotiques disparaissent. Freud, le premier, s'en est bien rendu compte. Au contraire, la plupart du temps, cette façon de faire résulte en une recrudescence des affects négatifs et au déploiement massif de résistances.

[59] p. 50, Freud S., « L'analyse finie et l'analyse infinie », *Œuvres complètes* (XX 1937-39), Paris, PUF, 2010 (1937).
[60] p. 38, *ibid*.

Or, ce qui a frappé Freud, comme nous, dans notre propre recherche sur l'autobiographie, c'est le paradoxe de l'existence d'une *vérité à deux*, d'une *vérité à moitié*, d'un *substitut apparemment imparfait* qui, bien qu'il ne soit pas le *vrai souvenir,* déclenche néanmoins des effets bénéfiques en analyse (une sorte de placebo?). Dans sa pratique clinique, Freud reste assez surpris en découvrant qu'un souvenir qui n'est pas forcément *vrai,* c'est-à-dire pas tout à fait en accord avec la réalité*,* mais bien construit en analyse, puisse tout de même avoir un *plein effet* sur la névrose du patient :

> La voie qui part de la construction de l'analyste devrait se terminer dans le souvenir chez l'analysé; elle ne va pas toujours aussi loin. Bien souvent on ne réussit pas à amener le patient au souvenir du refoulé. En revanche, en conduisant correctement l'analyse on obtient chez lui une conviction assurée de la vérité de la construction, ce qui du point de vue thérapeutique a le même effet d'un souvenir recouvré. Dans quelles circonstances cela a lieu et de quelle façon il est possible qu'un substitut apparemment imparfait produise quand même un plein effet, cela reste une matière pour une recherche ultérieure.[61]

En somme, Freud se demande comme il peut bien être possible que le patient puisse être convaincu de la « vérité de la construction »[62] analytique. Il s'étonne tout particulièrement du fait que cette construction en analyse puisse avoir le même effet qu'un véritable souvenir recouvré, alors qu'il ne s'agit pourtant pas d'un souvenir refoulé qu'analyste et patient cherchaient de façon si résolue.

C'est bien au niveau du « plein effet » que se situe la surprise de Freud, comme la nôtre d'ailleurs. Effet, que nous n'hésiterions pas à qualifier d'effet de jouissance provoqué par le dévoilement de la vérité inconsciente qui se manifeste dans un semblant de souvenir ou, si l'on veut, dans une construction a posteriori, à deux, et non pas dans l'objet psychoarchéologique que la méthode de Freud se proposait de retrouver. Comme d'autres l'ont déjà mentionné dans le passé, on ressent chez Freud tout autant l'effet d'étonnement de cette découverte que la part de déception qui l'accompagne. Tout se passe comme si, encore une fois, la vérité psychique lui glissait entre les mains. L'Œdipe ne s'est pas manifesté comme il se l'attendait, c'est-à-dire dans toute sa *Vérité*. Or, ce qu'on imagine être la déception de Freud se trouve dans le fait que ce qui produit cet effet propre aux manifestations inconscientes n'est pas, dans les faits, un souvenir refoulé, puis ramené à la conscience, mais bien plutôt un *souvenir construit,* soit un *substitut apparemment imparfait.*

---

[61] p. 70, Freud S., « Constructions dans l'analyse », [1937], *Œuvres complètes* (XX 1937-39), Paris, PUF, 2010 (1937).

[62] Freud fait ici une distinction importante entre interprétation et construction en analyse. Il dira en fait qu'il est plus correct de parler de construction que d'interprétation analytique.

En fin de compte, c'est par une autre voie, absolument imprévue, qu'on assiste à cet *effet*. Une voie que, comme on a vu, Freud avait justement fermement écartée dans les débuts de l'élaboration de la méthode analytique, en refusant toutes formes de leurre ou de semblable. Il n'en demeure pas moins qu'arrivé à ce point de la réflexion sur la pratique analytique, il semble nécessaire d'en passer par une sorte de construction, d'illusion, d'un semblant, en d'autres mots, d'un *bios* nouveau, c'est-à-dire qui n'a pas dans les faits eu lieu, pour pouvoir en arriver, ensuite, à un effet de vérité assuré. Sera donc la construction, voire aussi *l'erreur*[63] d'interprétation de l'analyste, qui pourrait arriver à dépasser les résistances du sujet.

Autour d'un Proton pseudos

Cette remarque de Freud à propos d'un souvenir imparfait qui aurait néanmoins son « *plein effet* » en analyse nous interroge, encore. Elle nous ramène à une idée magistralement déployée par Umberto Eco dans son texte sur *Les limites de l'interprétation*[64]. On reprend ici le texte du sémiologue pour proposer une comparaison entre cette découverte freudienne et la dimension du secret définit par Eco dans l'hermétique du IIe siècle : « Chaque fois que l'on croira d'avoir découvert un secret, celui-ci sera tel si, et seulement si, il renvoie à un autre secret, dans un mouvement progressif vers un secret final. [...] Il ne peut y avoir de secret final. Le secret final de l'initiation hermétique, c'est que tout est secret. Le secret hermétique doit être un secret vide [...] »[65], et plus loin : « La vérité est secrète, aucune interrogation des symboles et des énigmes ne dit jamais la vérité ultime, mais déplace le secret ailleurs. Si telle est la condition humaine, cela signifie que le monde est le fruit d'une erreur. L'expression culturelle de cette condition psychologique est la gnose. »[66]

Cette idée d'Eco sur le secret hermétique nous rappelle fortement le fonctionnement du signifiant chez Lacan[67], et également du souvenir refoulé chez Freud. Autrement dit, il semble s'adapter aussi à la description du fonctionnement du langage, des mots et du

[63] Dans le sens où justement « Les non dupes errent »?
[64] Eco U. *Les limites de l'interprétation*. Paris, Grasset, 1992.
[65] p. 56, *ibid*.
[66] p. 59, *ibid.*
[67] Voir le séminaire de Lacan sur *La lettre volée*, polar d'Edgar Allan Poe.

symbole qui, en tant que symbole, renvoie toujours à autre chose, à un autre symbole justement. Cette façon de poser les choses nous renvoie directement à notre question sur l'autobiographique, car l'autobiographie n'aurait alors elle-même, à ce niveau, rien d'autre qu'une *fonction de secret*! Secret gardé puis dévoilé, bien sûr, car c'est précisément dans le dévoilement de son *Bios* que le sujet-auteur procède, à son insu, vers un autre secret et également vers une autre autobiographie possible.

Le point important à retenir dans cette comparaison avec Eco est le fait que « la vérité est secrète » et qu'une fois dévoilée, elle doit forcément migrer ailleurs. Ce sera alors dans cette migration que l'on reconnaîtra le fait que ce qui a été trouvé était bien de l'ordre de la vérité ou, plutôt, de la trace d'une vérité. Reconnaissance qui permettra dès lors de continuer le déplacement, la reconstruction, la remémoration. Si, pour reprendre les mots du sémiologue, « le secret hermétique doit être un secret vide », on pourrait alors également dire que la mémoire du sujet est elle-même un secret, dans la mesure où elle est précisément ce qui contient ce vide. Autrement dit, la mémoire est un secret vide. La mémoire du sujet, avec ses images, souvenirs et signifiants, n'est rien d'autre qu'un secret (comme nous le révèlera par la suite l'aspiration inconsciente du sujet autobiographe à la vérité) qui tourne lui-même autour du vide, autour d'un trou. La mémoire de l'individu semble en effet fonctionner comme ce secret hermétique décrit par Eco. Pour le dire encore autrement,

> C'est sans doute ce que légitimement nous pouvons reconnaître dans toute historicisation comme *proton pseudos*, mensonge originel, et je pense que vous serez d'accord pour dire que les biographies, les mémoires, voir les confessions ne sont jamais que mises en place, organisations de l'existence tout entière autour de faux trous, fut-ce d'ailleurs à appeler cela des antimémoires, ce qui ne change strictement rien à l'opération.[68]

La mémoire s'en prendrait alors toujours avec des semblants des faits biographiques ou si on veut, des souvenirs-écrans comme les appelait Freud. Or, bien qu'ils ne soient pas de Vrais souvenirs (comment pourrions-nous les définir en tant que vrais en ce cas?), qu'ils ne soient pas des photos exactes du passé, ce qui est fondamental, c'est qu'ils puissent bouger, se déplacer.

Autrement dit, il semble important qu'à un certain moment de l'histoire de l'individu, ces souvenirs puissent être découverts comme secrets ou comme *faux*, pour permettre ensuite

[68] p. 287, Charles Melman, *Travaux pratiques de clinique psychanalytique*, 2013

la continuation de la recherche de la Vérité. On peut reconnaître ce mouvement de recherche/dévoilement du secret, des vérités, dans les propos de Laurent Demanze par rapport à la nature profonde du récit autobiographique :

> Pour formuler son récit autobiographique, et dire la part des ascendants sur son être, l'écrivain contemporain traque alors le récit informulé des ancêtres. Il s'attache aux secrets tus, aux paroles non dites et aux rumeurs familiales assourdies pour écrire autour de ce silence initial sa trajectoire individuelle. Archéologie d'une parole absente, le récit de filiation se construit autour d'un vide ou d'un long récit en creux. C'est dire que cette écriture autobiographique doit lever un secret de famille, formuler le récit occulté des ascendants ou restituer la part mutique de toute légende familiale. Aussi, le récit de filiation peuplé — chez Pierre Bergounioux, Jean Rouaud, Gerard Macé et Pierre Michon — de figures silencieuses, de fantômes ou d'orphelins délaissés qui disent l'absence de testament. Sans ce testament, ces mots initiaux qui donneraient un sens au passé, l'héritage demeure pour l'écrivain une langue morte. Mais c'est à revivifier cette parole assoupie que le récit de filiation s'attache. [69]

Or, le problème avec ce qu'on a appelé plus haut une *autobiographie criminelle* se situe justement à ce niveau. Ce mouvement de glissement autour de la Vérité semble en quelque sorte bloqué chez le sujet détenu. Le crime, ou, plutôt, sa remémoration, serait désormais incrusté de façon permanente. Dans la remémoration de la vie chez les sujets détenus on assiste souvent à ce grumeau de réel, à ce souvenir-rocher que, plus ou moins directement, polarise, ou même bouche le trou qui permettrait le dévoilement des secrets et donc le développement des autobiographies possibles. Mais le crime paradoxalement, à ce niveau, n'est plus un secret, car il a déjà été dévoilé et il devrait ainsi permettre la migration normale de la *Vérité* ailleurs. Si l'on veut être encore plus précis, il faut dire que le crime est un secret particulier. Il est un secret particulier dans la mesure où il est un secret désormais dévoilé, mais dévoilé en premier lieu par un Autre! Justice, psychiatrie ou criminologie, mais assurément pas par le sujet.

En ce sens, le crime semble assumer la dimension d'un résumé, d'une concentration d'écriture, fixée par la justice. C'est comme si l'autobiographie du sujet détenu était définitivement écrite par la Justice dans son dossier, dans son casier judiciaire. Avec la complicité inconsciente du criminel en question, par délégation même, la justice se chargera donc de rendre lisible, peut être compréhensible, une partie de la misère visible et punissable de cette vie. À ce niveau le crime porte déjà, en soi, le germe d'une mission, une mission d'écriture, de reconnaissance, de dévoilement d'un secret gardé par le sujet

[69] p. 229, Laurent Demanze, Un héritage sans testament, in – Jongy B., Keilhauer A., (études réunies par), *Transmission/Héritage dans l'écriture contemporaine de soi*. Clermont-Ferrand, Presse Universitaire Blaise Pascal, 2009.

qui, par contre, ne peut pas être complément dévoilé. La justice répond alors promptement à l'appel et se fait écrivaine de l'autobiographie du criminel et, par ailleurs, cherche à lui révéler son secret, cherche à lui expliquer pourquoi il est comme ça, pourquoi il a fait ce qu'il a fait. Mais ce qui reste intéressant pour nous, c'est justement ce *choix* particulier du criminel. Pourquoi, en fait, déléguer à un Autre la réalisation de cette écriture? Pourquoi préférer indirectement une *biographie judiciaire* à une autobiographie? Peut-être par incapacité d'assumer à son propre compte ses misères ou bien parce qu'au fond ce sujet préfère la clarté d'une Vérité objective (ou objectivante?) et révélatrice au lieu du doute qui tache et qui, inévitablement, gangrène toute vérité individuelle dérivante d'une position subjective.

Dans ce sens, l'autobiographie criminelle serait une autobiographie paradoxale, voire impossible. Il s'agirait ici d'un oxymore littéraire, tout à fait particulier, car elle contiendrait en elle-même, à la fois, la contradiction d'une Vérité absolue révélée par la justice (ou par l'Autre), le crime, et, d'autre part, la volonté hermétique du processus autobiographique qui, au fond, ne reconnaît pas une seule Vérité. Notre projet se situe alors précisément à cet endroit indéfini, entre le refus d'accepter que le sujet soit défini complètement, exhaustivement, par cette Vérité absolue du crime, qui empêche toute perlaboration, et, de l'autre, dans le fait de proposer une autobiographie à deux à l'individu dans laquelle un *Autos* nouveau, pourrait être construit et donc découvert. L'idée fondamentale, c'est de remettre en mouvement quelque chose de l'ordre de la remémoration subjective et donc de l'élaboration personnelle à l'intérieur d'un dispositif qui soutienne néanmoins la recherche de la Vérité, qui l'encourage même. Un dispositif qu'on appellerait transférentiel. On reprendra notre projet plus avant dans le chapitre sur les cas cliniques pour essayer justement de mettre en évidence et décrire au mieux la migration mnémonique et donc transférentielle ici évoquée. Mais arrivé à ce point, une question se profile plus nettement et peut maintenant être posée sans crainte ultérieure : comment justement transformer des aveux en quelque chose de l'ordre d'une autobiographie?

Constructions autobiographiques en analyse

P : Les chiens sont si gentils... Je veux mon chien, je veux mes parents, je les aime tellement. Seulement, eux m'aiment, eux et mon chien!

A : C'est vrai qu'un chien aime sans trop demander en échange. Est-ce que vous pouvez être aimée seulement par un chien ou bien vous pouvez aimer seulement un chien?

P : Oui, en fin, Rodrigo[70] s'appelait toujours comme ça....

Échange avec une patiente.

Inscription dans le transfert

Si l'on est sûr qu'aucun de nos patients n'a eu accès à une psychanalyse avant leur crime, on est également sûr qu'aucun d'eux n'a écrit d'autobiographie avant de rentrer en prison. Il paraît alors évident que, sans le crime, sans l'acte qui les a amenés en prison, ces sujets n'auraient probablement jamais eu un suivi psychothérapeutique d'ordre analytique dans leur vie. Si l'on part de cette prémisse, c'est pour *donner à César ce qui lui revient*. Autrement dit, il s'agit d'essayer de partir du Réel (par le biais d'une métaphore, bien sûr!).

Or, il y a bien un acte qui, à un moment donné de la vie de ces personnes, s'est échappé de la trame imaginaire de l'individu pour devenir réalité, non plus fantasmé, désiré, ou bien redouté. L'acte criminel coupe court avec tout transfert et isole finalement, d'un coup sec, le sujet. On pourrait même dire qu'il le *libère* de quelque chose! Le terme même de transfert renvoie à plusieurs acceptions. Étymologiquement, nous retenons celle de déplacement. Ce qui était à tel endroit se trouve porté à tel autre. Néanmoins, le transfert est également de l'ordre de la métaphore qui, pour sa part, implique une substitution signifiante productrice de sens. Dans la mesure où, le transfert implique une substitution,

[70] Compagnon tué dans son affaire.

ce qui est transféré d'un lieu à un autre ne se retrouve pas identique à lui-même. En ce sens, ce qui fait l'objet d'un transfert d'un lieu à un autre ne constitue pas un indice effectif d'un transfert proprement psychanalytique. En ce sens, on peut dire que réduire la notion freudienne de transfert à la répétition d'un mode d'être ou d'agir expérimenté avec un autre auprès d'un tiers constitue un abus de langage. En pratique, la pure répétition apparaît plutôt être à l'opposé même du transfert, soit comme une tentative de se soustraire à celui-ci. En effet, si la pure répétition est plus de l'ordre de la métonymie, le transfert, lui, serait de l'ordre de la métaphore.

Dans cette perspective, on peut légitimement dire que le transfert implique un saut. Dans les faits, il s'agit, plus précisément, d'un saut de signifiants se trouvant à être soutenu par le sens ou la signification que le sujet y met ou plutôt y introduit. En ce sens, on pourrait justement soutenir que, sans transfert, il ne peut pas y avoir de métaphore analytique. Ainsi, le fait de recevoir trois fois par semaine un patient en séance, lors desquelles il nous répète la même chose, la même histoire, à la même heure de la journée, n'implique pas qu'un transfert a lieu. On ne retrouve de transfert dans la simple répétition du même, pas plus qu'il n'y a de métaphore dans la récidive. Conséquemment, on ne peut penser l'analyse exclusivement en terme de métonymie.

Ce que nous appelons *la métaphore analytique* semble parfaitement s'accorder avec ce que Freud a défini comme une *nouvelle signification transférentielle*. C'est en reprenant la question du transfert dans la troisième édition de « Remémoration, répétition et perlaboration », initialement paru en 1914, que Freud introduit cette notion.

> Or le moyen principal de dompter la contrainte de répétition du patient et de la transformer en un motif de remémoration se trouve dans le maniement du transfert. Nous la rendons inoffensive et même profitable en lui accordant ses droits et en lui laissant libre cours dans un certain domaine. Nous lui ouvrons avec le transfert un lieu d'ébats où il lui est permis de se déployer dans une liberté presque totale et où il lui est assigné de nous mettre sous les yeux tout ce qui, en fait de pulsions pathogènes, s'est caché dans la vie d'âme de l'analysé. Lorsque le patient fait preuve de suffisamment de prévenance pour respecter les conditions d'existence du traitement, nous réussissons régulièrement à donner à tous les symptômes de la maladie *une nouvelle signification transférentielle* [71] et à remplacer sa névrose ordinaire par une névrose de transfert dont il peut être guéri par le travail thérapeutique. Le transfert crée ainsi un royaume intermédiaire entre la maladie et la vie, à travers lequel s'effectue le passage de la première à la seconde. Le nouvel état a repris

[71] *Ubertragungsbedeutung*. Dans les deux premières éditions du texte : *Ubertragungsbedingung* est traduit par « condition transférentielle », puis justement, Freud introduit dans une troisième édition la nouvelle notion de « signification transférentielle ».

> tous les caractères de la maladie, mais il constitue une maladie artificielle qui est en tous points accessible à nos interventions.[72]

En ce sens, nous pourrions définir le transfert comme étant, dans la cure, une métaphore déjà en acte entre analyste et analysé. En ce sens, le procédé métaphorique du transfert est déjà en mouvement lorsque l'analyse prend corps. Dans cette perspective, il constitue une prémisse nécessaire au bon déroulement de la cure. La métaphore analytique ou, si l'on veut, la « nouvelle signification transférentielle », pourrait être également résumée dans le nouveau *autos* du sujet autobiographie. *Autos* d'abord inexistant, flottant, qui prend corps au fur et à mesure que se tisse la trame imaginaire du sujet. Cet *Autos* évoqué dans la partie précédente entre analysé et analyste est donc le vrai écrivain et le vrai objet de l'autobiographie traitée dans cette thèse. On pourrait même définir notre projet, en ce sens, une *autre-biographie.*

Or, dans la suite de cet article, Freud souligne qu'une fois la névrose de transfert en place, la deuxième partie du travail thérapeutique consiste dans « la nomination » des résistances de l'analysé, prises et manifestées à la lumière de cette dernière. Dès lors, on s'aperçoit que l'analyste n'est pas à considérer comme un créateur, un producteur, de métaphores, qu'il communiquerait ensuite au patient, mais plutôt comme un *répétiteur* de métaphores. En ce sens, l'analyste est là, plus précisément, pour répéter et pour crier la métaphore (ou à la métaphore?). Il s'agit de la faire entendre au sujet analysé. Sans doute, l'analyste est-il là d'abord pour permettre d'actualiser cette métaphore transférentielle, mais aussi pour l'entendre et puis la renvoyer à l'individu. Disons, pour la nommer haut et fort. Autrement dit, on pourrait légitimement penser que l'analyste serait là dans une sorte de fonction d'écriture. Il est là dans une position d'écrit qui crie à la métaphore et qui invite même par là à la métaphore! Il est donc là dans une position Réelle. Position de rocher qui ne flotte pas (mais qui laisse flotter), qui ne se perd pas complètement dans l'imaginaire. Position réelle dans la mesure où elle permet de ramener le sujet analysé, pour quelques instants, à l'insistance du réel de la lettre. De sa lettre!

D'où, d'ailleurs, la grande différence avec le transfert dans l'autobiographie, car c'est bien l'impossible en jeux dans la dynamique de transfert analytique, donc le réel, qui soutient et permet en fin la production de toute métaphore.

[72] p. 124, Freud S. *La technique psychanalytique*, PUF, Paris, 2007.

On voit bien alors comment l'analyste n'est sûrement pas lui le créateur conscient de cette métaphore, de ces lapsus, de ce jeu de signifiants qui glissent autour de la vérité inconsciente. Il ne l'est pas plus qu'une poésie qui contiendrait les sentiments qu'elle suscite.

Charles Melman, discutant du refoulement à l'œuvre dans la névrose obsessionnelle offre, à ce sujet, un autre point de réflexion :

> Dans la névrose obsessionnelle, le refoulement se supporte de la métonymie, c'est une observation si riche cliniquement que nous rencontrons dans la névrose obsessionnelle des difficultés que nous ne comprenons pas d'abord et telles que le sens de ce que dit l'obsessionnel lui échappe. Il peut dire des choses dont le sens est tout à fait parlant, évocateur, et il ne l'entend pas parce que son propos est soutenu par le procès de la métonymie qui, lui, converge vers le « pas de sens », « peu de sens » alors que l'effet de sens est lié au processus de la métaphore. [73]

Il est aisé de remarquer à quel point nombre des nos patients sont sujets à ce type de fonctionnement. Ils font preuve d'une surdité tout à fait particulière, ce qu'on pourrait effectivement appeler une difficulté majeure à entendre l'Autre scène de parole. En séance, ils ne semblent intéressés, absorbés, que par la parole qui vient après, par la parole qui n'a pas encore été prononcée. Dans la chaîne du discours, des signifiants, ils ne risquent sûrement pas de *tomber au-dessous.* Tout se passe comme si, seul les happait l'enchaînement continu des mots qui défilent les uns à la suite des autres sans possibilité d'arrêt.

À l'exception des patients qu'on pourrait qualifier de pervers (ou d'hystériques masculins), on peut dire que l'enjeu principal de la thérapie se résume alors dans l'*hystéricisation* du discours du sujet criminel. Autrement dit, il s'agit de favoriser au maximum, comme on l'a déjà dit ailleurs, l'écriture d'une autobiographie ou la production de n'importe quel autre symptôme également hystériforme. Dans l'hystérie, en fait, on peut bien remarquer que le refoulement se supporte du fonctionnement de la métaphore et non de la métonymie. À la différence de la névrose obsessionnelle, dans le cas de l'hystérie, le refoulement ne se supporte pas de la *mise à distance*.

Contrairement à l'obsessionnel, l'hystérique, parle par métaphore. Dans son discours, tout est allusion! Tout est laissé à imaginer, à fantasmer, à désirer justement. On connaît en revanche l'ennui et le sommeil, voire l'irritation que peuvent provoquer les séances avec

[73] p 125, Melman C., *La névrose obsessionnelle, I – le signifiant et la lettre*. Toulouse, Érès, 2015

un patient obsessionnel qui détache les mots, les isole pour y revenir sans cesse et en vérifier l'exactitude et les répéter – tous autant de processus spécifiques à l'œuvre dans un refoulement d'ordre métonymique, diamétralement opposé à celui d'ordre métaphorique.

> [...] le refoulement chez l'obsessionnel n'est pas du tout du même ordre que chez l'hystérique […] Ce n'est pas du tout du même ordre parce que le refoulement, chez l'obsessionnel, se supporte essentiellement du statut de la métonymie, c'est-à-dire de la mise à distance, de la mise à l'écart, soit des processus qui sont de l'ordre de l'isolation ou à la rigueur de l'annulation, ce qui est autre chose que la *Verneinung*. Il faudrait grammaticalement voir d'ailleurs comment l'expression syntaxique en est différente alors que dans l'hystérie, le refoulement se supportait bien davantage par la catégorie de la métaphore, par quelque chose qui tombe dans le dessous, ce dont Freud avait eu l'intuition, au demeurant, par son premier schéma, où ce qui est refoulé de la tête tombe dans le dessous, c'est-à-dire dans le corps. [74]

Cette mise en comparaison entre hystérie et névrose obsessionnelle, notamment, entre leur façon spécifique de refouler les signifiants, nous confirme que la cure de nos patients passe, forcément, par une dimension de transfert, autrement dit, d'amour. Induire à la métaphore, en effet, ne serait rien d'autre qu'induire à l'amour sans la prétention d'y parvenir forcement. Induire quelqu'un à la métaphore signifie induire le sujet à être « séduit »[75]! Le travail de l'analyste devrait consister alors à creuser un espace, un espace tiers, dans lequel le sujet peut se retrouver désirant, aimant, de manière à ce qu'il puisse ainsi reconnaître ce que lui manque.

---

[74] p. 124, *ibid*.

[75] On a trouvé absolument exceptionnelle à ce propos la définition qu'Umberto Eco a donné de sa relation avec Lacan, dans son article sorti en 1991 sur le quotidien La repubblica : « Cosa avvenne a quella colazione? Non si parlò né di psicoanalisi né di semiologia, bensì di alcune frivolezze cosmiche. Ebbi l'impressione strana che lui volesse piacermi, e poi compresi. Qualcuno gli aveva detto che gli ero nemico, e lui voleva sedurmi. Mai seduzione ebbe maggior successo. Mi sedusse. E volevo lasciarmi sedurre, come se fosse stato una donna bellissima che mi chiedeva se, by the way, mi dava noia passare una notte con lei. ! …! . Eravamo a cena, parlavo d' altro, forse avevo messo troppa passione nel parlare d' altro e Lacan, con l'aria di chi parla d' altro anche lui, ha lasciato cadere una parola che mi ha fatto vedere in modo diverso una esperienza che stavo vivendo, e a cui certamente mi riferivo fingendo di parlare d'altro. Lacan aveva parlato distrattamente e mi aveva imposto di mangiare il mio Dasein. La mia vita è cambiata. Lacan non l'ha mai saputo. Eppure credo che, col fiuto di un animale divoratore d'anime, lui avesse capito che parlando d'altro io parlavo di me, e ha lasciato cadere la sua battuta, parlando d'altro, per colpire me al cuore. »
Umberto Eco : http://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/1991/10/30/ricordo-di-uno-stregone.html
! Je traduis! : « Qu'est-ce qui s'est passé lors de ce petit déjeuner? On n'a pas parlé ni de psychanalyse, ni de sémiologie, mais plutôt des frivolités cosmiques. J'ai eu l'étrange impression qu'il voulait me plaire, et puis j'ai compris. Quelqu'un lui avait dit que j'étais son ennemi, et lui il voulait me séduire. Jamais une séduction n'eut plus grand succès. Il m'a séduit. Et je voulais me laisser séduire, comme s'il aurait été une femme magnifique qui me demandait si, by the way, ça me dérangeait de passer une nuit avec elle. ! …!
On était à diner, je parlais d'autre chose, peut-être j'avais mis trop de passion en parlant d'autres choses et Lacan, avec l'air de quelqu'un qui parle d'autre chose lui aussi, a laissé tomber un mot qui m'a fait voir d'une façon différente une expérience que j'étais en train de vivre, et à laquelle certainement je me referais en faisant semblant de parler d'autre chose. Lacan avait parlé distraitement et il m'avait imposé de manger mon *Dasein*. Ma vie a changé. Lacan ne l'a jamais su. Néanmoins je crois que, par son flair d'animal dévorateur d'âmes, il avait compris qu'en parlant d'autre chose je parlais de moi-même, et il a laissé tomber sa frappe, en parlant d'autre chose, pour me frapper au cœur. »

L'écriture sans écrit et le cri qui écrit

> « Écrire et publier le récit de sa propre vie a été pour longtemps, et reste encore, dans une large mesure, un privilège réservé aux membres des classes dominantes. Le "silence" des autres paraît tout naturel. L'autobiographie ne fait pas partie de la culture des pauvres. […] On leur "donne la parole" – c'est-à-dire – qu'on la leur prend, pour en faire de l'écriture. »
>
> P. Lejeune, « Je est un autre ».

> « Pourquoi Lacan parle-t-il de poubellication? [...] Il dit simplement que dans la mesure où l'écriture est en quelque sorte la sortie hors du pot de toutes ces lettres qui ont ainsi été cédées, l'écriture porte cette marque, cette odeur de poubelle. Il dit aussi que l'écriture c'est la levée du refoulement [...]. »
>
> C. Melman, La névrose obsessionnelle, I – le signifiant et la lettre.

Dans le projet qu'on a dessiné jusqu'ici subsiste une difficulté majeure ou, si l'on veut, une critique légitime que l'on n'a pas encore abordée. En effet, on peut se demander quelle est en effet la place réservée à l'écriture dans une recherche comme celle-ci, concernant l'auto-bio-*graphie.* Si l'on pose cette question incommode à cette étape-ci, c'est que nous pouvons maintenant en formuler la réponse.

En fait, au bout de ces dernières réflexions sur le transfert, nous nous sommes rendu compte que *le dire* de l'analyste joue la même fonction que l'écriture dans l'autobiographie. L'acte analytique est de l'ordre de la nomination. Il s'agit pour lui de pointer le Réel, mais inévitablement, sous un nouveau jour. Il semble s'établir une équivalence entre l'acte analytique et l'idée freudienne de construction en analyse qui renvoie à quelque chose qui échappe à l'analyste. Autrement dit, elle renvoie à *faire du jamais fait* ou bien à se surprendre à faire du nouveau[76] dans la répétition. En parlant de sa propre autobiographie, Serge Moscovici écrit justement à ce sujet :

> Donc si, un jour, je me suis mis à écrire, ce n'est pas pour reconstituer le passé de ma vie, mais pour en découvrir le sens, savoir quel est le sens de tout ce que j'ai vécu. Mais pourquoi m'a-t-il fallu

[76] Dans une autobiographie on est censé écrire pour la première fois quelque chose, en répétant néanmoins quelque chose, sa vie.

> passer par l'écriture, au lieu de simplement me la raconter? À cette question, je n'ai pas de réponse générale. Et pourtant, c'est bien de cette manière que nous signifions ce qui nous est arrivé, nous revivons les étapes de notre passé, et nous rêvons notre vie. Nous rêvons notre mémoire en l'arrachant à la répétition, au rituel, à la rumination, pour y libérer l'énergie du singulier et du neuf. Dès l'instant où on la dépose sur une feuille blanche, la dispose dans un langage, elle cesse d'être uniquement notre mémoire, dans notre vie : on la prépare à mener une vie propre dans la vie des autres. Elle n'est plus à l'œuvre, elle est l'œuvre qui apparaît sur une autre scène que celle de notre monde intérieur. [77]

Dans la perspective du parallèle que l'on trace ici entre l'autobiographie et l'analyse, l'acte analytique se présente comme l'équivalent de l'écriture chez le sujet de l'autobiographie. Tout comme l'écriture chez l'autobiographe, *le dire* de l'analyste a pour but d'attraper, de fixer, à la fois, quelque chose de l'inconscient du sujet et de la métaphore analytique en jeu. L'écriture, la lettre écrite, attrape souvent quelque chose de l'inconscient du sujet qui écrit. Toutefois, ce n'est que dans une deuxième lecture, voire même une troisième, que se donne effectivement à entendre l'Autre scène de la parole, soit le caractère équivoque de ce qui a déjà été écrit. En tant que répétition, parfois même sourde, le dire de l'analyste répète ce que dit l'analysé. Ce faisant pour en être passé par l'analyste, ce qui a été dit par l'analysé, une fois répété dans le dire de l'analyste, n'est plus tout à fait le même. Enfin, au même titre que l'écriture, le dire de l'analyste peut être lu ou non. Cette liberté de lecture et donc d'interprétation du sujet se trouve à être une *condition sine qua non*. On l'a déjà souligné, ce n'est pas par forçage, par simple répétition métonymique, qu'une lecture, c'est-à-dire une construction métaphorique, peut avoir lieu. Ici, on est bien loin, par exemple, d'une lecture purement mimétique de l'apprentissage du langage. On le sait, l'enfant n'apprend pas à parler par simple imitation, par répétition. Dans le processus d'apprentissage du langage, comme dans l'écriture, autre chose que la répétition doit avoir lieu, sans quoi on n'aurait à faire qu'à un vulgaire perroquet.

Un deuxième élément mis en évidence par Serge Moscovici que l'on voudrait ici aborder touche les effets et les conséquences que peuvent avoir l'écriture sur la mémoire : « Dès l'instant où on la dépose sur une feuille blanche, la dispose dans un langage, elle cesse d'être uniquement notre mémoire, dans notre vie : on la prépare à mener une vie propre dans la vie des autres ». On voit bien se dessiner ici la description de ce possible *Autos* que l'on tente de décrire. Dans l'acte de l'écriture, la mémoire, en cessant d'être seulement une mémoire individuelle, devient aussi celle des autres. Ce qui est ici important de noter, c'est que, par le simple fait de la prononcer ou de l'écrire cette mémoire se transforme. Dès lors

[77] p. 44, Serge Moscovici, sous la direction de Chiantaretto J-F. – *Écriture de soi et sincérité,* Paris, 1999, Presse Édition.

qu'elle passe par la médiation de parole ou de l'écriture, c'est-à-dire qu'elle change de forme et de lieu, la mémoire se modifie. Dans cette perspective, afin qu'il puisse donner lieu à l'émergence d'un *Autos* inédit, le travail de l'analyste devrait se faire à rebours, procédant, pour se faire, par l'analyse minutieuse des métaphores, des mots, du discours du sujet analysé. Dès lors, il est important de remarquer que, dans le récit des souvenirs du sujet, dans la mémoire mise en mots qu'il nous offre, il y a forcément déjà des métaphores (si l'on exclut qu'on ait affaire à un sujet psychotique). Si ce n'était pas le cas, le sujet ne pourrait les transmettre à l'analyste. Le travail analytique consiste alors justement à prendre de front, dans la parole du sujet, ces signifiants, ces significations flottantes et *mots carrefours* afin de les nommer de façon à lui indiquer et à l'encourager à emprunter un nouveau chemin de signification. Autrement dit, à reprendre la recherche de la Vérité en s'aventurant là où se trouve le secret à dévoiler. Secret hermétique[78] bien sûr!

Ces *mots carrefours* on peut les reconnaître à ce qu'ils sont imprégnés de Réel. Ils se répètent sans cesse dans le discours du sujet, revenant toujours à la même place, comme le Réel lui-même. Mais ces mots spéciaux souvent portent aussi la potentialité d'une ambivalence flagrante de signification, qui, paradoxalement, reste silencieuse. Incrustée, ancrée justement au réel, autrement dit, à une seule signification possible.

Or, pour résumer et ainsi mieux saisir les fonctions de l'écriture, notamment de l'écriture autobiographique de vies marquées par le trauma, on reprendra ici les points mis de l'avant par le travail de Michel Delage. En fait, en conclusion de son intervention sur « Le traumatisme psychique », il évoque et schématise les caractéristiques propres à ce type d'écritures subjectives. Ce faisant, il souligne les avantages et les inconvénients chez le sujet de ce type d'écriture intime :

> 1) Le récit restitue le sujet dans la temporalité [...] 2) Le récit renverse la passivité en activité : Par le récit Primo Levi et tous ceux qui ont pu relater leur expérience ont visé à retrouver prise sur le monde, à transformer la passivité et l'impuissance initiale de l'expérience traumatique en activité créatrice. [...] Raconter ne suffit pas, si le témoignage consiste à rester au plus près de la vérité. La notion de mise en intrigue nécessite cette création, capacité à introduire des variations dans le récit, à déconstruire le récit pour l'ouvrir à d'autres constructions, à utiliser la métaphore, laquelle est une

[78] C'est alors précisément dans le dévoilement du secret hermétique, et non pas dans la conséquente nouvelle trouvaille de signification qu'introduira le sujet qu'il y a effectivement l'effet inconscient, l'éclat du savoir inconscient (ou l'effet de vérité assuré de la construction analytique). C'est l'instant exact où le sujet ne sait plus. Moment où le savoir perd l'équilibre, perd ses atouts et se retrouve dangereusement ouvert. Une fois que le sujet aura trouvé une nouvelle signification possible, le doute, le secret, se déplacera juste un peu plus loin.

> invention de choses non accessible à la description directe et par la même se dégageant et dégageant son auteur du réel traumatique. C'est ce que d'une autre manière les psychanalystes évoquent sous le nom de travail de liaison. 3) [...] Le récit ne peut être que s'il s'adresse à quelqu'un et l'identité narrative ne peut se soutenir que de ce rapport. Il n'y a pas de récit, il n'y a pas cohérence, s'il n'y a pas quelqu'un pour recevoir le récit. [79]

Ces différents éléments confirment les idées évoquées plus haut concernant la comparaison entre l'écriture dans l'autobiographie et *le dire* de l'analyste, notamment en rapport à la fonction et à la nécessité d'une métaphore analytique dans le processus de la cure. Dans le cadre de notre propre recherche, le dernier point amené par Michel Delage nous donne particulièrement à réfléchir : « Le récit ne peut être que s'il s'adresse à quelqu'un et l'identité narrative ne peut se soutenir que de ce rapport. Il n'y a pas de récit, il n'y a pas cohérence, s'il n'y a pas quelqu'un pour recevoir le récit. » À ce propos, il semble qu'en regard d'une parole d'analyste, l'écriture autobiographique (quelle qu'elle soit) se trouve dans une position pour le moins désavantagée. En comparaison à la possible *reconnaissance personnelle* qui peut et doit être soutenue, déclarée, par l'acte analytique, il semble que l'écriture autobiographique face piètre figure. En ce sens, on trouve dans la dimension de l'adresse une limite, voire une critique importante que l'on pourrait adresser à l'écriture autobiographique dans sa fonction *soignante*. Il s'agit notamment du « *travail de liaison* » cité plus haut par Michel Delange.

Force est d'admettre que dans l'autobiographie, celui à qui s'adresse le récit du sujet est un destinataire essentiellement imaginaire et que celui-ci, qui bien qu'il soutienne l'identité narrative de l'écrivain, ne pourra pas jamais lui renvoyer la balle, élimant dès lors toute possibilité de création nouvelle. Dans ce type de mouvement, il ne sera donc pas possible pour le sujet d'entendre une parole prononcée avec un accent différent ou mot qu'il aurait prononcé répété par un autre, mais avec une signification différente. Autrement dit, dans le cas de l'autobiographie, le transfert reste structurellement volatile, imaginaire, il ne *s'ancre* pas dans le discours d'un autre et le résultat qui en découle sera donc principalement d'ordre spéculaire. On pourrait dire que dans le cas très spécifique d'une écriture autobiographique, le procédé métaphorique s'amorce, mais n'aboutit pas vraiment. En ce sens, la métaphore ne se conclut pas tout à fait et se perd en chemin. En somme, la possibilité d'apercevoir une ambiguïté, l'éclat d'une équivoque, se voit dès lors exclue de

[79] p. 40-41, Delage M., « Le traumatisme psychique », *Mémoire et écriture*. Actes du colloque organisé par le Centre Babel à la faculté de Lettres de l'Université de Toulon et du Var le 12 et 13 mai 2000. Réunis par Monique Léonard. Paris, 2003, Honoré Champion.

l'écriture autobiographique. Comme on a pu le voir dans le premier chapitre, souvent, l'autobiographie, avec son exercice de répétition/remémoration, semble se réduire plus à un aveu signé, suite à un acte commis[80], qu'il soit criminel ou non, qu'à un récit véritablement inédit.

De plus, on pourrait également adresser à la fonction soignante de l'écriture autobiographique la critique selon laquelle l'inconscient du sujet n'y serait pas suffisamment stimulé pour que se produisent des effets de dévoilement de la *Vérité inconsciente*. Autrement dit, il paraît assez clair que dans le contexte autobiographique l'inconscient du sujet se trouve moins sollicité qu'il ne l'est sur le divan, à l'ombre d'une écoute silencieuse et d'une présence réelle.

Pour conclure, on peut sans doute affirmer que l'autobiographie, si elle est une véritable tentative d'ancrage transférentiel en acte, elle n'est pas pour autant réussie, car encore faut-il avoir la possibilité de répondre à cet appel, à cette tentative d'ancrage! L'autobiographie est et reste en ce sens un symptôme névrotique. Plus particulière, il s'agit d'une résistance au transfert. En ce sens, on pourrait dire qu'il s'agit d'une tentative d'évitement, de soustraction, au transfert par rien de moins qu'un excès de transfert. En effet, si l'autobiographie est principalement caractérisée par un transfert *infini*[81], imaginaire, et donc par définition non décevable, le crime, en revanche, se situerait exactement à l'opposé, dans une apparente lucidité qui ne laisse pas de place aux doutes sur sa propre identité.

[80] Suite au passage en détention, le détenu peut manifester le souhait de rédiger une autobiographie. Ces types de mémoire ont, d'abord, vocation de Vérité : « je veux raconter ce qui c'est vraiment passé dans ma vie ». Souvent, se manifeste une volonté inconsciente d'un désir de rachat : « les bénéfices iront au secours catholique! » Autrement dit, il s'agit là d'équilibrer les comptes avec l'Autre (la détention évidemment n'a pas suffi, et tant mieux!) Dans ces cas, le passage en détention ne peut pas être pour le sujet un passage *à vide* et doit servir à quelque chose (ou à quelqu'un). À ce niveau, les chances sont faibles qu'il y ait une production élevée de métaphore dans cet éventuel récit. Néanmoins, on peut, au moins, supposer qu'il y aura déjà traduction, transfert, d'un futur passage à l'acte, à l'acte d'une écriture. Le récit auquel nous assisterons dans un pareil cas sera alors un texte *au plus près de la Vérité*, mais qui ne sera plus déjà, nécessairement, la Vérité elle-même.

[81] On parle de transfert *infini*, car, dans l'autobiographie, il s'agit d'un transfert *spéculaire*, entre soi et soi. C'est comme si on se positionne entre deux miroirs et on regarde dans l'un des deux. L'effet qui ressort est une réflexion d'images infinies. Le regard se perd derrière l'image qui se multiplie et qui rebondit à l'infini (ou en tout cas jusqu'à ce que l'œil puisse arriver la voir) entre les deux miroirs. C'est une image qui ne peut pas s'arrêter, seule. Elle n'a pas d'autres points d'appui pour s'arrêter. Comme un transfert exclusivement imaginaire.

Le crime et sa récidive semblent alors fonctionner un peu de la même façon que l'autobiographie même s'ils ne peuvent pas être rangés au même rang, en tant que symptômes, dans le sens freudien du terme. En fait, le crime se situerait à une étape précédente par rapport à l'écriture autobiographique. Si dans l'écrit il y a déjà une tentative évidente de transfert, d'appel indirecte au transfert et de projection de soi-même, dans le crime, dans l'acte criminel, il y aurait plutôt l'inverse, c'est-à-dire une tentative plutôt nette de coupure de ce lien fantasmatique, une idée de retrait, d'un renoncement actif à une éventuelle relation transférentielle. *Transfert – Ubertraugung – Trasmissione* sont véritablement telle que si l'on peut s'attendre à un retour de la part de l'autre. S'il y a la possibilité, l'espoir, d'avoir un échange[82].

Ce sera justement à partir de cet échange, de cette procédure de liaison, que l'on essayera de travailler dans notre pratique. En tenant compte des idées ici évoquées et plus en général des celles proposées autour de la métaphore analytique, on se penchera, dans le dernier chapitre de cette thèse, sur les cas de nos patients pour vérifier s'il est alors possible d'introduire cette *autro*-biographie, ou induire l'idée d'une écriture chez quelqu'un qui se voit réduit à un seul mot : *criminel*.

[82] Par exemple : on ne peut pas et on n'arrivera pas, sinon au prix d'énormes efforts personnels et sans prétendre forcément atteindre un bon résultat, à traduire un auteur étranger qu'on n'aime pas, qu'on n'estime pas. Pourquoi donc? Principalement, car nous n'attendons rien en échange. Autrement dit, nous n'espérons pas qu'il puisse nous illuminer sur quelque chose avec ses paroles! Pour qu'il y ait en effet *ubertraugung* il faut un vide supposé pouvoir être rempli par quelqu'un de précis. Il devient assez clair alors qu'un exercice assez neutre, voire mécanique, comme celui d'une traduction littéraire, nécessite et suppose tout d'abord la présence d'un transfert. Pour preuve, les amusantes traductions qui sortent de Google translate, là où justement il n'y a pas de transfert possible en jeu.

La structure de l'autobiographie

La vérité dans l'autobiographie

> « La sincérité me préoccupait avant tout parce que je n'étais jamais sûr d'y parvenir. »
>
> S. Moscovici, Écriture de soi et sincérité.

Si l'on refuse cette quête de vérité tel qu'on l'a dégagée plus tôt à propos des cas d'autobiographies criminologiques, on peut dès lors envisager la question de l'autobiographie d'une autre manière. Pour l'avoir établi plus tôt à l'aide d'exemples d'autobiographies criminelles en criminologie, en matière d'autobiographie, il s'agit, comme en psychanalyse, de se mesurer à la vérité. Du moment où, selon la loi, un sujet devient criminel, et ce, pour tout le temps de sa détention, il sera, d'une manière ou d'une autre, confronté à cette dimension de la vérité. Comme dans la vie des détenus, la question de la vérité ou de sa ressemblance est aussi l'un des problèmes centraux dans le domaine de l'autobiographie. L'autobiographe, en effet, comme le détenu, écrit ou parle en vertu du fait qu'il est *le seul* à véritablement savoir ce qui s'est passé dans sa vie ou, du moins, en tant qu'il est dans la meilleure position pour détenir la vérité sur soi. A priori, on pourrait dire que l'un, comme l'autre, incarne sa propre vérité sur soi. Autrement dit, il en est la vérité parlante. Freud dans son travail autobiographique *« Sigmund Freud présenté par lui même »*[83], explique bien cette notion généralement reconnue et partagée :

> Au commencement de moi il y a moi, en me montrant en train d'accoucher de moi […] prouver qu'en matière de vérité intérieure et non plus de véracité factuelle, je suis le mieux placé pour écrire ma vie et le seul à pouvoir garantir l'authenticité des sources. […] Ma présentation de moi-même montre comment la psychanalyse devient le contenu de ma vie […]. [84]

[83] Freud S., *Sigmund Freud présenté par lui-même*, Gallimard, Paris, 1925.
[84] p. 121, *ibid*.

Freud s'efforce ici de montrer de quelle manière sa vie est finalement devenue l'objet qu'il a créé et, notamment, l'objet de son savoir, la psychanalyse. En faisant le parallèle entre la psychanalyse et la présentation du contenu de sa vie, Freud s'auto-engendre comme tout autobiographe. Il se fait exister en tant que créateur de soi en s'appuyant sur l'illusion littéraire donnée par ce dispositif particulier qui est l'autobiographie. Freud, comme tout autobiographe, maintient ce leurre d'être le mieux placé pour parler de sa vérité. À partir de l'écriture de son autobiographie, Freud veut montrer cette vérité pour ce qu'elle est.

En général, le discours de l'autobiographe pourrait se résumer ainsi : « voilà comme je suis dans toute ma transparence, je vous offre de me voir tel que je suis (et non pas tel que je m'imagine être), car je suis ce que je dis ». Philippe Lejeune, professeur de littérature et expert de la question autobiographique, donne une définition de cette aspiration de l'autobiographe tout en en dégageant la problématique :

> En s'engageant en un travail à dire vrai – c'est cela qui définit l'autobiographie stricto sensu – l'autobiographe se lance dans une tentative qui pourra être jugée impossible : mais, en même temps, il lance le lecteur dans une attente de la vérité à laquelle il ne pourra pas échapper, et qui l'enfermera dans des paradoxes sans fin […]. Impossible de dire vrai, mais impossible de mentir. [85]

On voit bien par là que la notion de vérité et de sa position par rapport au sujet est centrale dans la question autobiographique. Gisèle Mathieu-Castellani, dans son texte « La scène judiciaire de l'autobiographie »[86], définit ainsi l'ambition du désir autobiographique : « l'autobiographie retrouve alors, en toute innocence, cette rhétorique de "l'histoire vraie" d'une histoire qui récuserait la rhétorique et ses artifices au profit de la nature et de la vérité […] comme s'il y pouvait y avoir une naturalité non rhétorique du langage. »[87] « [C] omme s'il y pouvait y avoir une naturalité non rhétorique du langage » ou, nous ajouterions, comme s'il pouvait exister une sorte de cinéma sans écran.

Comme on l'a vu, l'effort auquel s'engage l'auteur qui écrit sa propre vie en est effectivement un qui vise la vérité pure, presque sans médiation; sans langage et donc sans division. Comme le souligne très pertinemment Giselle Mathieu Castellani dans son écrit, le langage est déjà un artifice du sujet, un outil, un prisme à travers lequel on voit, et à travers lequel nous nous représentons le monde. Toujours en rapport à cette réflexion,

[85] p. 79, P. Lejeune, *L'Autobiographie – Rencontre psychanalytiques d'Aix en Provence*, 1987
[86] Mathieu-Castellani G., *La Scène judiciaire de l'autobiographie*, Paris, PUF, 1996
[87] p. 27, *ibid.*

Lejeune évoque justement la place de cette « vérité », de cette « authenticité » de soi, objet de désir de l'autographe, comme en étant inévitablement *en deçà* de l'écriture :

> Le désir commun présent aussi bien dans les enquêtes scientifiques que dans les publications librairies, est de voir, et de faire voir, ce qui échappe à la vue, de saisir l'insaisissable, de constituer comme objet de la connaissance une sorte d'autre absolu. Le trésor caché se définit négativement : il est ce qui est en deçà de l'écriture. […]. C'est en deçà de cette croute d'écriture que résideraient la parole vraie, la mémoire authentique, ces nappes ou ces gisements que l'enquêteur veut atteindre.[88].

Contre cette notion de l'écriture et contre donc l'impossibilité d'atteindre la parole vraie, car forcément « en deçà de l'écriture », de manière, donc, diamétralement opposée à celle de Lejeune, se situe la célèbre œuvre autobiographique de J. J. Rousseau, *Les confessions*;

> Je veux montrer à mes semblables un homme dans toute la vérité de la nature; et cet homme ce sera moi. Moi seul je connais mon cœur et je connais les hommes […]. Que la trompette du jugement dernier sonne quand elle voudra, je viendrai, ce livre à la main, me présenter devant le souverain juge. […] Je me suis montré tel que je fus; méprisable et vile quand je l'ai été, bon, généreux, sublime, quand je l'ai été : j'ai dévoilé mon intérieur tel que l'as vu toi même. Être éternel.[89]

Dans l'intention de Rousseau autobiographe, la nécessité de dire « la vérité » sur soi, face à ses semblable est bien visible. Or, Rousseau, avec ses confessions, essaye de montrer aux hommes qu'il est, très précisément, « *ce qu'il écrit sur lui-même* » et non pas ce *« qu'il croit savoir sur lui-même »,* position qui prendrait implicitement en considération le fait d'un vide de savoir sur soi ou, du moins, d'une place vide et inconnue de soi. Position qui accepterait également de ne pas tout savoir sur soi, et conséquemment, d'être dans l'impossibilité de se montrer dans toute son « intégrité/intégralité ».

Pour nous aider à comprendre cette différence de positionnement du sujet quant à la vérité sur soi, on peut reprendre une autre célèbre œuvre autobiographique qui prend également la forme de confessions[90]. Dans l'échange tout à fait personnel que conduit avec Dieu St Augustin dans ses confessions, on peut, en effet, remarquer la différence substantielle avec la démarche de Rousseau : « Je crois et voilà pourquoi je parle. Seigneur, tu le sais [91]»; ou encore : « J'ai cru et c'est pourquoi j'ai parlé. J'ai été fort affligé »[92].

> À ce titre, le premier caractère qui transparaît de l'écriture d'Augustin est l'incertitude de ce « je » de l'énonciation qui ne conduit pas sans circonvolution à l'affirmation de soi. D'abord en ce qui concerne

[88] p. 264, Lejeune P., *Je est un autre. L'Autobiographie de la littérature aux médias*, Paris, Le Seuil, 1980
[89] p. 11, J. J. Rousseau, *Les confessions*, 1997.
[90] Augustin St., *Confessions* [trad. L. de Mondadon], Paris, éd. Pierre Horayed/éd. du Seuil, « Point de sagesse », 1947/1982.
[91] *Ibid.*
[92] *Ibid.*

> les limites intrinsèques de l'entreprise de se raconter qui se heurte aux méandres du ressouvenir et de l'impossibilité d'une connaissance intégrale de soi dans le temps. [93]

On voit bien dans le discours que Saint Augustin entreprend avec Dieu et puis dans l'analyse qu'en fait Guillaume Paugam, que la vérité, pour lui, est tout d'abord une vérité partagée entre Dieu, Augustin et le « Je » parlant en ce dernier.

> Constatant les carences de son savoir, Augustin écrit ainsi moins à Dieu que sous son contrôle, au sens ou ses confessions ne constituent jamais dans leur structure épistémologique qu'une prière à Dieu de lui permettre de connaître d'avantage. De même la mobilisation du texte biblique par Augustin marque sa démarche progressive de connaissance de soi par soi : l'homme augustinien ne construit pas le savoir, il le découvre en lui-même en cette mesure où son créateur le lui permet, dans cette mesure qu'il lui permet; son apport propre consiste ainsi à combler par sa démarche spéculative l'espace gnoséologique incertain entre deux éléments attestés par les écrits divins qui, au sein de son raisonnement, vont fonctionner comme des ancres. [94]

C'est grâce à cet écart de savoir (« espace gnoséologique incertain ») qu'il y aura une quête de vérité appuyée sur les écrits divins et qu'à la fin une conversion sera bel et bien possible pour St Augustin.

Rousseau, lui, n'a pas besoin de se *convertir* et donc de chercher la vérité. En lisant ses confessions, on s'aperçoit que tout est déjà prêt à sortir juste pour être confirmé par son « être éternel ». Il n'y a pas de véritable recherche spéculative entre soi et soi-même, pas de tension donnée par le fait de croire et, donc, de possibilité de se tromper. On pourrait dire que ce que saint Augustin mène dans ses confessions est une sorte d'analyse de soi qui met les écrits sacrés en « position d'analyste ».

Ayant expliqué brièvement la différence entre les confessions de Rousseau et celles de saint Augustin, on va retourner à la question transversale de la vérité dans l'autobiographie qu'on a laissée en suspens. Il s'agit ici de comprendre pourquoi, dans la démarche autobiographique, se révèle un tel besoin de dire *les choses comme elles sont* ?

D'où vient justement cette *envie* de dire le vrai sur soi et qu'est-ce que cela peut apporter au sujet en termes de satisfaction pulsionnelle? Que veut dé-*montrer* l'autobiographe ou pour être plus précis, dans quels enjeux sont pris Rousseau, et dans une mesure sans doute différente, saint Augustin et Freud?

---

[93] p. 412-413, Paugam Guillaume, « Genèse de l'autobiographie : les confessions d'Augustin » *Poétique*, *4/12 Seuil*, Vol 172, pp. 409-421.
[94] p. 417, *ibid,*

> L'intérêt accordé aux textes autobiographiques tient à la croyance en un discours venant directement de l'intéressé, reflétant à la fois sa vision du monde et sa façon de s'exprimer. Même lorsque le lecteur perçoit l'existence d'une écriture, ce travail venant de l'auteur lui-même, n'enlève rien à l'authenticité du message, y ajoute même du prix. Le dispositif du contrat autobiographique a pour effet de faciliter une confusion entre l'auteur, le narrateur et le « modèle » et de neutraliser la perception de l'écriture, de la rendre transparente. Cette fusion s'opère dans la signature autobiographique, au niveau du générique du livre. [95]

« Neutraliser la perception de l'écriture » et « la rendre transparente », dit Philippe Lejeune. Voilà en quoi consiste le véritable désir de l'autobiographe; il s'agit de créer une sorte de « Un » littéraire entre auteur, narrateur, et personnage dans le texte.

> Toute la question posée par l'autobiographie tient à la spécificité de son pouvoir, consistant à rendre crédible – davantage que vraisemblable – l'illusion d'une coïncidence entre sujet de l'écriture et sujet écrit. À partir de la perspective ouverte par Lejeune, on peut penser cette spécificité […] visant à faire *comme si* sujet de l'énoncé et sujet de l'énonciation se confondaient, et le processus d'adhésion du lecteur au pacte auto-référentiel proposé par le texte – l'adhésion valant précisément pour authentification d'un leurre partagé[96],

ou encore,

> l'autobiographe propose au lecteur de partager un leurre, celui de la coïncidence du rapport à soi-même et du rapport dans le texte de la vie entre le je qui raconte (je narrant) et le je qui est raconté (je narré). Le leurre repose sur une position duplice de l'autobiographe qui exhibe l'écart temporel et d'identité tout en ouvrant à une unification rétrospective dans et par l'écriture de sa vie. »[97]

Dans l'autobiographie, il s'agit alors de « *compléter* », grâce au pacte autobiographique – concept inventé par Lejeune dont on discutera en détail plus avant dans le texte – ce « Je » parlant dans l'autobiographie avec le regard de l'auteur qui écrit et du lecteur qui lit.

En somme, on pourrait dire que l'illusion que propose l'autobiographie est qu'il n'y a pas de division dans le sujet, pas d'écart entre celui qui parle et celui qui entend l'histoire. Pas plus qu'il n'y a d'écart de vérité possible dans le sujet, entre ce qui est écrit et ce qui est pensé par l'auteur!

La curiosité qui découle alors justement d'une autobiographie dérive du pouvoir qu'elle engendre dans le lecteur potentiel; elle met le lecteur en position de « tout savoir » sur l'écrivain, de tout voir sur cet auteur qui s'ouvre dans toute sa vérité. Fascination de savoir et de « voir » qui, comme on l'a vu plus tôt, a eu tout son poids dans la science criminologique.

---

[95] p. 235, P. Lejeune, *Je est un autre*. *Op cit.*
[96] p. 239, Chiantaretto J.-F., *De l'acte autobiographique. Le psychanalyste et l'écriture autobiographique*, Paris, Champ Vallon, 1995.
[97] p. 280, *ibid.*

Or, étant donné cette visée « révélatrice » plus ou moins explicite, mais, sans aucun doute, présente dans la démarche autobiographique, on explorera, par la suite, le rapport qui subsiste entre le « *je narrant* » et le « *je narré* » en dehors du contexte littéraire. Dès lors, on évoquera, au-delà du cadre autobiographique, la question de la division du sujet pour essayer de la reprendre dans une perspective plus proprement psychanalytique. Cette démarche nous permettra peut-être de mieux nous interroger à la fois sur cette nécessité de « transparence » dont fait preuve le sujet autobiographe et sur ce désir de faire « Un » en s'appuyant sur le regard du lecteur qui lit et de l'écrivain qui écrit.

« Je et Je », *le narcissisme à l'épreuve de l'Autre*

> « Io ho voluto rappresentare sei personaggi che cercano un autore. Il dramma non riesce a rappresentarsi appunto perché manca l'autore che essi cercano, e si rappresenta invece la commedia di questo loro vano tentativo, con tutto quello che essa ha di tragico per il fatto che questi sei personaggi sono stati rifiutati ».
>
> L. Pirandello, Sei personaggi in cerca d'autore.

> « Ma mort est structurellement nécessaire au prononcé du Je »
>
> J. Derrida, La voix et le phénomène.

Même lorsque nous ne disons pas *Je*, d'une certaine façon, nous le supposons toujours. Chaque déclaration dans le langage suppose la présence d'un *Je* qui parle, d'un énonciateur du discours qui peut s'auto-représenter et être représenté par cet *Je*. Mais comment, au juste, fait-on pour dire *Je*? Le *Je*, c'est-à-dire la personne qui énonce la phrase et qui, en même temps, l'écoute énoncé dans sa tête, est-elle la même? Quand je pense, à qui est-ce que *Je* parle? Inversement, quand *Je* écoute mes pensées, qui parle?

Pour illustrer cette problématique qui peut paraître abstraite, on citera en exemple un phénomène qui appartient à la quotidienneté. N'est-il pas étrange que, au moment de faire les courses, on doive se répéter la liste des choses à acheter, parfois, à peine quelques minutes après qu'on l'ait soi-même écrite? Ne devrions-nous pas d'ores et déjà la connaître par cœur étant donné qu'on la répète?

Au-delà de la complexité du discours et des questions qui le soutiennent, il s'agit de reconnaître que le *J e* est, comme on l'a aperçu dans le paragraphe précédent, fondamentalement un *Je* divisé.

Réfléchir est un verbe bien intéressant. Il rend parfaitement compte de cette idée de la pensée qui rebondit sur une surface pour être ensuite renvoyé à la destination d'origine. De

plus, ce verbe illustre cette idée selon laquelle lorsque *Je* réfléchit deux sujets spéculaires se renvoient la balle. En effet, en dehors de son acception signifiant *penser*, le verbe *réfléchir* nous rappelle aussi le miroir et, par là même, l'image réfléchie. Plus précisément, il nous renvoie à l'idée d'un regard qui est en train de se regarder. Il apparaît pertinent pour amorcer une discussion sur ce *Je* et ce dont il est fait, de le concevoir comme un *regard qui se regarde regarder*.

Bien que cela puisse paraître quelque peu réducteur de concevoir le *Je* de cette manière, il n'en demeure pas moins que c'est bien par le moyen de cette forme de reconnaissance indirecte et impuissante que l'on peut commencer à penser et, de ce fait, à dire *Je* Finalement, les créations les plus géniales et les pathologies les plus graves partent proprement d'ici, de ce que réussit à faire l'homme avec cet énorme fossé existentiel qui est le lieu du *Je*. En faisant du narcissisme, et de ses variantes, la nouvelle grande pathologie moderne, il faut reconnaître que, au cours des trente dernières années, la psychanalyse s'est beaucoup concentrée sur cette question du *regard qui se regarde regarder*. Force est d'admettre que, du fait que l'objet de recherche de cette thèse renvoie justement au rapport qui existe entre les parties de ce *Je* divisé, cette thèse est forcément de son temps. Il n'en demeure pas moins, qu'en cherchant, dans le procédé autobiographique, de quelle manière ces parties du *Je* s'articulent entre elles, on touche au cœur de cette question.

Si l'on suit certains écrits de Jaques Derrida sur la nature et la structure du *Je*, on pourrait être mené à penser que ce qui divise ce *Je* est à penser plutôt en termes de temporalité que de spatialité. Le temps, en effet, s'interpose entre ce qui est dit et ce qui est pensé, et également entre ce qui est pensé et pensé. On peut justement supposer seulement un « Je parlant » à la fois. Par exemple, même si on connaît très bien le français et l'italien, on ne peut parler qu'une langue à la fois. Lorsque l'on cause, soit on suppose *Je,* soit on suppose *Io*. On doit faire un choix implicite et ce choix exclu automatiquement une option. Voilà alors qu'il y a toujours une espèce d'éclipse derrière chaque *Je*. Un autre *Je* non dit.

« Le thème d'une pure intériorité de la parole ou du "s'entendre-parler" est radicalement contredit par le temps lui-même »[98], affirme Jaques Derrida. Conçu dans cette dimension,

[98] p. 96, Derrida J., *La voix et le phénomène*, Paris, PUF coll. « Quadrige », 1967

le temps devient la différence, l'écart, ou, plus précisément, la *différance* entre les *Je.* Le temps de la différance deviendrait ainsi le manque du temps présent nécessaire à tout ego pour s'affirmer :

> Il y a le temps, de sorte que nulle « vie » n'est jamais assurée de pouvoir, au présent, se rapporter à soi sur le mode d'une auto-affection pure; la temporalité comme différence est le principe par quoi tout présent « se manque » à lui-même (sous la forme du temps), toute vie se manque à elle-même (sous la forme de la mort), tout *ego* se manque à soi-même (sous forme de l'autre). » [99]

Si « toute vie se manque à elle-même sous forme de la mort », on peut également affirmer avec Derrida que « ma mort est structurellement nécessaire au prononcé du Je »[100]. Autrement dit, ce qui manque structurellement, intrinsèquement, à la vie, c'est la mort et c'est bien grâce à l'aperception de ce potentiel manque de vie que la vie en elle-même peut être aperçue et appelée *vie*. Selon cette réflexion, le *Je* se situerait alors toujours entre parenthèses au-dessus de ce manque : (*Je*).

Le *Je* serait alors à entendre comme une sorte de métaphore autour du vide, une sorte de prolongation de la vie là où on suppose tout autour la présence de la mort. En ce sens, peut-être dit-on *Je,* parle-t-on, dans le seul but de nous défendre de la peur de ce vide?[101] On pourrait alors se demander si le *Je* ne se dédoublerait pas précisément dans cet effort de signifier, de formaliser ce vide et, ce faisant, pour se donner l'illusion de lui survivre, en le comblant.

Discutant du « Je parlant », Foucault dans son texte sur la pensée du dehors, pour sa part, affirme que « l'être du langage n'apparaît pour lui-même que dans la disparition du sujet »[102]. Continuant sa réflexion dans le droit de cette idée, jusqu'ici tracée, il en arrive à dire :

---

[99] p. 102, Artous-Bouvet Guillaume, « Le supplément de fiction : Derrida et l'autobiographie. », *Littérature*, 2/2011.

[100] *Idem.*

[101] « Nous sommes des éternels bavards, des incessants paroliers, des baragouineurs, des jaspineurs, qui graillonnent, qui crient, qui gueulent, qui murmurent, qui nasillent, qui radotent, qui profèrent… La liste est longue de ce à quoi nous autorise notre aptitude au langage et, comme le disait déjà Ésope, c'est pour le meilleur autant que pour le pire, et vice versa. Mais ce que cette capacité de parole permet, elle le paye aussi d'un prix et ce prix, c'est que nous habite le vide, le négatif, l'absence. C'est une condition pour la possibilité de la parole comme dans le jeu de taquin ou de pousse-pousse où il faut une case vide pour que les chiffres puissent coulisser et s'intervertir. » Lebrun Jean-Pierre, « L'avenir de la haine », *La clinique lacanienne* 2/2006 (n° 11), p. 159-173.

[102] p. 15, Foucault M. *La pensée du dehors.* Montpellier, Fata morgana, 1986.

> « Je parle » en effet se réfère à un discours qui, en lui offrant un objet, lui servirait de support. Or ce discours fait défaut; le « je parle » ne loge sa souveraineté que dans l'absence de tout autre langage; le discours dont je parle ne préexiste pas à la nudité énoncée au moment où je dis « je parle »; et il disparaît dans l'instant même où je me tais. [103]

Tout *Je* prononcé, voire affirmé, serait donc plus le support d'un discours éphémère que le maître de celui-ci. Point d'ancrage pour le Moi, le *Je* dévoile ainsi sa structurelle fragilité. Le *Je* se supporterait donc par un discours qui est cousu lui-même autour du vide, et qui, selon Foucault, ne lui préexisterait pas. Si on continue dans cette direction, on s'aperçoit que, pour un sujet, le fait de pouvoir dire *Je*, se base plus sur un effet de langage ou de discours, voire de voile autour de lui, que sur une, disons, une *habilité* qui lui serait propre

Comme précédemment cité, « tout ego se manque à soi-même (sous forme de l'autre) »[104], disait Artous-Bouvet. Voilà bien le chemin par lequel on pourrait retourner sur un terrain plus proprement psychanalytique, en abordant, notamment, la question du miroir et de la réflexion évoquée auparavant. Quoi de mieux que l'image dans le miroir pour résumer ce manque à soi-même sous forme de l'autre?

L'idée du miroir et de sa fonction dans le développement de l'individu a été introduite en psychanalyse en 1936 par J. Lacan avec le concept de stade du miroir. Il s'agit d'une phase, entre les 6 et 18 mois, où l'enfant acquiert l'image de son propre corps grâce à sa réflexion dans le miroir. Cette notion devient importante en psychanalyse, car elle explique en quoi la question de l'*Altérité* et, par la suite, celle du *Moi idéal* sont des éléments du psychisme qui se construisent à partir d'une sorte d'illusion nécessaire. Illusion nécessaire qui n'est pas sans lien avec le discours sur le *Je* qu'on a conduit jusqu'ici;

> L'assomption jubilatoire de son image spéculaire par l'être encore plongé dans l'impuissance motrice et la dépendance du nourrissage qu'est le petit homme à ce stade *infans,* nous paraîtra dès lors manifester en une situation exemplaire la matrice symbolique où le Je se précipite en une forme primordiale, avant qu'il ne s'objective dans la dialectique de l'identification à l'autre et que le langage ne lui restitue dans l'univers sa fonction de sujet. Cette forme serait plutôt au reste à designer comme je idéal, si nous voulions le faire renter dans un registre connu, en ce sens qu'elle sera aussi la souche des identifications secondaires, dont nous reconnaissons sous ce terme les fonctions de normalisation libidinale. Mais le point important est que cette forme situe l'instance du Moi, dès avant sa détermination sociale, dans une ligne de fiction, à jamais irréductible pour le seul individu – ou plutôt, qui ne rejoindre qu'asymptotiquement le devenir du sujet, quel que soit le succès des synthèses dialectiques par quoi il doit résoudre en tant que Je sa discordance avec sa propre réalité.[105]

[103] p. 11, *ibid.*
[104] p. 102, Artous-Bouvet Guillaume, *op. cit.*
[105] p. 94, J. Lacan, Écrits, *op. cit.*

Avant même que « le langage ne lui restitue dans l'univers sa fonction de sujet », l'*infans* s'appuiera sur l'image de son corps réfléchie dans le miroir pour effectuer une première identification à l'autre qui n'est, dans cette première phase, nul autre que lui-même, c'est-à-dire son image dans le miroir, ou encore l'autre de soi, l'autre en soi projeté!

L'image de soi, c'est bien de le souligner, manque au sujet pour se voir. Sans miroir, nous ne pouvons pas nous voir nous-mêmes, et ce, même si c'est de nous qu'il s'agit. Structurellement, il est donc, inévitable qu'on ait, en soi, ce manque de perception. Pour combler ce manque, on ne peut dès lors qu'en passer par l'*autre*. Par conséquent, on peut donc dire que la notion même d'altérité se construit autour de ce manque. En ce sens, nous pouvons alors lire la phrase de Guillaume Artous-Bouvet : « Tout ego se manque à soi-même (sous forme de l'autre) ». L'image de soi représente et couvre à la fois ce manque structurel à soi-même de la même manière que le *Je* est représenté et couvert par le discours autour de lui.[106]

Or, si l'on revient à la question du développement psychique de l'*infans,* on peut dire que, pendant la phase du stade de miroir, l'enfant expérimente quelque chose que l'on peut exprimer ainsi : « celui qui est dans le miroir, c'est moi! Donc, j'existe aussi en dehors de ce que je ressens (ou au-delà de ce que je contrôle), j'existe aussi en tant qu'image ». D'ailleurs, Lacan met en évidence une particularité de ce premier passage identificatoire;

> C'est que la forme totale du corps par quoi le sujet devance dans un mirage la maturation de sa puissance, ne lui est donnée que comme Gestalt, c'est-à-dire dans une extériorité où certes cette forme est-elle plus constituante que constituée, mais où surtout elle lui apparaît dans un relief de stature qui la fige et sous une symétrie qui l'inverse, en opposant à la turbulence des mouvements dont il s'éprouve l'animer [107]

L'image dans le miroir, inconsistante et précaire (puisque cette image tient au miroir, si je ne me regarde plus dans le miroir, alors mon corps disparaît), formerait alors *paradoxalement* la première consistance, le première enveloppe visuel du Moi du sujet. Elle sera la base pour les identifications secondaires et pour les constructions des imagos parentales dans la suite du développement du sujet.

[106] On pourrait penser que ces deux aspects différents, l'image de soi et le discours sur soi, se fusionnent normalement dans les documents d'identité qu'on utilise quotidiennement. Dans ces documents on retrouve, ensemble et dans le même lieu, une photo et un *discours sur le sujet*. Le *Je* adulte serait donc à entendre comme une sorte de document d'identité intime, extrêmement personnelle, qui contient ces deux éléments.
[107] p. 95, J. Lacan, *Écrits*, *op. cit.*

Or, pour que cette image de soi puisse enfin se transformer en quelque chose de « constituant », mais aussi de « constitué », il faut justement que quelqu'un lui donne de la consistance. Autrement dit, quelqu'un d'autre doit reconnaître cette image.

« Dans le développent émotionnelle de l'individu, le précurseur du miroir, c'est le visage de la mère » dit D. W. Winnicott dans son texte de 1975 *Jeux et réalité*[108]. Selon lui, la question de la construction du moi infantile tournerait autour de la reconnaissance du regard par la mère sur le bébé :

> en d'autres termes, la mère regarde le bébé et ce que son visage exprime est en relation directe avec ce qu'elle voit. […] Mais nombre des bébés se trouvent longtemps confrontés à l'expérience de ne pas recevoir en retour ce que eux-mêmes sont en train de donner. Ceux-là regardent, mais ne se voient pas eux-mêmes. Ce qui ne va pas sans conséquence[109].

Winnicott reprend dans son texte directement la notion de stade du miroir. Il considère qu'il y aurait une phase précédant celle-ci. Le regard de la mère, selon Winnicot, devrait alors donner finalement la « *consistance* », évoquée plus haut, au Moi du bébé. Si l'on résume, dans l'idée de Winnicott, le processus reste pris dans une dimension principalement dyadique; enfant/mère, mère/enfant. Ce regard de la mère, dans la meilleure des hypothèses, vise donc directement le bébé et non pas son image dans le miroir. À notre avis, l'erreur de Winnicott est justement de penser que, si l'enfant est regardé par la mère, alors, il se sent vu par elle :

> Je constate que je suis en train de relier l'aperception à la perception en postulant un processus historique (chez l'individu) dépendant du fait d'être vu : quand je regarde, on me voit et donc j'existe. Je peux alors me permettre de regarder et de voir. Je regarde alors créativement et, ce que j'aperçois (perception), je le perçois également. [110]

Si Lacan parle du stade du miroir, c'est justement pour éviter l'impasse dans laquelle tombe Winnicott. En effet, on peut supposer que l'enfant ne se sait même pas exister lorsqu'il regarde sa mère, il se trouve encore dans une étape psychique primaire dans laquelle il n'a pas encore d'image de soi. Comment pourrait t-il donc penser être vu étant donné qu'il n'a même pas une image pour se penser, pour supposer où se poserait justement le regard de la mère? En somme, on pourrait dire que, quand la mère le regarde, le bébé n'a aucune idée du fait qu'elle le regarde, qu'elle regarde vraiment *lui*, parce que

[108] p. 203, Winnicot D. W., *Jeu et réalité,* Paris, Gallimard folio essais, 1975
[109] p. 205, *ibid.*
[110] p. 209, *ibid.*

l'enfant ne sait pas à quoi correspond ce *lui*. Il n'a pas d'image, de référence sur la quelle poser ce *lui*. Il n'a pas d'image pour se penser, pour s'auto-représenter.

À ce point, l'idée du miroir viendrait clarifier les choses, car il introduit l'image réfléchie du sujet comme élément tiers et autre, sur lequel peuvent s'appuyer, pour la première fois, le regard de l'enfant et celui de la mère. C'est donc grâce à l'image dans ce miroir que les regards de la mère et du bébé peuvent se retrouver et ainsi coïncider en même temps dans un même lieu.

C'est à ce stade précis où, dans le miroir, se croisent le regard de la mère et de l' *infans* que l'on peut dire que se forme l'image du moi et, par conséquent, du Moi. En ce sens, ce n'est qu'au moment où, dans le miroir, la mère indique et appelle à ses côtés le bébé que peut se constituer, pour le sujet, cette illusion constituante entre soi et image de soi. C'est alors que s'inaugure cette correspondance entre ce qu'il ressent comme sensations et sa personne, c'est-à-dire à ce qu'il peut se représente en tant qu'image de son moi.

Comme nous l'avons cité plus haut, pour Lacan, « [c] ette forme situe l'instance du Moi, dès avant sa détermination sociale, dans une ligne de fiction, à jamais irréductible pour le seul individu ». De ce fait, il souligne l'aspect *fictionnel,* d'illusion nécessaire*,* qui caractériserait la formation du Moi. Lacan pose donc ici les bases pour développer en suite les notions plus complexes du *Je* et de l'idéal du *Je*.

Ce qui peut sembler être un détour par les fondements de la construction du Moi en psychanalyse doit ici être lu en relation avec ce que Derrida et Foucault nomment « manque à soi-même » dont nous parlions plus tôt. Comme on pourra le constater par la suite, cette question de l'altérité, plus particulièrement, de l'altérité à soi-même, est essentielle pour penser la démarche autobiographique. À ce propos, Serge Moscovici écrit justement :

> Je n'acceptais pas qu'une médiation dû obligatoirement se glisser entre mon vécu et ce que j'écrivais. La page blanche n'était pas un miroir dans lequel je me reflétais, mais le signe de la présence des autres : je n'écris pas uniquement pour moi, mais aussi pour eux. C'était cela rompre le silence, non point parler, mais leur parler. La médiation est la condition la plus humaine de notre existence et s'imaginer que l'on puisse l'éviter, se montrer, comme on dit, spontané, direct, est un

> leurre. Ou bien faut-il y voir un désir infantile, puisque l'enfant, on le comprend, est le vrai impatient qui déteste la plus infime intervention entre lui et sa mère. [111]

Néanmoins, tout se passe comme si les réflexions lacaniennes sur le stade du miroir ne pourront suffire à introduire convenablement la problématique du narcissisme que nous souhaitons ici développer à propos de la démarche autobiographique. Pour y arriver, il semble qu'il nous faille reprendre la notion de narcissisme à partir de ses fondements, soit à partir d'où Freud est lui-même parti. Reprenant le mythe de Narcisse, on a été effectivement étonné de retrouver une partie du récit d'autant plus intéressante qu'elle est largement ignorée de la plupart. Ce passage évoque la nymphe Écho qui tombe follement amoureuse de Narcisse et qui, désespérément, l'appelle ainsi : « Unissons-nous, unissons-nous ». Invitation lascive à laquelle Narcisse, abruptement, répond : « Plutôt mourir que tu ne me touches ».

Ainsi, constatons-nous que, dès l'origine, c'est-à-dire dans le mythe même, se trouve un élément tiers, soit la voix d'Écho, s'interposant entre Narcisse et son image. Bien qu'elle soit catégoriquement rejetée par Narcisse, il apparaît difficile de ne pas voir dans ce tiers élément une voie d'évitement à la capture imaginaire du sujet par son image. Ainsi à partir de cette *voix externe* semble se dessiner une piste de recherche possible offrant la chance au sujet de se libérer de l'emprise de son image.

Or, quel rôle a-t-on donné en psychanalyse à cette voix qui essaye de distraire Narcisse de sa propre image? Avant de répondre, je ferais un pas en arrière en posant une autre question qui ouvre le débat en termes plus proprement psychanalytiques. Si « l'être humain a deux objets sexuels originels : lui-même et la femme qui s'occupe de lui »,[112] alors pourquoi devrait-il aimer quelqu'un d'autre que sa propre personne? Pourquoi justement donner une place, aussi petite qu'elle soit, et écouter cette voix amoureuse qui l'appelle? Autrement dit,

> [d]'où vient cette nécessité qu'a la vie psychique d'aller au-delà des frontières du narcissisme et de placer la libido sur des objets? La réponse qui découle de notre réflexion serait que cette nécessité intervient lorsque l'investissement du moi en libido a franchi un certain seuil. Un égoïsme puissant protège de la maladie, mais pour finir on est obligé de commencer à aimer pour ne pas tomber malade lorsqu'à la suite d'une frustration on ne peut pas aimer. [113]

---

[111] p. 45, Serge Moscovici, sous la direction de Chiantaretto J-F., – *Écriture de soi et sincérité*, *op. cit.*
[112] p. 60, Freud S., *Pour introduire le narcissisme,* Petite bibliothèque Payot, Paris, 1914.
[113] p. 56, *ibid.*

Ce dont Freud parle ici, c'est de la nécessité de ce que l'on pourrait appeler *re-aimer*, c'est-à-dire de réinvestir la libido après une frustration. Ne dit-il pas clairement que si le *Moi* ne peut pas aimer quelqu'un d'autre, celui-ci tombe malade? Si le *Moi* n'arrive pas à re-diriger la libido sur d'autres objets, il reste pris dans une phase qu'on nomme « narcissisme primaire ». À partir de ces indications de Freud, il s'agit alors de considérer la voix d'Écho, dans le mythe de Narcisse, comme un signe d'amour. Dans cette perspective, elle se présente à la fois comme ce qui accompagne le réinvestissement libidinal du *Moi* sur l'objet et comme le signe de cette séparation de l'objet aimé. La question, dès lors, est de savoir si la voix, en tant que signe d'amour, est nécessaire à l'accomplissement du réinvestissement de l'objet ?

Il apparaît alors essentiel de se rappeler que la voix se présente comme ce qui *signifie* la présence de quelqu'un qui parle. De ce fait, la voix se montre comme le signe de quelqu'un. Par conséquent, on doit admettre qu'elle est déjà le symbole d'une absence, d'un manque.

Ces dernières considérations sur le lien entre le narcissisme et la voix dans le mythe de Narcisse font surgir une foule de questions qui semblent ici important de mentionner. Est-ce en ce sens que la voix de la mère présupposerait la présence de quelqu'un qui aurait, par la suite, l'effet d'introduire le sens dans les signifiants? Peut-on penser que l'introduction du symbolique signifie par le fait même la division subjective? Finalement, est-ce qu'il serait possible que la voix de l'Autre maternelle préparerait le terrain à l'entrée de *l'absence*, du vide du signifiant, dans la vie psychique du sujet?

Une fois ces questions énoncées, il faut remarquer que, malgré leur légitimité et les liens qu'elles entretiennent avec notre objet d'étude, elles semblent néanmoins nous éloigner de la question autobiographique que nous souhaitons développer ici. Par conséquent, on fermera cette courte parenthèse sur la voix par un intéressant article exposé le 28 et le 29 mai 2005 à les Journées de l'ALI-Espace en laissant à d'autres le développement des questions ouvertes sur le sujet :

> Alors, cette voix enchanteresse aurait-elle quelque rapport avec la langue que parlent les mamans à leur bébé? En effet, la mère fournit sa voix au nourrisson dès la naissance, et dans sa folie maternante, elle lui parle le mamanais. Toutes les mères parlent le mamanais, le motherese à leurs nourrissons. C'est la langue universelle des mères, une sorte d'espéranto. Le mamanais

> est une sorte de dialecte spécial aux jeunes mamans. Il fait tressaillir et défaillir les nourrissons qui l'entendent. C'est donc ainsi une sorte de chant des Sirènes : il attire irrésistiblement les nourrissons qui passent inopinément à portée de voix. En l'entendant, le nourrisson est très excité pulsionnellement, et se met à téter compulsivement.
>
> Mais en quoi consiste ce mamanais, comment se parle-t-il? Écoutez une maman parler à son bébé : elle lui parle sur un air chantant, lentement en détachant les mots. La chanson de sa voix est pleine de pics prosodiques. Les pics prosodiques du mamanais se retrouvent aussi dans le cri modulé de la surprise et de l'admiration extrêmes. Avec sa chanson, la mère attire le bébé à elle pour se l'attacher. Lui, ça le rend fou amoureux d'elle. Et pourtant, son parler lent et en détachant les mots, c'est comme des pointillés. Y'a plus qu'à les suivre après pour couper : ça prépare déjà le bébé à la coupure du signifiant, et par là même à son détachement d'elle. [114]

Retournant de nouveau à Freud, on voit de quelle manière il souligne à propos du narcissisme que : « le moi doit être développé. Or les pulsions auto-érotiques sont originelles; quelque chose doit donc s'ajouter à l'auto-érotisme – une nouvelle action psychique – pour donner forme au narcissisme. ».[115] Pourquoi ne pourrait-on pas penser à la voix, celle d'Écho, de la mère ou, ensuite, à cette voix intérieure de la pensée du sujet, comme cette composante nécessaire pour donner forme au narcissisme? La voix pourrait-elle être considérée comme cette « nouvelle action psychique » à laquelle Freud fait ici allusion? Cette voix qui, comme on l'a vu avec Derrida, couvre et, en même temps, soutient le manque à soi.

Pour en revenir à cette dimension de la voix, en partant, cette fois-ci, d'un versant clinique, plus particulièrement de la problématique psychotique, il faut dire que Freud s'aperçoit rapidement de ce rapport déficitaire entre la position de la « voix intérieure » et la représentation de soi dans la paraphrénie :

> La reconnaissance de cette instance nous permet de comprendre ce qu'on appelle le délire de l'attention ou plus exactement de l'observation qui intervient si clairement dans la symptomatologie des pathologies paranoïdes […]. Ils sont informés du fonctionnement de cette instance par des voix qui, fait caractéristique, leur parlent à la troisième personne.
>
> (– Voilà qu'il y repense; voilà qu'il s'en va. –) Cette plainte a raison, elle décrit la vérité; ce pouvoir qui observe, découvre et critique toutes nos intentions, existe réellement, et ce dans notre vie normale à nous tous. Le délire d'observation la présente sous une forme régressive, dévoile ce faisant sa genèse et la raison pour laquelle le malade s'insurge contre elle. [116]

Chez le sujet psychotique, le fait caractéristique des voix est qu'elles lui parlent à la troisième personne. Comme le fait remarquer Freud, ce symptôme, propre à la psychose et bien repéré par la psychiatrie en tant qu'un des signes princeps de la symptomatologie des

[114] Hervé Bentata, *La Voix de Sirène. D'une incarnation habituelle de la voix maternelle*. 2005.
[115] p. 43, Freud S., *Pour introduire le narcissisme, op. cit.*
[116] p. 71-72, *ibid.*

formes paranoïdes et de la schizophrénie, « existe réellement dans notre vie normal à nous tous ». En ce sens, dans la mesure où l'instance donnant suite au délire d'observation et de persécution est également présente aussi dans les *sujets normaux*, il faut donc comprendre que le déficit qui se produit chez le sujet psychotique n'est pas un déficit propre à *la nature* de cette instance, mais plutôt à la position que celle-ci occupe par rapport à l'individu. Dès lors, on pourrait penser à la vie d'un patient psychotique comme une narration biographique vécue, de manière constante, sous le regard de l'*Autre* et n'étant rien de moins que l'objet de l'écriture de celui-ci. L'instance dont parle Freud dans ses réflexions sur le narcissisme est bien le *surmoi.* On a bien raison de croire que ça serait donc toujours le *surmoi* qui deviendra par la suite, dans le développement du Moi, la *conscience* propre à l'individu où bien l'autre partie de ce *Je* redoublé.

Pour faire une analogie avec l'autobiographie, on pourrait dire que de la même manière que chez le sujet psychotique la présence du regard de l'Autre, ayant accès à ses plus intimes profondeurs, le soutient et le persécute, pour l'autobiographe, la présence du regard du lecteur fait exister le personnage de l'autobiographie en tant que sujet *complet* et *révélateur de vérité.* Comme on l'a avancé dans le paragraphe précédent, c'est justement à la place du grand Autre que se loge le lecteur d'autobiographies. Ce faisant, il devient « l'être éternel » évoqué par Rousseau, témoin de la transparence et de la vérité qu'exprime le sujet autobiographe.

> Le dispositif autobiographique consiste encore en montrant et en dissimulant à l'intérieur du texte l'écart entre les sujets de l'énoncé et de l'énonciation, à placer dans le texte un point de vue sur le texte, renvoyant à l'auteur implicite; le quel point de vue, du fait de pacte autobiographique, figure le regard de l'auteur en personne sur son texte.[117]

On voit bien avec cette idée mise de l'avant par Chiantaretto, qui s'appuie sur le concept de pacte autobiographique de Lejeune, que, dans une certaine mesure, l'autobiographe, comme le sujet psychotique, fait appelle à l'Autre pour essayer d'exister en dehors de l'écrit ou de manière plus général, en dehors du langage.

La question du « point de vue » qui confirmerait, à la fois, en dehors et dans le texte autobiographique, l'existence de l'auteur fait inévitablement appel à cet *au-delà* du texte. Il s'agit d'un *au-delà* assez particulier, car il est construit par le jeu littéraire lui-même pour permettre et justifier l'existence de l'auteur dans cet *au-delà*! Simultanément, en

[117] p. 282, J. F. Chiantaretto, *De l'acte autobiographique*, Paris, Champ Vallon 1995

dedans et en dehors de l'écrit, donc. Il s'agit là, en quelque sorte, d'un jeu de poupées russes par lequel l'auteur de l'autobiographie essaye de pousser les limites de soi au-delà du langage ou du discours dans lequel il est bel et bien pris.

Par le biais de l'analyse de la notion de pacte autobiographique, on tentera par la suite d'illustrer ce qu'il en est du dispositif autobiographique tel que le conçoit Lejeune. Cela nous permettra dès lors de mieux comprendre cette position Autre qu'on vient d'introduire et de laquelle aurait tant besoin l'auteur autobiographe.

Question « technique » de l'autobiographie, l'espoir d'un pacte...

« C'est donc par rapport au nom propre que l'on doit situer les problèmes de l'autobiographie. »

P. Lejeune, Le pacte autobiographique.

« La cooperazione testuale è un fenomeno che si realizza, lo ripetiamo, tra due strategie discorsive, non tra due soggetti individuali. »

U. Eco, Lector in Fabula.

La question de la possibilité d'une autobiographie a été développée très minutieusement par Philippe Lejeune dans son texte *Le pacte autobiographique*[118]. L'auteur de cet ouvrage s'interroge sur les conditions nécessaires à la mise en place d'une autobiographie. Il essaye donc de saisir des caractéristiques précises propres à toutes les autobiographies en les distinguant des autres formes narratives autoréférentielles comme, par exemple, les journaux intimes, les mémoires, l'autofiction, etc. Il faut dire que Lejeune, en tant que professeur de littérature, est, avant tout, intéressé par la question technique de l'écriture de soi. Par conséquent, sa démarche porte plutôt sur une analyse qui permet de distinguer ce genre littéraire d'autres genres qui lui seraient similaires. En effet, ce que nous pouvons apprendre de ce type de recherche est bien un fil rouge, une caractéristique primaire, propre à la mise par écrit d'une histoire de soi ou, pour ainsi dire, à la réalisation *technique* de l'autobiographie.

Si, maintenant, nous nous focalisons sur cette partie plus proprement technique de la question autobiographique, on s'aperçoit que la notion de « pacte », comme l'indique le titre de l'ouvrage de Lejeune, se présente comme le sceau distinctif de l'écrit autobiographique. Il apparaît, dès lors, évidemment que cette notion de pacte, au sens le plus strict, devra ici être envisagée dans notre propre analyse de l'autobiographie. Avant de se faire, il faut néanmoins souligner que : « [p] our qu'il y ait autobiographie (et plus généralement littérature intime) il faut qu'il y ait identité de l'auteur, du narrateur et du

[118] Lejeune P. *Le pacte autobiographique*, Du seuil, Paris, 1975

personnage. ».[119] Commence ici une partie très spécifique du discours de Lejeune au sujet du pacte autobiographie axée sur la question de l'identité. En ce sens, il poursuivra en affirmant qu'une « autobiographie suppose d'abord une identité assumée au niveau de l'énonciation, et tout à fait secondairement, une ressemblance produite au niveau de l'énoncé »[120]. Or, dans la perspective de Lejeune, on s'aperçoit rapidement que l'identité entre les personnages est un point central de la définition qu'il donne du pacte autobiographique. Pour amorcer notre réflexion à ce sujet, on peut, dès lors, se demander ce que signifie au juste « une identité assumée au niveau de l'énonciation ».

Il apparaît légitime de présumer que, de manière générale, lorsque quelqu'un parle, qu'il énonce quelque chose, il assume le fait qu'il parle et, plus précisément, que ce qui sort de sa bouche provient de sa personne. De la même manière, on peut supposer que celui qui parle dans une autobiographie en est aussi l'auteur. Toutefois, l'enjeu, c'est qu'en lisant une autobiographie, on ne peut pas le vérifier hors de tout doute puisqu'on ne voit pas la personne en train de parler.

À ce propos, Lejeune évoque certains textes célèbres d'origine incertaine comme les ouvrages de Shakespeare ou d'Homère. Considérant que leur existence réelle, en tant que personne, est incertaine, Lejeune se demande alors si une autobiographie de ces auteurs serait envisageable. La question de l'identité entre l'auteur, le narrateur et le personnage fait donc directement écho à l'existence d'une personne, d'un sujet, en dehors du texte, qui viendrait confirmer, d'une quelconque façon, l'existence du personnage principal de l'ouvrage. En effet, selon Lejeune, « l'auteur se définit comme étant simultanément une personne réelle, socialement responsable, et le producteur d'un discours »[121]. En ce sens, pour qu'il puisse y avoir une autobiographie, l'existence du sujet apparaît nécessaire.

Si on accepte cette condition, on ne pourrait pas s'attendre, par exemple, à l'autobiographie de Mickey Mouse. En effet, il n'existe pas d'institution tierce qui puisse garantir que le *nom* de Mickey Mouse coïncide avec l'existence de la *personne* Mickey Mouse dans la réalité. Il s'agit là d'une caractéristique importante du pacte pensé par Lejeune.

[119] p. 15, *ibid.*
[120] p. 25, *ibid.*
[121] p. 24, *ibid.*

Dans son texte *Lector in fabula*[122], Umberto Eco abonde dans le même sens lorsqu'il évoque la problématique de l'identité entre les « mondes différents », notamment en rapport à la coopération interprétative dans le texte entre auteur et lecteur; « Il vero problema dell'identità attraverso i mondi è individuare qualcosa come persistente attraverso stati di cose alternativi. A ben riflettere, questo ci riporta al problema kantiano della costanza dell'oggetto »[123].

Si on s'interroge plus spécifiquement sur la question évoquée par Eco, on peut en effet penser le début de l'existence de quelqu'un en nous demandant : qui a créé qui ou, plus précisément, par rapport à l'autobiographie : qui a créé l'auteur qui a produit ce personnage qui a le rôle principal dans sa propre autobiographie? Autrement dit, il s'agit de trouver quelque chose de permanent, de persistant et d'immuable, entre les mondes alternatifs qui bougent et s'interposent à l'intérieur de l'autobiographie.

Effectivement, si, pour Lejeune, l'unité identitaire entre ces trois personnes que sont l'auteur, le narrateur et le personnage est fondamentale pour qu'il y ait autobiographie, il faut aussi avoir la confirmation de la part d'un autre de l'existence de l'une de ces trois personnes en dehors même de l'autobiographie. Dans le cas contraire, selon Lejeune, il ne s'agirait plus d'une autobiographie, mais d'un autre genre littéraire.

Quand il affirme « qu'il y a de personne que dans le discours »[124], il se réfère au fait que l'identité de l'auteur dans l'autobiographie doit être confirmée par le discours autour de lui, au-delà de lui. En ce sens, il apparaît nécessaire que l'auteur puisse être appelé par son nom et donc reconnu par quelqu'un en dehors du texte, quelqu'un qui peut confirmer l'existence de cette personne indépendamment de la production de l'écrit. Ce simple procédé de reconnaissance propre à la nomination fait ainsi exister l'auteur en dehors du texte.

---

[122] Eco U. *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*. Milano, Bompiani, 2015.
[123] p. 145, Eco U., *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*. Milano, Bompiani, 2015. ! Je traduis! : « Le vrai problème de l'identité à travers les mondes, c'est de saisir quelque chose de persistant à travers des états des choses alternatives (non permanentes). Si on y réfléchit bien, cette question nous amène au problème kantien de la constance de l'objet. »
[124] p. 20, Lejeune P. *Le pacte autobiographique*, *op. cit.*

On voit ici un rapprochement avec de l'idée de Piera Aulagnier à propos de l'origine de l'existence chez le jeune sujet : « Pendant une première étape de la vie infantile l'enfant ne peut donner existence à l'infant qui l'a précédé qu'en s'appropriant d'une version discursive qui raconte, qui lui raconte, l'histoire de son début »[125]. Au collège de psychiatrie du 2 février 2014, Sandrine Calmettes pédopsychiatre et psychanalyste, affirme à propos de la *bejahung* primordiale et de la fonction de *représentante.* Il s'agit de mettre en évidence la différence qui existe entre le fait d'être connu ou d'être *re*-connu :

> Lacan il dit que le grand Autre s'écrit avec un A, pour marquer une dimension d'absolu. Il est absolu, car il est reconnu et non pas connu. Malheureusement pour les enfantes psychotiques, du fait de la nécessité de cette reconnaissance, de cette présupposition, cela ne se connaît pas, ne s'apprend pas, le symbolique il est reconnu parce que présupposé. C'est cette « pré supposition » qui donne son caractère premier au symbolique, selon la logique et non pas selon la chronologie. Par ailleurs, pour premier qu'il soit, ce symbolique ne se « donne » pas d'emblée ni en entier : il s'étoffe progressivement chez l'enfant et ne trouve qu'à l'adolescence sa consistance.

Piera Aulagnier en discutant de la construction du *Je* infantile semble aller dans la même direction quand elle dit que « la version que le discours maternel lui propose sur un temps qui l'a précédé est peut-être une fable, cela vaut mieux que le silence, car, le Je infantile ne peut pas autocréer ce premier chapitre, en ne faisant appel qu'à l'étrange "écriture" et à l'étrange "mémoire" propre à son corps. »[126]

On pourrait alors réfléchir à cette question de l'origine du *Je* du sujet en partant d'un autre exemple; pourquoi, quand il y a un baptême ou au registre de naissance, le père doit-il *re-connaître* son fils? Il le connaît déjà, il sait que c'est son fils! À quoi sert cette procédure civile? On pourrait commencer par dire que, dans le fait de *re-connaître* quelqu'un, il y a, entre autres, déjà la dimension de l'histoire, du temps. On reconnaît ici la dimension du temps en tant qu'élément de « différance » dont parle Derrida à propos des différentes parties du *Je*.

Le baptême, par exemple, le nom en tant que symbole de la reconnaissance du sujet, introduit pour le sujet même la dimension du temps et de l'origine en introduisant une place tierce que l'on peut dire, justement, au-delà du sujet. C'est de la place de l'Altérité qu'on discute proprement ici.

---

[125] p. 207, Aulagnier P. *L'apprenti-historien et le maître-sorcier. Du discours identifiant au discours délirant.* Paris, PUF, 1984
[126] p. 205, *ibid.*

Nous présupposons tous que notre père est né avant nous. Il s'agit là d'hystoricisation, c'est-à-dire le fait de se situer dans le temps et dans l'espace à partir d'un point. À cet égard, on peut évoquer, par opposition, la position psychotique, dans laquelle fait défaut le point d'origine comme toute forme d'altérité : « Le fantasme d'auto-engendrement […] se laisse le plus souvent décoder, si on y regarde d'un peu plus près comme un fantasme qui attribue au sujet le pouvoir d'engendrer non seulement son propre passé, mais tout passé, non seulement son origine, mais toute origine. »[127] Pour le dire dans les mots de Lejeune : « Le pacte autobiographique c'est l'affirmation dans le texte de cette identité, renvoyant en dernier ressort au nom de l'auteur sur la couverture »[128].

Dans la conception de Lejeune, dans l'autobiographie, les questions et les doutes au sujet de l'identité s'arrêtent au nom propre de l'auteur qui, en ce sens, sert de garantie à son existence. En donnant cette définition du pacte, Lejeune arrive à affirmer qu'il ne peut y avoir d'autobiographie possible que dans la mesure où l'auteur a déjà publié au moins un ouvrage et, donc, qu'à condition que son nom ait été préalablement *reconnu* par le public. À ce propos, Lejeune donne une idée du pouvoir que peut avoir le nom, notamment le pseudonyme, pris dans un système qu'il aurait lui-même établi :

> Les pseudonymes littéraires ne sont en général ni des mystères ni des mystifications, le second nom est aussi authentique que le premier, il signale simplement cette seconde naissance qu'est l'écriture publiée. Écrivant son autobiographie, l'auteur à pseudonyme en donnera lui-même l'origine […]. Le pseudonyme est simplement une différenciation, un dédoublement du nom, qui ne change rien à l'identité. [129]

Pour essayer de clarifier cette idée et ainsi la nature du pacte autobiographique, Lejeune reprend la définition du *Je* du linguiste Syrian Èmile Benveniste *:* « Benveniste signale qu'il n'y a pas de concept "Je". Le "Je" renvoie, à chaque fois, à celui qui parle et que nous identifions du fait même qu'il parle. »[130]

On voit alors très bien ici le problème que pose cette affirmation pour penser à l'auteur d'une autobiographie. En continuant de s'appuyer sur la définition du *Je* chez Benveniste, Lejeune précise :

---

[127] p. 207, *ibid.*
[128] p. 26, Lejeune P. *Le pacte autobiographique*, *op. cit.*
[129] p. 24, *ibid.*
[130] p. 19, *ibid.*

> « Benveniste […] rend incompréhensible le fait que chacun, utilisant le "Je", ne se perd pas pour autant dans l'anonymat, et est toujours capable d'énoncer ce qu'il a d'irréductible en se nommant. C'est dans le nom propre, que personne et discours s'articulent avant même de s'articuler dans la première personne, comme le montre l'ordre d'acquisition du langage par les enfants »[131].

Comme on l'a vu précédemment, le pronom personnel *Je* n'est donc pas, à lui seul, suffisant pour écrire une autobiographie. Il faut qu'on puisse avoir un élément extérieur en plus pour savoir qui parle, pour savoir, enfin, de qui parle l'autobiographie et surtout, pour pouvoir espérer en l'existence d'un pacte entre ces identités.

Nul doute, qu'il s'agit bien là d'une question d'identité : « Le pronom personnel "Je" renvoie à l'énonciateur de l'instance de discours où figure le "Je"; mais cet énonciateur est lui-même susceptible d'être désigné par un nom. »[132] Le point sur lequel Lejeune veut insister est visiblement celui de l'importance de ce nom propre qui, selon lui, agirait en tant que point d'origine (et de fin) de l'autobiographie : « Le sujet profond de l'autobiographie c'est le nom propre. »[133]. Avoir un nom devient alors l'attribut nécessaire pour établir un pacte et, de ce fait, une possible autobiographie.

Dans une conférence tenue à Sainte Anne le 12 octobre 2013, Marcel Czermack, psychiatre et psychanalyste, rappelle à ce propos que « si on ne connaît pas le nom de quelqu'un on connaît rien de lui, mais n'est pas vrai le contraire, si on connaît son nom en effet on ne connaît pas tout de lui ». Si l'on s'en tient à la première partie de la phrase, on est en droite ligne avec l'idée de Lejeune selon laquelle on ne peut rien faire sans nom, ou, pour être plus précis, on ne peut exister en tant que représentation seulement grâce a son nom. Dans le travail de Paul-Laurent Assoun sur l'auto-écriture chez Artaud, on retrouve le même concept :

> Pour pouvoir s'écrire, écrire l'histoire de sa vie et de soi, il faut être sujet d'une écriture et pour cela avoir un nom. Afin de faire tenir l'élocution et la « diction ». Pour cela il faut, c'est la moindre des choses, être né – et baptisé, ce qui semble attesté par ce que l'on appelle l'état civil : Antoine Marie Joseph Paul Artaud (on notera l'accumulation des prénoms canoniques), connu sous le nom d'Antonin Artaud, né à Marseille le 4 septembre 1896, comme tout enfant des hommes, d'un père, Antoine Artaud capitaine au long cours et d'une mère, née Euphrasie Nalpas ». [134]

Or, à la lumière de ces réflexions, on peut véritablement penser que s'il y a des pièces à recoller, s'il est vraiment question d'unir ces différents *Je* parlants dans le sujet, ceux-ci

[131] p. 22, *ibid.*
[132] p. 21, *ibid.*
[133] p. 33, *ibid.*
[134] p. 3, Paul Laurent Assoun, *L'écriture réel de l'impossible*, – Artaud Autogra

devront être recollés dans un nom propre. Un nom propre qui nous a été donné, paradoxalement, par quelqu'un d'autre quand on n'était pas *vraiment* encore là. La dimension d'Altérité propre au sujet est alors déjà contenue dans son nom et elle est bordée précisément par celui-ci.

Les éléments importants à retenir pour notre recherche dans l'analyse que fait Lejeune de cette notion du pacte autobiographique sont alors les suivants :

i. En premier lieu, cette dimension d'« *Altérité intime* » cherchée implicitement par l'auteur de l'autobiographie. Quelqu'un d'autre doit le reconnaître pour que son autobiographie soit enfin publiée. L'auteur seul ne peut pas tout faire, il a besoin de la reconnaissance des autres pour que son autobiographie soit appelée comme telle. Pour que l'auteur fasse l'objet d'une possible *reconnaissance* « son nom doit déjà être connu par le public », disait Lejeune. La question du nom est aussi centrale : le symbole de l'irréductible individualité du sujet est d'abord une marque d'Altérité, il vient de l'Autre. Il est intéressant de remarquer à ce propos que finalement Lejeune définit « le Nom sur la couverture du livre » comme le sceau ultime qui réunirait les trois identités présentes dans l'autobiographie. Le nom pour qu'il puisse fonctionner doit alors rester en dehors du texte. Il est sur la couverture et il peut donc être lu seulement si l'on n'est pas enfermé soi-même dans l'autobiographie. On pourrait dire que, avec cette idée de pacte autobiographique, la notion d'autobiographie rejoint les hypothèses qu'on avait avancées dans le paragraphe précédent sur le *regard de l'Autre*; il s'agit de créer ou de supposer un lecteur qui puisse lire cette autobiographie et reconnaître ainsi ce nom sur la couverture. Si l'on veut aller plus loin, on pourrait même dire que la condition sine qua non d'une autobiographie consiste dans cette possibilité de supposer le regard d'un *Autre* qui peut enfin lire ce Nom sur la couverture et, du même coup, fait *exister* les trois identités que sont l'auteur, le narrateur, le personnage.

ii. Un autre aspect essentiel que l'on a déjà avancé dans le paragraphe sur la vérité dans l'autobiographie et que l'on retrouve ici dans l'analyse du pacte autobiographique est que cette dimension de vérité a une « fonction de réel » :

> Par opposition à toutes les formes de fiction, la biographie et l'autobiographie sont des textes référentiels exactement comme le discours scientifique ou historique, ils prétendent apporter une information sur une réalité extérieure au texte, et donc se soumettre à une épreuve de vérification. Leur but n'est pas la simple vraisemblance, mais la ressemblance au vrai. Non « l'effet de réel », mais l'image du réel. [135]

Cette « image du réel » est selon Lejeune un autre « but » de l'autobiographie. De ce fait, on en revient à la question de la transparence et de la parole vraie du sujet autobiographe évoqué par Giselle Mathieu Castellani et J. F. Chiantaretto toute à l'heure. Ce que cherche l'auteur d'une autobiographie est, encore une fois, de rendre ce point de vue réel en dehors du texte, pour qu'enfin il puisse exister en tant que sujet dans le texte comme en dehors. En essayant de produire « l'image du réel » de soi par le biais d'une vérité manifeste sur soi, l'écrivain se lance dans une équation assez hasardeuse, mais, tout de même, pleine d'espoir. Procédé que l'on pourrait résumer ainsi : « si je peux me donner à lire dans toute ma vérité, il doit exister quelqu'un qui peut en effet lire cette vérité absolue ».

Hervé Castanet, psychanalyste et professeur des universités, dans son travail avec Alain Merlet sur « Le choix de l'écriture »[136], essaie d'explorer, entre autres, l'œuvre de Pierre Klossowski : « Lois de l'Hospitalité »[137]. L'écrit de Klossowski est une trilogie marquée par le style autofictionnel et n'est donc pas une *vraie* autobiographie.

Dans ce genre littéraire, si le protagoniste reflète la personne de l'auteur, il ne respecte pourtant pas le pacte autobiographique tel que le définit Lejeune. L'auteur fait porter par le personnage qu'il a inventé dans l'écrit son propre rôle, tout en évitant une identification complète avec le protagoniste de son texte. Néanmoins, « Klossowski confiera que "le souffleur" (une des trois parties de son œuvre) est son récit le plus autobiographique »[138].

Or, l'analyse que fait Castanet au sujet de la structure et aux caractéristiques du regard de Dieu, présent dans l'écrit de Klossowski, nous intéresse, car elle va dans la direction que l'on a tracée jusqu'ici :

> Le regard de l'étranger, de l'inconnu, de l'invité, de l'amant – regard virtuellement démultiplié sans fin dans la pratique de l'Hospitalité – aussi bien que le regard du vieillard mort : la Guide de Théodore, ne sont qu'ersatz de ce regard absolu, éternisé et auquel rien ne peut échapper : le regard de Dieu. Le regard du tiers auquel il est identifié, à l'instant de la porte qui s'ouvre sur la scène, portera à

[135] p. 36. Lejeune, *Le pacte autobiographique*, op. cit.
[136] Castanet H., Merlet A., *Le choix de l'écriture,* La Rochelle, Rumeurs des Ages, 2004
[137] Klowssowski P., *Les lois de l'hospitalité,* collection « Le chemin », Gallimard, 1965
[138] p. 90, Castanet H., Merlet A., *Le choix de l'écriture*, op. cit.

> jamais l'empreinte du regard de l'autre divin. Seul ce regard panoptique pourrait, de fait, révéler l'essence toute de Roberte. En cela ce regard de Dieu pourrait clore la série illimitée des mille « regards anonymes ». La suite jusqu'alors sans fin, des identifications au tiers trouvant là son point d'arrêt […]. [139]

En tenant compte de ces dernières réflexions portant spécifiquement sur la question du regard, pourrait-on alors dire que l'autobiographe, avec son œuvre, vise une certaine forme d'immortalité ou, pour être plus précis, la construction d'un *regard panoptique* sur soi qui existerait au-delà de la vie? Pourrait-on donc penser à cette question du dehors comme à un véritable point d'ancrage pour le sujet écrivain de soi? Pourrait-on soutenir l'hypothèse que cet en dehors du texte auquel fait implicitement référence la démarche autobiographique est assimilable à cet espace en dehors de la vie, en dehors du discours sur lui, et, justement, *au-delà* du langage?

[139] p. 114, Castanet H., Merlet A, *Le choix de l'écriture, op. cit*.

Mort et culpabilité dans l'autobiographie

« Tel est bien le paradoxe. Écrire sa vie, à en fixer définitivement
l'inscription, supposerait le terme advenu. »

J. F. Chiantaretto, De l'acte autobiographique

« La logique mène à tout, à condition d'en sortir. »
A. Allais

Jusqu'ici, on s'est interrogé sur la nature de ce *lecteur Autre* ou sur cette *dimension Autre* dont le genre autobiographique semble être, en quelque sorte, hanté. En effet, si, dans son écrit, l'autobiographe fait toujours plus ou moins indirectement référence au regard de quelqu'un qui lira son texte, se pose alors la question de savoir pourquoi la démarche autobiographique aurait besoin d'un tel regard. Autrement dit, pourquoi a-t-elle besoin de cette *présence* pour fonctionner?

Effectivement, comme on l'a vu, toute cette machination littéraire, s'appliquant à confondre le je narrant et celui narré, vise en définitive la construction de cet *Un* en dehors du discours qui est lu et, du fait même d'être lu, *crée* le lecteur. Or, la question qui reste à se poser est justement pourquoi cet Un? En quoi la présence imaginaire ou non de ce lecteur pourrait-elle bien changer quelque chose pour l'auteur d'une autobiographie?

À ce propos, on retrouve, dans le texte d'Umberto Eco sur la coopération interprétative au sein de textes narratifs, un passage intéressant :

> Un testo vuole che qualcuno lo aiuti a funzionare. Naturalmente non stiamo qui tentando una tipologia dei testi in funzione della loro « pigrizia » o della loro offerta di libertà, altrove definita « apertura ». Ne riparleremo più avanti. Ma quello che si deve dire subito è che un testo postula il proprio destinatario come condizione indispensabile non solo della propria capacità comunicativa concreta ma anche della

propria potenzialità significativa. In altri termini, un testo viene emesso per qualcuno che lo attualizzi – anche se non si spera (o non si vuole) che questo qualcuno concretamente ed empiricamente esista.[140].

Dans ce passage, Umberto Eco souligne, au sujet de textes narratifs en tout genre, l'importance que s'établisse une « coopération narrative » entre le lecteur et le texte lui-même. Selon Eco, cette coopération qui passe par la participation du lecteur est nécessaire pour que s'achève un texte. En cela, elle en est son accomplissement.

L'affirmation d'Eco est intéressante pour notre travail, car elle introduit l'idée d'une « mission significative potentielle », propre à chaque texte, qui dépendrait du lecteur. En ce sens, il s'agirait d'une construction à deux. Dans cette perspective, on pourrait se demander : de quel type de lecteur aurait besoin le texte autobiographique pour qu'il soit en fin « actualisé ». De la même façon, on pourrait également se demander :

Un testo è un prodotto la cui sorte interpretativa deve far parte del proprio meccanismo generativo : generare un testo significa attuare una strategia di cui fan parte le previsoni delle mosse altrui – come d'altra parte in ogni strategia. Nella strategia militare (o scacchistica, diciamo in ogni strategia di gioco) lo stratega si disegna un modello di avversario. [141]

Dans une visée autre, on peut reprendre cette question d'un autre côté et se demander quelle « stratégie » serait à la base du mécanisme génératif du texte autobiographique. Contre quel adversaire l'auteur joue-t-il dans le genre autobiographique? De quel coup l'autobiographe cherche-t-il à se parer?

En s'appuyant sur cette dernière réflexion d'Eco, en réunissant les deux questions développées jusqu'ici en parallèle, soit celle de la vérité parlante ainsi que celle du lecteur extérieur au texte, on pourrait poser l'hypothèse que ce lecteur ou cet « adversaire », attendu et espéré *au-delà du langage*, ne serait autre chose qu'une espèce de juge. On se

[140] p. 52, Eco U. *Lector in fabula. op.cit.* ! Je traduis! : « Un texte veut que quelqu'un l'aide à fonctionner. Bien évidemment, on n'est pas ici en train d'essayer de dessiner une typologie des textes selon leur "paresse" ou selon leur offre de liberté, ailleurs définie comme "ouverture". Mais ce qu'il faut dire toute de suite c'est qu'un texte postule son destinataire comme une condition indispensable, non seulement par rapport à sa propre capacité de communication concrète, mais aussi par rapport à sa propre potentialité significative. Autrement dit, un texte vient émis pour quelqu'un qui peut l'actualiser – même si on n'espère pas (ou on ne veut pas) que ce quelqu'un, concrètement ou empiriquement, puisse exister. »

[141] [Je traduis! : « Un texte est un produit dont le destin d'interprétation doit faire partie de son propre mouvement génératif. Générer un texte signifie le mettre en acte une stratégie qui concerne la prévision des mouvements de l'autre – comme d'ailleurs en toute stratégie. Dans la stratégie militaire (ou celle des échecs, disons dans toute stratégie de jeu) le stratège s'imagine un modèle adverse ». p. 54, *ibid*.

rappellera les mots de Rousseau : « Que la trompette du jugement dernier sonne quand elle voudra, je viendrai ce livre à la main, me présenter devant le souverain juge »[142].

Comme on l'a vu plus haut, commence ainsi l'immense projet autobiographique de Rousseau qui explicite clairement à qui il s'adresse avec son travail. Mais si Rousseau est si direct et si sûr de la présence et de la nature de son « interlocuteur », il n'en va pas nécessairement de soi pour tous les auteurs d'autobiographies.

Si l'on prend en considération cette nécessité de l'autobiographe de se montrer dans toute sa vérité et son intégrité/intégralité, il devient alors légitime de se demander quel genre de soupçon l'auteur doit explicitement évacuer de soi. De quel genre de faute celui qui décide de se mettre à nu par écrit pourrait-il bien être coupable?

> Coupables depuis la naissance, coupable de naissance, Cardon, Aubigné, Rousseau, Genet, Roy, Althusser, sont « nés coupables »... Le motif de la bâtardise (réel ou imaginaire) insiste à peu près partout : celui-ci a eu une naissance illégitime (Cardon); ou légitime en extremis (Roy); celui-là est né de parents inconnus, abandonné de sa venue au monde (Genet); tel autre (Althusser) est le vrai fils d'un père mort avant sa conception (le frère de son père), dont il porte le nom. Nés légitimement, ceux-là ont « coûté la vie » à leur mère (Aubigné, Rousseau). L'énigme de la naissance, la question des origines oriente la quête. Ces parents-là étaient-ils dignes d'avoir un tel enfant? Cet enfant-là est-il digne d'avoir de tels parents? Qui a fait le malheur des uns, le malheur de l'autre? Qui est coupable? Qui est innocent? Qui est responsable de ce silence dont ne cesse de se plaindre le petit enfant qui gémit et revendique dans tous ces livres? Comme si enfin, il savait à qui il en veut... N'est-ce point toujours un fils coupable qui écrit son autobiographie? [143]

On voit bien comme, selon l'idée de Giselle Mathieu-Castellani, la culpabilité de ses origines cause et dirige le sentiment de l'écrivain autobiographe. Elle évoque ici des causes très concrètes, voire *biographiques*, à la culpabilité des auteurs cités. Cela dit, on pourrait néanmoins critiquer la manière avec laquelle elle généralise ce concept de culpabilité. Si cette dimension est bien présente dans l'autobiographie, il n'en reste pas moins qu'elle est plus compliquée et moins consciente que ce que l'auteur en donne à entendre. On se trouvera alors plus en accord avec une autre formulation, toujours énoncé par Mathieu-Castellani, sur la nature *imaginaire* de cette faute originelle*;*

> L'orphelin, le bâtard, telles sont les figures qui hantent l'imaginaire autobiographique. En cet éternel procès la voix du coupable se confond avec celle de la victime : l'une et l'autre cherchent, certes, à se faire entendre devant le tribunal, mais elles veulent aussi entendre à leur tour une parole qui les affranchisse. Une parole de reconnaissance. [144]

[142] p. 11, Rousseau J. J., *Les confessions*, *op. cit.*
[143] p. 221, G. Mathieu-Castellani, *La scène judiciaire de l'autobiographie*, *op. cit.*
[144] p. 216, *ibid.*

On doit admettre que l'idée de se confesser, d'avouer ses fautes, que l'on peut ressentir pourrait bien s'adapter à l'hypothèse qu'on vient d'avancer sur l'hypothétique *fonction* de ce lecteur imaginaire extérieur au texte. En effet, s'il s'agit, dans l'autobiographie, de raconter ses fautes ou ses *crimes*, qui de mieux qu'un juge pour assumer ce rôle de lecteur? Et encore, qui de mieux placé qu'un juge pour libérer le sujet de sa faute?

Culpabilité et névrose dans la lecture psychanalytique

On sait que la *culpabilité pathologique* est rangée dans les troubles de l'humeur, dont la dépression mélancolique est la forme plus grave. Sur le plan psychologique, la notion de culpabilité repose sur le sentiment qu'une faute a été commise dans le passé. Ce sentiment de culpabilité, par son caractère conscient ou inconscient, ouvre sur l'univers morbide de la faute. Comme on l'a vu, la faute peut aussi bien être réelle qu'imaginaire ou même construite par l'environnement. Peu importe sa nature, elle peut aller jusqu'à parasiter le fonctionnement psychique et ainsi faire le lit à des troubles psychopathologiques comme, par exemple, la dépression nerveuse. La qualification de la faute fait, entre autres, référence à la transgression d'un interdit, d'une morale ou d'un défaut de réalisation d'un idéal. Selon la psychanalyse, la culpabilité est imposée à l'homme par le refoulement du désir, cause de sa souffrance. La notion de faute disparaît ainsi par la contrainte du refoulement, mais la culpabilité peut néanmoins réapparaître sous forme de symptôme ou d'une autre souffrance.

Freud, dans son article de 1916 sur « Quelques types de caractères dégagés par le travail psychanalytique » parle de la culpabilité de façon assez originale, notamment en rapport au crime. En à peine quelques lignes, il évoque ceux qu'il appelle comme de juste « les criminels par sentiment de culpabilité ». [145]

Dans ce travail, Freud propose, à propos de certains sujets criminels, d'inverser le sens du rapport de causalité que l'on associe d'ordinaire entre la faute et la culpabilité. Chez ces sujets, la culpabilité arriverait en effet avant que le crime n'ait été commis. Dans ces cas, le crime aurait comme but de justifier a posteriori le sentiment de culpabilité qui préexisterait dans le Moi :

> Dans tout ce qu'ils communiquent sur leur jeunesse, en particulier sur leurs années de prépuberté, des personnes très convenables m'ont plus tard souvent apporté qu'elles s'étaient alors rendues coupables d'actions défendues, vols, tromperie, voire incendie volontaire. J'avais coutume de ne pas m'arrêter à ces déclarations, en arguant que la faiblesse des inhibitions morales à cette époque de la vie est bien connue, et je n'essayais pas de les insérer dans un ensemble plus significatif. Mais finalement des cas flagrants et plus favorables, dans lesquels de tels délits avaient été commis, alors que les malades étaient en traitement avec moi et là où il s'agissait de personnes ayant passé le cap de ces jeunes années, m'ont invité à une étude plus approfondie de semblables incidents. Le travail analytique aboutit alors à ce résultat surprenant que de tels actes avaient été effectués avant tout

[145] S. Freud – (1916) Les criminels par sentiment de culpabilité in : Quelques types de caractère, 1996.

> parce qu'ils étaient interdits et parce qu'un soulagement animique était lié pour leur auteur à leur exécution. Celui-ci souffrait d'une oppressante conscience de culpabilité de provenance inconnue et, après avoir commis un délit, cette oppression était atténuée. Du moins la conscience de culpabilité avait-elle trouvé à se placer, d'une façon ou d'une autre. Aussi paradoxal que cela paraisse, il me faut affirmer que la conscience de culpabilité était là avant le délit, qu'elle ne procédait pas de celui-ci, mais à l'inverse que c'est le délit qui procédait de la conscience de culpabilité. On pouvait à bon droit qualifier ces personnes de criminels par conscience de culpabilité. [146]

Dans son article sur « L'inconscient du crime. La criminologie freudienne », Paul-Laurent Assoun, poursuit cette réflexion amorcée par Freud. Il trace alors le parallèle entre névrose et criminalité en s'appuyant sur le terrain commun de la faute où se tiennent le névrosé et le criminel :

> Le névrosé et le criminel [et on ajouterait arrivé à ce point, peut-être l'autobiographe] ont un point commun, qui crée un lien secret entre eux : il y est question de culpabilité. […] Le névrosé n'est-il pas le « négatif » (au sens photographique) du criminel? À preuve l'écho que trouve le monde louche du crime dans l'imagination névrotique, qui y tresse ses scénarios fantasmatiques : de fait, quand le refoulé est dans l'air, on respire une atmosphère de crime. [147]

En ce sens, la culpabilité œdipienne pourrait bien être le dénominateur commun entre le névrosé, le criminel et, pourquoi pas, l'autobiographe. Bien qu'à l'origine, chez le névrosé et le criminel, il s'agisse de la même condition, c'est-à-dire du sentiment de culpabilité inconscient, il apparaît légitime de se demander pourquoi le névrosé produit du symptôme et pas le criminel. Où donc se trouve la différence entre leur façon respective de répondre à ce même sentiment de culpabilité? On pourrait se demander autrement :

> Est-il suffisant de postuler un non-savoir névrotique, en face d'un savoir criminel de la culpabilité? Car le névrosé, au-delà de son art consommé de la « cachotterie » (*Geheimtuerei*), sait en quelque sorte – c'est même pour cela qu'il produit du symptôme; quant au criminel, il pourrait bien, en quelque sorte, ne pas savoir le ressort de culpabilité de son acte, en sorte que dans l'acte criminel c'est un certain non-savoir qui opère. Cela nous oriente vers cette idée incroyable que le sujet devient criminel par défaut et excès de culpabilité. Un certain *non-savoir coupable* pourrait être le mobile ultime de l'acte-crime.[148]

Selon Assoun, donc, le névrosé produit du symptôme, car, dans une certaine mesure, il sait. Il ressent que quelque chose manque pour justifier le mal-être, le sentiment de culpabilité qu'il ressent. En somme, on pourrait dire qu'il *sait ne pas savoir*.

Au lieu d'exorciser le mal dans un délit, au lieu de justifier le sentiment de culpabilité par un passage à l'acte délictueux qui en justifierait dans l'après-coup l'origine, le névrotique produit du symptôme. On pourrait dire qu'il produit tout simplement un compromis entre

---

[146] p. 39, *ibid*.
[147] Assoun Paul-Laurent, « L'inconscient du crime. La "criminologie freudienne" », *op. cit.*
[148] *Idem*

le passage à l'acte du criminel et la punition qui en découle. Voilà bien pourquoi le crime névrotique ne serait consommé qu'au niveau fantasmatique. Pour Freud, chez ce type de criminels (criminels névrotiques), « de tels actes avaient été effectués avant tout parce qu'ils étaient interdits et parce qu'un soulagement animique était lié pour leur auteur à leur exécution ». Le franchissement d'un interdit aurait alors le pouvoir bénéfique de soulager le sujet. Encore faut-il réussir à franchir cet interdit. On reprendra cette question plus en détail dans la deuxième partie de la thèse qui traite, justement, dans la névrose, de ce rapport entre le crime et le franchissement de la loi.

Pour l'instant, on reviendra à cette « étrange genèse » du crime basée sur le sentiment de culpabilité évoquée plus haut par Freud. Or, dix ans après l'article précédemment cité, Freud produira un autre travail fort intéressant toujours sur la question de la culpabilité, du crime et, notamment, de l'écriture intitulé « Dostoïevski et la mise à mort du père ».[149]

Dans l'analyse que le père de la psychanalyse porte sur l'écrivain des *Frères Karamazov*, on trouve cette idée selon laquelle

> la contradiction se résout quand on comprend que la très forte pulsion de destruction chez Dostoïevski, qui aurait facilement fait de lui un criminel, est, dans la vie, principalement dirigée contre la personne propre (vers l'intérieur et non pas vers l'extérieur) et s'exprime ainsi comme masochisme et sentiment de culpabilité[150].

Le masochisme et le sentiment de culpabilité détectés par Freud dans l'œuvre, comme dans la vie de l'écrivain, seront alors les conséquences du désir parricide que Dostoïevski aurait ourdi inconsciemment envers son père. Mais en quoi Dostoïevski diffère-t-il alors de tous autres névrosés? En quoi l'analyse de ce cas peut-elle se montrer pertinente à la question autobiographique ici posée?

Freud diagnostiquera en effet à Dostoïevski une forme d'hystérie épileptique. En déployant l'analyse de son cas, il s'occupera de tirer une signification de ses symptômes tels que l'épilepsie, l'état de sommeil léthargiques et, à l'âge adulte, le jeu de hasard compulsif. De plus, dans l'analyse de Freud comme dans notre propre travail de recherche, le fait que Dostoïevski soit finalement devenu l'écrivain connu de tous n'est pas sans conséquence.

[149] Freud S., « Dostoïevskiet la mise à mort du père », *Œuvres complètes* (XVIII 1926-1930). Paris, PUF, 1994.
[150] p. 209, *ibid.*

En fait, dans son dernier et plus célèbre roman, *Les Frères Karamazov*, Dostoïevski raconte la mort d'un père de famille assassiné par un de ses fils. Tournant autour de ce drame, le livre dévoilera finalement qui est le véritable coupable du *meurtre du père*. L'extraordinaire texte de l'écrivain russe sera achevé en 1879, deux ans seulement avant la mort de l'auteur souffrant d'une maladie. Défini comme *le chant du cygne* de Dostoïevski, ce roman devient intéressant pour notre travail, non seulement parce qu'il arrive à la fin de la vie de l'auteur (question que l'on reprendra en détail), mais aussi parce qu'il fait écho, pour ne pas dire *miroir*, à la vie réelle de Dostoïevski lui-même.

Le père de l'écrivain russe, homme violent et probablement alcoolique, fût en effet assassiné quand Fedor avait presque 18 ans. À la nouvelle du meurtre du père fera suite également la première crise d'épilepsie du jeune Dostoïevski. Freud parlera aussi d'une prédisposition bisexuelle et d'une homosexualité latente très forte chez Dostoïevski qui lui auraient finalement empêché *d'extérioriser* cette forte pulsion de destruction et qui l'auraient condamné à vivre de façon passive, en se plaçant du côté féminin, ce sentiment de culpabilité face à ce désir de meurtre du père, advenu dans la réalité.

Or, voilà bien pourquoi, selon Freud, Dostoïevski n'est pas devenu un criminel, et ce, malgré sa « forte tendance destructrice ». En effet, il serait chez lui question d'hystérie ou, plus précisément, de position féminine de l'écrivain face à l'angoisse de castration. Dans l'analyse qu'en donne Freud, ce qui apparaît pertinent pour notre recherche se trouve dans la signification qu'il tire des symptômes de l'écrivain, notamment, de l'épilepsie de Fedor :

> Nous connaissons le sens et la visée de tels accès de mort. Ils signifient une identification avec un mort, avec une personne qui est effectivement morte, ou qui vit encore, mais dont on souhaite la mort. Le second cas est plus significatif. L'accès a alors la valeur d'une punition. On a souhaité qu'un autre soit mort, maintenant on est cet autre et l'on est soit même mort. [151]

Telle que le propose Freud, l'identification hystérique de Dostoïevski à son père mort devient également un point central dans notre analyse de la démarche autobiographique. Si l'on peut faire l'hypothèse que *Les Frères Karamazov* est dans une certaine mesure le *dernier* symptôme de l'hystérie de Dostoïevski, qui théâtralise ainsi en littérature la mort de son père (et par identification la sienne qui est en train de se produire), pourrions-nous alors dire que, dans l'autobiographie, il s'agit également de l'identification avec un Père

[151] p. 213, *ibid.*

mort, avec un moi idéal perdu, de sorte que l'autobiographie ne serait, en fin de compte, rien d'autre qu'une sorte de tentative de production d'un *dernier* symptôme hystérique?

Mort dans l'autobiographie

« Ma vie, depuis long temps j'y ai moi renoncé,
afin d'aider les morts. »

Sophocle, Antigone.

Si l'on examine, à la lumière de la lecture psychanalytique et des dernières réflexions sur le sentiment de culpabilité, le désir de vérité qui imprègne l'autobiographie pourrait alors se présente comme la *dernière* tentative du névrosé pour justifier ses fautes parricides inconscientes.

Il s'agirait, en quelque sorte, d'une occasion ultime pour finalement se déclarer innocent. Dans l'autobiographie, il s'agirait pour le sujet de repasser en examen les souvenirs de sa vie, écrits et évoqués par l'esprit, pour être sûr de ne pas avoir commis *inconsciemment* ou *accidentellement*[152] l'irréparable lors du déroulement de sa propre vie. Il s'agirait d'une sorte d'examen de conscience *en toute sincérité* qui permettrait à l'écrivain de démasquer la cause de ce sentiment de culpabilité qui le pousse inévitablement à écrire et à clarifier les choses. Arrivé à ce point, on pourrait même penser à l'écriture de soi comme une sorte d'aveu par compulsion pour *exorciser* le sentiment de culpabilité préexistant. La forme la plus courante de ce phénomène, à l'adolescence par exemple, serait le journal intime. Comme G. Cannivet et A. Gassiot le confirment dans leur conférence sur l'aveu, la visée autobiographique ne se réduit pas, par contre, à une simple rédaction du réel ou, plutôt, à un enregistrement de « l'effet du réel »[153]. Elle ne serait pas à entendre seulement en tant que chronique des faits où des *méfaits* de la vie. Même si elle vient afficher comme telle, même si elle assume cette forme de liste, l'autobiographie conserve une ambition implicite majeure :

[152] Charles Melman souligne un élément de la névrose obsessionnelle assez parlant à ce sujet : « Un fait est important, d'autant qu'il va être à l'origine d'un des grands traits cliniques de la névrose obsessionnelle : la crainte d'avoir commis un meurtre sans s'en être rendu compte, par inadvertance, par inattention, d'être un criminel "sans l'avoir voulu", en tout cas sans vraiment s'être vu le faire. » p.76, Melman C., *La névrose obsessionnelle*, *op. cit.*

[153] P. Lejeune, voir le discours sur la vérité ayant fonction de Réel de la seconde section de cette thèse.

> Il ne faut pas se limiter à prendre cette tentative d'écriture comme un simple exercice de mémoire, l'autobiographie est un acte qui comporte la projection de soi, en même temps qu'une mise à distance de soi, comme on a pu avancer tout à l'heure il a sans doute à voir avec la restauration ou le maintien de l'identité. Écrire cette « mise à nu » de soi nécessite alors un certain courage face à la contrainte interne extrêmement forte du désir interne de dire vrai, d'autant que le narrateur est à la fois le moteur et le lieu de la contrainte.[154]

Pour reprendre l'idée selon laquelle le discours concernant l'autobiographie serait la *dernière tentative du névrosé*, il va sans dire que, dans cette perspective, « [t] el est bien le paradoxe. Écrire sa vie, à en fixer définitivement l'inscription, supposerait le terme advenu. »[155]

On pourrait également dire que le fait de « repasser en examen » sa vie n'a de sens qu'à partir du moment où l'on suppose qu'elle est véritablement terminée, qu'il n'y a plus grand-chose à en dire, à y ajouter ou bien à chercher. Dès lors, arrivé à ce point de sa vie, il faut supposer que le risque d'un *futur acte parricide* n'existe plus.

C'est ainsi que la notion d'autobiographie manifeste un lien direct chez le sujet avec la conscience de sa propre mort. Freud lui-même, en 1925, dans son œuvre autobiographique *Sigmund Freud présenté par lui-même*, montre comment la décision de prendre la plume pour finalement écrire sa vie est motivée par la peur de mourir qu'il a ressentie en 1923 suite à la première opération à la mâchoire qu'il a subie pour enlever son cancer. Si l'on se fie à ce que dit Nietzsche dans sa dernière œuvre autoréférentielle et crépusculaire *Ecce Homo*, « Pour pouvoir comprendre quelque chose à mon Zarathoustra, il faut peut-être se trouver dans une condition analogue à la mienne, avec un pied au-delà de la vie... »[156]. Ce ne serait alors qu'avec ce « pied au-delà de la vie... » que l'on pourrait véritablement entreprendre l'écriture de soi. J.F. Chiantaretto parle de cette position particulière contenue dans l'écrit autobiographique comme d'un point de vue qui anticiperait, en quelque sorte, l'arrivée de la mort :

> Le point de vue ordonnant l'acte propre à l'écriture autobiographique serait davantage à désigner comme le point de vue de la pré-mort. L'angoisse vis-à-vis de la mort a pour face manifeste la peur de l'anéantissement post-mortem et pour remède supposé l'immortalité. La face latente, repérée en propre par la psychanalyse, concerne le moment de la perte, du passage, et a pour point de fixation (au sens courant du terme) l'impossibilité d'être là au moment de sa mort. [157]

---

[154] Cannivet G., Gassiot A., *L'Aveu- Conférences,* 2011.
[155] p. 240, Chiantaretto J.-F., *De l'acte autobiographique. op. cit.*
[156] p. 23, Nietsche F., *Ecce Homo*, Paris, Mille et une nuit, 1997.
[157] p. 276, J. F. Chiantaretto, *De l'acte autobiographique*,*op. cit*.

Ou encore;

> écrire sa vie du point de vue de sa mort est de ce fait au cœur de l'entreprise autobiographique, qui met en acte d'écriture un double registre fantasmatique d'auto-engendrement et de détournement de la mort. […] Concernant le point de vue de la mort, l'autobiographie s'avère plus exactement une biographie de soi écrite du point de vue de la pré-mort[158].

Cette idée proposée par J. F. Chiantaretto fait justement écho à la notion de point de vue que l'on a abordé précédemment en discutant du regard de Dieu et de la dimension de *l'au-delà* du texte. Il s'agit justement de comprendre à partir de quel point de vue se regarde l'autobiographe quand il écrit ou, encore, à quel endroit est situé le regard de la pré-mort tel qu'elle est pensée par Chiantaretto?

« Possible spectateur dans la figuration de sa mort, comme tout un chacun, l'autobiographe va ou voit néanmoins plus loin. Il faudra dire plutôt qu'il voit de plus loin. »[159] En suivant le chemin tracé jusqu'ici par Chiantaretto, on pourrait penser que le point de vue de la pré-mort ou, tout simplement, le point de vue de l'écrivain autobiographe, se situe comme on l'avait précédemment supposé, c'est-à-dire précisément au-delà de sa propre mort. À côté de ce Dieu, à côté de ce lecteur qui avec son regard ferait exister pour toujours la vie de celui qui porte le nom de l'auteur figurant sur la couverture du livre. Toutefois, il semble bien que la question de l'immortalité de l'acte autobiographique ne suffise pas à expliquer pleinement la nature de cette visée.

Par le biais de son œuvre littéraire, qu'elle soit ou non réussie, tout auteur a, en effet, droit à l'immortalité, c'est-à-dire peut avoir la chance de demeurer dans la mémoire des générations futures. Cependant, pour l'autobiographe, il ne s'agit pas d'aspirer à la même immortalité ou, pour être plus précis, il ne s'agit pas de la même ambition :

> L'autobiographie, quelle qu'en soit la forme, invente une position médiane telle que l'auteur se situe à la place où lui sait que celui dont il parle et qui évolue comme s'il vivait est mort, <u>ce que ni lui ni les autres doivent apprendre</u>. Il ne s'agit pas là d'un travail de deuil qui, libérant la libido de son arrimage à quelque objet, la rendrait disponible pour un travail d'écriture. C'est, bien au contraire, d'un refus de se détacher de la néantisation progressive vers laquelle accule le temps qui passe que procède l'entreprise autobiographique. »[160]

L'autobiographe ne se contente donc pas d'être remémoré, d'exister en tant que souvenir dans la mémoire de ses semblables. Même après sa mort, il veut qu'on pense à lui comme

[158] p. 280, *ibid.*
[159] p. 275, *ibid.*
[160] p. 104, S. De Mijolla-Mellor, *L'autobiographie*, 1987.

s'il vivait encore. S. de Mijolla l'explique bien. Il s'agit de créer encore une illusion et ainsi de vivre à l'infini dans et par cette illusion.

Si, par exemple, on lit l'autobiographie de quelqu'un qui est mort sans savoir qu'il est effectivement décédé, on pourrait croire, en lisant le texte, qu'il est juste Ailleurs, quelque part. On pourrait s'imaginer voir l'auteur en train de se raconter tranquillement, perpétrant ainsi cet étrange dialogue au plus intime de lui-même entre lui et soi.

L'effort de l'écrivain qui raconte sa vie vise, ainsi, à conjuguer à l'infini et à maintenir existant le dialogue qu'il a avec lui-même. De cette façon, il se montre au lecteur dans un temps toujours présent, visant, par là, à annuler la néantisation progressive vers laquelle accule le temps qui passe. C'est précisément à ce point-là que l'on retrouve Derrida et Foucault. La démarche autobiographique vise donc à effacer le manque propre au temps présent par un dialogue *toujours présent* et *présent sur tout*, c'est-à-dire un dialogue continu sur l'ensemble de la vie du sujet. L'autobiographie tente alors de combler le manque à soi (ou *la différance* nécessaire pour se dire) par le biais d'un métalangage, d'un métadiscours sur soi qui met entre doubles parenthèses le manque, la fin à soi.

En ce sens, il s'agit d'une défense plus ou moins directe pour éviter le deuil et, plus précisément, de faire face au néant :

> En donnant à la notion de travail de deuil une acception élargie, j'avancerais que l'écriture autobiographique suppose dans la généralité de son dispositif, un travail d'esquive d'un deuil à l'endroit des identifications narcissiques constitutives du Moi idéal; ceci, tout en parvenant, avec la représentation négative de la mort-propre, à se protéger d'une anticipation mortifère de la mort. [161]

Selon Chiantaretto, en évitant le processus normal du deuil du « Moi idéal », le travail autobiographique viendrait alors à la place d'une « anticipation mortifère de la mort ». Autrement dit, il viendrait occuper la place du suicide du sujet. Grâce à la scène théâtrale exhibée et organisée par l'autobiographie, l'auteur se verrait donc *mourir* dans l'écrit. Rêve interdit, refoulé et fantasmé par tout névrosé.

En achevant son livre, l'auteur parvient enfin à assister à sa propre mort et ainsi à regarder, en position tierce, la fin de sa vie. En assistant[162] à sa propre mort, le sujet vient à atteindre

[161] p. 278, J. F. Chiantaretto, *De l'acte autobiographique*, *op. cit*.
[162] Cette sorte de vue impossible est reprise par Charles Melman comme une des formes de

un autre *but* propre au désir humain; unir le *Moi* au *Moi idéal* qui est supposé se trouver au-delà de *l'interdit* de la mort, au-delà du miroir de Narcisse. Autrement dit, *être* au moment de sa propre mort;

> L'autobiographie apparaît souvent comme une nécrologie anticipée, comme geste ultime d'appropriation de soi […]. Dire sur soi les derniers mots : ce souhait, ce fantasme, est actif à coup sûr. Mais tout aussi bien, dire de soi les premiers mots et par là satisfaire ce vœu dont toute autobiographe éprouve la contradiction interne : me faire l'auteur de ma vie […]. [163]

Suite à ces dernières réflexions, y aurait-il un sens à supposer que « l'adversaire », postulé plus haut par Umberto Eco, contre lequel jouerait l'auteur autobiographe n'est autre que sa propre mort? « Attuare una strategia di cui fan parte le previsoni delle mosse altrui »[164] ne serait-elle donc qu'une stratégie pour prévoir les conséquences de la mort et ainsi les maîtriser?

Il s'agit d'une tentative, certes littéraire, mais qui témoignerait, néanmoins, selon Chiantaretto, d'une nostalgie mélancolique à l'Idéal du moi perdu et toujours regretté par le sujet.

> Il est frappant de constater dans ce passage des « Essais » l'apparente proximité de ce que Freud a appelé « le travail mélancolique » et l'écriture autobiographique. […]. De fait, on croirait lire la description de la phase terminale du processus théorisé par Freud au titre du clivage dans le moi définissant la mélancolie : clivage entre le moi identifié à l'objet perdu et la partie restante du moi. Ou bien, dans le registre davantage de la dépression, nous pourrions lire cet épisode comme la mise à nu d'un processus d'anticipation de la mort, d'une mort paradoxalement déjà vécue dans l'expérience de la mort de l'autre, déjà vécue et donc déjà surmontée. [165]

L'idée du *Moi* qui s'unit et qui embrasse en fin son *Moi idéal* nous rappelle le destin de Narcisse qui plonge dans son image dans l'eau. Il va de soi que le lieu où le narcissisme s'achève de façon définitive ne peut être que la mort. Là ou les *Je* parlants dans le sujet ne feront, finalement, plus qu'Un. Nous pourrions dire, en fait, qu'au niveau du signifiant, au niveau de la lettre, « *tuer* l'Autre en soi » ou bien « *tu es* l'Autre en soi » ne sont, finalement, qu'une seule et même chose.

---

l'accomplissement de l'Œdipe : « Lacan a cette formule bizarre en disant que l'œdipe – *ce serait l'impossible vue, de ses propres yeux arrachés, par terre*. » p. 113, Melman C., *La névrose obsessionnelle*, *op. cit.*

[163] p. 258, Pontalis J. B., *Perdre de vue*, coll. « Confluents psychanalytiques », Paris, Gallimard, 1998.

[164] p. 54, Eco U. *Lector in fabula. op. cit.* ! Je traduis! : « mettre en acte une stratégie qui concerne la prévision des mouvements de l'autre » –

[165] p. 273, J. F. Chiantaretto, *De l'acte autobiographique*, *op. cit.*

Ce destin tragique du Moi qui rejoint finalement son *Idéal du Moi* en le tuant, en se tuant, ne rappelle-t-il pas l'identification avec le père mort que Freud a mis en évidence dans le cas de Dostoïevski? Quand l'auteur d'une autobiographie met le mot « Fin » à son texte, au-delà du fantasme de sa propre mort, il évoque et même présentifie le fait qu'il a atteint son but, son Idéal. Dès lors, il n'y aurait rien de plus à faire ou à désirer. Avec son écrit, il épouse, il embrasse, son idéal du Moi. Il l'a désormais rejoint. On voit bien alors pourquoi il l'énonce si publiquement! On pourrait en effet se demander à quoi bon cette *nécrologie anticipée*, cette épitaphe précoce, sinon pour confirmer que le *Je* était là avant et qu'il y restera, désormais, à jamais.

Dans ce registre on pourrait donc comparer l'identification au père mort de Dostoïevski dans *Les Frères Karamazov* et la fin du récit de l'autobiographe. Tous deux se présentent en effet comme un symptôme ayant pour but l'identification au Moi idéal perdu.

Comme on l'a avancé plus haut, l'autobiographe, non seulement ne veut pas être oublié, mais il veut *vivre éternellement* dans ce présent infini de son dialogue intérieur. En mourant, l'auteur autobiographe étendra à l'infini le présent de sa mort et de la rencontre avec son idéal du Moi. Victoire, victoire enfin; le Moi sortirait en effet *gagnant* de cette rencontre au prix de sa vie. « Ladite victoire sur la mort constitue aussi une victoire, non moins fantasmatique, sur l'impossibilité de renouer avec le Moi idéal, impossibilité confirmée par le discours surmoïque du public intérieur. Avec le texte autobiographique tout est écrit comme s'il s'agissait de retrouver ce moi idéal, qui dans un passé inaccessible avait tenté de *"répondre aux exigences d'une illusion infantile d'omnipotence et d'identification primaire à un parent tout-puissant"*[166] pour s'adresser à ce dernier, c'est-à-dire penser avec des mots cette blessure narcissique » [167] disent Lagache et Chiantaretto à ce propos.

À la lumière de ces dernières réflexions, on illustrera, dans la deuxième partie de la thèse, la position diamétralement opposée du rapport de la mort et de l'idéal du Moi que conservent certains sujets criminels. Ce sera alors l'occasion d'explorer quelques questions qu'on a laissées en suspens et d'avancer dans notre rapprochement entre criminel et autobiographe.

[166] Lagache D., *La psychanalyse,* coll. « Que sais je? », Paris, PUF, 1956
[167] Chiantaretto J.-F., *De l'acte autobiographique*, *op. cit.*

Deuxième partie

Crime et Loi

À partir d'un crime originel ou d'une Ur-haine

> « Mais ne confondons pas pour autant l'adresse de cette haine. La méprise est en effet possible. La haine peut s'adresser à ceux qui transmettent les contraintes de la parole, à ces premiers autres qui nous ont entourés, eux-mêmes déjà marqués par cette négativité que nous venons d'évoquer, donc truffés d'une absence et cause de l'irréductible insatisfaction; mais il ne faut pas oublier que l'adresse première, originelle, c'est toujours ce vide qu'implique la parole, et non pas ceux qui ont la charge de nous transmettre notre condition d'homme ou de femme. »
>
> J. P. Lebrun, « L'avenir de la haine ».

> « La religion défendait la sainteté des objets sacrés en même temps qu'elle protégeait le vulgaire contre leur malignité. »
>
> M. Mauss, H. Hubert, Essai sur la nature et la fonction du sacrifice.

La psychanalyse n'est pas très optimiste en ce qui concerne les origines de l'humanité, c'est le moins que l'on puisse dire. En fait, toute la théorie de Freud se fonde sur le célèbre mythe du meurtre du père et, juste un peu plus loin, sur la conséquente fornication avec la mère. Avec le temps, c'est une histoire désormais assez connue, voire banale, presque évidente. Évidente, au sens où elle est si omniprésente, tellement *pop*, qu'elle serait devenue paradoxalement invisible. Une hypothèse donc parmi d'autres, elle ne frappe plus. Pourrait-on dire, justement, qu'elle n'est plus taboue?

Un meurtre, donc, est à l'origine de la pensée analytique. Un acte fondateur qui serait également à la base de la société humaine et du psychisme du sujet. Il se pose d'emblée une question dans cette *mythogènese* : cet acte, ce meurtre supposé, est-il vraiment un *crime*? Puisque ce meurtre est à l'origine de la culture, il est clair qu'au moment où il a été commis la loi n'existait pas encore. Autrement dit, l'instance qui sert à définir cet acte en

tant que crime, n'avait pas encore vu le jour. L'histoire se complique davantage si l'on se rend compte que c'est bien à partir de cet acte que sera possible, par la suite, la naissance d'une loi. Voilà alors un des points fondamentaux de l'œuvre freudienne et des fondements de la psychanalyse : le crime est à la base de la loi; la haine, le père de l'amour. C'est en effet assez curieux de constater qu'une sorte d'*Ur-haine*[168], une espèce d'agressivité primordiale, soit un élément qui revient souvent dans plusieurs mythes de l'humanité : Adam et Ève, Caïn et Abel, la mort du Christ et, bien sûr, Zeus et Ouranos.

Mais avant même de se lancer dans l'exploration des rapports complexes qui existent entre crime et loi, entre meurtre commis et châtiment conséquemment prononcé, il faudrait d'abord s'occuper de dire quelques mots sur cette *haine*, sur cette condition primordiale qu'on a justement appelé *Ur-haine*. Il ne s'agit pas tellement de discuter de ce qu'on pourrait appeler une sorte de *pessimisme freudien* puisque la primauté de la haine, chez l'être humain, est davantage qu'une simple opinion, elle est une évidence. C'est d'ailleurs peut-être pour cette raison évidente qu'elle est si méconnue et récusée avec force. En fait, les êtres humains ne veulent rien savoir de cette condition qui les habite et leur demande constamment d'en payer les frais.

Pourquoi alors, en psychanalyse, sommes-nous si pessimistes à l'égard des origines de la nature humaine? Autrement dit, de manière plus générale, pourquoi les mythes parlent-ils toujours de crimes, des meurtres originels, de fratricides[169], de vols de pomme? Il nous semble assez clair qu'il s'agit d'essayer de situer cette haine qui est là depuis notre naissance et même avant. Il s'agit de lui donner du sens, notamment, à travers les écritures sacrées. Or, si Freud décide de s'appuyer sur l'histoire d'Œdipe, c'est justement pour ne pas ajouter, aux déjà assez fournies archives de l'humanité, un nouveau mythe qui dirait en fin de compte la même chose : au début, il y avait la haine. Arrivé à ce point, si l'on accepte cette prémisse pas très encourageante, la véritable question deviendrait alors plutôt : comment faire pour ne pas sombrer dans un pessimisme radical ou pire, dans une justification naturelle de la violence, de la haine, chez les humains? Comment ne pas

[168] C'est Charles Melman qui parle d'une *« Ur-haine* à propos de l'amour du père in Melman C., *Travaux pratiques de clinique psychanalytique*, Toulouse, Érès 2013.
[169] Lire à ce propos l'article de Christopoulou Vassiliki-Piyi, « Les héritiers de Caïn et Abel », *Topique*, 4/2011 (n° 117), p. 171-178.

liquider au fond nos résistances à l'égard de l'expression de la violence, de la haine, comme de vaines tentatives destinées à l'échec?

Pour se mesurer à la tâche d'une réponse adéquate, il faudrait, tout d'abord, mieux saisir cet objet, cette haine ici convoquée, en essayant de comprendre d'où elle vient de manière à se demander de quoi elle est composée, de quelle nature elle est faite?

Dans son article « L'avenir de la haine », Jean-Pierre Lebrun, en s'appuyant sur les outils freudiens et lacaniens, reprend de façon très claire la genèse de cette condition humaine :

> Nous devons aussitôt réaliser que la haine concerne d'abord le langage, que notre haine a une adresse au-delà des premiers autres en chair et en os qui se sont occupés de moi, même si c'est toujours par eux qu'elle transite, que la haine nous habite du fait que nous parlons, et pire encore, qu'elle nous habite ainsi, irréductiblement, aussi intimement inscrite dans ce que nous sommes, qu'il suffit que nous y regardions d'un peu plus près pour ne plus pouvoir nous contenter de nous en déclarer l'objet ou la victime, parce que nous l'avons logée en chacun de nous dans le mouvement même de nous reconnaître capables de parole. Car parler, c'est aussi déposer l'autre en soi, l'y reconnaître, le révéler comme inscrit au cœur de notre être. Autrement dit, du fait que nous parlons, nous ne pouvons qu'avoir la haine! Cette expression que les jeunes utilisent aujourd'hui souvent, « avoir la haine », dit bien qu'il ne s'agit pas tant d'avoir de la haine pour quelqu'un que d'avoir cette haine qui vous habite comme un parasite, comme un chancre. [...]. Mais qu'implique donc le fait de parler, qui susciterait, qui ainsi rendrait compte de notre haine? C'est que parler suppose le vide. Parler suppose un recul, implique de ne plus être rivé aux choses, de pouvoir nous en distancer, de ne plus être seulement dans l'immédiat, dans l'urgence. Mais de ce fait, parler exige un dessaisissement, une désidération, parler contraint à un détour obligé, à la perte de l'immédiat. Parler nous fait perdre l'adéquation au monde, nous rend toujours inadaptés, inadéquats; ainsi, nous pouvons nous réjouir de ce que le langage nous permet, mais nous pouvons tout autant nous lamenter de ce que le langage nous a fait perdre. Cette perte a d'ailleurs inscrit en nous un fond de dépression permanente, d'insatisfaction irréductible. Bien sûr, à force de pratiquer le langage au quotidien, ce détour s'oublie. Qui donc, en parlant, pense que de ce fait, il est déjà toujours comme en exil, toujours déjà un peu ailleurs? [170]

Les propos de Jean Pierre Lebrun s'approchent de quelques-unes des questions qu'on a sciemment abordées dans le chapitre précédent autour de la fonction du langage et, plus précisément, autour de la fonction qu'occupe l'autobiographie pour le sujet. Le célèbre exemple d'Heidegger, repris par Lacan, concernant le vase créé par le potier rend bien cette idée de la création autour du vide, de l'artifice du langage qui se soutient grâce au vide qu'au fond il contient, non sans quelques trous, bien sûr. Le vase est ici pris comme un cas de figure de cette nécessité propre à l'être humain de formaliser un vide. Un positif créé à partir d'un négatif, un plus créé à partir d'un moins. On parle d'une sorte de vase qui ne pourrait toutefois pas arriver à couvrir, à *con-tenir* complètement le vide qui le fonde. En effet, comment pouvons-nous penser à un vase sans penser en même temps au

[170] Lebrun Jean-Pierre, « L'avenir de la haine », *La clinique lacanienne*, 2/2006 (n° 11), p. 159-173

vide qu'il contient par sa nature propre. Ne l'oublions pas, la haine est là avant, le vide avant le langage – le silence reste bien la condition *sine qua non* pour qu'il y ait de la voix, du son, de la langue.

Jean-Pierre Lebrun suggère que la haine chez l'humain viserait alors bien plus ce *vide* contenu dans l'essence même du langage plutôt que les représentants de ce manque qui sont à la fois les témoins directs de cette *imperfection* et ceux qui nous la transmettent, autrement dit – nos autres, nos semblables. Néanmoins, reste un leurre très répandu qui finit d'ailleurs par alimenter encore plus le *mécanisme haineux*, celui de considérer le manque de l'autre comme le responsable de sa propre haine. En restant vigilant, on se rend vite compte que *la haine*, c'est toujours la haine de l'Autre en soi. La haine, donc, la haine primordiale, cette *Ur-haine* dont on parlait plus haut, serait alors principalement dirigée contre Ouranos, le ciel, et non pas simplement contre Ouranos, le père – celui qui en fin de compte, ne l'oublions pas, en paye néanmoins toujours le prix.

> Mais voyons ceci encore plus avant. Si, comme nous le soutenons, notre aptitude au langage engendre notre haine, car elle suppose, exige même le renoncement à l'immédiat, à l'adéquation, il va de soi que cette aptitude est d'abord véhiculée par les premiers qui entourent l'enfant. Tout est donc fait, pourrait-on dire, pour que la confusion soit entretenue entre ce qu'il faut payer au langage – charge que doivent transmettre les premiers autres qui veillent au développement du futur sujet – et les contraintes qu'exercent les parents. Entre la soumission aux contraintes du langage et la soumission aux contraintes parentales. Ajoutons d'ailleurs que c'est précisément le travail de l'éducation que d'arriver à maintenir à cet endroit un discernement. Il ne s'agit pas en effet de se contenter d'exiger l'observance de rituels ou l'ajustement des comportements ni d'obtenir l'obéissance, il faut faire entendre que ceux-ci ne sont qu'au service d'une capacité de distance que le futur sujet doit arriver à faire sienne. Pour que ce discernement puisse s'opérer, il convient que ceux qui éduquent ne s'identifient pas trop à la loi qu'ils servent, ni non plus qu'ils refusent de s'y identifier sous peine alors de ne pas lui donner chair vivante. Dans ces deux cas, ils empêchent qu'émerge la distinction nécessaire. [...] Mais dans un cas comme dans l'autre, remarquons que le travail de discernement n'est pas fait, et que c'est, dès lors, la confusion qui est au programme. Ce qui, en l'occurrence, signifie que de tels enfants ne seront pas en mesure de distinguer intériorisation de la loi et soumission à ses représentants abusifs ou démissionnaires, trop dans la présence ou trop dans l'absence. Nous ne serons pas en effet capables d'accepter que la haine nous habite et qu'elle ne s'adresse pas d'abord à celui ou celle qui nous impose la condition humaine que dans la mesure où l'autre n'est pas abusif. Mais paradoxalement, le démissionnaire obtiendra le même effet, car, faute de médiateur pour donner chair vivante à la loi, nous aurons spontanément tendance à trouver celle-ci insupportable et traumatique plutôt qu'à accepter la nécessité de nous y soumettre. Autrement dit, la haine de l'enfant a besoin de rencontrer chez un autre de la génération qui le précède une façon de nouer le désir et la loi, le témoignage de quelqu'un qui a déjà fait pour lui-même le travail; il ne peut tolérer de ne se trouver qu'en écho avec la jouissance de la haine d'un autre.[171]

[171] *Idem*

Mais alors, une question se pose par rapport à notre objet de recherche : faut-il avoir tué le père pour *pouvoir* parler? Autrement dit, faut-il être allé au bout de la haine pour *avoir le droit* de dire[172], le droit de parler? Certainement pas, à tout le moins, pas dans la névrose, là où le père est lui-même protégé par le fantasme parricide. Toutefois, s'il ne faut pas avoir nécessairement tué le père pour être effectivement en mesure de parler, nul doute qu'il faut bien, au moins, avoir eu, à un certain moment, le désir de le faire. Parler devient donc ainsi déjà un déplacement de la haine, un compromis, un acte qui manque son véritable objectif. À ce propos, Freud nous rappelle justement que le premier être humain à avoir décoché à son ennemi une insulte plutôt qu'une flèche est le fondateur de la civilisation. Autrement dit, celui qui a parlé (en insultant) pour la première fois a évité pour autant l'homicide (ou bien le parricide?). En ce sens, pourrions-nous alors dire que parler est toujours, au fond, une sorte d'acte manqué? S'agit-il là du signe constitutif de la névrose?

S'il ne faut pas nécessairement avoir tué le père pour parler, il faut néanmoins s'en prendre, d'une certaine façon, à sa trace, à son symbole, à son représentant. Il faut haïr au moins la trace du père[173], soit son écriture ou, de manière plus générale, l'écriture même. Dans la psychose, par exemple, où les phénomènes se présentent *à ciel ouvert*, on assiste souvent à la violence faite au symbole en tant qu'écriture. Il s'agit d'une haine cohérente, dirions-nous, d'une haine à l'état pur. On connaît les cas morbides où la pulsion de mort envers le signe est évidente et libre. Joyce, Wolfson, Schreber font de l'écriture le moyen et, en même temps, la visée de leur haine. Néologismes, logorrhée graphique, symboles bizarres et déformés, écriture qui se boucle, se court-circuite sur elle-même, contre elle-même, dans une tentative de suicide littéraire.

Or, la trace de la parole du père est bien sa parole écrite, son signe, autrement dit, sa loi. La loi, l'écriture de la parole du père, serait alors plus correctement la trace d'une trace du père. En effet, l'écriture implique un autre passage, une troisième voie, pour être précis. Elle n'est pas simple parole proférée. Il faut un troisième temps pour qu'elle s'accomplisse, s'écrive, se transpose. Autrement dit, pour qu'elle se fasse *chair*[174].

[172] On aura moyen de reprendre cette question plus loin, à propos du cas spécifique d'Althusser. Exemple particulier où le sujet a dû aller *au bout* de sa haine pour pouvoir parler, pour proférer parole et pour pouvoir (se) dire.
[173] Qu'est-ce qu'est l'insulte sinon une attaque au Nom du sujet? À ce qui le représente?
[174] Dans la Bible on parle de la venue de Jésus christ comme du « Verbe qui s'est fait chair », autrement dit qui a pris corps.

L'écriture est donc aussi le signe de l'imperfection du père, car elle marque son absence. En marquant son absence, elle renforce la haine (du fils) à son égard. Si alors la loi existe, elle n'existe que dans un rôle de substitution à la *parole directe* du père. Autrement dit, la loi n'a de sens qu'en l'absence du père. Le droit comme nous le concevons aujourd'hui n'a de sens que si celui qui l'a établi n'est plus là!

Mais pourquoi faut-il en passer par l'écriture? Pourquoi l'être humain dit *civilisé* apprend-il à lire et à écrire dès son plus jeune âge? On peut légitimement penser que ce n'est que de cette façon qu'on peut vraiment se soumettre au contrat qu'implique l'acceptation de la dette symbolique. Dans la civilisation qui est la nôtre, c'est la seule manière de s'inscrire dans un échange avec l'autre, avec notre prochain, qui ne soit pas un échange purement imaginaire, autrement dit, profondément haineux. L'écriture, le signe ou si on veut la loi, est donc là principalement pour protéger père et fils comme également voisin et voisin. La parole, puis l'écriture seraient effectivement là pour diffracter la haine du sujet, pour la confondre.

L'étymologie du criminel

> « La positon d'Antigone se situe par rapport au bien criminel. »
>
> J. Lacan, L'éthique de la psychanalyse.

> « J'évoquais, à propos de la canaille comme de l'homme juste, le fait qu'ils étaient pris l'un et l'autre dans la même débilité, que c'était ce qui le réunissait. Il y en a pourtant un que personnellement je préfère à l'autre, bien que la canaille plaise beaucoup plus, il n'y a pas d'illusions à se faire, ça plait infiniment davantage parce que c'est beaucoup plus proche de la vérité du fonctionnement du désir. »
>
> C. Melman, Travaux pratiques de clinique psychanalytique.

Dans la première partie de cette thèse, on s'est intéressé à des questions propres à l'autobiographie. Ce faisant, on a abordé sa structure, ses problématiques et ses ambitions. Il est maintenant temps de s'occuper de définir davantage et déployer l'autre moitié de notre objet d'étude, c'est-à-dire le criminel et son rapport complexe à la loi.

Or, qu'est-ce qu'un criminel? Si, sur le plan juridique, la réponse paraît aller de soi, sur le plan psychique, il semble moins commode de donner une définition claire du criminel. En effet, qu'est-ce qui peut bien *amener* une personne à devenir un criminel? S'agit-il d'une question génétique/physionomique comme l'avait proposé Cesare Lombroso? Est-ce plutôt une question sociale ou environnementale comme soutenait, au contraire, l'anthropologie française d'Alexandre Lacassagne? Finalement, doit-on penser que le hasard seul fait le criminel et que chacun aurait un potentiel criminel qui se verrait ou non actualisé selon les hasards de la vie?

Considérant l'étendue des définitions que le mot *criminel* convoque, on cherchera dans l'étymologie du mot crime en langue française, italienne et allemande s'il n'existerait pas une sorte de fil rouge, une signification commune, qui, à la base, réunirait ses différentes acceptions. À partir de la présence de cette signification transversale, on pourra, ensuite, ouvrir la réflexion sur la nature sémantique du terme *crime*;

! Définition de « crime » selon le dictionnaire français Larousse; « (lat. *Crimen :* accusation) 1. Meurtre, assassinat. 2. Dr Infraction que la loi punit d'une peine de réclusion ou de détention comprise entre 10 ans et la perpétuité. » .[175]
Définition de « criminel, elle »; « adj. Et n. Coupable de crime. Adj 1. Contraire aux lois naturelles ou sociales ».[176]

! Définition de « crime » selon le dictionnaire italien Treccani (*crimine*); « crìmine s. m. [dal lat. *crimen -mĭnis*, der. di *cernĕre* «distinguere, decidere»: propr. «decisione giudiziaria», poi «accusa», quindi «delitto»]. – Delitto grave (v. anche crimen). Nel diritto penale italiano vigente è scomparsa, assorbita in quella di *delitto*, la figura autonoma del crimine (distinta dal delitto per maggiore gravità). »[177]

! Définition de « crime » en Allemand (on s'appuiera sur la traduction qu'en fait Paul-Laurent Assoun dans son article)[178]; « Dans le terme allemand *Verbrecher* qui désigne le criminel et appartient donc à la langue freudienne, on entend l''‘action de briser'' (*brechen*). Le criminel serait donc le "briseur". Que vient-il briser au juste par son acte? Le fil de la vie de son prochain et du même coup (mortel) le contrat social. *Verbrechen* signifie le brisement, donc, par contrecoup, l'action contraire au droit, l'agir digne de réprobation ou d'opprobre (*Verpönung* fait entendre "l'amende" ou la peine, *poena*) ».[179]

On s'aperçoit qu'en italien le mot *crime* s'est progressivement élargi jusqu'à embrasser aussi le sens plus large de *délit*. Dans la langue italienne, il n'y aurait donc pas, dans le sens commun, une différence manifeste entre délit et crime. En revanche, dans les trois langues, au niveau juridique, persiste la différence de gravité, de réprobation et de peine qui caractérise *l'acte criminel*. Dans les trois langues et selon les trois codes pénaux, le crime demeure le niveau plus grave auquel un individu peut atteindre juridiquement parlant.

---

[175] p. 269, *Le petit Larousse illustré 2010 – Dictionnaire*, Paris, éditions Larousse, 2009.
[176] *Ibid.*
[177] ! Je traduis! : « crìmine s. m. [du lat. crimen -mĭnis, der. de cernĕre "distinguer, décider" : propr "décision judiciaire", puis "accusation", donc "délit".! . » – Délit grave (voir aussi *crimen*). Dans le droit pénal italien en vigueur, la figure autonome du crime a disparu, absorbée par la notion de délit.
[178] Assoun Paul-Laurent, « L'inconscient du crime. La ''criminologie freudienne'' », *op. cit.*
[179] p. 23, 24 *Ibidem.*

Malgré ces similarités, on peut néanmoins déjà distinguer des significations assez différentes du terme *crime*;

i. *Accusation* (lat. *crimen*) : cette signification dérive du latin et elle est commune à l'italien et au français. *L'accusation* implique implicitement qu'il y a en effet quelqu'un qui accuse, qui nomme le crime en tant que tel. Dans cette acception du terme est bien visible le rapport avec un autre qui nomme, qui distingue (verbe lat. *cernere)* et qui décide. L'étymologie du mot *crime*, en italien et en français, implique donc la notion d'être accusé, d'être désigné, d'être nommé par quelqu'un pour être en quelque sorte *différencié* des autres.

ii. *Briser, rompre* (*Verbrecher)* : signification dans la langue allemande partagée, en deuxième acception, par la définition française (« infraction que la loi punit » – *Infraction* – lat. adj. *Fractus, fracta, fractum* : brisé, cassé), ce terme convoque la rupture de la loi. On peut déjà remarquer ici que le *brisement* de la loi est puni par la loi elle-même. En effet, il y aurait de la part de la loi une vengeance exercée contre celui qui l'aurait enfreint. Assoun suggère qu'avec le terme *crime*, ce qui vient d'être brisé est bien « la vie de son prochain » et, du même coup, « le contrat social » qui le protège. Visiblement, la définition allemande insiste alors davantage sur le fait de briser la loi ou le contrat social et moins sur le fait de « nomination » que l'on retrouve dans les langues française et italienne. Avec l'acception allemande, ce que vient briser le criminel ce sont les bases propres du contrat social, c'est-à-dire, les fondements de la loi, les racines de la civilisation, d'où la réprobation maximale et le châtiment majeur qui suive le crime dans le Code pénal.

En se concentrant dans un premier temps sur cette visée qui consiste à « *briser la loi* » caractériserant la notion du crime selon la langue allemande, on peut évoquer une réflexion de Lacan en rapport au *brisement* de la « loi universelle », autrement représentée par les dix commandements sur terre, qui pourrait justement aider à lancer la discussion sur les rapports à explorer entre crime et loi :

> Je veux vous faire remarquer ceci – dans ces dix commandements, qui constituent à peu près tout de ce qui, contre vents et marées, est reçu comme commandements par l'ensemble de l'humanité civilisée – […] dans ces dix commandements, nulle part n'est signalé qu'il ne faut pas coucher avec sa mère. […] Les dix commandements sont interprétables comme destinées à tenir le sujet à distance de toute réalisation de l'inceste, à une condition et à une seule, c'est que nous nous apercevons que l'interdiction de l'inceste n'est pas autre chose que la condition pour que subsiste la parole. […] En d'autres termes, nous passons le temps à violer les dix commandements, et c'est bien pour cela qu'une société est possible. [180]

Ici, ce que Lacan met de l'avant n'est rien d'autre que le rapport structurellement *criminel* (au sens allemand) qu'entretient le sujet à l'égard de la Loi.

Or, l'inceste n'est pas effectivement inclus, au sens où il n'est pas *écrit*, dans la liste des *interdits de base* de ladite civilisation. Pourquoi? Principalement, pour le garder justement inviolé, dit Lacan, et pour qu'ainsi « subsiste la parole » pour le sujet. En effet : « le désir pour la mère ne saurait être satisfait parce qu'il est la fin, le terme, l'abolition de tout le monde de la demande, qui est celui qui structure le plus profondément l'inconscient de l'homme »[181]. Poussée à son extrême, cette idée voudrait que l'on puisse violer tous les autres commandements au prix de ne pas violer celui qui justement *n'est pas écrit*, et ainsi permettre la continuation de la société.

Entre autres choses, cette idée suggère paradoxalement que le crime ou, du moins, un certain type de franchissement de la loi, voire de *rupture*, resterait intrinsèquement nécessaire à la subsistance de l'individu et, de manière plus en générale, à l'existence de la société. « *Verbrecher* » désigne alors celui qui brise la loi et qui, par ce fait, évite de commettre quelque chose de bien *plus grave*. Si le criminel avec son acte vient à remettre en question les bases de tout ce que l'on considère à proprement parler comme juste et indispensable pour qu'une société soit possible, alors on peut se demander où se trouverait alors sa contribution *nécessaire* à la continuation du monde civilisé. En quoi, au juste, la présence du crime apporterait-elle quelque chose à la société et, bien sûr, à l'individu?

[180] p. 83-84, J. Lacan, *L'éthique de la psychanalyse*, 1959-60, Paris, Seuil.
[181] p. 83, *ibid*.

Sade et le crime

> « Le progrès social et technique de l'humanité a été moins préjudiciable au tabou qu'au totem. »
>
> S. Freud, Totem et Tabou.

> « La vida loca è malata, la gente lo sa ma ne è innamorata, va dal madama fino al pusher di strada. »
>
> Club Dogo, Vida Loca.

> « En tout cas, la position de l'analyste incite à être aussi prudent, aussi méfiant à l'égard d'une canaillerie manifeste que d'une intégrité trop manifestée. »
>
> C. Melman – Travaux pratiques de clinique psychanalytique.

Pour répondre à la dernière question posée plus haut tout en continuant l'analyse du crime en termes psychanalytiques, on pourrait reprendre, comme le suggère Lacan, l'écrit d'un *vrai criminel*, celui, plus précisément, du Marquis de Sade. Son texte, *Les 120 journées de Sodome,* a été rédigé lors de son emprisonnement à la Bastille en 1785 :

> *le crime est donc nécessaire dans le monde. […] L'existence des meurtriers est aussi nécessaire que ce fléau; sans eux, tout serait troublé dans l'univers. (…) cette dissolution sert à la nature, puisque ce sont des parties détruites qu'elle recompose. […] pour la servir, il faudrait des destructions bien plus entières... bien plus complètes que celles que nous pouvons opérer; c'est l'atrocité, c'est l'étendue qu'elle veut dans le crime. […] Il faudrait, pour mieux la servir encore, pouvoir s'opposer à la régénération résultant du cadavre que nous enterrons : Le meurtre ôte que la première vie à l'individu que nous frappons; il faudrait pouvoir lui arracher la seconde, pour être encore plus utile à la nature; car c'est l'anéantissement qu'elle veut; il est hors de nous de mettre à nos meurtres toute l'extension qu'elle y désire.* [182]

On pourrait déjà dire que la particularité de cette œuvre laisse entrevoir, comme on l'a déjà avancé toute à l'heure, qu'il existe un acte pire que le meurtre. Ce que propose, ici, Sade, c'est que, pour que la volonté de la nature s'accomplisse entièrement, il faudrait aller bien *au-delà* des crimes à la portée des hommes. « L'anéantissement », ici glorifié par le Marquis, est donc à envisager comme étant hors de la portée de la main de l'homme. Comme il le met bien en évidence, cet anéantissement ne peut trouver son achèvement que dans la « *double destruction* » de l'autre. Selon Sade, il faudrait arriver à saisir et à détruire la « *seconde vie* » de l'autre, soit sa vie au-delà du cadavre, pour atteindre finalement la

[182] Marquis de Sade cité in p. 249, J. Lacan, *L'éthique de la psychanalyse*, *op. cit*

visée de la nature. Que peut-il vouloir démonter avec ces excès de violence et de cruauté? Que vise-t-il exactement? Nous pouvons nous demander également avec Assoun : « Mais pourquoi cet acharnement à tuer les morts? Pourquoi, selon la belle formule de Victor Hugo, "*mettre de la poussière en poussière?*" »[183]

On peut penser que, par le biais de son œuvre, Sade nous indique indirectement que ce n'est pas seulement par l'élimination des lois du droit qui nous gouvernent ou bien par le biais d'une révolution anarchique que l'homme sera finalement et totalement *libre*. Avec ces excès, il met précisément l'accent sur le fait qu'il ne suffit pas de franchir les règles morales les plus élémentaires pour rétablir une condition, disons, *primordiale* de la nature. Pour Sade, il ne s'agit pas simplement de reproduire, par la violation systématique de la loi, une société absolument libre et basée sur l'anarchie. Pour atteindre l'idéal de la nature, il faut, selon Sade, que quelque chose de plus puisse se produire, il faut visiblement franchir une autre sorte d'interdit ou de loi, en dehors des *dix commandements*, dont Sade cherche désespérément la trace dans la souffrance de l'autre et, notamment, dans une certaine exploitation de la chose sexuelle.

Grâce à la pensée de Sade, nous pouvons alors déjà distinguer deux points par rapport à notre exploration de la notion de crime, notamment de son rapport à la loi. Tout d'abord, il est absolument inouï que, dans ses écrits, Sade évoque implicitement la présence d'un *crime au-delà du crime*, d'une sorte de crime à perpétrer au-delà de la mort, pire que le meurtre. De plus, ce crime, selon lui, devrait être accompli pour enfin atteindre la condition primaire de la nature ou, si l'on veut, à l'ordre même du Réel. Lacan reprend explicitement ce point de la pensée du marquis :

> Le crime serait ce qui ne respecte pas l'ordre naturel. Et la pensée de Sade va jusqu'à forger cet excès vraiment singulier […] que par le crime, il est au pouvoir de l'homme de délivrer la nature des chaînes de ses propres lois. Car ses propres lois son des chaînes […]. Telle est la visée de ce crime. Ce n'est pas pour rien que le crime est pour nous un horizon de notre exploration du désir, et que ce soit à partir d'un crime originel que Freud ait dû tenter de reconstruire la généalogie de la loi.[184].

Ainsi, selon Lacan, qui affirme que « le crime est pour nous un horizon de notre exploration du désir », le crime se présente comme une limite fondamentale pour le sujet.

[183] p 13, Assoun P.-L. *Tuer le mort. Le désir révolutionnaire.* Paris, PUF, 2015. Il s'agit d'un texte extrêmement utile à comprendre la démarche Sadienne et plus en généralement les problématiques et les enjeux relatifs à la perversion et du *désir*.
[184] p. 303, Lacan J. Livre VII : *L'éthique de la psychanalyse.* Op. cit.

En tant que limite, le crime suppose dès lors un au-delà dans lequel viendrait s'inscrire quelque chose de *façon symbolique* et *ultime*. Le crime permettrait alors à l'être humain, tout simplement, d'*imaginer* ou bien de fantasmer. Nous pourrions également dire, en reprenant Assoun, que

> la réalité du crime, ce n'est pas seulement cette violence brute sur le corps, mais un événement qui touche au symbolique, de transgression. Il se pourrait même que le discours sur « la violence » ait pour effet, sinon pour finalité, de voiler cet enjeu de structure. C'est ce dont le discours social se fascine et s'horrifie à propos du criminel, individu dangereux, non seulement par ses « voies de fait », mais comme détenteur d'un secret relatif au collectif.[185]

En ce sens, on pourrait ajouter que « l'obsessionnel, l'homme de l'interdit et de la légalité, aime à renifler les bas-fonds d'un monde où il suppose que la jouissance trouve enfin sa réalisation illicite. »[186] Par son texte[187], Sade a donc le mérite de mettre en évidence le rapport subjectif et structurel que le sujet entretient avec le crime en tant qu'il est à la fois la limite symbolique à ne pas franchir et la visée inconsciente de son désir. Par le biais de cette limite symbolique tracée par le crime, vient s'inscrire pour le sujet « l'horizon de l'exploration [de son] désir ». C'est justement au-delà de cette limite où l'on *n'a pas le droit* d'aller qu'on suppose que certaines personnes, notamment, les criminels, *jouissent vraiment*! En effet, les criminels, dans l'imaginaire collectif, ne jouissent pas comme les *névrosés,* autrement dit : à moitié. Ils vivraient la *vraie vie* et auraient accès à la jouissance *complète* (et c'est bien pour cela que le criminel ne produit pas de véritable symptôme ou de voie de compromis au sens névrotique)! Or, on sait déjà, grâce à la psychanalyse, que le fantasme parricide et incestueux soutient et nourrit l'imaginaire névrotique. Tout se passe comme si Sade, dans son *extrême lucidité*, en visant la satisfaction, cherchait à démasquer et à rendre réel, non seulement l'imaginaire interdit du sujet, mais le fantasme qui est derrière et l'anime, soit le meurtre du père et l'inceste avec la mère. Sans le savoir, c'est bien ça qu'il vise. C'est alors contre cette espèce de voile, contre cette barrière/écran qui supporte et qui constitue, en même temps, l'imaginaire du sujet que Sade déchaîne sa violence. Exactement comme si, au cinéma, on voulait déchirer l'étoffe sur laquelle était projeté le film, en s'attendant à retrouver derrière les vrais acteurs. Il s'agit pour lui d'essayer de percer par tous les moyens cette barrière imaginaire, cette barrière qui voile *la vérité* et qui sépare le sujet de sa véritable *jouissance*. C'est à cet interdit profond que

[185] Assoun Paul-Laurent, « L'inconscient du crime. La ''criminologie freudienne'' », *op. cit.*
[186] *Idem.*
187 Donatien Alphonse François Marquis de Sade, *Histoire de Juliette ou les prospérités du vice*, Poche, 1998

veut atteindre Sade, point à partir duquel se manifeste la loi dans le registre symbolique et que le crime, en tant que franchissement de la *loi écrite* (donc symbolisée), vient à arrêter (aussi bien qu'à protéger) « l'exploration du désir » du sujet névrosé. Pour éclaircir davantage les choses, on pourrait dire, en reprenant Assoun, que :

> En fait, le névrosé est, en principe, le plus efficacement protégé de l'acte parricide… par le fantasme parricide. Le complexe y est actif (wirksam) dans le Phantasieren, ce qui permet d'épargner le père réel. Le fantasme de parricide protège le père réel de l'exaction filiale. Là où le « coup part », pour de bon, c'est bien plus une défaillance qu'un accomplissement du fantasme qu'il y aurait à postuler.[188]

On verra plus tard que, à la différence du portrait du névrosé, lorsque l'on parle de perversion, la situation est sensiblement différente.

Pour mieux illustrer cette double dimension d'interdit que la loi impose au sujet, on ouvrira ici une brève parenthèse clinique. Lors d'une première séance en SMPR[189] avec un patient en attente de jugement, accusé, notamment, d'attouchements sur mineurs et de détention de matériel pédopornographique, cette question de *l'interdit au-delà de l'interdit* o u *d'un crime au-delà du crime* se présente brusquement. En abordant librement son affaire, il dira : « Oui, effectivement j'ai franchi un tabou, c'est vrai. ». Or, un tabou n'est pas exactement un interdit comme les autres. Bien qu'ils se ressemblent un peu, le franchissement du tabou et le crime ne sont pas synonymes. Le franchissement d'un tabou – voilà ce que pourrait bien être pour un sujet pervers un acte qui serait à entendre normalement, surtout et tout d'abord : « *verbrechen* ». Or, on voit bien de quelle manière ce sujet ne situe pas son geste dans l'ordre d'un franchissent de la loi, *au sens* écrit du terme! Une des caractéristiques principales du tabou est que, justement, il n'est pas écrit; il est ce que tout le monde *sait* et que personne n'ose dire ou faire, sans pour autant être écrit nulle part. Il s'agit d'un détail très particulier de la structure perverse par rapport au double registre de la loi.

De plus, on ne peut pas tout simplement dire que ce sujet *banalise* son geste (comme on retrouve par ailleurs dans plusieurs descriptions de la perversion). Bien au contraire, ce patient pointe spontanément le problème ou, pour être plus précis, son problème. On pourrait également dire que ce sujet, sans trop d'efforts, dévoile, tout en le scindant, le double registre de la loi. En même temps, il est clair qu'il est déjà porté à traiter

[188] *Id.*
[189] Service Médico Psychologique Régional d'une maison d'arrêt de l'ile de France.

inconsciemment la loi, non pas comme un symbole écrit à briser ou non, à franchir ou non, mais, disons, pour l'instant, à traiter la loi comme si elle aurait une consistance imaginaire, assez floue, avec sa limite (et donc le *phallus* qui la détermine) aléatoire, non universellement définie.

De ce fait, on pourrait avancer que c'est bien pour cette raison qu'on ne doit pas entendre le pervers comme un *criminel*, comme *verbrecher,* comme celui qui brise la loi. En effet, dans le cas du pervers, le crime, en tant que franchissement d'une *limite écrite*, n'arrive pas à le soulager, à l'arrêter, à apaiser, enfin, « l'exploration de son désir ». De plus, si, dans le cas d'une perversion, on peut s'apercevoir que le sujet ne viole pas un interdit écrit comme peuvent l'être les dix commandements, il touche, en revanche, à une autre dimension qui demeure au-delà de la loi écrite. En raison de son rapport à cet au-delà de ladite loi écrite, la *loi humaine* (comme pourrait bien être par exemple le Code pénal), à elle seule, n'est pas en mesure d'arrêter le pervers. En effet, on pourrait aussi dire que le franchissement d'un tabou comporte une sorte de transgression sacrée. Dans la mesure où ce type de transgression n'est pas justement de l'ordre de la loi humaine, elle fait notamment appel à un châtiment divin. Évidemment, si l'on suit cette définition jusqu'au bout, tout juge ne peut s'occuper d'un *crime* pareil. La notion de tabou, évoquée par ce patient, rappelle alors la notion grecque d'*hybris* (*ὕβρις*que l'on peut traduire par l'*exagération)*, c'est-à-dire un crime à l'égard du divin et une atteinte à la vie des dieux.

Si l'on insiste sur ce point, c'est justement pour évoquer ce double interdit que la loi porte en elle. D'une part celui qu'elle signifie par son contenu, c'est-à-dire ce qu'elle interdit de faire. De l'autre, celui qu'elle entraîne par sa seule présence, c'est-à-dire le fait d'être une chaîne signifiante et qu'il y aurait donc quelqu'un qui a posé cette chaîne, qui l'a façonnée ainsi et nous la présente comme inévitable. C'est précisément pour cette raison que confondre interdit et tabou n'est pas une mince affaire. En fait, il s'agit de deux visées complètement différentes par rapport à la loi. Dans le premier cas, on franchit le contenu de la chaîne signifiante, mais on est encore contenu en elle, disons qu'on peut encore être jugé et donc protégé par elle. Dans le deuxième cas, c'est directement avec les dieux[190] qu'on traite et c'est effectivement lui qu'on voudrait remettre en discussion. Dans ce dernier cas, ce serait davantage à lui qu'on voudrait s'en prendre; à ce *Dieu père* créateur

[190] On entend ici plus généralement toute dimension d'Altérité.

de la chaîne signifiante ou de la loi posée comme telle. On peut comprendre qu'il s'agit là de deux positions complètement inconciliables qui ont chacune des conséquences différentes, quoique majeures, pour le sujet.

À ce propos, on va maintenant reprendre la position d'Antigone dans la pièce de Sophocle[191] comme l'a fait Lacan dans son séminaire sur l'éthique. Cette position nous aidera à comprendre la différence qu'on a essayé de mettre en évidence jusqu'ici. On pourra en effet s'apercevoir que ce qu'Antigone représente n'est rien d'autre que la position du criminel par rapport à la *loi écrite*. On verra surtout sa visée structurellement opposée à tout ce qui serait justement de l'ordre d'un franchissement d'un *tabou*, c'est-à-dire contre tout acte qui serait de l'ordre de l'ύβρις :

> Ce ne sont plus les loisνόμος, mais une certaine légalité, conséquence des lois άγραπτα – traduit toujours par non écrites, parce que cela veut dire en effet cela – des dieux. Il s'agit ici de l'évocation de ce qui est en effet de l'ordre de la loi, mais qui n'est développé dans aucune chaîne signifiante, dans rien. Il s'agit de l'horizon déterminé par un rapport structural – il n'existe qu'à partir du langage des mots, mais il en montre la conséquence infranchissable. C'est qu'à partir du moment où les mots et le langage et le signifiant entrent en jeu, quelque chose peut être dit, qui se dit comme ceci – Mon frère, il est tout ce que vous voudrez, le criminel, il a voulu ruiner les murs de la patrie, emmener ses compatriotes à l'esclavage, il a conduit les ennemis sur le territoire de la cité, mais en fin, il est ce qu'il est, et ce dont il s'agit, ce de lui rendre les honneurs funéraires. Sans doute, il n'a pas le même droit que l'autre, vous pouvez bien me raconter ce que vous voudrez, que l'un est l'héros et l'ami, que l'autre est l'ennemi, mais moi, je vous réponds que peu m'importe que cela n'ait pas la même valeur en bas. Pour moi, cet ordre que vous osez m'intimer compte pour rien, car pour moi en tout cas, mon frère est mon frère. [192]

On voit bien ici, dans la position d'Antigone à l'égard de l'interdit promulgué par le roi de Thèbes d'enterrer son frère qu'il y a deux registres dans la loi où l'interdit peut s'exercer. Elle *choisit* de franchir le premier, la loi des hommes et du roi Créon, pour maintenir intact le deuxième, la loi des dieux et ainsi ne pas laisser les morts sans les honneurs funéraires qu'on leur doit. On pourrait également dire qu'elle choisit de défendre la chaîne signifiante posée comme telle et, de ce fait, garantir à sa propre parole le droit d'être.

Ainsi, bien qu'Antigone choisisse de s'opposer à la loi écrite, elle continue néanmoins à faire partie de la chaîne signifiante. En contestant cette loi ou, si l'on préfère, le contenu de cette chaîne, elle en fait toujours partie de manière négative, en s'y opposant. Disons qu'elle en fait partie *en absence*, mais qu'elle en fait tout de même toujours partie[193]. À ce

[191] Sofocle, *Antigone – Edipo re,* Milano, BUR, 2012
[192] p. 324, J. Lacan, *L'éthique de la psychanalyse, op. cit.*
[193] En ce sens, il serait intéressant de remarquer la racine sémantique du terme : *antagoniste*, qui dérive justement d'Antigone. Celui qui est en opposition à quelqu'un. Peu importe qu'il soit bon ou méchant,

propos, il faudrait aussi s'interroger, peut-être dans une autre recherche, sur la différence radicale entre perversion et névrose en rapport à l'expression de la violence[194]. Le refoulement constant de la violence (ou de la pulsion de mort) qui passe souvent par une sublimation massive repérable chez les sujets pervers est, en effet, diamétralement opposé à la tendance du *criminel* qui au contraire la *met partout*!

La violence *naturellement demandée pour briser le signe* où pour dépasser l'*écrit*, reste, dans le cas du sujet pervers, un effort *inimaginable*[195]. Il est effectivement étonnant de remarquer combien ces sujets ont horreur de la violence physique.

Bien que l'on reprendra la position d'Antigone par la suite, cette première approche nous permet de nous rendre compte de l'importance du fait que la « loi » soit au moins *écrite,* voire *« symbolisée »* quelque part pour le sujet, dans la mesure où elle peut exercer toute sa dimension symbolique et notamment de contrainte et de barrière, vis-à-vis du désir du sujet.

Suite à cette réflexion, on ne s'étonnera plus, par exemple, des raisons pour lesquelles, en prison, les autres *criminels* réservent un traitement si dur aux pédophiles et aux agresseurs sexuels. Il s'agit en effet de renfermer dans le même lieu deux types de sujets structurellement opposés par rapport au *bien* qu'ils défendent. En fait, en regard de leur bien respectif, ils sont ennemis jurés! On pourrait dire qu'un sujet pervers défend le droit de remettre en cause le principe de la loi, la simple présence de la chaîne signifiante. On peut illustrer cette contestation par ces questions qu'on entend souvent sortir de la bouche de sujets pervers : « Pourquoi fixer à 18 ans la limite d'âge des rapports sexuels consentis entre individus? » « Pourquoi l'affaire serait-elle classée comme violente si l'enfant était consentant aux rapports, s'il venait lui-même chercher son agresseur? » ou encore « dans certaines vidéos on voit bien que les enfants s'amusent, ils n'ont pas l'air tristes ». On voit

autrement dit, la cause de son opposition.

[194] On peut consulter à ce propos les travaux d'André Green, Jean Guillaumin et André Civaldini in « Enjeux de la passivité » , *Revue française de psychanalyse*, tome LXIII, Cinquante-neuvième congrès des psychanalystes de langue française, Paris, mai 1999, Presse Universitaire de France

[195] Difficile de ne pas citer, à ce propos, l'épisode biblique reporté dans l'Exode et le Deutéronome à propos des Tables de la loi données par Dieu et ensuite brisées par Moïse, frustré contre la lassitude du peuple d'Israël. La violence du prophète envers les tables écrites serait-elle un bon exemple de la *violence naturelle* que comporte chez le sujet son rapport au signe? En tout cas, c'est important de remarquer que les Tables de la loi ont dû être *réécrites une deuxième.*

bien que le sujet pervers pointe la vérité, le réel, et c'est aussi pour cette raison qu'on ne peut pas le regarder où l'écouter pour longtemps.

Or, qu'est-ce que le fonctionnement pervers met en évidence par ce genre de questions plus ou moins directes, plus au moins explicitées en séance? Il montre justement que la limite que la loi impose avec son contenu a, en fin de compte, une consistance profondément humaine et qu'elle peut donc toujours être remise en question. Claude Lévi-Strauss dit justement, à propos de l'inceste et de sa prohibition au sein de la société, quelque chose qui peut nous éclaircir davantage sur le thème de la perversion et sur sa visée radicalement révolutionnaire :

> La prohibition de l'inceste n'est, ni purement d'origine culturelle, ni purement d'origine naturelle; telle n'est pas non plus, un dosage d'éléments composites empruntés partiellement à la nature et partiellement à la culture. Elle constitue la démarche fondamentale grâce à laquelle, par laquelle, mais surtout en laquelle, s'accomplit le passage de la nature à la culture.[196]

La perversion veut donc démontrer que personne ne peut nous assurer, par exemple, que dans cent ans, les rapports sexuels entre adultes et mineurs dès 18 ans seront encore interdits. On pourrait également dire que, par là, le fonctionnement pervers révèle la précarité de la position du phallus (φ) en tant que vecteur du désir du sujet dans sa propre jouissance.

Effectivement, on remarque que, dans la jouissance perverse, le phallus n'est jamais là où l'on s'attend à le trouver. Dans la jouissance perverse, le phallus, en tant que limite et objectif de la jouissance névrotique, ne se situe pas dans le même lieu. En ce sens, ces deux jouissances se soutiennent de *deux interdits différents* à partir de deux lieux différents.

Il est possible de vérifier cette réflexion par la modalité de la jouissance propre au pervers. On peut remarquer qu'à l'opposé du névrosé, le sujet pervers ne jouit jamais de la même façon pour très longtemps. Ainsi, la modalité par laquelle le pervers arrive enfin à jouir, à diminuer la tension psychique due à la montée de l'excitation, trouve constamment des objets différents pour se satisfaire. Souvent, il s'agit de franchir d'importants interdits. Tout se passe comme si on assistait chez lui à une sorte d'escalade de la jouissance qui n'a

[196] p. 82, Lévi-Strauss C. *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, Flammarion, 2010.

pas de véritable point d'arrêt, facile à repérer ou autrement dit, qu'on pourrait retrouver *toujours à sa place.*

À ce sujet, on peut remarquer que nombre de pédophiles notent qu'ils commencent leurs *actes illégaux* de manière progressive. Ainsi lorsqu'ils ressentent monter chez eux une sensation d'angoisse très forte, pour tenter de l'apaiser, ils commenceront, d'abord, par le visionnement de vidéos pédopornographiques. Les premières fois, parfois, seul le téléchargement de ces vidéos peut suffire à ce que s'estompe la montée d'angoisse. À la différence de la jouissance névrotique, chez le pervers, la masturbation ou l'éjaculation n'est pas nécessaire à l'apaisement d'angoisse. Pour ce sujet, le fait de *savoir avoir franchi une limite interdite* semble suffisant à la satisfaction. En ce sens, c'est d'une sorte de *jouissance mentale*, voire féminine, dont il semble être question. Un autre patient, accusé, notamment, de viol sur mineur, affirmait lors d'un tel visionnement de vidéos pédopornographiques avoir ressenti précisément « un orgasme mental » sans avoir eu la sensation d'apaisement physique qui généralement accompagne l'orgasme physique. Il parlait notamment d'une espèce d'orgasme clivé.

Dans la pratique, on s'aperçoit que ce stade ne dure pas longtemps. Chez le pervers, pour atteindre l'apaisement escompté, il faut régulièrement accroître le *degré d'intensité de l'interdit à franchir*. En ce sens, des vidéos, on passe alors aux attouchements[197], puis au reste, et, finalement, souvent, on change d'enfant.

Comme on peut le voir, ces sujets montrent assez clairement de quelle façon, dans la perversion, le phallus, en tant qu'objet qui organise la jouissance du sujet, se déplace en fonction de ce mouvement de recul que subit l'interdit. En ce sens, le phallus aurait ici une consistance purement imaginaire. Dans ce registre, le phallus n'est qu'une image et non un signe. En tant que simple image, le phallus se montre flottant, changeant ainsi de place au gré des fluctuations de *notre plaisir.* Si, chez le pervers, on ne peut dire du phallus qu'il est un signe, c'est que, d'une part, on ne le retrouve pas toujours à sa place et que, d'autre

[197] Freud écrit à propos du tabou de l'attouchement « dans la prohibition tabou, l'attouchement joue le même rôle que dans la phobie du toucher, bien que le sens caché de la première ne puisse être aussi particulier que dans la névrose – il n'y a là rien qui doive nous étonner. L'attouchement est le commencement de toute tentative de s'emparer d'un individu ou d'une chose, de l'assujettir, d'en tirer des services exclusifs et personnels. Nous avons expliqué le pouvoir contagieux, inhérent au tabou, par la faculté qu'il possède d'induire en tentation, de pousser à l'imitation. » p. 55 Freud S., *Totem et Tabou* [1923], Payot & Rivages, Paris, 2001.

part, il n'est pas un point de référence stable, tout simplement nous ne pouvons pas nous limiter à être en opposition ou, au contraire, en accord avec lui. Il ne s'agit pas, comme dans le cas de la névrose (ou d'un criminel commun), de se situer nettement par rapport à ce signe, de l'avoir comme ennemi ou comme maître.

Ce fonctionnement expliquerait en dernier ressort aussi, le haut taux de récidive (24 %) [198] en matière d'agression sexuelle. De plus, il montrerait bien toute l'*impuissance* de la *loi écrite* à contraindre ces sujets.

Sur un autre registre en reprenant l'aphorisme de Lacan sur l'impossibilité du rapport sexuel[199], on pourrait également dire que la tendance du pervers ne serait pas seulement de dire que le rapport sexuel est possible, mais qu'il est même possible d'en écrire la formule, de l'avoir dans le réel et de le représenter explicitement. En ce sens, il faudrait envisager le fétiche du pervers comme une *écriture impossible* du rapport sexuel qui devient ainsi, pour lui, *possible*[200].

Laissons pour l'instant la discussion ouverte sur ce point. En effet, on aura l'occasion dans le chapitre suivant de l'explorer en détail en parlant de la question du *bien commun*. Retournons pour l'instant à un deuxième élément que l'on a pu remarquer dans l'œuvre de Sade. Une autre idée assez incroyable que l'on peut tirer de ses écrits est que le crime serait nécessaire au monde. Plus précisément, Sade soutient que « cette dissolution sert à la

[198] Statistique reprise par Xavier Bébin, délégué général de l'Institut pour la Justice. Spécialiste des questions de philosophie pénale et de criminologie, il est l'auteur d'un ouvrage intitulé *Pourquoi punir* publié en 2006 aux éditions L'Harmattan.

[199] « *Il n y a pas de rapport sexuel* – Ca paraît un peu zinzin, un peu *effloupi*. Il suffirait de baiser un bon coup pour me démontrer le contraire. Malheureusement, c'est une chose qui ne démontre absolument rien de pareil, parce que la notion de rapport ne coïncide pas tout à fait avec l'usage métaphorique que l'on fait de ce mot tout court, *rapport, ils ont eu des rapports.* Ce n'est ne pas tout à fait ça. On ne peut sérieusement parler de rapport que non seulement quand un discours établit le rapport, mais quand on l'énonce le rapport. Ce serait peut-être très remarquable s'il s'avérait, assez longtemps pour que ça commence à s'élucider un peu, qu'il est impossible d'écrire ce qu'il en serait du rapport sexuel. » J. Lacan, *Je parle aux murs*, p. 32-33.

[200] Le fétiche est donc à entendre comme le phallus du pervers. « L'horizon du désir » du sujet pervers, qui devrait limiter son exploration du désir, n'est plus donc un véritable horizon. Le phallus dans la perversion serait en effet bien joignable, touchable, il est à sa portée dans la réalité. Le rapport sexuel pourrait en fin se consommer *jusqu'au bout* grâce à ce fétiche. À ce propos, se présente un autre exemple de notre clinique. Un patient un jour nous avoue en séance un autre crime qu'il aurait commis, crime non encore avoué au juge. Il explique avec beaucoup de honte et non sans crainte, avoir embrassé les chaussures d'un autre enfant, d'avoir cédé en fin sur son désir, sur son fantasme. Depuis ce moment les choses auraient effectivement dérapé pour lui. Il serait en suite passé aux viols d'enfants. Notre surprise est d'entendre que selon lui, le premier *viol*, le premier crime sexuel qu'il aurait effectivement commis, serait celui d'avoir embrassé les chaussures d'un enfant! Là où nous ne voyons rien de sexuel, ou de criminel, lui il situe son acte comme le *vrai rapport*! Le premier rapport! Ce qui a notamment ouvert la voie au reste.

nature, puisque ce sont des parties détruites qu'elle recompose ». En ce sens, selon l'auteur, on ne peut réduire le crime au revers de la médaille. Le crime n'est pas la partie négative d'une équation qui équilibrerait l'univers, comme dans le rapport qu'entretient le yin au yang. Le crime, selon Sade, serait en effet la partie la plus fertile, la plus productive, la partie véritablement nouvelle et donc nécessaire au processus de rénovation constante et de subsistance de la nature. Pas d'équivalence, en ce sens, entre *pars destruens* et *pars construens* dans le processus créatif. Selon Sade, la *pars destruens* serait nettement plus utile; « Sade anime devant nous la théorie que par le crime, l'homme se trouve collaborer à des nouvelles créations de la nature. »[201] Dans ses écrits, on pourrait dire que Sade montre la nécessité de la pulsion de mort pour *terminer* les choses, notamment, pour arriver à en jouir. Pour Lacan, « [l] a jouissance se présente non purement et simplement comme la satisfaction d'un besoin, mais comme la satisfaction d'un désir »[202]. Autrement dit, la jouissance se trouverait à la fin du désir du sujet ou, pour mieux le dire, elle est le terme (ou le *terminus*) du désir du sujet.

> La pulsion comme telle, et pour autant qu'elle est alors pulsion de destruction, doit être au-delà de la tendance au retour à l'inanimé. Que peut-elle bien être? – si ce n'est une volonté de destruction directe, si je puis dire pour illustrer ce dont il s'agit. […] Volonté de destruction. Volonté de recommencer à nouveaux frais. Volonté d'Autre chose, pour autant que tout peut être mis en cause à partir de la fonction du signifiant. Si tout ce qui est immanent ou implicite dans la chaîne des événements naturels peut être considéré comme soumis à une pulsion dite de mort, ce n'est pour autant qu'il y a la chaîne signifiante. Il est en effet exigible en ce point de la pensée de Freud que ce dont il s'agit soit articulé comme pulsion de destruction, pour autant qu'elle met en cause tout ce qui existe. Mais elle est également volonté de création à partir de rien, volonté de recommencement. [203]

En se tenant à ce dernier point de la réflexion, on peut dès lors essayer de mener à ses conséquences les plus extrêmes ce que Sade présente comme la *nécessité* du crime. Pourquoi, en effet, faire preuve d'une telle confiance à l'égard de la *mission du crime*?

Parenthèse mathématique

Afin d'expliquer l'intuition de Sade, on pourrait ici faire appel à une phrase latine issue d'une certaine tradition philosophique : « *Ex Vero sequitur verum ex falso sequitur quod libet* ». Or, si l'origine de la formule que l'on attribue à Duns Scoto est plutôt obscure, il n'en demeure pas moins que l'on peut traduire cette phrase ainsi : « Du vrai suit le vrai, du

[201] p. 248, Lacan J. Livre VII : *L'éthique de la psychanalyse. op. cit.*
[202] p. 249, *ibid.*
[203] p. 251, *ibid.*

faux suit n'importe quoi (littéralement, ce qui plaît) ». En essayant de situer cette phrase en rapport au discours de Sade, on s'aperçoit qu'elle avait déjà été utilisée également dans plusieurs théorèmes de mathématique et de logique, comme dans le théorème de l'incomplétude de Gödel, de la logique de Bertrand Russell et de l'arithmétique de Robinson. Il semble que Lacan ait, lui aussi, été inspiré par cette phrase dans la formulation de son fameux aphorisme sur l'impossibilité du rapport sexuel.

> La logique s'efforce précisément de justifier l'articulation mathématique au regard de la vérité : elle s'affirme à notre époque dans une logique propositionnelle qui tient – la vérité étant posée comme valeur faisant la dénotation d'une proposition donnée – qu'une proposition vraie ne saurait engendrer qu'une autre proposition vraie.
>
> Le moins que l'on puisse dire est que cela paraît bien étrange. De cette étrange généalogie de l'implication, il résulte en effet que le vrai, une fois atteint, ne saurait d'aucune façon retourner au faux par rien de ce qu'il implique. Si minces que soient les chances qu'une proposition fausse engendre une proposition vraie – ce qui par contre est tout à fait admis – depuis le temps qu'on propose dans cette allée qu'on nous dit être sans retour, il ne devrait plus y avoir depuis longtemps que des propositions vraies. [204]

Or, le petit schéma qui suit sert justement à introduire le rapport complexe qui existe entre les signes et leurs concepts opposés, comme pourraient l'être, par exemple, le vrai et le faux ou bien le crime et la loi.

En effet, la phrase latine évoquée plus haut ainsi que la réflexion de Lacan sur la vérité qui en découle peuvent facilement être représentées dans l'opération mathématique de la multiplication (ou de la division) des signes + et - . Graphiquement, on peut la résumer ainsi :

+ x + = +

- x - = +

- x + = -

+ x - = -

Si l'on appelle A et B respectivement plus et moins, voilà que l'on rentre, à juste titre, dans le champ de la logique. Ici en bas, on retrouve la table de vérité où l'opérateur XOR indique pour toutes les valeurs possibles de A et B la valeur du résultat R (dans la grille ci-dessous le 0 = + et 1 = -) :

[204] p. 55, J. Lacan, *Je parle aux murs*, *op. cit.*

Table de vérité de XOR		
A	**B**	**R = A ⊕ B**
0	0	0
0	1	1
1	0	1
1	1	0

Pour faire valoir ce que nous voulons évoquer, il faut d'abord partir de quelques prémisses :

1. Les signes *plus* et *moins* doivent être pris dans leur valeur de signes opposés. Il ne s'agit pas de les prendre en tant que valeurs quantitatives ou qualitatives. Ils sont simplement deux signes opposés.
2. Le résultat attendu de l'expérience se produit seulement dans le cas de la multiplication et de la division de ces signes, c'est-à-dire dans le *rapport* entre ces signes.
3. En tant qu'opposés, il y a quelque chose qui sépare ces deux signes, mais qui, à la fois, les unit. Dans ce cas, c'est le *zéro*.

> Quoi qu'il en soit on aurait envie de dire que – ce qui fait à la fois cette connivence, la réunion de ces deux éléments et en même temps leur séparation radicale – ces deux éléments que la logique écrit sur une seule ligne et à la suite, ne sont pas dans un même lieu, même si c'est d'un lieu unique que l'un et l'autre viennent. C'est cela qui fait qu'à la fois ils sont l'un avec l'autre, mais en même temps radicalement séparés.[205]

Suite à ces précisions, on peut se demander ce qu'il s'agit de remarquer dans la multiplication des signes + et - .

D'un côté, on peut constater que le signe introduisant la différence entre les signes ne peut se produire que dans le *rapport* entre deux signes différents (+x -, -x+). Ainsi, de cette différence émerge alors la possibilité d'une combinaison nouvelle qui, elle-même, mettra en rapport des signes différents. D'un autre côté, on doit remarquer qu'à multiplier des signes semblables (+x+, -x-) il n'y a qu'une seule direction du continuum mathématique qui peut se développer, et ce, à l'infini. En somme, en multipliant des signes semblables, se prolonge à l'infini une suite dont la direction est déterminée par le signe résultant du rapport précédent. Autrement dit, il n'y a aucune possibilité que sa direction change. De ce

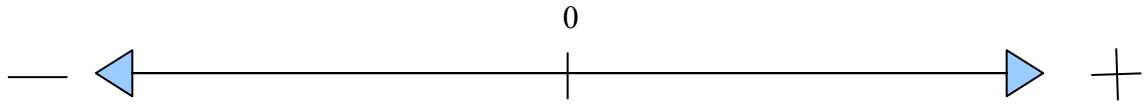
[205] p. 154, Melman C., *Travaux pratiques de clinique psychanalytique*, *op. cit*. Charles Melman parle ici de la relation qui subsiste dans le concept évoqué par Lacan « *l'un sans l'autre* ».

fait, il est impossible d'arrêter le développement, toujours dans un même sens, qu'il soit positif ou négatif, de la suite d'opérations mettant en rapport deux signes semblables.

On voit bien que le résultat dérivé de la multiplication entre signes semblables nous oblige à prendre en considération qu'une seule partie du continuum mathématique. Dans le cas qui nous intéresse ici, c'est-à-dire celui de la multiplication, seul le côté positif du continuum sera mis à profit, et ce, même dans le cas où les deux signes multipliés seraient négatifs. Voilà bien là le problème; deux signes négatifs, mais… égaux!

Exemple :
-5 x (+5) = -25; -25 x (-25) = + 625; + 625 x (+ 625) = + 390 625; + 390 625 x + 390 625 = +…; etc.

La dimension symbolique qu'offre cette représentation mathématique est à considérer avec attention. L'élément important à retenir en rapport à « la pulsion de mort » et, notamment, à la visée de Sade est que pour avancer en une « nouvelle direction » ou, pour mieux dire, pour ne pas savoir quel signe se répétera à l'infini dans la chaîne des multiplications (ou également dans la chaîne signifiante), on a tout simplement besoin d'avoir la possibilité de multiplier par des signes différents, c'est-à-dire opposés. Pour résumer, on peut dire que pour qu'une quelconque forme de création soit possible, en d'autres mots, pour que quelque chose ne reste pas infiniment identique à elle-même, donc mortifère, il est nécessaire que quelque chose d'*inconnu*[206] soit inclus dans le *rapport*[207]!



Cette petite parenthèse met en évidence alors que même dans notre économie psychique on nécessite, en quelque sorte, un *Zéro*. Autrement dit, pour revenir à la question du crime et de la loi, il apparaît nécessaire que le sujet puisse franchir le zéro (peut-être sans le savoir).

[206] On évoque ici la notion d'inconnu, car pour distinguer deux éléments opposés, pour les différencier, il en faut toujours un troisième qui soit différent des deux. Cet élément tiers, en étant autre, sera donc aussi quelque peu inconnu. Voire à ce propos l'article de Marco Isaia « L'importanza degli opposti in psicoanalisi », site ALI Torino : http://www.ali-to.it/dossier7.asp

[207] Si l'on suit cette hypothèse, le sujet serait alors à entendre comme une sorte de : $\sqrt{n^2}$; c'est-à-dire ($\sqrt{n^2} = \pm n$) autrement dit, l'individu contiendrait déjà virtuellement le côté positif et négatif sans pour autant que l'on puisse savoir quel côté va prévaloir, quel signe dérivera pour toujours de la racine carrée.

Comme on l'a vu, dans le rapport entre signes opposés émerge la possibilité d'aller-retour entre les deux parties du continuum. C'est grâce à la présence du zéro qu'on peut avoir justement un rapport. Même un rapport sexuel.

Mais qu'est ce que serait alors le *Zéro* pour le sujet et, plus spécifiquement, quel serait-il pour Sade?

On pourrait dire que le Zéro serait justement l e *signe* de l'Altérité, soit le phallus, le signifiant du désir. Le zéro[208] serait justement le seul lieu où n'existent ni + ni -, il serait à considérer comme le lieu qui échappe à toute rationalisation ou bridage logique (et donc de la loi). On pourrait alors concevoir la démarche de Sade comme une tentative de *diviser* l'autre à l'infini, espérant ainsi arriver en fin de compte au *Zéro*, c'est-à-dire à un lieu qui ne soit pas déterminé par un signe et d'où le *plus* et le *moins* seraient, effectivement, générés. Il s'agit en quelque sorte d'une tentative de remonter le courant de la chaîne signifiante, comme une espèce de saumon cherchant à remonter la rivière, jusqu'au point d'origine des signes.

Or, si l'on définit la pulsion de mort comme cette tendance spontanée chez le sujet à achever les choses, à en finir, à les conclure une fois pour toutes, il faut néanmoins se rendre compte que :

> La pulsion de mort est à situer dans le domaine historique, pour autant qu'elle s'articule à un niveau qui n'est définissable qu'en fonction de la chaîne signifiante, c'est-à-dire en tant que repère, qui est un repère d'ordre, peut-être situé par rapport au fonctionnement de la nature. Il faut quelque chose d'au-delà, d'où elle-même puisse être saisie dans une mémorisation fondamentale, de telle sorte que tout puisse être repris, non pas simplement dans le mouvement des métamorphoses, mais à partir d'une intention initiale.[209]

Ainsi, peut-on s'apercevoir que c'est contre cette sorte d'impossible que Sade, comme le pervers de manière générale, déchaîne sa *violence*. En effet, la pulsion de mort serait déjà au service de la chaîne signifiante et représente, de ce fait, une barrière en elle-même. La *division extrême* de l'autre qui caractérise l'opération sadienne serait alors déjà une

[208] C'est d'ailleurs drôle de constater qu'en mathématique le 0 est considéré le seul *numéro réel* et qu'on a dû attendre le 1202 A.D. et notamment la curiosité de Leonardo Fibonacci pour introduire enfin le signe zéro dans la mathématique occidentale. Sans doute, c'est un bon indicateur du degré de difficulté pour le sujet de se représenter et donc de se signifier, le néant ou bien l'Altérité à cause de *l'excès de son absence*. Chez les Babyloniens, les premiers qui ont essayé de représenter ce concept, le zéro a été symbolisé par deux coins inclinés (< >) – [*dessiné selon notre interprétation*] – qui rappellent entre autres, la forme du poinçon du fantasme tel que Lacan l'a conçu (<>).

[209] p. 250, Lacan J. Livre VII : *L'éthique de la psychanalyse. op. cit.*

barrière, celle contre laquelle Sade se mesure à son insu. Autrement dit, on pourrait dire que, tant qu'il y a pulsion de mort, tant qu'il y a volonté de *diviser* ou de *recommencer à nouveaux frais*, d'arriver au Zéro, c'est fichu!

De l'autre côté, loin de la démarche de Sade, on retrouve le fonctionnement de la pulsion de mort dans l'économie psychique du névrosé et, dans une autre mesure, dans celle du criminel. Comment se débrouille effectivement le criminel *non pervers* avec cette question du Zéro? Vise-t-il aussi à *diviser*[210] l'autre à l'infini, espérant, de ce fait, arriver au Zéro, à ce lieu qui ne serait pas marqué par un signe, un lieu qui ne serait pas *sexué*?

Le névrosé et, dans une plus large mesure le criminel (qui à notre avis pourrait être considéré à ce point comme l'un des niveaux maximaux de la névrose) vise sans doute lui aussi le niveau Zéro. Du moins, on pourrait dire que la pulsion de mort le vise pour lui. Mais ce qui fait la différence, c'est justement qu'il passe par un moyen assez diffèrent de celui utilisé, entre autres, par Sade. En effet, le névrosé voudrait simplement *rembourser* l'autre. Pour lui, il s'agit de donner quelque chose de sa propre personne pour qu'à la fin, les comptes soient équilibrés, autrement dit, qu'ils égalent à Zéro. On parle ici de la dette symbolique (Nom-du-père) et donc du crédit réel (la vie) duquel le sujet névrotique ressent tout le poids. On pourrait dire que c'est en passant par une position inconsciente proprement masochiste, passive ou, si l'on veut, proprement *féminine* (opposée à celle sadique du pervers), que le sujet névrosé tentera d'atteindre ce zéro, soit, si je puis dire, à sa propre négation.

En parlant justement du *père* et de la nature de cette *dette à rembourser,* Charles Melman dit :

> il est tout à fait vérifié que celui-ci ne paraît jamais aussi présent lorsqu'il est mort [*le père*]. [...] Tant qu'il est vivant, il reste après tout exposé à tous les manquements qu'il apporte à sa fonction et c'est, bien entendu, peu évitable, alors qu'une fois mort, il rejoint ce lieu idéal qui le rend, je dis bien, enfin véritablement présent. [...]
>
> Il s'agit de cette mort qui porte la vie. C'est bien celle-là à l'égard de laquelle nous sommes toujours en dette, puisque dans le compte de l'inconscient il y a toujours cet Un-en-plus qui vient faire défaut dans le compte et qui, du même coup, n'arrive jamais à être remboursé. Pour preuve, le sentiment de culpabilité dans lequel la subjectivité jouit et ne sait en dernier ressort payer sa dette qu'en venant

[210] Marcel Czermack amène une comparaison intéressante entre névrose, psychose et perversion par rapport à la *division* du sujet : « La où le névrosé, tel que nous l'avons rappelé dans l'amnésie d'identité, essaye de se soustraire à sa propre division, le psychotique ne la connait pas, cependant que le pervers l'esquive et ne la reconnait qu'en la faisant passer chez l'autre et entre les autres. » p. 150, Czermak M. *Patronymies. op. cit.*

> elle-même rejoindre ce lieu. C'est bien pourquoi la pulsion de mort n'a pas d'autre sens que de représenter ce vœu essentiel, ce qui à la fois permettrait d'accomplir enfin idéalement son être et en même temps de payer sa dette une bonne fois, la dernière.[211]

Après quelques détours, nous voilà enfin arrivé proche de la fin tragique de la tragédie d'Antigone et, notamment, de la description du fonctionnement du désir tel qu'on a pu le repérer chez les divers patients qu'on a eus en thérapie. On n'est pas très loin non plus du fonctionnement mis en évidence par la démarche autobiographique qu'on a vu opérer dans le chapitre précédent. En effet, on pourrait penser qu'il s'agit dans les deux cas de rejoindre un lieu idéal (un *Zéro*) qui se trouve, pour le criminel, au-delà de la vie et au-delà de l'écriture pour l'autobiographe. Si la démarche autobiographique appartient au domaine littéraire, elle n'est pas moins *sérieuse* que la tentative du sujet criminel qui, par exemple, fait des braquages à répétition en s'attendant, en espérant, d'être tué.

Nous dirions alors que cette aspiration à se retrouver en présence du *lecteur en dehors du langage*[212] ou, encore, à rejoindre un proche dans la mort est motivée par cette fascination, par cette puissance imaginaire, que le lieu de l'Autre exerce sur le sujet.

Autrement dit :

> Cette toute-puissance de l'Autre, nous savons, ce qu'elle est. C'est ce qui nous invite spontanément – et c'est ce dont le psychotique fait les frais – c'est ce qui nous invite à la jouissance accomplie, autrement dit, à ne pas nous contenter de ce semblant de jouissance de ces signifiants que j'évoquais, mais d'aller au bout, c'est-à-dire directement à la mort. Le bridage par la loi, donc ce qui vient du même coup faire valoir cette barrière naturelle, se servir de cette barrière naturelle comme d'un impératif éthique, nous en voyons la fonction.[213].

On voit bien alors de quelle manière la loi protège le sujet criminel en devenant ainsi *son meilleur ennemi*, en créant une sorte de barrière éthique naturelle. Autrement dit, un bon passe-temps qui va détourner son attention de la collision avec soi-même. On sait bien que, pour le criminel, son véritable ennemi tout comme son moi idéal aimé se trouvent en fin de compte dans le même lieu, soit au-delà du miroir, au-delà de la vie. C'est bien pour cette raison qu'il faut toujours essayer de maintenir en vie une certaine éthique dans ces sujets, et ainsi ne pas permettre qu'une moralité prenne toute la place de l'éthique. En somme, il

[211] p. 71, C. Melman, *Travaux pratiques de clinique psychanalytique, op. cit.*
[212] Voir chapitre deux.
[213] p. 72, C. Melman, *Travaux pratiques de clinique psychanalytique*, *op. cit.*

s'agit d'empêcher une fusion entre le Moi et l'idéal du Moi, une confusion entre ce qui *pourrait être fait* (éthique) et ce qui *devrait être fait* (morale).

Le crime, un effet de nomination

Jusqu'à maintenant, on a laissé de côté l'une des significations du terme *crime*, celle qui dérive directement du verbe latin *cernĕre* et qui est propre au français et à l'italien.

Comme on l'a vu plus haut, l'*accusation* serait la première traduction du terme *crimen*. En ce sens, étymologiquement parlant, la notion de crime implique, à son origine même, l'idée d'une instance qui accuse le sujet. On pourrait penser que le criminel, une fois jugé comme tel par le tribunal, portera le poids d'une *double accusation*, celle du juge qui l'a condamné pour son affaire et celle propre à tous les criminels *ipso facto*, c'est-à-dire l'accusation qui provient du lieu de l'Autre ou, autrement dit, celle qui vient du signifiant, du lieu de l'inconscient.

Or, à la lumière de ce que l'on a vu jusqu'ici, on serait tenté de dire que, pour le sujet, le crime se présente comme une manière particulière de s'inscrire dans le registre symbolique. En ce sens, le crime représente une tentative d'accéder à une forme de reconnaissance de la part de l'Autre, en passant, si je puis dire, par la porte de service. Puisque dans le crime il s'agit de s'opposer à la loi, cette reconnaissance de l'Autre à laquelle tente d'accéder le sujet en le commettant apparaît d'emblée sous une forme négative, dans un sens *Ant (i) goniste*, pourrait-on dire.

Le verbe latin *cernĕre,* duquel dérive justement le terme *crimen*, signifie *distinguer*, mais aussi *choisir au milieu des autres, sélectionner*. Ainsi, on voit de quelle manière, dans l'inconscient *l'accusation* risque de se retourner en son contraire sémantique. En ce sens, le criminel se présenterait davantage comme un élu, un saint, que comme un réprouvé, un damné. En somme, il s'agit d'une distinction de valeur, non de lieu. En suivant cette logique, on pourrait donc dire que, pour un sujet, le fait d'être *nommé*, voir élu, criminel est le gage d'une une certaine reconnaissance de l'*Autre*? Est-il exagéré de penser le crime comme une sorte de demande d'amour *inversée* adressée à l'Autre? Peut-on penser que dans le crime, au moins au sens névrotique, il s'agit en fin de compte d'une demande d'un signe authentifiant la présence de cet Autre d'un Autre qui viendrait *arrêter*, le sujet? Si la loi est à proprement parler le *signe écrit* de la présence (de la parole) de l'Autre, comment le sujet accueille-t-il ce *don*?

> Qu'y a-t-il d'autre à chercher dans l'amour, si ce n'est cette reconnaissance primordiale de la part de celui censé exister dans l'Autre, c'est-à-dire cette reconnaissance symbolique?
>
> Si la mère est capable d'assurer une reconnaissance, il se trouve qu'elle restera de l'ordre de l'imaginaire, sa valorisation ne sera pas universelle comme l'est celle obtenue du père. Alors, il est évident que ceux qui sont ainsi reconnus, qui bénéficient de cette dite reconnaissance symbolique, peuvent se sentir tout à fait accablés de ladite reconnaissance et passer leur vie à essayer de s'en dégager. Puisque ladite reconnaissance les engage dans un type d'astreinte, un type d'obligation qui représente sûrement le comble de la mortification. Je veux dire qu'une fois que vous avez pris place ainsi numéroté dans une lignée et que vous y avez votre fonction, on ne vous demande plus rien d'autre que de l'accomplir et de l'accomplir si possible en silence, c'est à dire sans trop venir gêner ne faire du bruit, n'est-ce pas? Je ne vais pas vous citer des exemples de rois qui ont préféré abdiquer plutôt que d'avoir à assumer cette reconnaissance et ce devoir imposés. [214]

Pourrait-on également dire que, en passant par le crime, ce que le sujet demande implicitement à la loi, c'est une sorte de nouveau baptême[215]? Une sorte de demande de reconnaissance renouvelée qui passe, notamment, par le châtiment? Dans ce cas, on serait sans doute aussi dans le registre du masochisme[216]. À ce propos, on reprendra un texte de Freud, publié en 1919, qui explore la genèse des perversions sexuelles : « Un enfant est battu »[217].

Dans cet article, Freud divise en trois phases l'évolution d'un fantasme que ses patients névrosés évoquaient régulièrement sur le divan. Le fantasme en question se présentait d'abord de façon assez anonyme et détachée, pour révéler, par la suite, de profondes implications au niveau du sentiment de culpabilité et de l'amour du père qu'il met en scène :

> La fantaisie du temps de l'amour incestueux avait dit : Il (le père) n'aime que moi, et pas l'autre enfant, car c'est bien celui-ci qu'il bat. La conscience de culpabilité ne sait pas trouver de plus dure punition que le renversement de ce triomphe : « Non, il ne t'aime pas, car il te bat. » Ainsi le fantasme de la seconde phase – être soi-même battu par le père – deviendrait l'expression directe de la conscience de culpabilité, qui alors a comme base l'amour pour le père. Il est donc devenu

---

[214] p. 255, *ibid*.

[215] Il est intéressant de remarquer l'effet réel, dans la plupart des cas bouleversant, dérivé des effets de ce *nouveau baptême*. Souvent, à la suite du procès, la sentence de culpabilité donnée par le juge vient à poser quelque chose qui touche au réel de l'individu. Dans les affaires d'agressions sexuelles, mais pas seulement, les dates du procès sont les plus redoutées, car la plupart des suicides ont en effet lieu proche de ce moment, avant ou après cette inscription symbolique. Dans d'autres cas, le jugement vient, au contraire, apaiser le sujet et parfois, à faire accepter la peine et permettre ainsi un travail d'élaboration.

[216] Freud, en parlant des aberrations sexuelles dans son texte *Trois essais sur la théorie sexuelle* [1905-1920], explicite la stricte corrélation qui existe entre masochisme et sadisme; « Un sadique est toujours aussi en même temps un masochiste, bien que le côté actif ou passif de la perversion soit chez lui fortement développé et puisse constituer son activité sexuelle prédominante. [...] Il est en outre éclairant que l'existence de couples d'opposées sadisme-masochisme ne se laisse pas dériver sans plus de l'adjonction d'agression. En revanche, on serait tenté de mettre en relation de tels opposés présents simultanément avec l'opposition entre masculin et féminin réunis dans la bisexualité » p. 35 – Freud S., *Trois essais sur la théorie sexuell*e, PUF/Quadrige, 2010, Paris.

[217] Freud S., (1919), « Un enfant est battu », *Œuvres complètes* vol XV, 1916-1920, Paris; PUF, 1996

> masochiste; à ma connaissance il en est toujours ainsi, chaque fois la conscience de culpabilité est le facteur qui transforme le sadisme en masochisme.
>
> C'est comme un substitut de cette sorte que nous concevons alors le fantasme connu de la troisième phase, configuration définitive du fantasme de fustigation, dans laquelle l'enfant auteur du fantasme n'intervient plus, à la rigueur, que comme spectateur, et où le père est maintenu dans la personne d'un professeur ou de n'importe quel autre supérieur. Le fantasme, qui maintenant est semblable à celui de la première phase, semble s'être de nouveau retourné en fantasme sadique. On a l'impression que dans la phase « le père bat l'autre enfant, il n'aime que moi » l'accent est remonté sur la première partie, après que la seconde a succombé au refoulement. Mais il n'y a que la forme de ce fantasme qui soit sadique; la satisfaction qui est obtenue à partir de lui est une satisfaction masochiste; sa signification réside en ce qu'il a pris en charge l'investissement libidinal de l'élément refoulé, et avec lui la conscience de culpabilité qui y est attachée. Tous ces enfants indéterminés qui sont battus par le maître ne sont pourtant que des substituts de la personne propre. [218]

Il est ici important de remarquer que, selon Freud, l'élément du fantasme masochiste venant à être refoulé est « *il n'aime que moi* » et, notamment, « la conscience de culpabilité qui y est attachée ». Rappelons de nouveau que c'est de l'amour du père dont il est question. Autrement dit, dans l'inconscient du sujet névrosé, il s'agirait de répondre de la manière la plus efficace à cet amour en redonnant au moins l'équivalent de ce qu'on a pu recevoir, voire de donner plus.

Pour le sujet il s'agit alors de payer cette dette, de faire taire, une fois pour toutes, cette conscience de culpabilité. Autrement dit, il s'agit de se libérer par tous les moyens de cet amour lourd de conséquences et d'obligations. Dans nos consultations, on voit souvent des sujets qui donnent tout, et *plus encore*, pour rembourser l'amour de ce père idéal. Père qui, comme on le sait, après sa mort, est présent de manière constante, omniprésente, donc, dans la pensée du sujet. Mais cette instance, « cette forme qu'on appelle le surmoi, est d'une économie telle qu'elle devient d'autant plus exigeante qu'on lui fait plus des sacrifices »,[219] dit justement Lacan et c'est pour marquer l'insatiabilité de cette *demande d'Amour* qui provient du lieu de l'Autre et qui peut mettre potentiellement le sujet en une position d'esclavage sans fin.

« Il n'y a que la forme de ce fantasme qui soit sadique; la satisfaction qui est obtenue à partir de lui est une satisfaction masochiste », dit en revanche Freud. Voilà comment, malgré la « forme sadique » des actes qu'ils commettent, nous pourrions définir la nature masochiste des criminels (névrosés) et la réitération des actes criminels qui se répètent au-delà d'une logique compréhensible. Dans ce sens s'inscrit, par exemple, la recherche de la

[218] p 130-132, *ibid.*
[219] p. 350, Lacan J. Livre VII : *L'éthique de la psychanalyse, op. cit.*

prison comme lieu où enfin le sujet peut se construire,[220] peut vivre *en parallèle*, car il payera (c'est bien sûr une illusion) finalement sa dette. La prison serait alors en ce sens une façon assez efficace pour le sujet de mettre *entre parenthèses* la demande pressante qui provient sans arrêt de l'Autre. La détention serait un moyen de prendre du temps sans nécessairement parvenir au suicide (plus ou moins manifeste) ou à la mort, à l'annulation de soi. Il s'agirait, en somme d'une réponse à ce qui semble en effet être exigé ultimement par le Surmoi. On voit, en effet, nombre de personnes qui s'isolent en prison de manière à prendre des *vacance*s, une pause lors de laquelle on n'a pas à répondre à la famille, au travail, à la constante sensation de devoir répondre, de faire quelque chose pour cet Autre.

Mais en fin de compte, on voit bien que c'est d'eux même qu'il s'agit. Comme le montre très bien l'article de Freud, ils font tout ça pour se faire aimer de cet Autre idéal. Comme on a proposé toute à l'heure, c'est bien une demande renversée qui est ici en jeu. On peut traduire ainsi cette demande à laquelle ils croient devoir répondre et qu'il sentent impérativement devoir combler : « aime-moi », « je ne fais jamais assez pour me faire vraiment aimer » ou également, « je ne mérite pas d'être aimé ».

De ce fait, toute la difficulté pour ces personnes est de réussir à faire avec ce sentiment de culpabilité qui les ronge, qui inconsciemment guide leurs actions et qui représente en même temps la forme de leur jouissance masochiste. Autrement dit, toute leur difficulté demeure, paradoxalement, dans l'impossibilité de pouvoir accepter de se sentir *méchants*, voire de se sentir inévitablement *manquants*, face à ce père idéal.

Dans son texte « Déprivation et délinquance »,[221] D. W. Winnicott parle également de façon très approfondie de ce phénomène particulier qu'est le sentiment de culpabilité lié à la délinquance juvénile qu'il définit comme une tendance antisociale. Bien avant que ce concept ne prenne la forme de ce stérile diagnostic *de personnalité antisociale* qu'il a de nos jours, Winnicott réfléchissait à ces conduites, comme le vol et la petite délinquance,

[220] C'est toujours étonnant de constater comment pour certain sujets la prison peut devenir, au niveau psychique, un lieu contenant et organisateur. Ils commencent à travailler, à faire des formations, à prendre leur BAC, à passer le permis. Également surprenant, en ce sens, est de voir combien paradoxalement ça les désorganise, ça les angoisse, l'inévitable date de sortie de prison. On pourra certainement expliquer ce phénomène par plusieurs facteurs différents, mais sans doute, l'apaisement temporaire d'un sens de culpabilité inconscient diffus et permanent, est l'un de ceux-ci.
[221] Winnicot D. W., *Déprivation et délinquance*, Paris, Payot & Rivages, 1994.

qu'adoptent les jeunes sujets pour pallier à l'angoisse émanant de leur destructivité interne dirigée contre le bon objet (comme moyen de se sentir méchants) :

> Les idées que je vous ai exposées peuvent nous aider à comprendre intellectuellement la manière dont fonctionne un sentiment de culpabilité, qui se situe au point où la destructivité se transforme en constructivité. [...] À partir de là, on comprend la destructivité compulsive qui peut se manifester n'importe où, mais qui est un problème spécifique de l'adolescence et un trait caractéristique de la tendance antisociale. Bien que la destructivité soit compulsive et soit du bluff, elle est plus honnête que la constructivité si cette dernière ne repose pas sur le sentiment de culpabilité crée par la conscience de son désir de détruire l'objet ressenti comme bon. [222]

Il est intéressant de remarquer pour notre propos et, plus spécifiquement, en ce qui concerne la notion de pulsion de mort qu'on a explorée jusqu'ici, que Winnicott, comme Lacan, met l'accent sur l'importance de cette authenticité, de cette *honnêteté* face à la destructivité du sujet. Autrement dit, il semble que même Winnicott donne une place importante dans son discours à *la vérité du fonctionnement du désir* du sujet. En ce sens, on pourrait dire pour résumer qu'il serait plus compliqué d'avoir à faire en clinique à un sujet qui se construit, qui se base, sur l'évitement (sur le déni) du sens de culpabilité. Autrement dit, c'est moins grave sur le plan clinique un criminel (névrosé) qu'un sujet s'étant construit un *faux-self*, autrement dit, un pervers.

En conclusion, « on pourrait dire, et c'est ainsi que DW. Winnicott le conçoit, que la limite entre la tendance antisociale et son aggravation et fixation en délinquance seraient que le vol ou la destruction, lorsqu'ils sont l'expression de la seule tendance antisociale, sont à entendre cliniquement comme un symptôme de détresse. »[223] La détresse, évoquée ici par Dominique Caïtucoli, pourrait bien se résumer, comme on l'a déjà dit, dans l'impossibilité pour le criminel d'assumer une position passive, autrement dit, ouvertement dépressive vis-à-vis de l'expression de la demande d'amour de l'Autre. Dans le chapitre suivant, on explorera la nature de cette demande d'amour qui semble être si problématique à gérer pour certains sujets criminels. On remarquera alors qu'il s'agit d'une question complexe qui traverse, non seulement l'esprit du criminel, mais aussi celui du saint, du martyr et du héros. En somme, une question qui touche tous ceux qui s'approchent de la vérité du fonctionnement du désir.

---

[222] p. 118, Winnicott D. W. Agressivité, culpabilité et réparation, Paris, Payot & Rivage, 2004.

[223] p. 31, Caïtucoli Dominique, « Winnicott : voler, détruire, l'appel au secours de la tendance antisociale. », *Le Coq-héron*, 2/2003 (n° 173), p. 31-48.

L'Au-delà et le lieu du désir

Si les héros ne meurent plus...

« Malheureux le pays qui a besoin de héros. »

B. Brecht, La vie de Galilée.

« Le bien-être d'une société n'est jamais sans
lien avec la misère d'une autre. »

Z. Bauman, Le présent liquide.

Le destin est drôlement fait, au moment où l'on écrit cette thèse, depuis quelques mois, l'Union européenne lance, sans relâche, ultimatum après ultimatum à la Grèce qui retentissent en elle comme une série d'éclats. Ceux-ci dérivent d'une friction, d'un véritable malaise, qui signifie bien plus qu'une simple lutte économico-politique entre gouvernements ou d'un simple bras de fer entre états membres d'une même communauté. Dans cette affaire, les enjeux sont majeurs et le destin de millions de personnes est en jeu. N'empêche, le point que l'on souhaite ici développer n'est pas là.

Oui, vraiment, on doit l'admettre, le destin est drôlement fait. N'est-il pas curieux que ce soit la Grèce, avec son premier ministre Alexis Tsìpras, qui remette à la lumière du jour un rôle, voire une fonction, rarissime sur la scène politique européenne actuelle, c'est-à-dire le rôle du héros.

En effet, avec la reprise de cette figure mythique contradictoire, un peu vétuste et ringarde, se trouve restaurée une ancienne dimension de la culture grecque. Une dimension liée à la naissance du héros et qui, aujourd'hui, secoue les esprits endormis de la vielle Europe; la dimension de la *tragédie*.

Bien entendu, notre siècle est plein de figures héroïques populaires et reconnues : Che Guevara, Gandhi, Martin Luther King, Mohammed Ali, Giovanni Falcone, Jean Moulin, etc. Tsìpras avec son mouvement politique *Syriza,* est, si l'on peut s'exprimer ainsi, simplement le dernier d'une nouvelle génération de héros. Une génération (post-moderne?) qui ne se bat pas contre un monstre mythologique ou un ennemi en tenue militaire, mais bien pour défendre des valeurs profondément humanistes, pour des idéaux. Ainsi, ce héros se bâterait-il pour le *bien* a priori.

Or, le héros traditionnel grec « καλὸς κἀγαθός » (Kalos Kagathos) d'Hérodote était *beau et bon.* On le jugeait tel, dans la mesure où il résumait en lui-même les valeurs positives de son époque. Grâce aux études sur le théâtre de Sophocle, on sait aujourd'hui que, pour faire d'un homme un héros (un héros post-moderne peut-être?), il n'est plus nécessaire qu'il soit exceptionnellement doué ou qu'il ait une conduite irréprochable, conforme aux us et coutumes de la culture de l'époque. Avant toute chose, ce qui définit un héros est qu'il ait rencontré la mort de façon tragique. Or, où est la nouveauté de M. Tsipras et pourquoi a-t-on choisi d'en parler ici? Tsipras, fidèle au statut du *héros grec*, n'est pas encore mort, c'est vrai. Néanmoins, par sa conduite, il vise quelque chose qui est *au-delà* de la fin ultime (de la mort de son pays), du désastre complet et de la défaite économique, en l'occurrence, la dramatique sortie de la zone euro. Il regarde justement au-delà des pires scénarios économiques évoqués par le FMI ou par la banque centrale européenne. Il est en train de faire quelque chose d'absolument inouï, extraordinaire, voire d'*héroïque,* par rapport aux critères de notre époque et, surtout, de notre société.

Ces derniers jours[224], on a bien vu que les difficiles choix pris par le gouvernement grec ne font pas partie d'une certaine forme de stratégie. Pour s'en convaincre, il suffit d'en faire une liste sommaire : le dernier referendum interrogeant la volonté du peuple d'aller jusqu'au bout, les échecs répétés des négociations, les refus d'accorder au peuple ce qui leur avait été promis aux dernières élections. Tsìpras, avec son ministre de l'économie

[224] Fin juin 2015.

Yanis Varoufakis[225], *ne fait pas semblant*. Il envisage vraiment un possible désastre économique frappant son pays. Mais pour quelle raison?
Les grandes institutions européennes, les établissements bancaires, les gouvernements nationaux sont choqués et pris de court par cette action kamikaze. Jamais, ils n'auraient pu s'y en attendre. Ils voyaient ces actions du gouvernement grec comme un simple marchandage pour obtenir des soldes, des réductions sur sa dette. Pourquoi envisager d'aller droit à la catastrophe nationale alors que le *simple* remboursement de la dette, selon les prévisions financières, serait beaucoup moins lourd à supporter pour le peuple grec? Le gouvernement et les Grecs qui l'ont élu seraient-ils devenus fous? Seraient-ils, tout d'un coup, devenus *masochistes*?

Or, il est difficile de comprendre les propos des héros. La formule qui se trouve sur la devise des membres de la Compagnie de Jésus telle qu'elle apparaît dans l'autobiographie de Saint Ignace de Loyola, ancien chevalier et fondateur de la congrégation des Jésuites : « *ad majorem dei gloriam »,* l'explique bien. En reprenant l'œuvre autobiographique de saint Ignace, *Exercices spirituels*[226]*,* on voit bien que, après sa conversion, celui-ci consacre toute son énergie à rendre toujours plus grande la gloire de Dieu, souhaitant par ses louanges dépasser les saints les plus austères. Dans ses dernières réflexions il cherchera à déterminer sur ce qui rend davantage honneur à Dieu, et ce, au détriment du *bien conventionnel ou du bien partagé.* Voilà ce qu'est un héros. C'est bien là qu'est tout le problème. En effet, on ne peut connaître ce qui fait la gloire de Dieu. Encore moins, peut-on connaître sa volonté, si volonté il a. Au mieux peut-on la supposer et, comme on l'a vu tristement avec les attentats de Paris cette année[227] ou avec la mission de l'inquisition au Moyen Âge menée par les Jésuites, dans cette supposition, on peut aller très loin dans cette voie, voire *au-delà...*

L'*au-delà* du bien commun est, pour en revenir à sa question grecque, ce qui est mis de l'avant par le parti de Syriza avec son mandat. C'est assez clair que la visée

[225] On sait maintenant comment se sont déroulées les choses. Si l'on peut parler d'un héros dans cette histoire, il faudrait plutôt parler du ministre de l'économie, Yanis Varoufakis, qui a effectivement démissionné de son poste suite au compromis accepté par son gouvernement sur le remboursement de la dette. Lire à ce propos : Varoufakis Y., *Et les faibles subissent ce qu'ils doivent?* Éditions Les liens qui libèrent, Mayenne, 2016.
[226] Ignace de Loyola, *Exercices spirituels*, Rivages, 2014.
[227] 2015

« suicidaire »[228] de la manœuvre de Tsìpras ne se soucie pas du bien *commun*, du bien de la communauté européenne et, encore moins, du bien de ses propres citoyens. Il ne se soucie pas du bien des hommes en tant que *mortels* ni des lois terrestres qui les gouvernent (en ce cas spécifique, des lois européennes et celles du marché). Tsìpras, on présume, ira jusqu'au bout, car c'est le bien suprême qu'il vise, un bien en tant qu'absolu, voire *divin*. Il s'agit ici d'agir justement « *ad majorem Dei gloriam* », non plus donc pour le bien logique, censé, celui auquel on pourrait s'attendre, c'est-à-dire conforme aux lois internationales visant *le bien partagé*. Sa mission serait de défendre les faibles et les besogneux (un peu comme on le verra par la suite avec Saint Martin), les retraitées, en somme, les classes sociales les plus touchées par le remboursement de la dette, mais aussi, de promouvoir une parole donnée à son peuple, bien que celle-ci soit presque sans issue.

Comme on peut le voir, ce qui est mis de l'avant, chez le héros, c'est l'inflexibilité de la parole donnée. *Au-delà* des compromis, *la parole compte* encore pour quelque chose. La presse des différents pays a reproché à Tsìpras d'être un démagogue et un idéaliste. C'est probablement vrai. Il n'en demeure pas moins que c'est ce qu'on a reproché à Che Guevara, Gandhi, Falcone, etc., bref, à tous ceux qui regardent *au-delà*, au détriment du bien commun. Soyons clair, avec cette définition du héros, Mussolini, Hitler ou Abu Bakr al-Baghdadi peuvent également répondre à l'appel. Et c'est bien le cas (on connaît en effet le nombre de héros/martyrs qui peuplent les rangs de l'état islamique), ceux-ci sont seulement les exemples des héros qui ne partagent pas notre notion du bien. Voilà un discours célèbre qui aurait pu être tenu par n'importe quel de ces *héros* cités plus haut :

> À la Chambre des communes, je dirai comme je l'ai dit à ceux qui ont rejoint le gouvernement : « Je n'ai rien d'autre à offrir que du sang, de la peine, des larmes et de la sueur. »
>
> Nous avons devant nous une épreuve des plus douloureuses. Nous avons devant nous de nombreux et longs mois de combat et de souffrance. Vous demandez, quelle est notre politique? Je peux vous dire : c'est d'engager le combat sur terre, sur mer et dans les airs, avec toute la puissance, la force que Dieu peut nous donner; engager le combat contre une monstrueuse tyrannie, sans égale dans les sombres et désolantes annales du crime. Voilà notre politique. Vous demandez, quel est notre but?

[228] Sont intéressantes pour dessiner notre propos sur le *suicide*, les paroles de Yanis Varoufakis sur la sortie de la zone euro : « Une fois dans l'euro, les pays déficitaires sont pris dans l'énorme attraction gravitationnelle de la monnaie commune, condamnés à une dépression toujours plus grave dès l'instant où l'économie mondiale tourne mal. À ce moment-là, les gouvernements ont trois options : la mort par mille blessures d'austérités, une sortie fatale de l'euro ou une campagne de désobéissance contre les diktats de Bruxelles et de Frankfort afin d'obliger l'Europe soit à reconsidérer l'architecture de sa monnaie, soit à violer ses propres règles en expulsant de force de la zone euro un État membre. En qualité de ministre de finances de la Grèce, j'ai préconisé la troisième option, et j'ai démissionné en juillet 2015 quand mon Premier ministre a choisi la première parce qu'il pensait Bruxelles sur le point d'imposer à la Grèce la deuxième – un départ de force. » p. 206, Varoufakis Y., *Et les faibles subissent ce qu'ils doivent?*, *op. cit.*

> Je peux répondre en un mot : la victoire, la victoire à tout prix, la victoire en dépit de la terreur, la victoire aussi long et dur que soit le chemin qui nous y mènera; car sans victoire, il n'y a pas de survie.[229]

Churchill a été pour plusieurs raisons un héros. Homme tourmenté et, par certains côtés, assez sombre[230], il a regardé plus loin que le très probable anéantissement de son pays qu'il aimait tant. Il a porté le Royaume-Uni dans un conflit qui avait déjà toutes les apparences d'une défaite sanglante. Il a choisi la lutte plutôt que de se rendre. Dans l'après-coup, il est aisé aujourd'hui de dire que n'importe qui aurait choisi de mourir au lieu de laisser le monde à la barbarie nazie. Ça, c'est l'histoire qui le dit. À l'époque, croyant que leur idéal du bien suprême était mis en danger, Churchill et, avec lui, les Britanniques ont cru à leurs idéaux jusqu'à cet *au-delà de la mort.*

À la lumière de ce qu'on vient de dire, on peut comprendre pourquoi Berthold Brecht, dans son livre sur la vie de Galilée, fait dire à celui-ci : « Malheureux le pays qui a besoin de héros ». Or, on en conviendra, le malheur ne se situe pas dans la simple présence du héros, mais bien dans le fait d'en avoir besoin! Dans son séminaire sur l'éthique, à propos de la pièce d'Antigone, Lacan dira une chose similaire : « il n'y a que les martyrs pour être sans pitié ni crainte. Croyez-moi le jour du triomphe des martyrs, c'est l'incendie universel. La pièce est bien faite pour nous le démontrer. »[231] En effet, on sait que derrière la naissance d'un héros se prépare une tragédie. Après, l'histoire et la morale façonneront les choses à leur manière. Pour reprendre la phrase de Berthold Brecht, on pourrait se demander si un tel besoin de héros ne se fait pas aujourd'hui sentir. On pourrait même aller plus et se demander si ce dont il y aurait besoin aujourd'hui ne serait pas précisément ce qu'incarne le héros, c'est-à-dire le désir pur.

À ce propos, dans une récente journée d'étude de l'ALI à Paris[232], Jean-Pierre Lebrun a rappelé que : « Il ne s'agit pas tellement de produire un héros de temps en temps, mais de s'interroger plutôt si notre société arrivait encore à produire, à encourager tout simplement,

---

[229] Discours tenu par Winston Leonard Spencer Churchill le 13 mai 1940 à la Chambre des communes de Londres.
[230] Lire à ce propos le texte biographique de Frédéric Ferney sur la vie de Churchill : *Tu seras un raté mon fils – Churchill et son père*, paru en 2015 chez Broché.
[231] p. 311, Lacan J. Livre VII : *L'éthique de la psychanalyse. op. cit*.
[232] « In-variance de la fonction paternelle ,» Journée d'étude – Association Lacanienne Internationale – Paris, 10/11 décembre 2016.

les sujets à prendre leur propre responsabilité! […] Aujourd'hui il faut être un héros pour soutenir un acte simple, pour faire simplement son boulot. »[233]

Après avoir évoqué la question du *bien commun* à partir de la crise grecque et de la position particulière du héros, on va ici présenter une partie importante du séminaire VII de Lacan sur la nature et sur la fonction du bien, afin de nous permettre de déterminer de quel genre de « *bien* » le héros se soucie. Dans cette partie du séminaire, Lacan essaye de mettre en tension un discours sur la question du bien commun (on pourrait dire de nos jours, un discours sur les *droits humains*) et notamment sur la nature de sa naissance :

> Le geste de Saint Martin veut dire ceci à l'origine, que l'homme comme tel, l'homme avec des droits, commence à s'individualiser pour autant que l'on fait dans cette étoffe des trous par où il passe la tête et puis les bras, par où il commence en effet à s'organiser comme vêtu, c'est-à-dire comme ayant des besoins qui ont été satisfaits. Que peut-il bien y avoir derrière? Qu'est-ce qu'il peut bien, malgré cela – je dis malgré cela, parce qu'à partir de ce moment-là, on le sait de moins en moins – continuer à désirer?
>
> Nous voici au carrefour de l'utilitarisme. […] La longue élaboration historique du problème du bien se centre en fin de compte sur la notion de comment sont créés les biens, en tant qu'ils s'organisent, non à partir de besoins soi-disant naturels et prédéterminés, mais en tant qu'ils fournissent matière à une répartition, par rapport à quoi s'articule la dialectique du bien pour autant qu'elle prend son sens effectif pour l'homme.
>
> Les besoins de l'homme se logent dans l'utile. C'est la part prise à ce qui, du texte symbolique, peut être de quelque utilité. À ce stade, il n'y a pas de problème – le maximum d'utilité pour le plus grand nombre, telle est bien la loi selon laquelle s'organise à ce niveau le problème de la fonction des biens. À ce niveau, en effet, nous sommes avant que le sujet ait passé la tête dans les trous de l'étoffe. L'étoffe est faite pour que le plus grand nombre de sujets possible y passent leur tête et leurs membres.
>
> Seulement, tout ce discours n'aurait pas d'autre sens si les choses ne se mettaient pas à fonctionner autrement. Or, dans cette chose, rare ou pas rare, mais en tout le cas produite, dans cette richesse en fin de compte, de quelque pauvreté qu'elle soit corrélative, il y a au départ autre chose que sa valeur d'usage – il y a son utilisation de jouissance. Le bien s'articule dès lors d'une façon toute différente. Le bien n'est pas au niveau de l'usage de l'étoffe. Le bien est au niveau de ceci, c'est qu'un sujet peut en disposer. Le domaine du bien est la naissance du pouvoir. [234]

Et pour conclure la réflexion :

> La véritable nature du bien, sa duplicité profonde, tient à ce qu'il n'est pas purement et simplement bien naturel, réponse à un besoin, mais pouvoir possible, puissance de satisfaire. De ce fait, tout le

[233] Jean-Pierre Lebrun porte à cet égard l'exemple du film *Sully* de Clint Eastwood, sorti en 2016. Le film reprend l'histoire d'un pilote d'avion qui en 2009 sauve la vie d'environ 150 personnes en tentant un atterrissage de fortune sur le fleuve Hudson après un incident technique de l'appareil. Le film en fait, contrairement à ce qu'on aurait pu s'attendre, ne célèbre pas le geste du pilote, mais il porte plutôt l'attention sur le procès paradoxal qu'il a dû subir à la suite de l'accident, pour avoir endommagé l'avion durant l'atterrissage. Il lui avait été notamment reproché de ne pas avoir suivi les *procédures* indiquées suite à l'avarie et ainsi retourner rapidement à la piste de décollage.

[234] p. 268-269, J. Lacan, *L'éthique de la psychanalyse*, *op. cit.*

> rapport de l'homme avec le réel des biens s'organise par rapport au pouvoir qui est celui de l'autre, l'autre imaginaire, de l'en priver.[235]

La véritable nature du bien, sa duplicité profonde, se base alors sur le fait d'être aussi et surtout une réponse en tant que « pouvoir possible » de se manifester, d'être surtout la forme d'une « puissance à satisfaire » une demande. Voilà, en réalité, sur quoi serait basée la notion du bien et à quoi viserait ultimement le héros. C'est donc toute autre chose de prendre *l'efficacité* de la réponse au besoin de l'autre comme seul indicateur du *bien* qui a été effectivement fait. En continuant dans cette même direction, dans son séminaire, Lacan en posant, à sa façon, une question qui nous met terriblement mal à l'aise, bouscule l'idée établie du bien et la complexifie. Reprenant l'histoire de Saint Martin et du mendiant qu'il avait rencontré sur son chemin, il raconte :

> Tant qu'il s'agit du bien, il n'y a pas de problème – le nôtre et celui de l'autre sont de la même étoffe. Saint Martin partage son manteau, et on en a fait une grande affaire, mais en fin, c'est une simple question d'approvisionnement, l'étoffe est faite de sa nature pour être écoulée, elle appartient à l'autre autant qu'à moi. Sans doute touchons-nous là un terme primitif, le besoin qu'il y a à satisfaire, car le mendiant est nu. Mais peut-être, au-delà du besoin de se vêtir, mendiait-il autre chose, que Saint Martin le tue, ou le baise. C'est toute une autre question que de savoir ce que signifie dans une rencontre la réponse, non de la bienfaisance, mais de l'amour. [236]

Arrivé à ce point, on pourrait dire que *«* le besoin qu'il y a à satisfaire *»* est le désir. On se retrouve alors ici devant un point important que le héros semble partager avec le fonctionnement inconscient du sujet criminel tel qu'on l'a abordé dans le chapitre précédent.

En effet, peut-on dire que le héros, comme certains criminels, vivrait *exclusivement* pour désirer? Ou, si l'on veut, pour satisfaire l'*Autre*? Autrement dit, est-ce que la *demande à satisfaire* qui provient du lieu de l'Autre tel qu'on l'a vu dans le cas du criminel, c'est-à-dire de la demande qui surgit du sentiment de culpabilité par rapport à son Moi idéal, est chez le héros très active? Arrêtons-nous un instant pour tenter d'éclaircir les choses.

D'abord, on peut dire que la possibilité de l'existence d'un *bien commun* nécessite forcément la présence d'une loi qui le protège et le détermine. Par exemple, pour faire en sorte qu'il y ait pour tous une quantité égale d'étoffe, il faut une loi qui définisse la chose et s'assure qu'elle soit respectée. La naissance du *bien commun* se baserait alors aussi en parallèle sur la naissance de la loi qui le qualifie et le nomme ainsi. En ce sens, *avoir le*

[235] p. 274, J. Lacan, *L'éthique de la psychanalyse*, *op. cit.*
[236] p. 219, *Ibidem*

droit de[237]... n'est rien d'autre qu'avoir la possibilité de s'appeler au *bien partagé* déterminé et garanti par les lois! Ainsi, il s'agit de remarquer que, pour le héros, le bien commun joue le même rôle que joue la loi pour le criminel. Le *bien commun* serait à la fois un obstacle et objectif au désir du héros[238]. On est là en plein dans l'impératif éthique qui gouverne le sujet.

Ici, il apparaît pertinent de reprendre le texte de Lacan sur « Le stade du miroir » et sur « l'agressivité en psychanalyse ». Il s'agit en effet de comprendre à quoi devrait répondre le sujet *héros* ou bien *criminel* et d'où vient *l'agressivité* qui semble concerner cette réponse. Autrement dit, il s'agit d'essayer de mettre en évidence « des instincts de destructions, voire de mort, pour expliquer la relation évidente de la libido narcissique à la fonction aliénante du je, à l'agressivité qui s'en dégage dans toute relation à l'autre, fût-ce celle de l'aide la plus samaritaine. »[239]

> Il y a là une première captation par l'image où se dessine le premier moment de la dialectique des identifications. Il est lié à un phénomène de *Gestalt*, la perception très précoce chez l'enfant de la forme humaine, forme qui, on le sait, fixe son intérêt dès les premiers mois et même pour le visage humain dès le dixième jour. Mais ce qui démontre le phénomène de reconnaissance, impliquant la subjectivité, ce sont les signes de jubilation triomphante et le ludisme de repérage qui caractérisent dès le sixième mois la rencontre par l'enfant de son image au miroir. [...]. Ce que j'ai appelé le stade du miroir a l'intérêt de manifester le dynamisme affectif par où le sujet s'identifie à la *Gestalt* visuelle de son propre corps : elle est, par rapport à l'incoordination encore très profonde de sa propre motricité, unité idéale, *imago* salutaire. [...]. C'est cette captation par l'imago de la forme humaine, plus qu'une *Einfühlung* dont tout démontre l'absence dans la prime enfance, qui entre six mois et deux ans domine toute la dialectique du comportement de l'enfant en présence de son semblable. Durant toute cette période, on enregistrera les réactions émotionnelles et les témoignages d'un transitivisme normal. L'enfant qui bat dit avoir été battu, celui qui voit tomber pleure. [...]. Il y a là une sorte de carrefour structural, où nous devons accommoder notre pensée pour comprendre la nature de l'agressivité chez l'homme et sa relation avec le formalisme de son moi et des ses objets.

[237] C'est intéressant de remarquer, à ce propos, la différence, dans la langue française, entre le verbe *pouvoir* et *avoir le droit de*…. C'est précisément une distinction qui n'existe pas en italien, qui ne se formule pas. Il y a en français une substantielle nécessité d'en appeler au droit pour agir ou pas. Le verbe *pouvoir*, au contraire, ne fait pas du tout allusion au droit et il marque la présence d'un pouvoir absolu. En français, les deux verbes ne se mélangent pas, leur signification ne se mélange pas!

[238] On voit bien combien des *héros/dictateurs* font les choses qu'ils font pour l'idéal d'un bien de justice, d'égalité, d'un bien pour tous. Toutefois, cette visée ne va pas sans être, en même temps, la barrière qui devrait justement empêcher à un dictateur de voir le jour. À ce propos, une observation de Slavoj Zizek sur le film *Apocalypse now* de Francis Ford Coppola, semble assez explicative : « N'est-t-il pas significatif que dans la figure du colonel Kurtz, le "père primordial" freudien – le père obscène de la jouissance auquel aucune loi symbolique n'oppose de limite, le maître absolu qui ose se confronter au réel de la jouissance terrifiante en face à face –, soit présenté non comme lointain souvenir d'un passé barbare, mais comme la conséquence nécessaire des rapports de pouvoir dans l'occident moderne? Kurtz a été un soldat modèle : sa suridentification avec le système du pouvoir militaire l'a conduit à devenir l'excès que le système est contraint d'éliminer. L'horizon fondamental d'*Apocalypse now* met en lumière la manière dont le pouvoir génère son propre excès, qu'il est obligé d'éliminer en suite par une opération qui imite ce qu'elle combat. » p. 53, *Bienvenue dans le désert du réel*, Paris, Champs essais, 2008.

[239] p 98, Lacan J. 1949. « Le Stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique », dans *Écrits*, *op. cit.*

> Ce rapport érotique où l'individu humain se fixe à une image qui l'aliène à lui même, c'est là l'énergie et c'est là la forme d'où prend origine cette organisation passionnelle qu'il appellera son *moi*.
>
> Cette forme se cristallisera en effet dans la tension conflictuelle interne au sujet, qui détermine l'éveil de son désir pour l'objet du désir de l'autre : ici le concours primordial se précipite en concurrence agressive, et c'est d'elle que naît la triade de l'autrui, du moi et de l'objet [...]. [240]

Force est d'admettre, que, après avoir vu dans le premier chapitre de cette thèse la question de la construction du Moi, on doive ici y revenir. On avait alors évoqué l'origine et le développement de ce que l'on appelle la phase du narcissisme primaire et l'identification primaire à l'image de soi qui vient par la suite donner une première forme au Moi du sujet. On sait également que, dans un deuxième temps, lorsque se réveille la libido génitale de l'individu (phase de latence), il y aura encore place pour

> une *identification secondaire* par introjection de l'*imago* du parent du même sexe. [...] Mais il est clair que l'effet structural d'identification au rival ne va pas de soi, sinon sur le plan de la fable, et ne se conçoit que s'il est préparé par une identification primaire qui structure le sujet comme rivalisant avec soi-même. [...] Mais ce qui nous intéresse ici, c'est la fonction que nous appellerons pacifiant de l'idéal du moi, la connexion de sa normativité libidinale avec une normativité culturelle, liée depuis l'orée de l'histoire à l'imago du père.[241]

Cet extrait du texte de Lacan permet de mieux comprendre contre qui se battent en réalité le criminel et le héros. Ils se battent, tout d'abord, contre eux-mêmes. Par la suite, l'*imago* du père, l'image du rival et donc la forme subjective qu'a pris leur Moi idéal, sera cet adversaire, ce *maître* qui *guide* leur combat. On croit qu'il est important de rappeler et de souligner que ce contre quoi le sujet se bat est, avant tout, une *image*!

Il s'agit d'une image et, plus précisément, d'un *imago* puisque la forme que prend l'objet de cette agressivité n'est pas le *vrai objet* de cette *pulsion de mort*. En fait, dans la majorité des cas, le sujet ne voudrait pas tellement en finir avec son père[242] ou plutôt avec le rival du même sexe. En fait, il veut, d'abord et avant, en finir avec soi-même, avec l'écart qui résiste entre soi et soi. Entre soi et *l'image aliénante* de soi, vue dans le miroir.

La libido narcissique, comme on l'a déjà vu, a donc pour but de réunir le moi au Moi idéal, autrement dit, d'annuler cette aliénation constitutive au prix de la mort du sujet. Ce faisant,

---

[240] p 112-113, Lacan J. 1948. « L'agressivité en psychanalyse », *Écrits*, *op. cit.*
[241] p 117, *ibid*.
[242]En thérapie, on considère que c'est justement une bonne chose quand le sujet commence à aborder la question du père, *du rival*, en osant en fin se mesurer à cette *Imago*. Souvent, le paradoxe avec ces sujets en prison, c'est qu'ils n'arrivent pas à critiquer leur *Imago* du père (en réalité profondément critiquable), car ils ne peuvent (*ils n'ont pas le droit?*) pas se mesurer, se mettre directement en opposition avec lui. L'imaginaire de l'individu serait-il ici fortement écrasé par le Symbolique?

le sujet risque de rediriger toute son agressivité sur son moi pour en finir avec *ces inutiles combats* qu'il mène avec son semblable, combats que l'on pourrait qualifier de donquichottesques. Dans le premier chapitre, on a également vu de quelle manière l'autobiographie peut en effet devenir une bonne défense, au sens où elle relance un de *ces combats inutiles avec le semblable* contre une anticipation subjective de sa propre mort. En ce sens, le crime serait une autre *bonne manière,* une manière efficace, pour ne pas se faire l'objet de cette agressivité, et ainsi régresser d'un narcissisme secondaire à un narcissisme, disons, ouvertement mortifère[243].

Pour en revenir à la question de la demande inconsciente qui *harcèle* le héros, grâce à l'exemple de Lacan cité plus haut, on voit bien que le désir et le besoin sont deux choses différentes. Néanmoins, la demande qui les soutient peut être confondue. Cette confusion est le problème du saint, du criminel et, du même coup, aussi du héros.

C'est trois figures sont victimes du même leurre dans lequel ils prennent la demande d'aide de l'autre, du semblable, non pas comme une simple demande de besoin à satisfaire, mais comme le signe de leur propre désir à combler. Or, comme on l'a vu toute à l'heure, dans la mesure où les besoins de l'autre sont aussi nos propres besoins (la nécessité de se vêtir par exemple), ils peuvent faire l'objet d'une satisfaction. Toutefois, en ce qui concerne le désir, les choses sont différentes. Quand il s'agit du désir, on ne sait pas par où commencer!

Encore une fois, on peut supposer agir selon notre propre désir en l'attribuant en fin de compte à l'autre. D'une part, parce que nous n'avons aucune idée de ce que l'autre, notre prochain, *désire,* nous ne savons pas nous non plus ce que nous désirons. D'autre part, on

[243]Récemment un intéressant documentaire allemand est paru sur Arte [Arte+7 : 19.04 – 26.04.2016] qui s'intitulait : *Pour en finir avec la guerre des drogues*. L'objectif du documentaire est de démontrer comment la légalisation de certaines drogues et la réglementation de consommation d'autres pourraient en fin de compte permettre la fin du narcotrafique et en même temps la prolongation de la vie de toxicomanes. À ce propos, était donnée comme exemple une situation tragique qui se déroulait dans les années 1990 à Zurich; un parc qui était devenu le véritable marché européen de la drogue (surtout de l'héroïne) à ciel ouvert. Inutile de souligner ce que cela comportait en termes d'ordre public et de vies brisées dans la seule ville de Zurich. Néanmoins une question persiste. Aujourd'hui ce phénomène n'existe plus, car il a été *réglementé.* Les toxicomanes sont en effet assistés dans leur dépendance (qui est considérée désormais un handicap et non plus une maladie) et ils sont également fournis, dans des centres spécialisés, de la substance et des moyens de consommer leur produit en *toute sécurité*. Voilà, à notre sens, un bon exemple de passage d'un narcissisme secondaire (très difficile à soutenir en termes de crimes commis et d'impuissance face à la mort) à un repliement narcissique ouvertement mortifère favorisé notamment par la *cité* et par la question du *bien commun*.

ne peut jamais combler ce désir, pour la simple et bonne raison que ce désir ne trouve son apaisement qu'ailleurs, toujours, *au-delà*.

En ce sens, en essayant de définir une réponse qui ne serait pas seulement de l'ordre de la bienfaisance, mais de l'amour, on pourrait dire alors que l'objet de la demande en question n'est pas tellement important, pas plus que ne l'est le contenu de la réponse donnée, dit Lacan. Qu'est-ce qui serait alors nécessaire pour qu'il s'agisse en fin de compte d'une véritable réponse *d'Amour*? Il semble qu'il soit fondamental que puisse se manifester sa propre *position sadique*.

Dans une véritable réponse d'amour, il s'agirait également de manifester ce qui échappe et est forcement exclu du bien commun et de la bienveillance. Dans une rencontre, une réponse qui est de l'ordre de l'amour souvent dépasse la question du bien partagé, car elle comprend aussi le désir de celui qui répond! Et quand on dit *désir,* on dit aussi violence, on dit rapport étroit au sentiment de culpabilité, on dit puissance à satisfaire, non pas un besoin, mais le désir qu'on suppose que l'*Autre*, le maître, nous veut. Sans doute, c'est en ce sens qu'il faudrait lire l'hypothèse bizarre, violente, voire *sadique,* proposée par Lacan plus haut : « peut-être, au-delà du besoin de se vêtir, mendiait-il autre chose, que Saint Martin le tue, ou le baise ».

En même temps, il faut remarquer que c'est effectivement dans la nature propre du désir d'être insatiable et de manquer toujours son objet. On sait déjà qu'il en est tout autre en ce qui concerne le destin des besoins et ce qu'on appellerait *les instincts de conservation plus élémentaires.* Il n'en demeure pas moins qu'il y a une autre caractéristique qui différencie les deux sortes de *demandes à satisfaire* ici évoquées. Le désir, en effet, comme nous le rappelle Freud, doit faire face à l'angoisse.

> Aussi citerons nous à l'appui de ce résultat le fait notable que la non-satisfaction de la faim et de la soif, ces deux instincts de conservation les plus élémentaires, n'est jamais suivie de la transformation des ces instincts en angoisse, alors que nous savons que la transformation en angoisse de la libido insatisfaite est un des phénomènes les mieux connus et les plus fréquemment observés.[244]

Dans son texte sur le narcissisme, Freud insiste sur l'écart qui existe et résiste entre la libido (que l'on pourrait qualifier de désir) et son but (sa satisfaction), qui se transforme

[244] p. 86, S. Freud, *Pour introduire le narcissisme*. 1914.

inévitablement en angoisse. Mais quel est le destin de cette angoisse ou de cette libido libérée? C'est de trouver justement sa fin, son expiration, *sa petite mort*. Autrement dit, trouver son *symptôme*.

Il faut bien remarquer que cette angoisse a des conséquences assez différentes pour l'individu en fonction de comment elle est gérée par son économie psychique. Pourquoi, effectivement, ne parlons-nous pas de symptôme quand il s'agit de *crime*, mais plutôt d'actions ou, plus improprement, de *passage à l'acte*? C'est-à-dire, pourquoi la même angoisse, celle du névrosé et celle du *criminel*, ne se résout pas dans la même solution?

On peut en effet remarquer que l'angoisse n'est pas gérée de la même façon, le crime n'est pas vraiment un symptôme, mais plutôt, on pourrait dire, une sorte d'acting-out : « Par acting-out, on indique des monstrations phalliques inconscientes qui ne se laissent jamais interpréter directement : faute de quoi elles prolifèrent. »[245]. L'acting-out serait alors le *véritable symptôme* du criminel qui pourrait s'interposer entre le sujet et un possible passage à l'acte[246], c'est-à-dire la chute hors scène de soi; « On comprendra que tout ce qui viendrait pointer l'écart de l'un à l'Autre, du S1 à S2, puisse déclencher non pas un acting-out, monstration phallique ininterprétable, mais un vrai passage à l'acte où le sujet s'évacue de la scène par blessure, suicide, par hallucination [...] ou, éventuellement par le meurtre. »[247]

En essayant de décrire la nature de l'acting-out, Lacan met en évidence son caractère démonstratif et le rapport particulier qu'il entretient à la dimension de l'Altérité, c'est-à-dire à l'idéal du Moi tel qu'on l'a exploré;

> Tout ce qui est *acting-out* est à l'opposé du passage à l'acte. [...] Le rapport profond, nécessaire, de *l'acting-out* avec le *a*, c'est là dans quoi je désire vous mener, en quelque sorte par la main, ne vous laissant pas tomber. [...] L'*acting-out* est essentiellement quelque chose dans la conduite du sujet qui

[245] p 28, Czermak M. *Patronymies. op. cit*.
[246] On essaye de mettre en évidence ici la différence entre la nature du *passage à l'acte* et celle de *l'acting-out* que Lacan a articulé dans son séminaire sur l'angoisse; « Ce laisser tomber est le corrélat essentiel du passage à l'acte. Encore faut-il préciser de quel côté il est vu, ce laisser tomber. Il est vu justement du côté du sujet. Si vous voulez vous référer à la formule du fantasme, le passage à l'acte est du côté du sujet en tant que celui-ci apparait effacé au maximum par la barre. Le moment du passage à l'acte est celui du plus grand embarras du sujet, avec l'addition comportementale de l'émotion comme désordre du mouvement. C'est alors que, de là où il est – à savoir du lieu de la scène où, comme sujet fondamentalement historicisé, seulement il peut se maintenir dans son statut de sujet –, il se précipite et bascule hors de la scène. Ceci est la structure même du passage à l'acte. » p 136. Lacan J. Livre X : *L'angoisse.* Paris, Seuil, 1962-63.
[247] p 61, Czermak M. *Patronymies. op. cit.*

> se montre. L'accent démonstratif de tout *acting-out*, son orientation vers l'Autre, doit être relevé. [...] L'*acting-out* c'est un symptôme. Le symptôme se montre comme autre lui aussi. [...] Dans sa nature, le symptôme n'est pas comme l'*acting-out*, appelant l'interprétation, car, on l'oublie trop, ce que l'analyse découvre dans le symptôme, c'est que le symptôme n'est pas appel à l'Autre, n'est pas ce qui montre à l'Autre. Le symptôme dans sa nature, est jouissance, ne l'oubliez pas, jouissance fourrée sans doute, *untergebliebene Befriedigung*, il n'a pas besoin de vous comme l'*acting-out*, il se suffit. Il est de l'ordre de ce que je vous ai appris à distinguer du désir comme étant la jouissance, c'est-à-dire que lui va vers la Chose, ayant passé la barrière du bien – référence à mon séminaire sur l'éthique –, c'est-à-dire du principe du plaisir [...] À la différence du symptôme, l'*acting-out*, lui, eh bien, c'est l'amorce du transfert. C'est le transfert sauvage. Il n'y a pas besoin d'analyse, vous vous en doutez, pour qu'il y ait transfert. Mais le transfert sans analyse, c'est l'*acting-out*. L'*acting-out* sans analyse, c'est le transfert. [248]

Si donc la nature démonstrative de ce symptôme particulier est fondamentale pour pouvoir le reconnaître, il faut aussi souligner la spécificité de son adresse à l'Autre et son implication dans le transfert, aussi et surtout, en analyse. Selon Patrick Rault Ange en fait :

> La psychanalyse identifie la question de l'acte dans son rapport à la cure. L'inscription de l'acte dans une relation traduit à la fois un évitement de la perlaboration et un appel à l'adresse de l'autre ainsi défié. L'*acting-out*, ainsi décrit, est une monstration comme traduction d'un passé oublié en lien avec une expérience traumatisante non élaborée. Il vient en lieu et place d'une symbolisation, il est une symbolisation échouée. [...] Le passage à l'acte caractérise un défaut structural de la capacité de mentalisation. Le passage à l'acte peut survenir en toute structure, il ne peut être en soi pathognomique. Mais il renvoie principalement au psychopathe, héros déterminé d'un désir révélé en même temps que nié, et il se révèle en soi distinct du recours à l'acte de l'état limite qui vise à lutter contre le déferlement en vague d'une dépressivité de fond.[249]

On pourrait alors dire que la différence fondamentale entre un symptôme et un acting-out ou bien, la différence entre la gestion de l'angoisse d'un névrosé et celle d'un *criminel,* concernerait la nécessité de son orientation à l'attention du grand Autre, mais pas seulement. Il s'agit en effet d'un acte dirigé vers quelqu'un, vers un autre souvent bien identifiable, qui est pris, lui, dans un transfert massif. On pourrait dire, pour amener un exemple qu'on reprendra par la suite, un peu comme Créon pour Antigone. On sait en effet que Créon « pris par Antigone, il a oublié la mort : aussi seul qu'elle, mais à une autre place, il est devenu le jouet d'une rivalité imaginaire »[250], et c'est effectivement cette « *rivalité imaginaire* » qui semble caractériser la nature de l'acting-out et du transfert dont est pris le héros lui-même.

---

[248] p 144-148, Lacan J. Livre X : *L'angoisse. op. cit.*
[249] Raoult Patrick Ange, « Clinique et psychopathologie du passage à l'acte », *op. cit.*
[250] p. 111, Guyomard P. *La jouissance du tragique. Antigone, Lacan et le désir de l'analyste.* Manchecourt, Flammarion, 1998

L'au-delà et la tragédie

« La tragédie […] a pour but la catharsis, la purgation de (pathemata), des passions, de la crainte, de la pitié. Antigone nous fait voir en effet le point de visée qui définit le désir. »

J. Lacan, L'Éthique de la psychanalyse.

« Qui s'y affronte est sans doute un héros. Mais quel héros? Celui assurément qui a su franchir les limites des biens de ce monde. Peut-être aussi celui qui "n'ayant renoncé à rien" préfère le faux héroïsme d'une fin qui n'en finit jamais au choix de la fin de l'héroïsme »

P. Guyomard, La jouissance du tragique.

Il est maintenant venu le temps de pousser plus avant notre analyse du concept d'*au-delà* si essentiel à l'univers de la tragédie et du héros tel que l'explore Lacan de manière exhaustive dans son séminaire sur l'éthique de la psychanalyse Comme on l'a déjà évoqué, dans son commentaire de la pièce *Antigone* de Sophocle, Lacan aborde plusieurs des questions que nous posons nous-même dans notre thèse. Par l'analyse de son commentaire, nous serons dès lors en mesure de déployer dans toute leur complexité les concepts de *désir* et de pulsion de mort. La pièce d'*Antigone* tourne autour de la fin tragique de la jeune protagoniste qui survient suite au conflit qui éclate entre le roi de Thèbes, Créon, et la fille d'Œdipe et de Jocaste, Antigone. Véritable fil conducteur du récit, ce conflit, après quelques intéressants détours, conduira au suicide d'Antigone dans le tombeau où elle sera emprisonnée. Or, on peut se demander en quoi la fin tragique de cette figure féminine pourrait nous permettre de mieux comprendre le fonctionnement du désir du sujet. En d'autres mots, en quoi le crime commis par Antigone met-il en évidence la particularité de la pulsion de mort dans l'économie psychique du criminel?

Pour répondre à cette question, il faut, tout d'abord, se demander ce que peut bien être une *mort tragique,* celle qui caractérise le héros et à laquelle aspire inconsciemment le criminel.

Étymologiquement, le mot *tragédie* provient de la fusion de deux termes grecs. En ce sens, *τραγῳδία* qui signifie *tragédie* vient du mot grec *τράγος, tragos*, signifiant *bouc*, et du terme *ᾠδή, odè*, signifiant *chant*, *poème chanté.* Dans cette perspective, on peut entendre la tragédie comme un objet offert à un moment sacré, plus particulièrement dans le moment où le chœur dionysiaque des satires (boucs) chantent. Une autre interprétation pourrait se référer au *chant*, soit au dernier cri du bouc immolé sur l'autel, là où il est offert en sacrifice. Ces deux interprétations de l'étymologie du mot *tragédie* convoquent au moins trois aspects importants pour notre réflexion sur le désir et sur l'au-delà :

- La question de la mort ou de la fin ultime;
- La dimension du don, de l'offre, du sacrifice, la privation de quelque chose d'important *« ad majorem dei gloriam »*;
- La valeur du signe que le chant, le cri, devrait produire ou accompagner.

Une fois ces éléments contenus dans le mot *tragédie* identifiés, analysons-les maintenant successivement.

Bref résumé de la pièce d'Antigone

Antigone est une tragédie grecque écrite par Sophocle au Ve siècle A.C. (environ - 441). Elle fait partie du cycle des pièces thébaines, du même auteur, qui racontent l'histoire des membres de la famille d'Œdipe, les Labdacides.

Les deux frères qui luttaient pour le trône de Thèbes, Étéocle et Polynice, se sont entretués au combat. Créon est donc le nouveau maître de la ville. Il décide que Polynice tombera en disgrâce tandis que le corps d'Étéocle sera honoré. En somme, cela signifie que la dépouille du frère rebelle ne peut être enterrée selon les rites funéraires sacrés et qu'elle sera laissée sans sépulture à la merci des charognards. Suite à la mort de leurs deux frères, Ismène et Antigone sont, désormais, les seules descendantes d'Œdipe. La pièce s'ouvre sur elles; de nuit, Antigone entraîne sa sœur hors des portes de la cité pour un entretien secret. Ella a décidé d'enterrer elle-même le corps de Polynice, défiant ainsi l'ordre de Créon.

Un garde arrive alors sur scène pour annoncer avec crainte à Créon que le corps de Polynice a été enterré. Le décret du roi a donc été violé. Créon est furieux et ordonne au garde de mettre les mains sur le coupable sous peine d'être lui-même exécuté. Un peu plus tard, le garde revient avec Antigone. Interrogée par Créon, elle ne nie pas son geste. S'ensuit une querelle entre les deux personnages, sur la moralité du décret de Créon et sur les actions de la jeune fille. Créon est de plus en plus furieux. Outre les raisons invoquées par Antigone, dont l'amour fraternel, il refuse qu'une femme fasse la loi. Créon ordonne alors l'enfermement temporaire d'Antigone et de sa sœur Ismène (suspectée de l'avoir aidée dans le crime) et il les traite de folles. Survient alors Hémon, fils de Créon et fiancé d'Antigone, qui essaye de persuader Créon de revenir sur sa décision et d'épargner Antigone. Rapidement, Hémon accuse son père de défier les dieux en refusant les rites sacrés à un mort. Le ton monte et, très vite, les deux personnages s'insultent. Hémon quitte finalement la scène sur des paroles funestes que Créon prend, à tort, pour des menaces de mort envers lui.

Créon, de plus en plus enragé, demande conseil au vieux Tirésias, mais il n'est pas prêt à entendre l'avis du sage. Ainsi, le roi refuse de se soumettre aux paroles du vieux sage et ordonne qu'Antigone soit enterrée vivante dans son tombeau. Enfermé dans son tombeau, désormais sans espoir, Antigone n'attend pas la mort et se pend.

Entre temps, le chœur des vieillards de Thèbes convainc Créon de revenir sur sa décision et d'ouvrir la crypte où est emprisonnée Antigone. Mais c'est déjà trop tard. Créon assistera également au suicide de son fils Hémon qui se transperce avec son épée suite au désespoir entraîné par la mort de sa bienaimée. Désespérée, Eurydice, mère d'Hémon et femme de Créon, subira elle aussi le même destin que son fils.

La mort

« Every man die, not every man really lives. »

W. Wallace, Brave Heart,

Depuis le début de la pièce, depuis le dialogue qu'elle a ouvert avec sa sœur Ismène, nous pouvons déjà nous apercevoir qu'Antigone en a marre de vivre une situation insoutenable :

> elle n'en peut plus. Sa vie ne vaut pas la peine d'être vécue. Elle vit dans la mémoire du drame intolérable de celui dont a surgi cette souche qui vient d'achever de s'anéantir sous la figure de ses deux frères. Elle vit au foyer de Créon, soumise à sa loi, et c'est cela qu'elle ne peut supporter. Elle ne peut supporter, diriez-vous, de dépendre d'un personnage qu'elle exècre. Après tout, pourquoi? Elle est nourrie, logée, et dans Sophocle on ne la marie pas comme Electra dans Giraudoux. [...] Donc, c'est ainsi, Antigone ne peut pas supporter cela, et cela pèse de tout son poids pour nous expliquer sa résolution [...].[251]

Or, cette position de « morte parmi les vivantes »[252] est bien résumée par Patrick Guyomard dans son texte;

> Avant son acte, elle dit à sa sœur où est son désir : « Ne dois-je pas plus longtemps plaire à ceux d'en bas qu'à ceux d'ici puisqu'aussi bien c'est là-bas que je reposerai ». Après avoir accompli les rites des funérailles, elle confesse à sa sœur qu'elle avait déjà choisi les morts bien avant la mort des ses frères : « Ma vie, depuis longtemps j'y ai, moi, renoncé, afin d'aider les morts ». Face à Créon, elle proclame la même quête de la mort : « Mais mourir avant l'heure, je le dis bien haut, c'est pour moi tout profit ».[253]

Lacan dit qu'Antigone « mène jusqu'à la limite l'accomplissement de ce que l'on peut appeler le désir pur, le pur et simple désir de mort comme tel. Ce désir elle l'incarne »[254]. En ce sens, elle serait la véritable héroïne de l'histoire, car elle n'a ni pitié ni crainte pour personne, mais, surtout, pour elle-même. On voit bien dans ces extraits, notamment par les mots d'Antigone eux-mêmes, que la décision de « *renoncer à sa vie afin d'aider les morts* » arrive bien avant la mort tumultueuse de son frère Polynice. Il s'agit alors d'aider quel « *mort* », exactement?

---

[251] p 305-306, J. Lacan, *L'éthique de la psychanalyse, op. cit.*

[252] Expression utilisée par Patrick Guyomard à la page 105 de son texte. C'est intéressant de reprendre à ce propos une autre formule particulièrement chère à la congrégation des *Jésuites; « perinde ac cadaver » qui signifie littéralement : « à la manière d'un cadavre », pour marquer l'obéissance* et la soumission absolue du moine à la volonté de ses supérieurs. On verra qu'il s'accorde très bien aussi avec la position d'Antigone.

[253] p 106, P. Guyomard, *La jouissance du tragique*, *op. cit.*

[254] p 329, J. Lacan, *L'éthique de la psychanalyse*, *op. cit.*

Il est intéressant de remarquer à ce propos que dans l'histoire familiale particulière des Labdacide, celui qui est le *frère* est aussi le père d'Antigone, c'est-à-dire Œdipe. Comme si la mort de Polynice viendrait effectivement rappeler, par une *sur-position* des rôles (ou des morts), quelque chose de l'ordre de l'indicible, de l'inimaginable. La question qui se pose est donc : en vertu de la mémoire de quel *frère* a-t-elle vraiment agi? D'un *frère/père* peut-être?

On serait néanmoins tenté de comprendre cette position de départ d'Antigone. Ce vœu essentiel qu'elle a exprimé avant même de parler, avant même de commettre son crime de révolte contre Créon. Ce crime est le signe de son opposition et, donc, de son *être*. Le problème d'Antigone se situe effectivement à ce niveau, elle ne peut être que ça. Tout se passe comme si elle ne peut vivre que dans une opposition qui est d'abord opposition à elle-même. Si elle se montre inflexible, c'est, avant tout, envers elle-même qu'elle le fait. On pourrait dire qu'elle ne se pardonne pas...

La question à se poser alors est la suivante : comment ne pas réduire toute cette histoire à un simple drame, à un suicide, certes tragique, mais en même temps très commun? Autre risque majeur, comment ne pas non plus concentrer toute l'attention sur la *faute* de Créon[255]?

Où est donc la richesse de ce mythe? En effet, il s'agit de remarquer qu'on est tous, plus ou moins, conscients d'être des *morts entre les vivantes*, d'être dans une certaine mesure *suspendus* quelque part, d'être en dette *d'une mort* avec la vie. La question est alors de savoir pourquoi Antigone ressentirait plus ce poids et la lourdeur de cette dette. Pourquoi aurait-elle renoncé à soutenir cette *dette*, devenue au final insoutenable?

[255] À notre avis, la lecture que Patrick Guyomard fait de la tragédie d'Antigone reste, par certains côtés, fortement marquée par l'analyse clinique qu'il dessine de Créon. Or, Créon n'est pas un analyste et il n'est pas non plus un *fou*. On pourrait dire en revanche qu'il est le législateur de la cité et il est donc l'imposteur par excellence, celui qui représente la loi, mais qui *n'est pas la loi*. En fait il n'est pas le Roi. Il est donc, comme tout père, dans une position très compliquée, car il doit faire respecter le *bien commun* autrement dit la loi et en même temps représenter *le sens* de cette loi. La figure de Créon manifeste alors sans doute la bêtise humaine, la faculté de se tromper et le fait d'être donc, à la différence d'Antigone αμαρτον. C'est donc pour cette raison qu'on ne peut pas faire porter la responsabilité de la fin tragique d'Antigone seulement sur l'obstination ou à la *solitude* du roi de Thèbes. Est-ce qu'on pourrait dire ici, au contraire, que la rencontre entre Antigone et Créon a été une véritable rencontre d'*Amour*? Est-ce qu'on pourrait également avancer, à la lumière de ce qu'on a dit plus haut sur la question du désir, l'hypothèse que la réponse de Créon à la demande d'Antigone soit en fin de compte une vraie réponse d'Amour? Autrement dit, aurait-il satisfait effectivement, sans le savoir, le *désir* d'Antigone?

L'offre ou le sacrifice

« Il n'y a pas de sacrifice où n'intervienne quelque idée de rachat. »

M. Mauss, H. Hubert, Essai sur la nature et la fonction du sacrifice.

Qu'est-ce qu'Antigone offre au juste? C'est clair, elle offre sa vie. Mais est-ce une vraie offre, un vrai sacrifice? Pourrait-on, par exemple, appeler ce qu'offre Antigone un cadeau? Nous sommes d'avis que non.

Il faut rappeler qu'Antigone meure pour défendre un mort, peu importe qu'il s'agisse de son frère. Selon la logique, il y aurait eu cadeau si quelqu'un, notamment un semblable, un vivant et non pas un mort, avait pu *apprécier* ce don. Voilà alors que le geste d'Antigone nous interroge sur son véritable destinataire, car :

> Ainsi s'explique un caractère très particulier du sacrifice religieux. Dans tout sacrifice, il y a un acte d'abnégation, puisque le sacrifiant se prive et donne. Même cette abnégation lui est souvent imposée comme un devoir. Car le sacrifice n'est pas toujours facultatif; les dieux l'exigent. On leur doit le culte, le service, comme dit le rituel hébreu; on leur doit leur part, comme disent les hindous. – Mais cette abnégation et cette soumission ne sont pas sans un retour égoïste. Si le sacrifiant donne quelque chose de soi, il ne se donne pas; il se réserve prudemment. C'est que, s'il donne, c'est en partie pour recevoir. – Le sacrifice se présente donc sous un double aspect. C'est un acte utile et c'est une obligation. Le désintéressement s'y mêle à l'intérêt. Voilà pourquoi il a été si souvent conçu sous la forme d'un contrat. Au fond, il n'y a peut-être pas de sacrifice qui n'ait quelque chose de contractuel.[256]

On pourrait dire alors que ce *cadeau*, Antigone l'a fait plutôt à l'Autre, autrement dit, à la *mémoire* de son frère. Cela dit, il apparaît fondamental, en ce qui concerne ce *cadeau*, de tenter de décrire quel est ce *quelque chose qui doit pouvoir se perdre*. C'est donc sur le *quelque chose* qu'on souhaite ici mettre l'accent. Entre autres, pour le distinguer du *tout* qu'Antigone offre à la mémoire de son frère. Marcel Mauss et Henri Hubert semblent mettre justement l'accent sur cet élément lorsque, en parlant de la dynamique du sacrifice, ils disent : « Si le sacrifiant donne *quelque chose* de soi, il ne se donne pas; il se *réserve prudemment*. C'est que, s'il donne, c'est en partie pour recevoir. » Chez Antigone, les

[256] p. 85, Marcel M., Hubert H., *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice,* 1899. Format électronique par Jean-Marie Tremblay, Chicoutimi, 2002

deux dimensions, celles de *donner* et de *recevoir*, sont, au contraire, aplaties dans un seul mouvement. Ils sont concentrés dans une seule personne. Il n'y a pas de rituel pour les séparer, car le rituel, c'est Antigone elle-même.

On pourrait dire à ce propos que pour qu'il y ait un véritable cadeau, un véritable don, paradoxalement, il ne faudrait « *pas-tout* »[257] offrir. La notion de « *pas-tout* » est alors ici structurellement nécessaire pour qu'il y ait don. Toujours à propos de la dynamique du don, dans son texte, Marcel Mauss met en évidence un autre élément qui peut être utile pour comprendre le geste et la finalité d'Antigone :

> L'un des premiers groupes d'êtres avec lesquels les hommes ont dû contracter et qui par définition étaient là pour contracter avec eux, c'étaient avant tout les esprits des morts et les dieux. En effet, ce sont eux qui sont les véritables propriétaires des choses et des biens du monde. C'est avec eux qu'il était le plus nécessaire d'échanger et le plus dangereux de ne pas échanger. Mais, inversement, c'était avec eux qu'il était le plus facile et le plus sûr d'échanger. La destruction sacrificielle a précisément pour but d'être une donation qui soit nécessairement rendue. Toutes les formes du potlatch nord-ouest américain et du nord-est asiatique connaissent ce thème de la destruction. Ce n'est pas seulement pour manifester puissance et richesse et désintéressement qu'on met à mort des esclaves, qu'on brûle des huiles précieuses, qu'on jette des cuivres à la mer, qu'on met même le feu à des maisons princières. C'est aussi pour sacrifier aux esprits et aux dieux, en fait confondus avec leurs incarnations vivantes, les porteurs de leurs titres, leurs alliés initiés. Mais déjà apparaît un autre thème qui n'a plus besoin de ce support humain et qui peut être aussi ancien que le potlatch lui-même : <u>on croit que c'est aux dieux qu'il faut acheter et que les dieux savent rendre le prix des choses</u>. [258]

Les dieux sauraient donc rendre le « prix » des choses; le prix des choses, c'est-à-dire leur valeur spécifique, implicite. On peut supposer que cette *chose* qu'Antigone voulait acheter aux dieux par son acte n'était autre que la valeur de la mort, celle de son frère, certes, mais aussi la valeur de la mort en soi. La valeur de la mort, son prix, est donc à la base de l'échange qu'Antigone propose aux dieux. C'est cette monnaie qu'elle voudrait justement recevoir en retour de son geste : que la valeur de la mort et, par conséquent, de la vie soit rétablie, incluant celle de son frère, mais également la sienne.

Toujours à propos de cette question de la valeur, Claude Lévi-Strauss évoque, dans *Les structures élémentaires de la parenté,* une comparaison fort intéressante entre les femmes et les mots qui pourrait nous aider à avancer encore dans l'exploration d'Antigone :

---

[257] Voire l'élaboration de Lacan sur le concept de *Pas-tout* dans la jouissance : Lacan J. Livre XX : *Encore*, Paris, Seuil, 1975

[258] p. 22, Mauss M., Hubert, H., *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés primitives,* 1923-1924, Format électronique par Jean-Marie Tremblay, Chicoutimi, 2002

> L'émergence de la pensée symbolique devait exiger que les femmes, comme les paroles, fussent des choses qui s'échangent. [...] Mais la femme ne pouvait jamais devenir signe et rien que cela, puisque, dans un monde d'hommes, elle est toute de même une personne, et que, dans la mesure où on la définit comme signe, on s'oblige à reconnaître en elle un producteur de signes. Dans le dialogue matrimonial des hommes, la femme n'est jamais, purement, ce dont on parle; car si les femmes, en général, représentent une certaine catégorie de signes, destinés à un certain type de communication, chaque femme conserve une valeur particulière, qui provient de son talent, avant et après le mariage, à tenir sa partie dans un duo. À l'inverse du mot, devenu intégralement signe, la femme est donc restée, en même temps que signe, valeur. [259]

On n'est pas sûr en effet qu'Antigone soit restée, en tant que femme, aussi une « *valeur* ». La valeur, le prix qu'elle veut absolument racheter aux dieux nous donne à penser qu'elle n'ait pas, justement, cette valeur dont on parle. Pour une quelconque raison, cette valeur spécifique aux femmes lui manque. Elle essayera dans une certaine mesure de la rétablir, de la regagner par elle-même! Malheureusement, avec son geste, on croit qu'elle se fait plutôt « intégralement signe ». Elle bascule exactement de l'autre côté et devient un mot tout court. En plus, mot non prononcé, car non échangé (sinon au-delà de la limite de la sépulture). On sait justement que, suite à sa mort, elle ne pourra se marier à son fiancé, Hémon. Elle ne sera donc pas échangée dans « *le dialogue matrimonial des hommes* ». Elle restera signe à elle-même, parole non proférée, vierge.

Si l'on aura, plus tard, la possibilité de reprendre cette idée, pour l'instant, il est important de se rappeler, en rapport à la notion de criminel qu'on est en train de décrire, qu'Antigone est une *récidiviste*. Récidiviste, elle l'est, dans le sens qu'elle n'est pas αμαρτον[260], elle ne fait pas ça par erreur, par hasard. Elle veut enterrer son frère et tant mieux. Sauf qu'elle aurait pu s'arrêter à la première tentative. Disons qu'en ce faisant elle aurait déjà, au moins symboliquement, fait le nécessaire. Ainsi, elle aurait pu mitiger un peu un éventuel sentiment de culpabilité dérivant du fait de n'avoir rien fait pour son frère. Non, elle n'en veut rien savoir. C'est pour cette raison qu'on pense que c'est bien autre chose qu'elle vise. Elle se fait *arrêter*, *juger* et *condamner.* C'est seulement une fois qu'elle est enterrée vivante dans son tombeau qu'elle pourra, enfin, trouver un certain repos. C'est depuis cette espèce de prison qu'elle pourra alors parler, finalement, *librement*.

[259] p. 134, Lévi-Strauss C. *Les structures élémentaires de la parenté*, *op. cit.*
[260] Du verbe grec ! ! ! ! ! ! ! ! (amartano) : *se tromper*, *manquer son objectif.*

Cette peine, imaginée par Sophocle et digne de la loi du *contrappasso*[261] de Dante Alighieri, donne toute la dimension de l'impasse existentielle d'Antigone. Elle vit, elle ne peut vraiment vivre, qu'une fois arrivée entre les morts[262]. Elle peut commencer à exister et donc à parler, finalement libérée de son combat existentiel, seulement à partir du moment où elle a déjà franchi le point de non-retour, le seuil de la mort symbolique de la sépulture. Maintenant, elle peut parler, car elle n'a, littéralement, plus rien à perdre, car tout est déjà perdu; « car pour Antigone, la vie n'est abordable, ne peut être vécue et réfléchie, que de cette limite où déjà elle a perdu la vie, où déjà elle est au-delà – mais de là, elle peut la voir, la vivre sous la forme de ce qui est perdu. »[263]. Voilà, entre autres, finalement accomplie la conjonction entre Moi et idéal du Moi. Inutile de dire que, désormais, il est trop tard. Néanmoins, on voit bien qu'arrivée à ce point elle parle avec nostalgie, « *elle peut aborder la vie* ». Autrement dit, finalement, elle peut la désirer. Elle peut désirer vivre!

> Quand commence cette plainte? À partir du moment où elle franchit l'entrée de la zone entre la vie et la mort, où prend forme au-dehors ce qu'elle a déjà dit qu'elle était. Il y a longtemps en effet qu'elle nous a dit qu'elle était déjà dans le royaume des morts, mais cette fois-ci la chose est consacrée dans le fait. Son supplice va consister à être enfermée, suspendue, dans la zone entre la vie et la mort. Sans être encore morte, elle est déjà rayée du monde des vivants. Et c'est à partir de là seulement que se développe sa plainte, à savoir, la lamentation de la vie. [264]

En prison, on retrouve souvent cette dynamique. Certains sujets ne peuvent « aborder » leur vie qu'une fois qu'ils en sont désormais au-delà et quand ils ont franchi la limite symbolique de la loi ou bien le seuil de la prison. En d'autres mots, une fois qu'ils sont véritablement *suspendus,* ou, pour être plus précis, qu'ils ressentent devoir payer une *dette à la justice.* L'avantage de la prison serait justement qu'ils peuvent, dans *le réel*, satisfaire cette dette[265], mais certainement pas la demande inconsciente qui la soutient. Le verbe *suspendu* rend bien l'idée d'un sujet en prison. L'individu est en effet dans une zone, dans

[261] Dans la *Divine comédie*, Dante punit ses ennemis avec la loi du *contrappasso.* Elle lie justement la peine énoncée, par analogie ou par l'excès de son contraire, au crime commis. Est bien présente ici la fonction expiatoire et donc symbolique du châtiment.

[262] Mais néanmoins encore en opposition, c'est-à-dire *vivante entre les morts* cette fois-ci! On pourrait dire autrement qu'elle n'est *jamais à sa place.* Plus précisément, elle peut *parler* seulement à partir d'un lieu où elle ne devrait pas être. Voilà expliquée la nature *d'opposition* d'Antigone, peu importe qu'elle se trouve ici où là-bas, elle doit avant tout, *ne pas se trouver* pour parler.

[263] p. 326, J. Lacan, *L'éthique de la psychanalyse*, *op. cit.*

[264] p. 326, *ibid.*

[265] Qu'est-ce qu'on fait principalement en prison? On compte. On comptabilise les jours qui restent jusqu'à la fin de la peine. Autrement dit, on comptabilise dans le réel la dette avec la justice. On est donc sûr de *payer ce qu'on doit.* Or Lacan nous dit justement : « Ce qui fait qu'il peut y avoir du désir humain, que ce champ existe, c'est la supposition que tout ce qui se passe de réel est comptabilisé quelque part. » p 365, *ibid*. Grâce à ce mécanisme inconscient, soutenu pas l'emprisonnement, le sujet se découvre donc à désirer. Le sujet en prison, désire! Méthode donc efficace contre la dimension mélancolie du sujet.

les limbes, qui est souvent l'antichambre de la mort. Le sujet y est suspendu dans le sens où, pour quelque temps, il est détaché de lui-même. Le *Je* et le *Je* ont l'occasion de se séparer un peu et peut-être même aussi de s'articuler. C'est une nouvelle scène qui s'offre ainsi au sujet, une scène qui pourrait être l'endroit où jouer sa propre tragédie.

La plainte qui pourrait enfin résonner en ce lieu serait alors justement *l'autobiographie du criminel,* équivalente en ce cas à la plainte d'Antigone qui résonne dans son tombeau. « On pourrait considérer que l'autobiographie écrit ou décrit un rapport nostalgique à soi, à l'objet perdu pleinement satisfaisant, impossible à retrouver en soi pour ceci qu'il n'a pu être qu'exclu. »[266], rappelle J. F. Chiantaretto. Nul doute qu'il en est ainsi. Ces sujets, dans le meilleur des cas, peuvent aborder leur vie seulement une fois qu'elle a été mise à distance, voire définitivement *exclue*.

[266] p 279, Chiantaretto J.-F., *De l'acte autobiographique. op. cit.*

Le chant ou le signe, voire le chant du cygne

« La prétendue terreur intégriste n'est-elle pas aussi une expression
de cette passion du Réel? »

S. Zizek, Bienvenue dans le désert du réel.

Si, comme on l'a avancé plus haut, « *ᾠδή », l'odè* est le chant qui accompagne l'offrande d'un objet à un moment sacré, on peut dès lors se demander quel poème Antigone chante à ce moment de *catharsis*. Quel serait, en effet, le véritable signe de cette tragédie?

On dirait que le sceau, la marque de cette tragédie, est aussi la marque de la vie perdue d'Antigone, c'est-à-dire sa plainte, son regret, sa nostalgie. Autrement dit, son autobiographie. Le signe, ici, est bien représenté par le chant, par la parole. Le signe, c'est le cri qu'elle pousse avant de mourir, avant de se pendre seule dans son tombeau. C'est justement ce signe qui la distingue, par exemple, de Narcisse et de sa mort également dramatique, mais certainement pas *tragique* (on n'éprouve pas la même peine pour Antigone que pour Narcisse).

Ses derniers mots sont alors l'essence, le signe, de la tragédie, car ils nous donnent à voir le côté humain de cette fillette qui n'est pas à entendre comme un monstre, une *petite fasciste*[267], une fanatique. Ainsi, Antigone n'est pas réductible à l'expression d'une simple et aveugle haine contre elle-même. Il s'agit d'une tragédie, car, après ses derniers mots, on aurait envie de la sauver[268], de faire quelque chose de plus, on se dit qu'effectivement, peut-être, on n'a pas fait assez pour elle. Elle n'était pas condamnée du début. En réalité, elle voulait vivre! Mais il est trop tard. Voilà également l'essence de la tragédie, le fait qu'il existe un *trop tard*, c'est-à-dire un point de non-retour, et ce, même pour ceux qui sont, en fin de compte, des justes...

[267] Voire la pièce d'Antigone reprise et élaborée par Jean Anouilh.
[268] Ici l'idée de Sophocle d'une course pour ouvrir la porte du tombeau est éloquente.

Alain Vanier a donc raison, il ne faut pas prendre Antigone comme un cas clinique, car elle ne l'est pas. C'est une pièce de théâtre, comme Hamlet, Œdipe, le roi Lear... Elle est donc là pour nous faire *voir* quelque chose, pour nous *montrer* peut-être quelque chose et pas nécessairement pour nous faire *comprendre*. En tant que pièce, elle est pensée tout d'abord pour être vue. Une tragédie, on dirait, c'est alors surtout de l'ordre de l'imaginaire. Antigone a en effet le mérite, à son insu, de donner à voir une *scène* par cette tragédie. Elle a le mérite, disons, d'arriver à introduire un peu d'imaginaire dans sa décision préventive et c'est bien pour cette raison qu'on a la possibilité d'assister au drame et qu'elle ne se pend pas, par exemple, de façon anonyme, seule, dans sa chambre. Le signe est aussi là. Il est à la conjoncture entre imaginaire et symbolique. Il est dans la mort réelle d'Antigone. Il est dans son absence[269], dans son départ de la chaîne signifiante. Voilà donc la fonction de la tragédie. Elle a pour fonction de mettre en scène ce qu'on ne peut pas imaginer autrement.

Pourrions-nous dire à ce propos qu'elle est, en fin de compte, déjà une sorte de voile ou, autrement dit, une sorte d*'acting-out* dans le sens qu'elle est adressée au *regard* de quelqu'un et qu'elle voilerait, inconsciemment, avec toute l'histoire de son déroulement, un véritable *passage à l'acte*? La question se pose alors à nouveau. Pouvons-nous réduire la tragédie d'Antigone à l'analyse que nous en avions faite jusqu'ici, c'est-à-dire, plus ou moins directement, à un cas clinique?

Non, tout simplement parce que l'histoire d'Antigone est un récit, certes, dramatique, mais en même temps très humain. Si tel est le cas, c'est qu'à notre avis il ne faut pas être

[269] Cette absence devient le *symbole* de la tragédie, car on peut toujours bien la repérer et, en même temps, elle a prise dans le réel. Nous pouvons tous nous apercevoir, par exemple, que, un jour, elle était là et le jour suivant, Antigone, n'était plus là. Par sa mort, elle s'est réduite à la simple fonction du signifiant, autrement dit, au simple jeu du *fort-da.* On rejoint ici la question *de la valeur et du mot* que l'on a introduit plus haut. Un autre élément nous fait penser à la mort et nous montre le sacrifice d'Antigone comme un pur symbole, un pur signifiant. Marcel Mauss, dans son article sur la nature et la fonction du sacrifice, souligne justement : « Mais si le sacrifice est si complexe, d'où peut lui venir son unité? C'est qu'au fond, sous la diversité des formes qu'il revêt, il est toujours fait d'un même procédé qui peut être employé pour les buts les plus différents. Ce procédé consiste à établir une communication entre le monde sacré et le monde profane par l'intermédiaire d'une victime, c'est-à-dire d'une chose détruite au cours de la cérémonie. Or, contrairement à ce que croyait Smith, la victime n'arrive pas nécessairement au sacrifice avec une nature religieuse, achevée et définie; c'est le sacrifice lui-même qui la lui confère. Il peut donc lui donner les vertus les plus diverses et, ainsi la rendre apte à remplir les fonctions les plus variées, soit dans des rites différents soit pendant un même rite. Elle peut également transmettre un caractère sacré du monde religieux au monde profane ou inversement; elle est indifférente au sens du courant qui la traverse. » p. 83. (Marcel M., Hubert H., *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice, op. cit.*). Le sacrifice, le geste d'Antigone, servirait donc au fond à mettre en communication deux mondes, deux dimensions différentes; profane et sacrée, mais aussi, réelle et imaginaire. Dans ce sens, elle devient signe.

simplement fou, suicidaire ou dépressif pour occuper le rôle qu'elle a mené à terme. Rappelons-nous que ce qui nous distingue principalement des animaux, c'est que, justement, nous enterrons nos morts!

C'est donc en vertu d'un principe profondément humain qu'Antigone a fait ce qu'elle a fait. Il ne s'agit pas là d'un élément secondaire à l'histoire. Il donne une importance majeure, extrême, à la dimension de l'Altérité et de l'au-delà. Ce faisant elle restructure en même temps un registre très humain, sans doute plus humain que celui représenté par les froides lois de Créon (et de la cité) : le rapport de l'homme à l'ultrasensible et justement au royaume de morts.

Comme on l'a vu dans le déploiement de son histoire, Antigone est sans doute happée par ce monde de l'au-delà, elle en est en quelque mesure esclave. N'empêche, par son geste, par son acte, elle nous indique la trajectoire, la visée, du désir qui, lui, reste une prérogative nécessaire et foncièrement humaine. Ce qu'elle incarne, c'est donc le désir pur, c'est vrai. Mais encore, il faut rappeler qu'il faut bien du désir pour vivre, « avoir envie d'avoir envie » comme le disait justement un patient.

Si « la tragédie […] a pour but la catharsis, la purgation des ! ! ! ! ! ! ! ! , des passions, de la crainte et de la pitié » et que « Antigone nous fait voir en effet le point de visée qui définit le désir »[270], il faudrait également souligner qu'une absence totale de tragédie correspondrait à une absence totale des *pathemata* purgés! Autrement dit, à une situation soit dépressive, soit complètement maniaque.

Allons-y donc doucement avec Antigone et sur le destin qu'elle aurait dû avoir, car si les héros ne meurent plus, on a de fortes chances de les retrouver en prison et on voit bien qu'il ne s'agit pas exactement de la même fin. Il ne s'agit pas de la même fin dans la mesure où ça n'a pas exactement les mêmes conséquences pour le sujet comme pour le lien social qui le gouverne. Pour résumer, on dira que la prison peut bien être en effet l'antichambre de la mort, mais elle n'est pas pour autant la mort. Elle n'est pas et ne sera jamais, tout simplement, le réel tout court du signe[271].

[270] p. 289, J. Lacan, *L'éthique de la psychanalyse, op. cit.*

[271] Cette tentative de créer un bord, de bricoler du symptôme (ou plutôt un Nœud efficace?) en se renfermant en prison, nous rappelle une idée de Charles Melman par rapport à la Névrose obsessionnelle : « C'est bien

« L'amo (u) ralité » du psychopathe

« C'est alors le statut du désir qui est mis en cause et spécialement dans les époques où désir et besoin sont collabés, pour être représentés comme contraintes subjectives. La publicité n'opère pas d'ailleurs autrement. L'ordre moral renvoie aux murs, soit à ce qui est partagé. Cela n'a rien à voir avec une éthique. Une éthique est a-consensuelle. »

M. Czermack, Patronymies.

« La loi morale n'est donc que le désir à l'état pur, en quel sens? Au sens où elle n'est rien d'autre que le surmoi à l'état pur. »

P. Guyomard, La jouissance du tragique.

Dans la section précédente, nous avons tenté de définir la position tragique qui caractérisait l'agir du héros. Ce positionnement complexe du héros tragique n'est pas étranger à certains aspects de la position du criminel. En ce sens, il n'est pas sans conséquence pour les efforts de la nosographie psychomédicale qui essaye, naïvement, de le décrire. On dit *naïvement*, car on voit bien tout l'embarras et la difficulté que la notion de psychopathe pose au savoir médical. Si l'on est passé par la question du désir, notamment, par la psychanalyse et par le fonctionnement de l'inconscient, c'est, entre autres, pour éviter de s'engager dans l'impasse morale que pose au chercheur le concept de *personnalité anti-sociale*. L'aporie que l'on voudrait mettre en évidence touche le fait que, tôt ou tard, sous une forme ou une autre, les notions de bien et de mal viendront inévitablement teinter ce diagnostic. Le bien et le mal, c'est-à-dire une certaine évaluation morale du sujet, seront en dernière analyse les critères décisifs pour poser ce diagnostic. Le problème est évident. Ce faisant, on n'est pas à l'abri de retourner à une classification presque *lombrosienne* de la criminalité. En d'autres mots, de définir le criminel en fonction

---

pourquoi, à suivre ce qu'il en est de la névrose obsessionnelle, nous pouvons effectivement dire que le refoulement ne franchit aucun bord. Où se situe ce qui est refoulé? ! …! . Dans la névrose obsessionnelle, Réel et Symbolique se trouvaient mis en contiguïté. » p. 276-277, Melman C., *La névrose obsessionnelle*, *op. cit*. Or, c'est peut-être justement cette dimension de continuité qui est visée par l'obsessionnel en prison. Autrement dit, par le biais de la prison, le sujet cherche à produire une césure, une coupure opérante entre Réel et Symbolique. Il cherche à casser de quelque façon cette « contiguïté ». Mais comme on vient de le dire, la prison n'est pas la mort. Elle n'a pas son pouvoir d'arrêt.

de la moralité du sujet. Dès lors, sa capacité intrinsèque à juger le bien comme le mal sera, plus ou moins explicitement, au cœur de la décision finale de faire appel à ce diagnostic.

Pour essayer de clarifier le risque et l'impasse dont on parle, on se reportera à un article publié en janvier 2015 dans le journal *Santé mentale*[272] :

> Privés de remords et d'empathie, leur conscience quant aux conséquences de leur comportement sur autrui est souvent vague. [...] Leurs intérêts et satisfactions immédiates sont, qui plus est, constamment mis en opposition à des projets à long terme inexistants ou flous. Son discours intérieur est un enchainement de mots cohérent, mais dépouillé de toute résonance affective : sa responsabilité morale ne serait pas pour autant remise en cause : la liberté dont il jouit semble même plus étendue que celle de l'homme sociabilisé. [...] Le problème central est de déterminer si le psychopathe partage le même système de valeur que nous. [...] En d'autres termes, le problème du rapport singulier du psychopathe vis-à-vis de la morale est au cœur des différentes étapes des études cliniques. [...] Selon Duff, le psychopathe ne saurait répondre de ses actions : il peut, certes, imiter une société dont il est extérieur, mais sera incapable de participer à des discours ou activités caractérisés par des valeurs qu'il ne possède pas. [...] Neil Levy décrit également le psychopathe comme un homme naturellement étranger aux systèmes des valeurs que nous partageons. [...] Or, répond Nichols, compte tenu de l'état actuel des recherches nous sommes plutôt amenés à conclure que les jugements moraux des psychopathes sont déficients en raison de dysfonctions émotionnelles. [273]

La notion de psychopathe ou de personnalité antisociale renvoie directement à toutes les questions que l'on a pu soulever dans l'introduction de cette thèse, notamment, en rapport à une *maladisation* croissante de la criminalité. Selon ce diagnostic, la maladie, le trouble, ou, plus précisément, le *dysfonctionnemen*t, serait à entendre comme la formalisation d'une certaine incapacité de jugement chez ces sujets, une sorte d*e handicap morale* dont souffrirait le psychopathe. On trouve, entre autres, que la dérive qui pourrait en suivre pour le sujet et, de manière plus générale, pour la société, est absolument préoccupante.

Pour essayer de rendre compte de ce que l'on souhaite développer ici, on reproduira les différentes descriptions symptomatiques de la *psychopathie* selon les manuels de référence couramment utilisés en psychiatrie. On verra qu'en effet la *question morale* demeure une préoccupation de fonds dans l'énoncé des diagnostics :

i. Définition selon le DSM-IV de psychopathie ou de personnalité antisociale « 301.7; personnalité antisociale » :

   A. Mode général de mépris et de transgression des droits d'autrui qui survient depuis l'âge de 15 ans, comme en témoignent au moins trois des manifestations suivantes :

[272] Le dossier en question s'intitule « Les psychopathes » et l'article cité ici a comme titre : « Stabilité morale – Les dysfonctionnements liés à la psychopathie provoquent à priori une difficulté à élaborer des jugements moraux. Dès lors, les psychopathes sont-ils responsables de leurs actes? Éclairage philosophique. »

[273] p. 54-56, Andreas Wilmes, « Les psychopathes » Dossier, *Santé mental*/194, janvier 2015.

- Incapacité de se conformer aux normes sociales qui déterminent les comportements légaux, comme l'indique la répétition de comportements passibles d'arrestation.

- Tendance à tromper par conflit ou par plaisir, indiquée par des mensonges répétés, l'utilisation de pseudonymes ou des escroqueries.

- Impulsivité ou incapacité à planifier à l'avance.

- Irritabilité ou agressivité, indiquées par la répétition de bagarres ou d'agressions.

- Mépris inconsidéré pour sa sécurité ou celle d'autrui.

- Irresponsabilité persistante, indiquée par l'incapacité répétée d'assumer un emploi stable ou d'honorer des obligations financières.

- Absence de remords, indiquée par le fait d'être indifférent ou de se justifier après avoir blessé, maltraité ou volé autrui.

B. Âge au moins égal à 18 ans.

C. Manifestations d'un trouble des conduites débutant avant l'âge de 15 ans.

Les comportements anti-sociaux ne surviennent pas exclusivement pendant l'évolution d'une schizophrénie ou d'un épisode maniaque.[274]

ii. Définition de psychopathie selon le ICD-10 (International classification of deseases) de l'OMS;

A. Clinical Information:

- A disorder characterized by a pervasive pattern of disregard for and violation of the rights of others that is manifested in childhood or early adolescence. (adapted from dsm-iv)

- A personality disorder whose essential feature is a pervasive pattern of disregard for, and violation of, the rights of others that begins in childhood or early adolescence and continues into adulthood. The individual must be at least age 18 and must have a history of some symptoms of conduct disorder before age 15. (from dsm-iv, 1994)

- Personality disorder characterized by conflict with others, low frustration tolerance, inadequate conscience development, and rejection of authority and discipline.

- Personality disorder whose essential feature is a pervasive pattern of disregard for, and violation of, the rights of others through aggressive, antisocial behaviour, without remorse or loyalty to anyone.

B. Applicable To:

- Amoral personality (disorder)

- Asocial personality (disorder)

- Dissocial personality (disorder)

[274] p. 812, American Psychiatric association, DSM-IV, *Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux*. Traduction française, Paris, Masson, 1996.

- Psychopathic personality (disorder)
- Sociopathic personality (disorder)[275]

On peut s'apercevoir que dans les deux principales classifications des troubles mentaux utilisées mondialement, le diagnostic de psychopathie s'effectue en fonction des symptômes eux-mêmes basés sur le rapport du sujet à loi sociale ou au droit en vigueur dans son pays – exemple :

A. « Incapacité de se conformer aux normes sociales qui déterminent les comportements légaux, comme l'indique la répétition de comportements passibles d'arrestation. »
B. « Personality disorder characterized by conflict with others, low frustration tolerance, inadequate conscience development, and rejection of authority and discipline. »

On peut remarquer de quelle manière la description de ce *trouble* se base donc aussi sur la loi que le sujet franchirait avec ses actes. En ce sens, on peut se demander si un partisan de l'époque fasciste aurait pu être diagnostiqué *psychopathe*. Bien entendu, il s'agit d'une question provocante, empreinte d'anachronisme. Néanmoins, il n'en demeure pas moins que l'on croit aujourd'hui assisté à quelque chose de similaire avec le concept, par exemple, de radicalisation (ou devrions-nous dire de *maladisation*) face aux jeunes criminels qui se font exploser ou qui partent se battre en Syrie.

L'intérêt de cette section n'est pas de critiquer banalement ou aveuglément le fonctionnement du DSM ou de l'ICD-10. Il s'agit plutôt de montrer comment la notion de psychopathe risque, au fur et à mesure, de se sur-poser à celle de criminel. Le risque consiste dans la possibilité que ces deux termes puissent devenir un jour, au final, synonymes. En discutant de clinique dans les SMPR ou dans les UCSA des prisons, il arrive déjà régulièrement que l'on *confonde* les deux termes. Tout se passe comme si on utilisait le terme *psychopathe* pour *objectiver* la tendance criminelle de ce type de sujet, soit par bienveillance (ou par impitoyabilité) à son égard, soit pour affirmer que, d'une certaine façon, ses actes ne dépendent pas vraiment de sa volonté, mais plutôt d'une

[275] http://www.icd10data.com/ICD10CM/Codes/F01-F99/F60-F69/F60-/F60.2

maladie, d'un *dysfonctionnement*, et de ce fait pour se libérer des problèmes que ces gens posent.

On croit fermement qu'en adoptant une telle approche, on ne pourrait faire pire. Il nous apparaît néfaste, dans l'intérêt de l'individu et bien sûr de la nôtre, de séparer le sujet *hygiéniquement* de son rapport personnel à la loi. Oui, car, en ce faisant, en essayant d'objectiver cette *incapacité morale à juger* du criminel, en essayant d'établir scientifiquement une limite morale, empathique, qui dépasse la personne, car elle ne lui appartient plus, nous nous mettons nous-mêmes à l'abri de la nécessité d'exprimer un positionnement éthique face à ces sujets. Nous nous mettons nous-mêmes, soignants, à l'abri de la nécessité d'exprimer notre désir vis-à-vis d'eux. Finalement, on croit que ce n'est certainement pas en épargnant les sujets des contrecoups pouvant surgir d'une relation transférentielle qu'il est possible de les aider. C'est pour cette raison que dire de quelqu'un qu'il est *psychopathe* a pour conséquence majeure de le couper, non seulement de son rapport à la loi, mais, aussi, de son rapport à l'autre.

Troisième partie

Applications cliniques

L'avenir dure [trop] longtemps

« Le destin du non-lieu, c'est la pierre tombale du silence. »
L. Althusser, L'avenir dure longtemps.

« L'irresponsabilité, n'est pas l'innocence. »
M. Czermack, Patronymies.

Même si l'idée nous a traversé l'esprit de nous en passer, nous n'avons pu nous empêcher dans ce travail de mettre à profit une contribution unique en son genre et particulièrement proche du thème de recherche ici développé. Il s'agit du texte autobiographique de Louis Althusser intitulé *L'avenir dure longtemps*[276] suivi de *Faits,* publié quelques ans après sa mort chez IMEC. Malgré sa grande pertinence, nous avions, dans un premier temps, prévu ne pas traiter de cette œuvre, et ce, pour deux raisons fondamentales. D'une part, ce texte à lui seul mériterait sans aucun doute une thèse entière et non pas un simple chapitre comme ce sera ici le cas. Le travail autobiographique d'Althusser traverse en effet un grand nombre de questions interreliées : le meurtre de sa femme et compagne de vie, Hélène, son analyse personnelle, l'œuvre littéraire et philosophique, sa vie, la question des soins psychiatriques et des droits des patients, etc. On comprendra que l'idée de se concentrer sur un seul aspect du manuscrit nous semblait dès lors bien réductrice.

La deuxième raison, celle-ci bien différente, mais non moins importante, pour laquelle nous souhaitions nous abstenir d'aborder ce livre est la suivante : nous ne voulions pas nous mêler à la discussion et aux débats qui concernent les autobiographies célèbres écrites

[276] Althusser L., *L'avenir dure longtemps, suivie des faits – Autobiographies*, Paris, Stock/IMEC, 1992 – 2007.

après un crime. Comme on l'a déjà mentionné dans la première partie de la thèse à propos du dossier Pierre Rivière, élaboré par Foucault, le risque aurait été de vouloir trouver une explication au crime dans les pages du livre. Ce faisant, nous nous serions inévitablement placé dans une approche assez criminologique ou, si l'on veut, dans le siège, d'un *juge Autre*. Si nous avons jusqu'ici soigneusement évité d'emprunter tout au long de la présente thèse cette démarche, c'est essentiellement pour échapper à un effet secondaire non négligeable concernant la question autobiographique plus générale, c'est-à-dire la démultiplication exponentielle des écrits sur le sujet. En effet, on peut s'apercevoir que, dans le réel, la conséquence directe de ce texte d'Althusser a été une prolifération de publications centrées plus au moins sur l'acte criminel lui-même. À ce propos, Olivier Corpet et Yann Moulier Boutang font justement remarquer dans la nouvelle présentation du livre :

> Il faut parler en France comme à l'étranger d'un véritable phénomène d'édition : plus de trente-cinq mille exemplaires vendus, et des traductions quasi simultanées en Espagne, en Amérique latine y compris au Brésil, en Italie, au Portugal, en Grèce, en Allemagne, aux Pays-Bas, au Japon, en Corée, en Grande-Bretagne et aux États-Unis. Chacune de ces parutions a augmenté le déjà très volumineux dossier de presse et les articles dans les revues spécialisées. Outre la parution simultanée du premier volume de la biographie du philosophe, des études, des colloques et des numéros spéciaux de revues – comprenant des inédits – ont été consacrés à son œuvre, mais aussi à son « cas » sur lequel plusieurs travaux et communications « d'experts » (psychiatres, psychanalystes...) sont en préparation.[277]

L'intérêt que le *philosophe-meurtrier* a suscité au niveau mondial a donc visiblement dépassé son déjà bien célèbre statut de professeur normalien et auteur de plusieurs ouvrages sur le marxisme. On peut croire alors que *l'écho* littéraire produit par *L'avenir dure longtemps* s'inscrit parfaitement dans ce qu'on a décrit précédemment comme l'une des intentions inconscientes et principales qui poussent un autobiographe dans sa démarche. Or, en ayant recours à son œuvre dans cette thèse[278], nous aussi nous faisons, dans une certaine mesure, partie de cet *écho* et participons ainsi activement à cette sorte d'illusion d'immortalité d'Althusser. Nous devenons le *lecteur Autre* d'Althusser et, en même temps, question plus épineuse, le juge de son affaire.

D'ailleurs, les auteurs de cette deuxième édition du texte tiennent également à nous signaler que : « tout indique donc que Louis Althusser avait pris des extrêmes précautions pour que ce manuscrit, contrairement à ce qu'il avait généralement l'habitude de faire avec

[277] p. 20-21, *ibid.*

[278] Il faut signaler qu'effectivement sans cette autobiographie posthume nous aurions très probablement ignoré l'existence de son auteur et de toute son œuvre, pourtant assez connue. L'autobiographie semble être ici le véritable point final de la vie de l'auteur, au moins en sens littéraire – mort de l'auteur.

ses tests, ne “circule” pas »[279], et nous ajouterons *avant sa mort*. En fait, la famille du philosophe avait évidemment reçu des instructions précises à ce propos. Le manuscrit devait être publié et donc être connu du public seulement après la mort de son auteur. Il s’agit d’un détail qui nous en dit davantage sur l’intention inconsciente d’Althusser : survivre à sa mort et continuer à *subsister* dans la discussion sur sa vie, sur son œuvre, par son œuvre.

Étant donné ces prémisses, on est sorti des impasses épistémologiques et de nos doutes méthodologiques en essayant de traiter uniquement de la forme autobiographique du texte et de son apparat critique. En ce sens, on refusera de prendre en considération son contenu, autrement dit, les explications, les interconnexions, les hypothèses personnelles avancées entre crime commis et épisodes autobiographiques référés[280]. Pas question d’accepter qu’Althusser ne devienne un cas clinique, pas plus que ne l’était Antigone, et de faire un autre genre de procès sur le meurtre, plus approfondi, plus savant, plus clinique. On se concentrera tout simplement sur son acte d’écriture, sur son acte/livre, en se contentant d’en tirer quelques éléments pertinents à la question autobiographique plus générale.

On se contentera ici de faire un résumé limité des événements significatifs de la vie d’Althusser qui pourra aider à nous orienter dans l’exploration de sa démarche littéraire et de ses choix particuliers.

[279] p.14, Althusser L., *L’avenir dure longtemps, suivie des faits*, *op. cit.*
[280] Sur cet aspect du livre, lire l’article d’Arce Ross German, « L’homicide altruiste de Louis Althusser », *Cliniques méditerranéennes*, 2003/1, no 67, p. 222-238.

Biographie de Louis Althusser

- Né le 16 octobre 1918 à Birmandreis en Algérie, de Lucienne Berger et Charles Joseph Althusser.
- 1932-36 Retour en France, la famille s'installe à Marseille.
- 1938 Première dépression – mort de son grand-père maternel – renonce à se présenter au concours pour l'entrée à l'ENS.
- 1940-45 Capturé pendant la guerre, passe le reste du conflit mondial emprisonné. Deuxième dépression, crise de la foi catholique et hospitalisation en camp.
- 1946 Rencontre sa future femme Hélène Legotien.
- 1948-49 Devient agrégé-répétiteur de philosophie à l'École normale. S'inscrit avec sa sœur au parti communiste. Commence une analyse avec Lauren Stevenin.
- 1956 Février-Mai, Forte dépression soignée par électrochocs.
- 1962 Suicide de son ami le plus cher, Jacques Martin
- 1963-64 Début du séminaire de Jaques Lacan à l'ENS grâce à sa médiation. Il est désormais professeur et auteur de plusieurs ouvrages sur le marxisme. Sa sœur Georgette est hospitalisée à nouveau, elle passe souvent par les mêmes hôpitaux où avait été hospitalisé Louis. Il prend pour analyste René Diatkine.
- 1970-71 Fin des séminaires de Lacan à l'ENS et suicide de son ami Paul Cèlan. Reste en dépression tout l'été.
- 1974-75 Avril, à nouveau hospitalisé en clinique au Vésinet. Voyage beaucoup avec Hélène. *Le 18 Juillet mort de son père.*
- 1976-77 En février, épouse Hélène. *Passe l'automne et l'hiver à rédiger sa première autobiographie Les faits*.
- 1979 Suicide de son ami Nikos Poulantzas.
- 1980 Avril – opéré d'une une hernie hiatale, Juin – hospitalisé à nouveau jusqu'en septembre. Le 16 novembre meurtre de sa femme dans leur appartement à l'École normale : « J'ai étranglé Hélène! ». Hospitalisation à Sainte Anne et enterrement d'Hélène Althusser le 25 novembre.
- 1981 Ordonnance du non-lieu et placement sous tutelle, transfert à la clinique de Soisy-sur-Seine.
- 1982-83 Réintègre son nouveau domicile à Paris alterné à plusieurs retours en clinique à Soisy.
- 1985 Mars – commence la rédaction de sa deuxième autobiographie *L'avenir dure longtemps* (écrit environ 250 pages en 15 jours) – nouvelle hospitalisation. Mort de sa mère.
- 1990 Son état physique se dégrade, en juin est placé en maison de retraite, il refuse de s'alimenter et de boire. Fin août – est transféré à la clinique la Verrière, souffre d'une anémie grave. Meurt le 22 octobre, il est enterré dans le caveau de ses parents à Viroflay.
- 1991-92 Son neveu confie l'intégralité de ses archives à l'IMEC. Avril – première publication de

L'avenir dure longtemps.

Il faut aussi signaler le *grand absent* dans le résumé de cette biographie, c'est-à-dire son œuvre littéraire. En effet, on n'a pas rendu compte de tous les textes, les colloques, les collaborations, les publications et les articles qu'il a pu rédiger durant sa vie de philosophe, de professeur et d'auteur. Cette espèce de *bla-bla* écrit et savant sera en fait constant et continu, il accompagnera parallèlement Althusser pendant toute sa vie[281] en alternance et en concomitance de ses épisodes dépressifs et hypomaniaques. À la lumière de ses multiples dépressions, hospitalisations et tenant compte de cette production littéraire importante, il sera diagnostiqué bipolaire par les psychiatres qui en auront eu la charge. On souligne ces éléments, car il faut bien spécifier que l'auteur de l'autobiographie qu'on examinera ici est un auteur particulier, particulier dans la mesure où il s'agit probablement d'un sujet atteint d'un syndrome maniaco-dépressif.

[281] Serait-il correct de parler ici d'un travail de « poubellication » selon la formule de J. Lacan?

L'autobiographie à l'envers d'Althusser

Il y a en effet quelques éléments particuliers qui caractérisent l'œuvre du philosophe par rapport à la majorité des autres textes autobiographiques. On peut déjà remarquer dans la chronologie de sa vie qu'Althusser écrit deux autobiographies : une en 1977 – *Les faits*, l'autre en 1984 – *L'avenir dure longtemps*. La première arrive à la suite du mariage avec Hélène et après la mort de son père, survenue l'année d'avant. Il s'agit d'un texte curieusement inachevé, laissé sans fin, littéralement *suspendu*. Or, l'absence d'une véritable *fin* dans le texte n'est pas la seule particularité de cet écrit. Le début présente aussi un détail assez important pour notre propos. En voici l'incipit :

> Comme c'est moi qui ai tout organisé, autant que je me présent toute de suite. Je m'appelle Pierre Berger. Ce n'est pas vrai. C'est le nom de mon grand-père maternel, qui est mort d'épuisement en 1938 après avoir bousillé sa vie dans les montagnes d'Algérie, en plaine brousse, seul avec sa femme et ses deux filles, comme garde forestier appointé par l'administration des Eaux et Forêts de l'époque. Je suis né à l'âge de quatre ans dans la maison forestière du bois de Boulogne, sur les hauteurs d'Alger. [282]

La particularité de cette présentation est tout simplement frappante. Althusser commence en effet l'histoire sur sa vie à partir d'une *dénégation* évidente et assez spécifique. *« Je m'appelle Pierre Berger. Ce n'est pas vrai. »* Il dit, grosso modo, mon nom, ce n'est pas vrai. Autrement dit, moi n'est pas moi[283]. De plus, la dénégation redouble encore d'envergure peu après lorsqu'elle devient aussi narrative : « *C'est le nom de mon grand-père maternel qui est mort...* »

La dénégation narrative se réfère au fait que le nom d'un mort serait en réalité l'objet et le sujet de l'autobiographie. C'est écrit noir sur blanc. Mais si on suit scrupuleusement cette prémisse, alors, conformément au *pacte autobiographique*, cela devrait bien être un mort qui est en train d'écrire ces lignes. Ce premier élément nous donne déjà quelques informations sur la *condition de départ* d'Althusser, c'est-à-dire d'où, de quel point de vue, il commence à écrire sur sa vie.

[282] p. 327, Althusser L., *L'avenir dure longtemps, suivi des faits*, *op. cit.*
[283] Il faudrait lire cette *dénégation* du Nom à la lumière de ce qu'on a pu avancer dans le premier chapitre à propos de l'importance du Nom de l'auteur vis-à-vis du concept d'autobiographie : point de capiton ou plus simplement *sujet profond* de la visée autobiographique. De toute façon, on peut légitimement dire que le Nom de l'auteur est ici bien malmené.

Pour l'instant, ce qu'on peut remarquer, c'est qu'il s'agit d'une autobiographie écrite à partir non pas d'une naissance comme on pourrait tous s'y attendre, mais à partir d'une mort, celle de son grand-père maternel d'ailleurs. Il s'agit donc d'un élément important. On insiste, c'est à partir d'une mort qu'Althusser commence à écrire sa vie. C'est à partir d'un vide, d'une absence réelle, d'un manque, qu'il produit un discours, qu'il profère une parole notamment sur soi. Tout se passe comme si ce n'était que *la présence réelle de cette absence* qui aurait pu enfin activer la possibilité de parler sur soi.

À ce propos, le moment de la rédaction de ce texte nous fait également réfléchir. Pourquoi Althusser aurait-il décidé d'écrire son autobiographie à ce moment précis de sa vie? En suivant les hypothèses déjà avancées précédemment, on croit que la mort de son père, survenue l'année d'avant, a joué un rôle décisif dans l'inspiration du philosophe. Mort réelle, absence réelle, celle de son père, qui aurait induit ce premier écrit et qui donne donc un certain *droit* de vie et de *droit* de parole. Or, ce faisant, Althusser met déjà bien en évidence le fait que, dans son histoire particulière, c'est la mort qui génère la vie. C'est seulement à partir d'un trou manifeste que le *Je* peut effectivement se penser – c'est la mort d'une autre personne, de son père, qui rend possible la réflexion des *Je* parlants et donc, aussi, le travail de remémoration. En tant qu'analystes, nous pourrions effectivement dire avec lui qu'au début il y avait la mort (dans le sens d'une *Ur-haine*). Par là, Althusser fait également preuve d'une forte sensibilité à la dimension du réel. Il nous éclaire davantage sur son état, sur son rapport intime qu'il entretient avec le réel de la mort. On pourrait supposer que cette première autobiographie (ou, plutôt, cette première tentative) a été une sorte de voile pour boucher, pour couvrir, le trou laissé par le départ de son père, mais il s'agit en fin de compte d*e parler de soi* sans pour autant dire grand-chose. C'est une discussion qui, dans les faits, se perdra, soit dans la profondeur de son œuvre philosophique soit, au contraire, dans une précision stérile et redondante de détails biographiques.

Ce premier texte se présenterait alors déjà comme une sorte de *tragédie a posteriori* mal aboutie, une espèce de récit produit d'un drame déjà advenu. On a justement l'impression qu'il s'agit d'un discours qui justifie la mort advenue, la fin survenue. Son texte ne semble exister seulement en fonction de ce qui est déjà arrivé.

En gros, seul le fait qu'il y a déjà eu une fin écrite quelque part, une *mort réelle*, peut permettre la création de cet essai autobiographique. Par contre, dans le texte, il n'y a justement rien de ce qu'on pourrait appeler une réélaboration fantasmatique due à une mort fantasmée, imaginée. On a vu, dans le premier chapitre, de quelle manière le fait de pouvoir *s'imaginer* comme mort peut être un élément indispensable pour écrire sa propre autobiographie. S'imaginer mort ou, autrement dit, s'identifier à un mort. Althusser ne semble pas ici être en mesure d'imaginer. En effet, il ne s'agirait pas d'un mouvement d'identification. Althusser serait, en revanche, à proprement parler, *le mort* en question, car il n'imagine rien, ne fantasme rien. La question même de l'identification au mort est mise à mal, car on devrait parler plutôt de *substitution* au mort.

Or, comme on disait plus haut, le livre reste mystérieusement inachevé, suspendu, comme s'il n'y aurait pas eu assez de force ou d'envie pour le terminer. Il demeure écrit à moitié, abandonné sur quelques considérations à propos du matérialisme historique. Il reste une parole coupée à jamais, comme si l'auteur de l'autobiographie était effectivement mort soudainement pendant l'écriture du manuscrit. Bien sûr cela n'a pas été le cas, mais à un autre niveau, peut-être.

L'absence de la tragédie – pour une purgation des Pathemata.

La deuxième autobiographie, décidément plus connue et qui fait ici l'objet de notre étude, est clairement et officiellement motivée par la nécessité de l'auteur de briser son propre silence, indirectement imposé par la notion juridique du *non-lieu* psychiatrique, sur le meurtre de sa femme commis en 1980.

Or, le terme de *non-lieu* avec lequel avait été enfin qualifié son dossier au tribunal, comportant la non-condamnation de l'accusé, est un élément central dans ce texte. Il l'appellera souvent « la pierre tombale du non-lieu ». L'internement en Hôpital psychiatrique auquel il sera en revanche contraint pendant trois ans, suite à l'homicide, sera à son dire pire que la prison, pire qu'une condamnation à perpétuité :

> Tout le temps qu'il est interné, le malade mental, sauf s'il parvient à se tuer, continue évidemment de vivre, mais dans l'isolement et le silence de l'asile. Sous sa pierre tombale, il est comme mort pour ceux qui ne le visitent pas, mais qui le visite? Mais comme il n'est pas réellement mort, comme on n'a pas, s'il est connu, annoncé sa mort (la mort des inconnus ne compte pas)[284], il devient lentement comme une sorte de mort-vivant, ou plutôt ni mort, ni vivant, et ne pouvant donner signe de vie, sauf à des proches ou à ceux qui se soucient de lui [...]. Si je parle de cette étrange condition, c'est que je l'ai vécue et d'une certaine manière la vis encore aujourd'hui. Même libéré depuis deux ans de l'internement psychiatrique, je suis, pour une opinion qui connaît mon nom, un *disparu*. Ni mort ni vivant, non encore enterré, mais « sans œuvre » – le magnifique mot de Foucault pour designer la folie – *disparu*. Or, à la différence d'un mort, dont le décès met un point final à la vie d'un individu qu'on enfuit sous la terre d'une tombe, un *disparu* fait courir à l'opinion le risque singulier de pouvoir (comme aujourd'hui mon cas) réapparaître au grand jour de la vie [...].[285]

« Ni mort, ni vivant, non encore enterré, mais "*sans œuvre*" », ces mots nous rappellent d'emblée l'état d'Antigone juste avant d'être enfermée dans son tombeau. Par contre, on voit bien comment Antigone, une fois enterrée, était au moins devenue définitivement une « *vivante entres les morts* ». En somme, on pourrait dire qu'elle a réussi à sa façon à border, à délimiter, à définir son état. Althusser dans le moment où il commence l'écriture de cette deuxième autobiographie est encore visiblement à l'étape précédente (notamment quand Antigone n'a pas encore été jugée pour son crime). Encore une fois, cette déclaration du philosophe nous révèle davantage sur sa condition intime : par cette autobiographie, Althusser chercherait en fait une digne sépulture. Il

[284] Intéressante parenthèse de l'auteur – dans le sens que la mort des inconnus ne pourrait pas *être comptabilisé quelque part.*
[285] p. 41, Althusser L., *L'avenir dure longtemps, op. cit.*.

cherchait, comme Antigone avant son crime et avant son jugement, désespérément du symbolique.

Or, on croit justement que ce terme, *non-lieu psychiatrique,* a joué un rôle fondamental dans la rédaction de cette deuxième autobiographie. « La pierre tombale du silence » tel que son nom l'indique a bel et bien réduit Althusser au silence. Autrement dit, elle l'aura empêché de faire ce qu'il a toujours fait auparavant, c'est-à-dire produire des mots sur le vide. En somme, le non-lieu psychiatrique, cette « pierre tombale du silence » tue Althusser l'auteur. On a vu de quelle façon cette notion l'empêche de produire des *signes de vie*, signes de vie qui devraient, justement, en tant que signes, être lus par quelqu'un d'autre. Par ce jugement[286] de non-lieu alors, Althusser ne se reconnaîtra plus dans ceux qui l'écoutent, qui lisent ses textes. De ce fait, il ne pourra plus s'appuyer sur ses œuvres reconnues constituant le miroir constitutif de son existence. Lever « la pierre tombale du silence » sera à partir de là son objectif principal. Par cette deuxième autobiographie, il essaye de retourner à sa condition préalable :

> Car c'est sous la pierre tombale du non-lieu, du silence et de la mort publique que j'ai été contraint de survivre et d'apprendre à vivre. Voilà quelques-uns des effets néfastes du non-lieu et voilà pourquoi j'ai résolu de m'expliquer publiquement sur le drame que j'ai vécu. Je n'entends rien d'autre par là que lever la pierre tombale sous laquelle la procédure du non-lieu m'a enfoui à vie pour donner à chacun les informations dont je dispose.[287]

Mais de quel silence s'agit-il au juste? À quel type de *silence à vie* cette sentence le contraignait-il? Il faut dire que rien ni personne ne l'empêchait vraiment, légalement, de s'exprimer sur son crime. Avant tout, ce qu'il voulait alors récupérer avec ce texte, c'était plutôt une certaine crédibilité, une forme de fiabilité, une parole. Sans ce texte, sans la possibilité de cette parole, il aurait été complètement perdu, d'où la nécessite absolue d'écrire, de dire. Au contraire, un silence implicite, c'est-à-dire le fait de ne rien dire ou, plus précisément, de ne rien *publier* sur le meurtre, correspondait, ni plus ni moins, à rejoindre Hélène dans la mort. La mort publique, la mort en tant qu'auteur, pour lui, aurait eu valeur de mort réelle :

> Il est probable qu'on trouvera choquant que je ne me résigne pas au silence après l'acte que j'ai commis, et aussi le non-lieu qui l'a sanctionné et dont j'ai, suivant l'expression spontanée, bénéficié.

[286] Qui semble ne pas avoir été, dans les faits, un *vrai jugement* dans la mesure où il a été vidé en quelque sorte du châtiment qu'il devrait naturellement comporter.
[287] p. 46, Althusser L., *L'avenir dure longtemps, op. cit.*

> Mais si je n'avais pas eu ce bénéfice, j'aurais dû comparaître. Et si j'avais dû comparaître, j'aurais eu à répondre. Ce livre est cette réponse à laquelle autrement j'aurais été astreint.[288]

Comme il le dit clairement, cette autobiographie, ce texte, est donc principalement une réponse. Autrement dit, il s'agit pour lui d'agir en fonction d'une nécessité à comparaître devant un juge. Au point où il en est, peu importe si ce juge n'en est pas un en chair et en os. Voilà alors qu'ici Althusser se confronte de plus en plus au « souverain juge » de Rousseau. Voilà Althusser qui se construit par ce texte un digne juge pour son affaire. Par le moyen de ce texte, il se trouve à donner une réponse que personne ne lui avait en fin de compte demandait. Ce faisant, il créera aussi par le fait même son chef d'inculpation, son accusation[289] :

> Hélas, je ne suis pas Rousseau. Mais formant ce projet d'écrire sur moi et le drame que j'ai vécu et vis encore, j'ai souvent pensé à son audace inouïe. Non que je ne prétende jamais dire avec lui, comme au début des *Confessions* : « Je forme une entreprise qui jamais n'eut d'exemple. » Non. Mais je pense pouvoir honnêtement souscrire à sa déclaration : « Je dirai hautement : voilà ce que j'ai fait, ce que j'ai pensé ce que je fus. » Et j'ajouterai simplement : « Ce que j'ai compris ou cru comprendre, ce dont je ne suis plus tout à fait le maître, mais ce que je suis devenu. » [290]

Il y a dans cette démarche d'Althusser une évidente nécessité de *dire.* On voit bien qu'il s'agit surtout de répondre aux questions qui n'ont pas été posées. De plus, on voit que c'est précisément par ces réponses, par cette réponse, qu'il crée son enquêteur. Or, comme nous l'avons déjà dit, Althusser voulait précisément reconstruire ce juge, mais c'est surtout cette figure que la notion de non-lieu lui aurait volée. En fait, le fait qu'il n'y ait pas de coupable établi signifierait, tout simplement, qu'il n'y a pas de juge non plus.

Un autre élément, à première vue assez banal, attire notre attention dans cette affaire. Althusser commence l'écriture de cette deuxième autobiographie à partir, à nouveau, d'une mort. La mort d'Hélène bien sûr, encore la mort d'un tiers, mais cette fois-ci c'est lui-même qui l'a provoquée. Or, on pense que le fait qu'il écrit cette autobiographie à partir d'un crime, à partir du meurtre qu'il a commis, n'est pas un hasard. Le meurtre, plus précisément, la mort, selon nous, serait en effet la condition sine qua non, l'élément nécessaire, à l'écriture de son autobiographie. Comme cela avait été le cas pour la mort de son père, la mort d'Hélène, plus précisément son *homicide*, ouvre à nouveau la voie à la parole sur soi. Vide creusé dans la vie. Pour continuer à vivre, à parler et à écrire,

[288] p. 32, *ibid.*
[289] En latin médiéval, il existe une expression qui peut éclairer cette manœuvre inconsciente d'Althusser : *excusatio non petita, accusatio manifesta.* Excuse non demandée, accusation manifeste. En d'autres mots, si le sujet formule une explication que personne ne demande, il est implicitement coupable de quelque chose.
[290] p. 48, Althusser L., *L'avenir dure longtemps, op. cit.*

Althusser nécessitait une mort et pas n'importe laquelle. Il requérait une mort, un crime[291], qui, comme pour Antigone, lui aurait finalement donné une preuve tangible d'être lui-même, mort ou vif. Il avait besoin d'un acte qui aurait pu définitivement le situer quelque part. On peut d'ailleurs croire que ses multiples dépressions et accès maniaques étaient justement en lien avec cette profonde *incapacité* à se situer, à se sentir vrai, authentique : « La meilleure preuve qu'on puisse en effet se donner de ne pas exister, est bien de se détruire soi-même en détruisant celle qui vous aime et par dessous tout croit à votre *existence* »[292], dira à ce propos et dans une extrême lucidité, le philosophe.

Conséquemment, une autre question se pose : est-ce que Althusser aurait écrit ce texte s'il avait été jugé coupable par la cour? Autrement dit, aurait-il également rédigé une autobiographie dans le cas où il aurait *seulement* été incarcéré et non pas mis sous tutelle?

On croit que non,[293] car le verdict de *non-lieu* au procès, comme on l'a déjà avancé, en fin de compte, a été décisif pour la rédaction de ce projet. On peut supposer que le *non-lieu* a ôté la fonction principale du crime, la fonction du meurtre commis par le philosophe. Il a enlevé et rendu inutile la dimension *sacrificielle* du meurtre[294]. Voilà alors d'où vient le désespoir d'Althusser. Voilà aussi l'origine de son acharnement contre la notion de *non-lieu*. Avec celui-ci, le meurtre de sa bien-aimée Hélène n'aurait servi à rien, pas de châtiment et donc pas de soulagement, d'absolution possible non plus. En somme, pas de développement possible à la tragédie.

[291] Le meurtre en cause ici prend l'allure d'une espèce de sacrifice rituel, avec sa dimension implicite de passage et de transformation. Crime le plus redouté, l'homicide semble devenir également le dernier élément attendu ici pour conclure ce rituel : « Nous voici arrivés au point culminant de la cérémonie. Tous les éléments du sacrifice sont donnés; ils viennent d'être mis une dernière fois en contact. Mais l'opération suprême reste à accomplir. La victime est déjà éminemment sacrée. Mais l'esprit qui est en elle, le principe divin qu'elle contient maintenant, est encore engagé dans son corps et rattaché par ce dernier lien au monde des choses profanes. La mort va l'en dégager, rendant ainsi la consécration définitive et irrévocable. C'est le moment solennel. C'est un crime qui commence, une sorte de sacrilège. » p. 34 (Mauss Marcel, H Hubert, *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice*, *op. cit.*

[292] p 320, Althusser L., *L'avenir dure longtemps, op. cit.*

[293] On croit que, dans le cas où il aurait était jugé coupable pour son affaire, il aurait également reçu un effet *bénéfique* du jugement. En effet, il aurait été inévitablement situé quelque part (avec l'injonction symbolique qui va avec tout jugement), certes, à l'opposé de la vie. Autrement dit, très probablement, il n'aurait pas écrit une autobiographie pour border en fin la tragédie, mais il serait resté dans un espace sans accès à une tragédie possible. Autrement dit, il se serait suicidé.

[294] German Arce Ross, avec son concept « d'homicide altruiste », parle dans son article de quelque chose qui justement nous semble très proche de la description, de la fonction d'un sacrifice rituel : « C'est ainsi que l'homicide altruiste d'Althusser aura eu la valeur d'un suicide symbolique par personne interposée, c'est-à-dire un projet de suicide du sujet réalisé dans et par la personne d'Hélène. » p. 236, Arce Ross German, « L'homicide altruiste de Louis Althusser », *Cliniques méditerranéennes*, 2003/1 n° 67, p. 222-238.

On peut penser qu'en prison, dans la meilleure des hypothèses, il aurait pu effectivement essayer de déployer une sorte de tragédie a posteriori comme Antigone dans son tombeau ou comme nombres de détenus suite à la communication de leur jugement. Il aurait pu éprouver dans une certaine mesure une nostalgie de la vie d'Hélène, de la sienne, de la leur. On n'est pas sûr par contre qu'il serait effectivement réussi à soutenir tout ce poids, jusqu'à sa libération.

On peut poser l'hypothèse que le *non-lieu* lui aurait permis, d'une part, d'esquiver la prison et donc probablement la mort, et, d'autre part, *d'écrire* cette réponse et cette espèce de *tragédie*, notamment, par le biais de son autobiographie. Or, il est également important de souligner que cet essai autobiographique lui aurait enfin permis d'écrire une tragédie, mais, encore une fois, certainement pas de la jouer, de la vivre.

Les effets du *non-lieu* évoquent un autre aspect intéressant pour notre propos. Cette *deuxième mort*, en fait, cette mort en tant qu'auteur et donc mort totémique du sujet, aurait alors indirectement servie à établir et à délimiter l'espace d'*entre-deux morts* nécessaire à l'écriture de ce que Assoun a appelé, dans un autre contexte, d'une *thanatographie.*

Or, le terme a été employé en rapport au moment du déterrement des rois morts à la basilique de St Denis pendant la Révolution. Néanmoins, on pense qu'il pourrait aussi bien valoir en pour ce dernier texte d'Althusser, plus précisément, en rapport à sa deuxième mort que l'on pourrait appeler son *auto-thanatographie*[295]. La mort publique de l'auteur, on le rappelle, mort également *patronymique*, aurait en effet fermé une espèce de parenthèse ouverte par le meurtre de sa femme. En ce sens, ce meurtre aurait créé un lieu comparable aux limbes, un *entre-deux* entre la mort d'Hélène et la mort totémique d'Althusser. Véritable espace temporel où inscrire sa *thanatographie* pendant lequel il semble être d'ailleurs bien plus vivant lorsqu'il écrit. En fait, dans cette histoire de

[295] « Ainsi Louis XIV sera-t-il mort deux fois, en 1715 et en 1793 – deuxième mort, totémique, dont on peut estimer qu'elle fait partie de sa biographie posthume. Le désir révolutionnaire est d'inscrire cette seconde mort dans la biographie royale. En sorte qu'entre temps il aura vécu... "entre-deux morts''. Au cœur de la biographie des rois, le meurtre révolutionnaire ouvre ce qu'on pourrait appeler une thanatographie. » p 113-114. Assoun P.-L. *Tuer le mort. Le désir révolutionnaire*, *op. cit.*. La vraie vie, la vie réelle, la vie vécue d'Althusser, semble en fait correspondre plus à cette période « entre-deux morts », temps d'écriture, qu'au reste de son effective biographie, au reste de sa vie.

parenthèses et d'*entre-deux,* il ne faudrait pas oublier une fonction (une *circoncision*?) fondamentale de l'autobiographie de laquelle semble en effet se servir aussi Althusser :

> Se réciter, se dire, c'est « répéter une et plusieurs déchirures refermées » : cette répétition narrative ne résout pas la déchirure en continuité, mais autorise la diction étrange d'un « ma vie », « qui [...] tient à la cloison entre deux subjectivités absolues » : celles du père et de la mère – peut être – ou plutôt celle du *je* et du *tu* de l'introspection réflexive, qui, en leur articulation me laissent extérieur à moi, et manquant (de moi), sauf exception : celle « de l'enjeu sans fond de l'autre monde ». Religion, sans doute, mais religion exceptée et « sans fond » : vérité circoncise et certaine en quoi *je* demeure, singularité de cendres en son extérieur infini – « la circoncision interne de "ma vie" ».[296].

Mais alors, si, comme on le disait justement plus haut, la mort est la condition sine qua non pour qu'il ait une nouvelle autobiographie chez Althusser, a quoi, en revanche, pourrait bien servir l'autobiographie elle-même?

On vient de le dire, l'autobiographie représente une condition de possibilité à sa tragédie. En ce sens, elle sert de prémisse à cette *tragédie* ou, plutôt, elle sert à parler de la tragédie qui vient de se produire. Althusser semble justement se référer à quelque chose de cet ordre lorsqu'il dit :

> Tu sais, dans l'histoire d'un individu comme dans l'histoire d'un peuple, Sophocle l'a bien dit, il n'y a de vérité définitive que dans l'après-coup de la mort, c'est-à-dire d'une fin irrémédiable, à laquelle plus personne, en premier lieu le mort, ne peut plus rien changer. Et c'est ce coup d'arrêt de la mort qui fait l'après-coup à partir duquel on peut décider (cas de Sophocle) si le personnage mort a été heureux ou pas, et, dans le cas d'Hélène, ce qui a « causé » sa mort.[297]

Or, cela peut paraître paradoxal, mais, dans la vie d'Althusser, il semble que le problème provienne d'une certaine absence de tragédie. Pour être plus précis, nous dirions qu'il s'agit d'une absence de *célébration* de la tragédie, au sens d'un récit préalable à la catastrophe, à la mort, au vide. Il y a sans doute beaucoup de catastrophes dans la vie du philosophe, beaucoup de faits en soi tragiques (suicides de proches, maladies familiales, guerre, parents inaffectifs, etc.), mais il ne semble pas y avoir de véritable tragédie au sens de ce qu'on a appelé, avec Lacan, dans un chapitre précédent, une *purgation de pathemata*. Il y a une absence manifeste de climax tempéré par le récit ou par la mise en scène. On ne retrouve que des pics et des fonds repris, dans le meilleur des cas, dans une narration écrite a posteriori, d'un drame déjà advenu. Dans son autobiographie, c'est encore la fin, le meurtre d'Hélène, qui donne un sens à tout ce qui s'est développé préalablement.

[296]Artous-Bouvet Guillaume, « Le supplément de fiction : Derrida et l'autobiographie. *op. cit.*
[297] p. 321, Althusser L., *L'avenir dure longtemps, op. cit.*

C'est un fait assez banal – nous le savons bien, chaque sujet le sait – s'il n'y avait pas la mort, cette vie n'aurait aucune raison d'être vécue, d'être désirée. C'est la fin qui donne un goût, du sens à chercher, à tout ce qui la précède. On pourrait légitimement penser qu'une vie immortelle serait en fait soit maniaque, soit dépressive. Le fait intéressant et paradoxal, considérant qu'il ne cesse pas de donner différentes formes à cette mort, c'est que, pour Althusser, la mort semble être inconsistante. Elle ne mord pas. Elle semble ne pas avoir de prise sur le sujet. Elle doit se *prouver* pour qu'elle puisse avoir un quelconque effet, pour qu'elle soit aperçue. Autrement dit, Althusser semble ne pas se contenter de savoir, de croire, que les choses sont telles qu'elles sont. Il doit les prouver pour qu'elles aient enfin leur effet! Pour qu'elles aient leur *effet tragique*, canalisateur, pour qu'elles soient désirables.

On assiste sans doute là à ce que l'on pourrait appeler *un glissement du plan symbolique* qui ne tient pas, qui n'arrive plus à représenter son réel. Dans la condition d'Althusser, son autobiographie semble représenter une sorte de rituel se déroulant à l'envers. S'amorçant par la mort de la victime, puis succédant tous les préparatifs et les prières qui forment le corpus symbolique du rite. En ce sens, puisqu'il part de la fin, du réel, de la mort effective d'Hélène, pour tenter, par la suite, d'en dégager la valeur symbolique, on peut dire qu'Althusser développe à l'envers une autobiographie et une tragédie. Il part de la seule chose qui lui paraisse *certaine*! On pourrait alors supposer que, par son crime, il produit une coupure réelle, puis une couverture symbolique conséquente et nécessaire. Mais ce qui manque ou, plus précisément, ce qui est partout chez Althusser, c'est justement cette coupure fondamentale. Il est pour le moins bizarre que ce soit lui-même qui doive (se) la produire cette coupure! En ce sens, on pourrait effectivement comparer l'acte d'Althusser, son crime, à un vrai phénomène délirant, hallucination ou autre. On y retrouve la déchirure typique dans la trame du discours subjectif et l'émergence, l'irruption, d'un acte, d'un phénomène sans mot. Véritable trou et absence du sujet, dans le sujet – que le sujet justement cherche et répète. Cela paraît manifeste dans la description du meurtre du point de vue de son auteur :

> Un jour gris de novembre – c'était le dimanche 16, vers neuf heures du matin – vient à gauche, de la très haute fenêtre, encadrée depuis très longtemps de très vieux rideaux rouge empire lacérés par le temps et brûlé par le soleil, éclairer le pied de mon lit. Devant moi : Hélène, couchée sur le dos, elle aussi en robe de chambre. Son bassin repose sur le bord du lit, ses jambes abandonnées sur la moquette du sol. Agenouillé tout près d'elle, penché sur son corps, je suis en train de lui masser le cou. Il m'est souvent advenu de la masser en silence, la nuque, le dos et les reins : j'avais appris la

> technique d'un camarade de captivité, le petit Cler, un footballeur professionnel expert en tout. Mais cette fois, c'est le devant de son cou que je masse. J'appuie mes deux pouces dans les creux de la chair qui borde le haut du sternum et, appuyant, je rejoins lentement, un pouce vers la droite un pouce vers la gauche en biais, la zone plus dure au-dessous des oreilles. Je masse en V. Je ressens une grande fatigue musculaire dans mes avant-bras : je sais, masser me fait toujours mal aux avant-bras. Le visage d'Hélène est immobile et serein, ses yeux ouverts fixent le plafond. Et soudain je suis frappé de terreur : ses yeux sont interminablement fixes et surtout voici qu'un bref bout de langue repose, insolite et paisible, entre ses dents et ses lèvres. Certes j'ai déjà vu des morts, mais de ma vie je n'ai vu le visage d'une étranglée. Et pourtant je sais que c'est une étranglée. Mais comment? Je me redresse et hurle : j'ai étranglé Hélène! [298]

Il manque évidemment quelque chose dans ce récit. Il semble manquer une sorte de photogramme dans cette scène néanmoins si bien décrite, si détaillé, si personnelle. C'est comme si le meurtre était advenu par hasard, le sujet n'étant pas là, constatant seulement dans l'après-coup les conséquences de son acte.

Pour terminer et pour résumer cette position extrêmement singulière vis-à-vis de l'homicide, on pourrait alors traduire de manière plus générale la dimension de la mort chez Althusser comme *la présence d'une absence* et non pas, comme dans la névrose, ce qu'on appelle, une *absence de la présence.*

Une dernière question demeure ouverte par cet écrit, une question d'ailleurs assez encombrante : est-ce que le meurtre, le crime et du même coup l'autobiographie qui suit ont eu un effet positif, voire bénéfique pour le sujet? On dirait que oui puisqu'ils lui auront permis pour quelque temps de se situer quelque part (dans les limbes pseudo-tragiques des autobiographes?) On pourrait dire qu'il est sans doute sorti, au moins pour le temps de son écriture, de l'impasse *ni mort ni vivant* qui le hantait depuis toujours. Il ne s'agit pas là d'une simple hypothèse. Vers la fin de son livre, il dira : « Alors, la vie peut encore, malgré ses drames, être belle. J'ai soixante-sept ans, mais je me sens enfin, moi qui n'eus pas de jeunesse, car je ne fus pas aimé pour moi-même, je me sens jeune comme jamais, même si l'affaire doit bientôt finir. Oui, l'avenir alors dure longtemps. »[299]

[298] p. 33-34, *ibid.*
[299] p. 316, *ibid.*

M. M

« À proprement parler, l'inquiétant serait toujours quelque chose
dans quoi, pour ainsi dire, on ne s'y retrouve pas. Mieux un homme
se repère dans son environnement, moins il recevra facilement
des choses où des événements qui s'y produisent l'impression d'inquiétant »

S. Freud, L'inquiétante étrangeté

M. M est un jeune patient, vers la trentaine et de taille moyenne avec de grands yeux noirs. Il vient des îles de Comores et il m'a été adressé en urgence par le psychiatre du service à cause d'une dépression majeure résistant à tout traitement. Visiblement tendu lors de notre première rencontre à l'UCSA, M. M, assis sur son siège, passe les premières séances à pleurer et à trembler. Il croise difficilement mon regard et il parle plutôt mal le français. Néanmoins, un bon contact semble pourtant s'établir, en témoigne, entre autres, l'investissement régulier des séances. Condamné à une quinzaine d'années pour tentative d'homicide aux Comores, il avait été envoyé en métropole, car son profil ne pouvait plus être géré dans les prisons des territoires d'outre-mer.

Durant une bagarre dans la rue, ivre, il avait grièvement blessé un policier en civil. Il arrive à Paris en 2010 après avoir purgé trois ans de peine dans son pays. Déraciné, en détention, il n'a pas de parloir, il ne connaît personne sur Paris et n'a pas non plus d'UVF (Unité de vie familiale). Il refuse également son avocat commis d'office et commence ainsi sa détention dans une langue presque étrangère. Ensuite, en raison de son arrivée en France, ses papiers seront refaits à l'ambassade qui, par erreur, changera son nom et sa date de naissance (chose qui se produit plutôt souvent avec les détenus qui arrivent des prisons d'outre-mer là où les papiers n'ont pas la même valeur que les témoignages oraux).

M. M motive son malaise en disant qu'il ne supporte plus sa position au sein de l'environnement carcéral. Persécuté et victime de petites maladresses, il ne supporte plus de ne pas être entendu, voire « reconnu ». Il ne supporte plus d'être presque invisible au-delà de son travail. Il se plaint régulièrement auprès de moi et de son psychiatre d'être victime de quelque chose qui se répète sans cesse dans sa vie et contre laquelle il a l'impression de ne pas être en mesure de se défendre. Selon lui, toute sa vie a été une succession de torts et d'injustices absurdes.

Durant les cinq premières séances, il fait part de son sentiment d'abandon massif et me raconte que sa grande mère l'aurait élevé seule. Abandonné par ses parents depuis son jeune âge, il a grandi chez sa grand-mère maternelle jusqu'à l'âge de 8 ans, jusqu'à ce qu'elle décède d'un cancer en le laissant définitivement seul. Depuis ce jour, dit-il : « je suis livré à moi-même, il n'y a personne, je suis étranger partout. » Il s'agit des phrases qu'il utilisera souvent en séance. Il parle notamment d'un sentiment d'abandon très envahissant et il pleure souvent.

Après la mort de sa grande mère, il commence une vie de clochard entre les villages de son île, dormant sur la plage et demandant pour survivre de la nourriture aux gens des différents villages. À cause de son nomadisme, il recevra même un nouveau surnom par les habitants, une sorte de baptême-Autre : « Personne ne me connaissait avec mon vrai nom… depuis petit, les gens des villages dans lesquels je passais m'appelaient – Bashar – (un type de chèvre respecté aux Comores, qui vagabonde de village en village en mangeant ce qu'elle veut sous la bienveillance des habitants), je préfère ce Nom… », dit-il. Déjà, vers l'âge de cinq ans, il a été victime d'abus sexuels par une cousine, ensuite, par des professeurs à l'école française et, après, par des gens qui vivent dans la rue comme lui :

> J*e ne sais pas quand ça a commencé pour moi le sexuel*. Je ne sais pas vous dire mon âge à l'époque, j'étais seul, personne ne pouvait me défendre, ça a commencé avec ma cousine, elle faisait le ménage chez ma grand-mère. Quand ma grand-mère n'était pas la, ça partait avec les frottements… je me mettais deux doigts dans la bouche et elle pouvait me faire ce qu'elle voulait. J'étais pas là, bon, j'étais là, mais j'étais ailleurs avec ma tête... chez moi ça c'est diffus. C'est comme se prendre un petit dessert après le repas… je ne pouvais pas me défendre...

À sa naissance, ses parents ne l'auraient mystérieusement pas reconnu. Ils mènent d'autres vies dans des villages où ils ont fondé une nouvelle famille. En parlant de ses parents, il dit : « Mes parents étaient des *personnes* qui venaient de temps en temps à la maison ». Ils

ont commencé à exister dans sa pensée en tant que mère et père seulement quand sa grand-mère lui a parlé d'eux, quand sa grand-mère lui a dit qu'ils étaient effectivement ses parents. Vers l'âge de seize ans, désormais proche de l'âge adulte, il continuera sa vie sur une île voisine en travaillant comme chauffeur de taxi jusqu'au jour de son crime. Il aura deux femmes et trois enfants desquels il n'a plus de nouvelles depuis environ 4 ans. Dans son affaire, comme dans ces dernières années d'homme libre, émerge aussi un phénomène d'alcoolisme important qui a marqué profondément sa vie.

Lors d'une autre séance, il m'explique dans le détail son affaire. Juste avant d'agresser le policier en civil avec la bouteille, il l'avait été frappé plusieurs fois, car il avait tenté de fuir le combat après une discussion avec la victime. Coincé par terre, ivre et entouré, il aurait dit : « Maintenant, on se bat mon gars! » L'homme lui répond alors « tu veux te battre avec moi? Mais je t'ai déjà enculé alcoolo! ». Il ne se rappelle plus de la suite. Dans la même séance, il évoquera plus en détail les abus sexuels subis : « À l'école, il y avait un prof, mais il nous donnait à manger et c'était sa parole contre la nôtre. [Il pleure] Vous savez docteur, c'est ça qui continue encore aujourd'hui, c'est dans ma tête… Est-ce que je suis obligé de le refaire? *Est-ce que je suis mon passé?* Vous savez M. Isaia, il y a des potes à moi qui sont devenus comme ça, maintenant ce sont eux qui le font, ça ne s'est jamais arrêté. » Bizarrement, souvent, il se définit comme « le gigolo » de la prison, et ce, même s'il n'a pas de rapports sexuels avec les autres détenus.

Suite à ces séances plus denses et visiblement très dures, il se passera trois, quatre séances où il viendra et ne dira rien. Il se contentera de venir, restant sur le siège sans répondre aux questions ou sans dire quoi que ce soit. Une sorte de silence imposé, presque défiant. La séance d'après commencera encore en silence.

« Je ne veux plus vivre ça, ici, ils m'enculent chaque jour… je ne veux plus ça ». On pourrait penser que chez cet homme il y aurait une espèce de trauma qui le plombe dans le retour du réel, qui le ramène toujours à cette sensation d'être « baisé », d'être violé par l'autre. Probablement, jusqu'au jour de son affaire, il avait été en mesure de gérer ce trou traumatique, en devenant alcoolique et en s'échappant des choses, des problèmes, des agresseurs. En prison, il ne peut plus le faire, il n'y a plus ni d'alcool ni des voies d'évitement.

Je le vois trois jours plus tard en urgence, car il se plaint d'une attaque d'angoisse très forte en détention et il demande notamment à venir à l'UCSA. Ensuite, il ne viendra pas au rendez-vous de la semaine suivante. J'apprends alors qu'il est au quartier disciplinaire, car il avait agressé verbalement un surveillant. Finalement, je décide d'aller le voir malgré l'avis contraire de l'administration pénitentiaire et le fort risque de passage à l'acte auto et hétéro agressif.

Au quartier disciplinaire, je le retrouve très fatigué et dans un mouvement dépressif plutôt marqué. Il me fait part notamment d'un « secret particulier » :

> Je vous dis un secret que m'a raconté ma grand-mère. Je ne sais pas si ce sont des hallucinations ou des vérités, mais un jour, quand j'étais dans le ventre de ma mère, mon père a essayé de m'étouffer en pressant ses mains sur le ventre de ma mère… il voulait me tuer… les cris de ma mère ont attiré ma grand-mère et il a arrêté. Pourquoi il n'a pas fini le boulot? Pourquoi il a laissé faire la suite à la nature, au Hasard? Est-ce que j'ai eu de la chance? Je suis un animal? Ma mère a chié un animal? Je ne sais pas qui je suis, je vais me couper les poignets!

Dernière séance et le problème du nom

Sorti après sept jours de quartier disciplinaire, il commencera ainsi notre dernière séance : « Suis-je né avec le chantage en moi? » « Quand s'est-il produit? Quand j'étais un fœtus? Quand je suis sorti du ventre de ma mère? Je vis dans le chantage depuis toute ma vie… » À quoi je réponds : « Je dirais que tous les êtres humains naissent avec une sorte de dette… dans votre cas, ça s'appelle chantage ».

« C'est vrai M. Isaia! Un jour, je suis allé voir mon père dans son village, car j'étais malade. J'avais les testicules hyper gonflés. Je suis allé lui demander de l'aide pour aller voir un médecin, il m'a donné un billet de 40 centimes en disant : rappelle-toi que c'est une dette! Je l'ai pris, mais ça m'a fait mal encore et encore… »

Suite à cette discussion sur la question de la dette, je lui demande un peu instinctivement de m'écrire son nom. En le confrontant avec le nom qu'il y a sur son dossier, je remarque qu'ils ne correspondent pas. Il m'expliquera qu'aux Comores, le nom de famille est le résultat du prénom du père plus celui du grand-père, et ensuite celui de la personne. Dans

le nom qu'il a aujourd'hui l'administration a confondu l'ordre du prénom de son père, de celui de son grand-père, le sien et celui de son fils. À un certain moment de sa vie, quand il a coupé tous liens identitaires avec son pays et sa culture, la généalogie des noms, la ligne de filiation, a été complètement renversée. Il faut tenir en compte que tout ça s'est produit en France, loin de son pays natal, de sa déjà fragile identité et surtout en prison, là où on est connu par un numéro d'écrou. Encore une fois dans sa vie, M. M a été, dirais-je, mé-connu. Il a été pris en tant qu'objet, violé dans son identité. Il a reçu encore une fois dans sa vie un autre nom, un nom qui ne le protège pas, car c'est un nom qui ne parle pas de lui. Un nom impersonnel, un nom non intime qui lui reste donc étranger.

Au début, je pensais à un grave cas de dépression psychotique étant donné les fortes problématiques identitaires et d'auto-repérage en jeu. Les séances commençaient toujours par « je suis perdu, je suis livré à moi-même, il n'y a rien... Est-ce que je suis un animal? » On voit bien les effets de la non re-connaissance du sujet, les effets d'un réel non médiatisé par un nom et d'une violence qui, finalement, n'avait pas eu de nom non plus. Peu importe qu'il s'agisse de la violence sexuelle ou de la violence causée par l'abandon et la solitude, de ne plus exister dans la pensée de l'autre (notamment après la disparition de sa grand-mère). L'effet d'un réel non médiatisé par la *re-connaissance* de l'autre[300], fait ravage dans la position identitaire du sujet. Ce Réel Brut le met en discussion comme « sujet », le fait sentir justement « animal ». Le Réel non articulé dans une rencontre l'interroge comme étant non humain, un objet sans nom, notamment objet sexuel.

L'existence de Monsieur M, comme celle de chaque sujet, ne peut pas se confirmer par elle-même. Tout ça est mis en évidence par les questions, réitérées et obsédantes, sur la nature de son identité, qu'il m'adresse. Philippe Lejeune, professeur de littérature et auteur du livre *Le pacte autobiographique,* dans son texte, dit qu'on ne peut rien faire sans nom, ou, en voulant être plus précis, qu'on ne peut commencer à exister en tant que représentation, seulement grâce a son nom. À ce propos Marcel Czermak, psychiatre et psychanalyste, ajoute dans son livre *Patronymies* : « On y voit bien que le nom n'est pas – comme tel – un réfèrent, mais ce à partir de quoi il peut y avoir de la référence. »[301]. Du

[300] Le cas clinique ici déployé fait écho au travail d'Amel Hachet sur le passage à l'acte en adolescence, notamment à la tentative d'une retranscription subjective symbolique par le passage à l'acte ; Hachet, Amal. « Le passage à l'acte adolescent. Une tentative ratée de production du sujet », *Recherches en psychanalyse*, vol. 20, no. 2, 2015, pp. 126-132.
[301] p.143, Marcel Czermak, *Patronymies*, *ibid*.

coup, le nom propre est notamment quelque chose qui s'oppose à la chance, à la nature, à l'indétermination du hasard et à la violence du Réel. Le nom fixe un point de départ à l'existence qui a été déterminé par l'autre. Sans cette *re-connaissance,* sans cette *dette,* il ne peut pas y avoir d'identification possible avec soi-même. Nous sommes nous-mêmes, car nous sommes reconnus par les autres, les autres sont une sorte de miroir pour l'existence de chaque sujet. Le nom est le symbole de cette reconnaissance, il nous rassure donc constamment sur notre position vis-à-vis des autres, sur notre place et notre histoire dans le monde.

On comprend mieux pourquoi tout ça demeurerait inévitablement une *inquiétante étrangeté.* Il ne s'agit pas tellement d'être connu par quelqu'un, mais plus tôt d'être *re-connu* par quelqu'un! Le sujet doit être symbolisé dans la pensée de l'autre, qui ensuite deviendra la sienne. Tout ça est très proche de l'idée de Piera Aulagnier à propos du début d'existence chez le jeune sujet : « Pendant une première étape de la vie infantile l'enfant ne peut donner existence à l'infant qui l'a précédé qu'en s'appropriant une version discursive qui raconte, qui lui raconte, l'histoire de son début »[302]. En discutant de la construction du *je* infantile, elle ajoutera : « La version que le discours maternel lui propose sur un temps qui l'a précédé est peut-être une fable, cela vaut mieux que le silence, car, le Je infantile ne peut pas autocréer ce premier chapitre, en ne faisant appel qu'à l'étrange "écriture" et à l'étrange "mémoire" propre à son corps. »[303]

Notre nom est donc ce qu'on a de plus familier et d'intime au monde. En même temps, c'est d'abord chez l'Autre qu'il commence à exister! Il nous est donné par quelqu'un, on le reçoit, quand d'une certaine façon on n'est pas vraiment encore là. En ce sens, il serait un « *inquiétant étranger* ». Puisqu'il nous rappelle qu'on existe d'abord dans la pensée de l'Autre, par définition, il demeure étranger. C'est drôle et probablement un peu inquiétant d'admettre que le symbole de notre indépendance et de notre irréductible individualité, finalement, ne vient pas de nous. En effet, si l'on y réfléchit, un nom, ça ne sert à rien, sinon au seul fait qu'il peut être appelé. Finalement, il sert d'abord à l'autre, après, par contrecoup, comme une sorte d'erreur annexe (de fonction Autre), il devient aussi sceau à l'existence du sujet. Chez M. M, ce sceau semble avoir eu du mal à se produire. Son nom

[302] p. 207, Aulagnier P., *L'apprenti-historien et le maître-sorcier. op. cit.*
[303] p. 205, *ibid.*

ne le rassure pas sur son identité et sur sa place vis-à-vis des autres. Même si son nom actuel n'est pas le sien et que le fait de se faire appeler par un autre nom cause toujours des problèmes d'auto-repérage identitaire, on voit bien, dans son cas, que son *faux nom* ou son numéro d'écrou ne s'appuie pas sur un vrai nom, sur quelque chose qui pourrait arrêter les choses, le réconforter sur son identité primaire, lui rappeler sa propre histoire. C'est donc son histoire qui est mise mal à l'aise, son *identité primaire* et donc son nom en tant que tel.

Or, à ce sujet, parlant des deux fonctions de l'Autre en rapport à cette question du nom, Charles Melman a des propos fort intéressants :

> Comment Freud a-t-il pu opérer cette équivalence – que j'ai toujours trouvé géniale – entre pénis, argent, fèces et enfant? Pourquoi, s'il faut s'en tenir à cette équivalence, pourquoi un enfant ne serait-il pas traité à l'égal d'un excrément? Ce qui d'ailleurs arrive : il y a des enfants obscènes, je veux dire vécus comme obscènes dont on attend juste qu'ils évacuent le terrain – c'était traditionnellement les enfants illégitimes. Cela nous éclaire un peu sur ce qui fait que cette équivalence entre fèces et enfant peut se trouver rompue à un certain moment et l'on voit bien, à propos des enfants illégitimes, ce qui cause cette rupture.
>
> Pour qu'un enfant ne soit pas traité à l'égal d'un excrément – lui, pourtant, qui est au même titre que l'excrément une représentation du Réel, qui pourrait aussi bien ne pas avoir à être là –, pour éviter ce genre de destin, il y faut ce quelque chose que j'appelle provisoirement – je le mets entre guillemets, je m'expliquerais sans doute un peu –, il y faut ce qu'on appelle une « bénédiction ». Il faut que l'instance autorisée « dise bien » de lui, cela pouvant valoir comme une *Bejahung,* mais ce terme de bénédiction peut nous introduire à d'autres remarques. [...] On pourrait le comprendre de la façon suivante : contrairement à l'argent, l'enfant n'appartient pas, comme vous en faites l'expérience en général, à une économie de l'échange, mais à une économie du don. [304]

Enfin, pour en revenir à notre patient, lors d'une des dernières séances, en faisant son arbre généalogique, M. M me parle d'un trou noir dans sa famille. Un discours sur ses proches à propos duquel il dit « je *n'ai pas de mots pour expliquer, je ne sais pas comment…* ». Je l'interroge alors à ce sujet.

Il me racontera qu'il vient de deux familles nobles des Comores et que sa grand-mère, celle qui s'est occupée de lui jusqu'à ses 8 ans, avait été violée par le frère de son propre mari. De cette union violente et hors la loi est donc née la mère de M. M. Lui, petit fils d'un viol jamais reconnu et jamais avoué dans la famille, sera donc le témoignage de quelque chose qui n'aurait jamais dû se produire. Dans une société où les liens familiaux reconnus sont l'équivalent des nos documents d'identité, être un enfant hors mariage, fils de la violence de la nature et de son réel, hors de la ligne de filiation établie, signifie ne pas pouvoir exister, ne pas être pris en compte par le discours de l'autre, ou, peut-être pire, ne

[304] p. 234 C. Melman, *Travaux pratiques de clinique psychanalytique*, *op. cit.*

pouvoir se re-connaître que dans la violence sexuelle. Sujet donc non re-connu, M. M se trouve dans une impasse existentielle : rester objet sans nom, objet sexuel ou, au contraire, être reconnu, rappelé, par le seul biais de la violence du réel. Devenir un agresseur à jamais, trouver enfin sa reconnaissance chez l'autre, non pas à travers un nom, comme tous les autres êtres humains, mais à travers ce qui l'a créé, c'est-à-dire le Réel non médiatisé par une parole, par une rencontre. « Je suis perdu, il y a personne, je suis étranger partout... » Voilà, en sommes, les effets d'un nom connu, mais certainement pas *re-connu*, un nom qui pour M. M semble donc résister, inévitablement étranger.

Karim

> « Je crois qu'au long de cette période historique, le désir de l'homme, longuement tâté, anesthésié, endormi par les moralistes, domestiqué par les éducateurs, trahi par les académies, s'est tout simplement réfugié, refoulé dans la passion la plus subtile et aussi la plus aveugle, comme nous le montre l'histoire d'Œdipe, la passion du savoir. »
>
> J. Lacan, L'éthique de la psychanalyse.

> "Ma a noi piace pensarlo ancora dietro al motore mentre fa correr via la macchina a vapore e che ci giunga un giorno ancora la notizia di una locomotiva, come una cosa viva, lanciata a bomba contro l' ingiustizia".
>
> F. Guccini, La locomotiva.

Karim est un jeune français, sur la trentaine, d'origine maghrébine. Il arrive en consultation comme beaucoup d'autres détenus, après avoir écrit directement à l'UCSA à l'attention des psychologues du DSP[305] du service. À l'époque, on avait environ une dizaine de demandes de suivi psychologique par semaine. La liste d'attente était importante. Avant d'avoir un rendez-vous avec un psychologue, il fallait attendre au moins deux mois. Pour essayer de gérer cette véritable *explosion d'intérêt*[306] de la part des détenus pour recevoir un suivi psychologique, l'équipe a mis en place un système en binôme d'orientation et de sélection des patients à suivre. Le tri se faisant essentiellement en fonction de la gravité de la situation des détenus, de la demande de soin exprimée, de la nature du crime commis et bien sûr, de la disponibilité de nos agendas.

Karim passe donc la première *phase de sélection.* On décide donc de le suivre, et ce, bien qu'il n'ait pas de véritable demande de soin ou de souffrance explicite. En fait, il aimerait juste savoir si le suivi peut lui apporter quelque chose. Il voudrait en apprendre plus sur soi

[305] Département des soins psychiatriques.

[306] Les détenus étaient invités à nous écrire par leur respective CPIP (conseillère pénitentiaire d'insertion et probation), poussés à leur tour par le JAP (juge d'application de peines) qui avait l'air de tenir beaucoup en compte, pour le bon déroulement du dossier pénal, un éventuel suivi psychologique du détenu. Il devenait ainsi presque automatique dans le parcours de peine de la personne d'écrire aux psychologues de l'UCSA pour *tenter sa chance*.

et aimerait savoir si « tout marche bien chez lui ». Inutile de dire qu'il n'y avait pas d'urgence ni de signes de pathologies franchement psychiatriques. De plus, on ne peut pas dire que c'est pour son éloquence qu'on a décidé de donner suite à sa demande. Bien au contraire, c'étaient plutôt son silence et son calme qui frappaient l'interlocuteur.
En fait, contrairement à ce qu'il donnait à voir, malgré son jeune âge, Karim avait déjà un dossier pénitentiaire très lourd à porter. Il avait fait le tour de diverses prisons, purgeant toujours la même peine (signe qu'il était probablement un détenu difficile à gérer). Son *curriculum* contenait une tentative d'évasion, plusieurs séjours au quartier disciplinaire et une certaine période de détention en maison centrale[307], avec les grands voyous. Condamné à 10 ans pour braquage à main armée, en bande organisée, il assaillait banques et fourgons blindés. On pourrait donc dire que le profil criminel ne correspondait pas du tout à l'image de la personne qu'on avait en face de nous. Il s'agissait d'une incohérence parlante.

On commence alors les séances. Karim présente tout de suite une certaine difficulté à parler. Il ne parlait pas spontanément, mais répondait plutôt aux questions posées par le clinicien. Il avait visiblement du mal à commencer un discours ou à lancer un sujet. Cela se comprend aisément, considérant le fait qu'il n'y avait pas, dans son cas, de souffrances explicites ou de problèmes particuliers en détention. Il attendait. Il avait l'air d'attendre quelque chose. C'est ainsi qu'il y a eu plusieurs séances, surtout au début, avec de longs silences, de longs moments d'attente. Après environ un mois et demi de suivi, il commence à poser des questions à l'adresse du clinicien, sur sa vie, sur ses origines, sur son travail.

On découvre ainsi une chose assez insolite chez ce jeune homme – Karim aime la philosophie (il lit divers auteurs) et s'intéresse à l'astronomie, à l'espace, aux galaxies, aux étoiles, en gros, à l'infini du ciel. Comme beaucoup d'enfants, il voulait être astronaute à l'âge adulte. Quand il était petit, en vacances chez ses grands-parents au Maghreb, la nuit, il passait beaucoup de temps à regarder le ciel, à penser et à réfléchir à l'infini. Il nous explique également qu'il fait partie d'une fratrie de trois garçons et deux filles, il en est le deuxième. Il nous dit qu'il a été élevé par ses grands-parents. Sans en dire beaucoup plus, il mentionne que ses parents ne pouvaient pas s'occuper de tous leurs enfants, car ils travaillaient. De plus lui était particulièrement agité et difficile à gérer. Pour cette raison,

[307] La Maison Centrale est le secteur de détention plus dure et rigide, destiné aux peines lourdes (terrorisme, crime organisé) et aux sujets trop difficiles à gérer en détention normale.

avec l'un de ses frères, il a donc fini par vivre chez ses grands-parents pas très loin de sa famille.

Il n'est pas sans importance de remarquer qu'il s'est marié et qu'il a eu une fille durant cette détention. Cet enfant lui aurait donné la force et une vraie motivation pour changer son comportement, pour « *avoir une raison de sortir »*, disait-il. Grâce à cet enfant, suite à sa naissance, il aurait enfin arrêté de se bagarrer avec l'administration pénitentiaire; « En fait je voulais sortir plus tôt… » Il voulait aussi donner le nom de sa grand-mère à sa fille, mais son frère l'avait déjà devancé avec son propre enfant. Karim est également très religieux. Musulman pratiquant, il ne boit pas, ne fume pas et ne consomme pas de drogue, fait son ramadan et consulte régulièrement l'imam de la prison.

Un jour en séance, il nous raconte qu'il a un problème étrange, surtout avec l'argent : « Si, par exemple, je sors en permission avec trente euros dans ma poche, avant de retourner ici j'ai *tout donné*. » Karim explique également qu'il se passe à peu près la même chose en détention. Lorsqu'il voit des indigents dans son aile, ça lui arrive souvent de leur donner ses polos, ses t-shirts, même ses cantines[308]. En essayant alors d'explorer ce grand altruisme qui le distinguerait, il nous avoue que, par rapport aux braquages qu'il avait commis, environ soixante-dix pour cent de la somme amassée allait finalement, *ailleurs,* c'est-à-dire aux gens qu'ils en avaient *besoin* : au bled, dans les familles pauvres de son quartier, etc.

Une sorte de vrai Robin des bois. En même temps, il est important de le souligner, pour lui, il est très clair que voler n'est certainement pas une action vertueuse pour un bon musulman. Néanmoins, le fait de s'en prendre exclusivement aux banques était, pour lui, un moindre mal. Pour tout dire, le mal qu'il aurait pu causer le laissait plutôt indifférent.

La chose la plus étonnante chez Karim est qu'il ne semblait pas du tout se rendre compte du caractère exceptionnel de ses actes, ou, si l'on veut, de l'allure bizarre de ses actions. Il en parlait en effet comme s'il s'agissait de choses banales que n'importe qui aurait faites comme lui. Il en parlait avec une *naïveté* désarmante et jamais avec superbe ou arrogance : « Je ne peux pas m'empêcher d'aider les autres, *moi je ne suis pas orphelin*, au moins, j'ai

[308] Dû à cette attitude, il a eu des problèmes avec l'administration pénitentiaire. Les surveillants étaient persuadés qu'il gérait une espèce de trafique en détention.

quelqu'un » ou encore « Si j'ai un *surplus*, je ne vois pas pourquoi je ne devrais pas le donner à qui en a besoin. Par contre, *je ne peux pas donner ce que je n'ai pas*. » [309]

Le paradoxe mis en évidence par la nature de ce monsieur devenait de plus en plus intéressant. En effet, comment est-ce possible qu'un sujet si altruiste, si respectueux des *règles morales* de la vie, si *humain* dirions-nous aujourd'hui, pouvait tranquillement fermer les yeux sur *le mal* que ses actions pouvaient causées? N'avait-il pas *honte*? Autrement dit, pourquoi une personne aussi intelligente n'a-t-elle pas trouvé une autre façon, peut-être tout simplement moins contradictoire, d'aider son prochain?

Les mois et les séances s'écoulent. En discutant de son enfance et de sa jeunesse, Karim mentionne avoir commis son premier délit six mois après la mort de sa grand-mère. La mort de ses grands-parents, de sa grand-mère d'abord et de son grand-père quelques années après, l'a beaucoup marqué. Il ne pourra pas assister à l'enterrement de sa grand-mère qui se déroulera au pays ni à celui de son grand-père, étant désormais incarcéré[310]. Il dit clairement : « J'étais un *saint* avant! Je n'avais jamais eu des problèmes avec la justice dans ma vie. » Son premier délit a été le vol d'une montre en diamant chez les parents d'une personne qu'il connaissait bien[311].

Suite à sa première et courte incarcération pour cette affaire de vol, il a commencé plus au moins à déraper, mais sans jamais commettre des faits vraiment graves ou bien éclatants, pour autant. En revanche, quand son grand-père tombe malade d'un cancer, les choses se mettent rapidement à dégringoler. En une période très courte, il va mener plusieurs braquages, même ses complices ne le suivront pas toujours. Suite aux premiers coups, ils auront assez d'argent. De plus, la situation commençait à devenir trop dangereuse. Lors d'un dernier assaut mener contre une camionnette porte-valeurs, Karim se prendra une balle quelque part. Dans la même période : « J'ai eu au moins quinze accidents de voiture en trois mois. J'étais tout le temps à l'hôpital », « C'était quand j'avais appris que mon

[309] Voir à ce propos la définition que Lacan donne de l'Amour : « La seconde chose que je voulais vous dire, ! …! c'est que l'amour, c'est de donner ce qu'on n'a pas » p. 46, Lacan J., *Le transfert.* Paris, Seuil, 1960-61

[310] On retrouve souvent cette dynamique dans les histoires de vie des détenus d'origine étrangère. Le fait de ne pas être présent aux enterrements de leurs morts, notamment de leurs parents et grands-parents.

[311] Ces vols bizarres lors du jeune âge, voués entre autres déjà à l'échec, rappellent la notion de « personnalité antisociale » définie par Winnicot. Voir le deuxième chapitre.

grand-père était en train de mourir ». Karim sera finalement arrêté par la police peu de temps après son dernier braquage.

Pour essayer de se distancier d'une pure et simple chronologie des faits, on lui signale alors qu'il nous semble qu'il y a quelque chose de commun entre le fait de « mourir » ou « d'être toujours à l'hôpital » et le fait « d'être mis en prison ». Dans les trois cas, il évite de devoir assister à la mort de son grand-père.

Karim reste alors profondément secoué par ce *dire*. Tout d'un coup, il éclate en sanglots. Le gentil caïd cède sa place à un enfant énervé, tendu et visiblement gêné : « Il faut pas qu'on parle de ça ». Il ne veut pas sortir du bureau tant qu'il n'a pas essuyé ses larmes. La séance d'après, contrairement à toute attente, il évoquera sa tentative de suicide en maison d'arrêt peu de temps après son arrestation (environ un mois et demi après son arrivée en prison) : « Un surveillant m'a sauvé la vie. Il a jeté un coup d'œil dans ma cellule pendant un tour de ronde et il m'a trouvé accroché ». Son grand-père venait tout juste de mourir après sa longue maladie.

Quand on parle des motivations qui l'ont mené à faire des braquages, le thème de l'injustice prend toujours le premier plan. L'injustice donc, mais quelle *injustice,* exactement? On voit bien que par le biais de ses braquages, Karim voudrait en quelque sorte réparer des torts. Dans une certaine mesure, on lui donne même raison. Il explique clairement qu'il ne peut pas assister impassiblement à une *injustice,* à un outrage, à l'immense pouvoir des banques devant la misère des pauvres par exemple. Cela le fait énormément souffrir. Il doit régler les comptes et faire quelque chose pour rééquilibrer la balance de la justice : « *Je fais les choses en entier pas à moitié*, je ne vol pas les sacs des vielles par exemple. Je sais bien que ce que j'ai fait c'est mal et indirectement j'ai fait du mal aux gens, mais ils sont des sociétés, des boîtes, il y a des assurances qui payent pour ça. »

On peut vérifier qu'il y a un *bien* majeur qui guide l'agir de Karim. C'est une notion de bien qui visiblement dépasse le seuil du bien commun, du bien établi par les lois qui nous gouvernent. On pourrait légitimement dire que Karim en est arrivé, en quelque sorte, au même point qu'Antigone. Comme elle, il est désormais dirigé, guidé, par un bien qui est

un bien divin, sacré, dans la mesure où il relève plus de *l'au-delà* que de l'humaine bienfaisance. On pourrait également dire sans trop se tromper que Karim était en fait à cette époque dans l'expression d'un pur désir, un véritable désir de mort. Reprenons alors un instant ce que Lacan dit à propos de la question du bien et du mal d'Antigone :

> Les vers 559-560 nous donnent la position d'Antigone à l'égard de la vie – elle dit que son âme est morte depuis longtemps, qu'elle est destinée à venir en aide ὠφελεῖν – c'est le même mot dont nous avons parlé à propos d'Ophélie – à venir en aide aux morts. [...] C'est parce que l'homme prend le mal pour le bien, parce que quelque chose d'au-delà des limites de l'Atè est devenu pour Antigone son bien à elle, un bien qui n'est pas celui de tous les autres, qu'elle se dirige πρός ἅταν[312] [313]

En paraphrasant Lacan on peut également dire que quelque chose d'au-delà des limites de l'Atè est devenu pour Karim son bien à lui, un bien qui n'est pas celui de tous les autres, qu'il se dirige πρός ἅταν. Si l'on prend alors comme point de départ cette réflexion, deux questions se posent légitimement dans son histoire :

1. Quel est donc ce *bien à lui* qu'il défendait et qu'il défend encore quelque part, de façon si résolue, si déterminée?

On a moyen de croire que le *bien* défendu par Karim n'est rien d'autre que la possibilité de s'opposer à la tyrannie de la mort et de la *prédétermination* de l'individu. Autrement dit, il défend le pouvoir irréductible de *s'absenter* de la chaîne signifiante et de s'opposer donc à la tyrannie de la mort, en ayant paradoxalement la possibilité de se soustraire d'une certaine manière à la volonté de l'Autre qui déciderait de la mort des personnes. Se donner la mort serait alors pour Karim la tentative d'échapper à un destin déjà écrit par l'Autre. On pourrait en effet lire la dévotion religieuse dont fait preuve Karim aujourd'hui comme le signe d'une certaine paix, d'une *certaine solution* à ses conflits intérieurs, mais aussi, d'une soumission extrême à cet Autre.

Or, on peut également s'apercevoir que le bien qu'il défend serait intimement lié à sa propre existence. En somme, il serait le dernier véritable rempart à sa vie. On peut penser que sans la possibilité de pouvoir faire appel à ce *bien ultime*, sans l'occasion de se battre en son honneur, en effet, pour Karim, la bataille se serait terminée bien avant de l'avoir commencée, probablement tout juste après la mort de ses grands-parents. Voilà donc

[312] πρός ἅταν veut dire *vers l'Até*. Vers ce qui est au-delà des limites humaines. Autrement dit, au-delà de la mort.
[313] p 315, Lacan J. Livre VII : *L'éthique de la psychanalyse. op. cit.*

pourquoi il serait si attaché en fin de compte à la défense de ce principe, car, quelque part, il est devenu clair qu'il en va aussi de la continuation de sa propre vie. Sa vie dépendait et dépend désormais, directement de la défense de ce principe. Bien sûr, c'est paradoxal, mais on peut le voir à l'instar du code d'honneur d'un chevalier d'une autre époque.

En reprenant à ce propos Lacan et ses réflexions sur *Das ding* [314] on pourrait également dire que, par ses actions, foncièrement suicidaires et, en même temps, altruistes, Karim essayait désespérément d'« *élever l'objet à la dignité de la chose* »[315]. Autrement dit, il essayait de sublimer le vide. Or, sublimer le vide n'est rien d'autre, à notre avis, qu'une tentative de coudre, de tisser autour d'un trou, du vide, un désir. Sublimer devient alors une façon possible de réanimer le sujet après *une mort du désir* (autrement dit, une dépression).

Il faut bien relever que la sublimation est la défense naturelle du Moi contre le vide dans *la Chose,* mais quand justement *la Chose, Das Ding,* se révèle dans toute la vérité de son vide, pour le sujet, c'est le trauma (ou plutôt *Trouma)*. C'est la mort psychique. Mort du désir et bien sûr, mort de la parole.

Il nous semble alors qu'en défiant la mort comme il a fait à plusieurs reprises, Karim essayait, par ailleurs, de rétablir la notion du hasard. Il est évident qu'il jouait en quelque sorte à la roulette russe, et, par ce jeu, semblait vouloir rétablir le signe de la volonté d'une vraie *Altérité.* Autrement dit, le fait qu'il puisse vivre ou mourir ne dépendait plus dans les faits ni de lui ni de la *simple mort*, mais bien *d'Autre chose.* Claire tentative, par là, de réanimer, de révoquer, de faire resurgir le hasard, vraie *Alternative* à la détermination du destin ou bien, à la simple volonté autodestructrice de l'individu. En ce sens, rechercher à tout prix la dimension d*u hasard* pourrait bien être en fin de compte une forme de sublimation[316].

---

[314] Mot de la langue allemande traduit par : la Chose.

[315] Fameux aphorisme de Lacan sur le mécanisme en acte dans la sublimation. Il est intéressant de remarquer aussi pour le cas de Karim que la sublimation : « n'est pas toujours de l'ordre du sublime! » Lacan J. Livre VII *L'éthique de la psychanalyse*, *op. cit.*

[316] Voir à ce propos la fonction du Zéro en tant que phallus organisateur du désir, qu'on a essayé de décrire dans le deuxième chapitre de cette thèse. La tentative d'évoquer à tout prix la dimension du hasard (la dépendance des joueurs de hasard pathologiques serait à lire peut-être en ce sens) serait donc ici à entendre comme l'appel du sujet à rétablir un *inconnu dans le rapport*. Autrement dit, à rétablir du désir.

2. Pourquoi ce *Bien* serait-il fini au-delà de l'Atè? Pourquoi le principe qu'il défend se trouve-t-il, maintenaient, au-delà de la mort?

Pour l'instant, on pourrait émettre l'hypothèse, certes, un peu grossière, que ce *bien* a suivi ses grands-parents dans leur destin. Il serait resté attaché, d'une certaine façon, à son grand-père et à sa grand-mère, en donnant ainsi lieu à une forme mélancolique présumée du sujet. Mais pourquoi ce bien sera-t-il parti comme ça? Pourquoi justement serait-il resté *attaché* à ses grands-parents?

Pour essayer de répondre à ces questions, on doit se tourner vers l'expérience clinique de Freud et sur sa fine capacité d'observation. Or, dans son texte de 1915 *Deuil et mélancolie*, Freud explore justement les liens et les différences qui subsistent entre un processus normal de deuil et la forme mélancolique qui peut au contraire assumer la perte d'objet pour l'individu, notamment suite à la mort d'un proche ou bien à la fin d'une histoire d'amour. On reporte ici quelques passages qui peuvent nous aider à reconnaître les caractéristiques d'un *deuil pathologique* :

> Psychiquement, la mélancolie se caractérise par une humeur profondément douloureuse, un désintérêt pour le monde extérieur, la perte de la faculté de l'amour, l'inhibition de toute activité et une autodépréciation qui s'exprime par des reproches et des injures envers soi-même et qui va jusqu'à l'attente délirante du châtiment. Nous comprenons mieux ce tableau quand nous considérons que le deuil présente les mêmes caractéristiques, à l'exception d'une seule : l'autodépréciation morbide. [...] Le mélancolique présente encore un autre trait qui est absent chez l'endeuillé : une autodépréciation extrême, un formidable appauvrissement du Moi. Dans le deuil le monde est devenu pauvre et vide; dans la mélancolie, c'est le moi lui-même. Le malade nous décrit son moi comme infâme, bon à rien et moralement répréhensible; il se fait des reproches, s'invective et s'attend à être rejeté et puni. Il se rabaisse toujours devant les autres, plaint toute sa famille d'être liée à une personne aussi indigne. [...] Enfin, il est frappant que le mélancolique ne se conduit quand même pas tout à fait comme un repentant ordinaire, bourrelé des remords, qui s'accable de reproche. Il lui manque la honte devant les autres, qui caractériserait par-dessous tout ce dernier état, ou du moins elle n'apparaît pas de façon marquante. On pourrait presque souligner le trait inverse chez le mélancolique : il présente une expansivité agaçante et se complaît à se couvrir de honte. [317]

En suivant les réflexions de Freud, on peut faire l'hypothèse que Karim a déjà passé depuis longtemps la phase de « l'autodépréciation manifeste ». En fait, l'autodépréciation identifiée par Freud comme caractéristique principale de la mélancolie serait désormais passée au niveau de son Surmoi. On pourrait légitimement supposer donc qu'elle a déjà été intériorisée dans le Moi par quelque façon que nous ne connaissons pas encore. En continuant néanmoins à lire l'article de Freud, on s'aperçoit que les reproches féroces que

[317] p. 45-50-52, Freud S. *Deuil et mélancolie*, Payot & Rivages, Paris, 2011 (1915)

le sujet mélancolique exprime contre soi ne sont pas en réalité vraiment adressés à lui-même, mais, plutôt, à l'objet que le sujet porte en lui : « On obtient ainsi la clef du tableau clinique en percevant que les reproches que s'adresse le malade sont en fait des reproches à un objet d'amour qu'il a retournés contre son moi. »[318]. En ce sens,

> Leurs plaintes sont des plaintes au sens légal du terme. Ils n'ont pas honte et ils ne se cachent pas, car tout ce qu'ils disent sur eux-mêmes se rapporte, au fond, à autrui; et ils sont très loin de témoigner, envers leur entourage de l'humilité et la soumission qui, seules, conviendraient à des êtres si indignes; au contraire, ils sont extrêmement casse-pieds, comme s'ils étaient écorchés et avaient dû subir une grande injustice. Tout cela n'est possible que parce que les réactions de leurs comportements viennent encore de la constellation psychique de la rébellion, qui s'est changée en suite, par un certain processus, en contrition mélancolique. [319]

Ce qui est intéressant à souligner pour notre propos, à côté du « caractère rebelle » du mélancolique, c'est le *manque de honte* particulier chez ledit sujet, notamment cette complaisance à se *couvrir de honte* qui le distinguerait. Comment alors situer cette tendance *masochiste* spécifique dans le sujet mélancolique et chez Karim? On pourrait en effet penser qu'au moins vis-à-vis de sa religion, Karim à la suite de ses actions devrait *justement avoir honte* de soi!

Freud explique indirectement ce manque particulier de honte par une identification narcissique qui se distingue bien par ailleurs d'une identification hystérique, à l'objet perdu :

> Il est alors assez facile de reconstruire ce processus. Il y a eu un choix d'objet, une fixation de la libido sur une certaine personne; et plus tard sous l'influence d'une *blessure réelle ou d'une vraie déception* infligée par l'être aimé, cette relation a été compromise. Il n'en a pas résulté l'effet normal – le retrait de la libido fixée sur cet objet et son transfert sur un nouveau –, mais une autre conséquence qui paraît demander plus de conditions. L'investissement d'objet, se révélant peu résistant, a été supprimé, et pourtant la libido libérée n'a pas été reportée sur un autre objet, mais elle s'est retirée dans le Moi. Là, elle n'a pas trouvé n'importe quel emploi, mais a servi à créer une *identification* du moi à l'objet perdu. L'ombre de l'objet est ainsi tombée sur le moi. [320]

L'ambivalence caractérise la condition du malade mélancolique. Il s'agit d'une ambivalence d'amour/haine que le sujet réserve à l'objet perdu, désormais identifié et intériorisé dans le Moi. Le paradoxale manque de honte et la conséquente *complaisance à se couvrir de honte* (qu'on pourrait aussi appeler *jouissance à se couvrir d'honte*) seront alors en fin de compte, une vengeance contre l'objet aimé qui ne fait désormais qu'un avec

[318] p. 54, *ibid.*
[319] p. 55, *ibid.*
[320] p. 55-56, *ibid.*

le Moi; on voit bien qu'en frappant le Moi, le sujet touche aussi l'objet aimé perdu et, ce faisant, élément assez important, il le fait sous de couvert de l'anonymat de l'objet.

Cette stratégie devient alors la seule façon possible pour l'individu de critiquer, détester et haïr l'objet aimé qui est partie : « L'auto-martyrisation, sans doute exquise, de la mélancolie exprime, tout comme le phénomène correspondant dans la névrose obsessionnelle, la satisfaction de tendances haineuses et sadiques vouées à un objet, qui se sont retournées ainsi contre le sujet lui-même. »[321]. En ce sens devrait alors lire le manque de honte chez le mélancolique comme une suspension particulière du sentiment de culpabilité chez le sujet. La tendance de Karim à fermer les yeux sur les conséquences possibles de ses propres braquages, à se justifier, serait à reprendre selon cette idée : une *suspension* du sentiment de culpabilité ayant pour conséquence de laisser la haine s'exprimer librement contre l'objet.

Pour résumer, on ne peut pas avoir honte de nous-même si c'est nous-mêmes que nous frappons. Cette idée expliquerait aussi l'expression de haine, sans contraintes ni limite, de Karim vis-à-vis de l'injustice. Si, dans son inconscient, la victime (objet perdu plus le Moi du sujet), c'est effectivement lui, il n'y pas de raison de ne pas y aller avec le dos de la cuiller. Autrement dit, il n'y a pas de raison d'avoir de la *pitié ou de crainte* envers soi.

En continuant dans cette direction on s'aperçoit qu'en fait : « seul le sadisme vient résoudre l'énigme de la tendance suicidaire qui rend la mélancolie aussi intéressante – et aussi dangereuse. [...] À présent l'analyse de la mélancolie nous apprend que le moi peut seulement se tuer lorsqu'il peut, par le retournement de l'investissement objectal, se traiter lui-même comme un objet. »[322] Arrivé à ce point, on peut alors mieux comprendre l'autre symptôme souvent associé à cette pathologie, surtout à la lumière de son expression directe : la manie. La manie serait à entendre comme l'esquive du deuil de l'objet perdu par l'expression contraire à la mélancolie. C'est-à-dire, très précisément, par la sensation de triomphe et de succès que le sujet maniaque décrit. Du même coup, par ce biais, le

[321] p. 61, *ibid.*
[322] p. 62, Freud S. *Deuil et mélancolie*, op. cit. Cette observation de Freud sur le possible suicide du mélancolique et sur le fait de *se traiter lui-même comme un objet*, nous rappelle le destin d'Antigone dans l'assimilation de sa propre mort à la simple fonction du signe ou justement, d'objet (jeu du fort-da).

malade « nous montre à l'évidence qu'il est libéré de l'objet qui l'a fait souffrir, en cherchant comme un affamé de nouveaux investissements d'objet. »[323]

La période que Karim nous décrit, notamment après l'annonce de la maladie de son grand-père, a tout l'air d'être d'une phase maniaque (ou bien hypomaniaque, selon le diagnostic et la classification utilisée). Tout en se souciant de ne pas généraliser une évolution maniaque à toutes les formes mélancoliques, il ne faut pas non plus méconnaître le lien entre les deux : « Le trait le plus remarquable de la mélancolie, celui qui a les plus besoin d'être éclairci, réside dans sa tendance à se retourner en manie, un état aux symptômes complètement inverses. »[324]

Arrivé à ce point, on peut se permettre une petite parenthèse et une réflexion assurément banale, mais néanmoins nécessaire. On voit bien que poser les choses de cette façon, c'est une tout autre manière que d'envisager la question en partant d'une *amoralité* intrinsèque du psychopathe. Karim a sûrement été un *psychopathe* quelque part, plus particulièrement, durant la période de sa vie qu'il nous décrit. Il ne devait pas être un type très simple à aborder, calme et amant de la philosophie comme on peut le retrouver aujourd'hui.

Il serait en effet aussi intéressant de s'interroger sur *l'effet de nomination* qui a pu jouer pour lui le fait d'être incarcéré, le fait d'être nommé et reconnu par exemple *grand criminel* (DPS)[325]. On pourrait penser que, peut-être, a posteriori, ce nouveau baptême a effectivement calmé les choses pour lui, car cette nomination aurait aussi indirectement justifié, légitimé, expliqué à ses yeux, sa propre haine. La haine énorme qu'il ressentait. Le jugement l'aurait paradoxalement aidé, car il lui disait explicitement et tout simplement qu'il était une canaille! Une personne méchante, un violent et alors voilà que sa haine aurait trouvé une collocation possible chez lui, une explication, autrement dit, un sens qui apaise et qui pacifie le Moi. Le jugement aurait alors eu pour fonction de *confirmer* son Surmoi qui, déjà, le jugeait coupable, sans appel, par rapport à un crime indéfini. On peut alors penser qu'au moment du jugement, les deux, c'est-à-dire Surmoi et Juge de son affaire, ou bien la réalité interne et la réalité externe ou, encore, discours interne et

[323] p. 68, *ibid.*
[324] p. 65, *ibid.*
[325] Détenu particulièrement surveillé.

discours autour de lui, au moins se sont finalement accordés. Il n'y avait plus d'écart, de manque de sens, si douloureux à supporter.

Du non-dit au « mi-dire »

On pourrait penser que, contrairement à ce qu'on pourrait normalement s'attendre d'un sujet qui vient en thérapie, le véritable problème de Karim était son *savoir*. Karim savait. Il savait déjà *la vérité* sur lui. On pourrait même dire qu'il la connaît depuis un certain moment, depuis le long temps de sa détention et de sa solitude en cellule.

> Moi, je sais déjà pourquoi j'ai fait tout ça. Ca n'a pas été pour l'argent sinon à la deuxième fois tu peux t'arrêter et profiter du fric! J'aurais pu mourir au moins dix fois, mais je m'en foutais. C'est quand sont morts mes grands-parents que j'ai changé, eux, ils m'ont élevé… Je me suis déjà dit tout ça dans ma tête, j'ai mis huit ans de taule pour y arriver, mais là je le sais. Je ne veux plus parler de tout ça, je le connais déjà. Vos collègues ont appelé ça « une fuite en avant ». Une fois je n'aurais jamais pu en parler, et d'ailleurs je n'en parle jamais. Ne vous fâchez pas, c'est n'est pas par un manque de confiance en vous que je n'ai pas envie d'en discuter.

Karim donc savait. Il sait le *pourquoi du comment,* pourrions-nous dire. Il sait pourquoi il a fait ce qu'il a fait et l'explication est bien là, dans la mort de ses grands-parents. En même temps, il faut souligner que ce n'est sûrement pas l'expérience de l'analyse qui lui a révélé ou fait prendre conscience de ce point. À quoi bon alors reprendre cette histoire?

D'une part, cette question apparaît absolument légitime si l'on avait effectivement eu Karim en consultation au CMP ou dans un cabinet libéral. Le problème c'est qu'on était justement encore en prison et que *l'effet pacificateur*[326] de la détention sur le Moi du sujet ne pouvait pas être, à notre avis, sous-estimé. Malgré l'amélioration générale d'adaptation et d'évolution de Karim, il restait tout de même un travail à effectuer.

Deuxièmement, ce *savoir* qu'il gardait sur soi n'avait pas l'air d'aider d'aucune manière le deuil de ses grands-parents. En effet, il est important de rappeler à ce propos que : « lorsque la perte à l'origine de la mélancolie est connue du malade, lequel sait, à vrai dire, *qui* il a perdu, mais pas *ce* qu'il a perdu dans cette personne. Ce qui nous suggérerait par conséquent que la mélancolie porte, en quelque sorte, sur une perte d'objet dérobée à la

[326] Par « effet pacificateur » on se réfère à l'effet sadique que le surmoi a sur le Moi dans la mélancolie. On sait déjà que grâce à la détention le sujet souffre et paye un prix à purger selon sa peine. Autrement dit, il se construit un surmoi plus facilement remboursable et extérieur à lui-même! L'autre question est donc de savoir si Karim aurait effectivement eu cette attitude si équilibrée en dehors du contexte carcérale.

conscience, à la différence du deuil, dans lequel la perte n'a rien d'inconscient. »[327] Freud est ici encore une fois très subtile et explique pourquoi nous ne nous sommes pas contenté de la tranquillité et des aimables conversations avec Karim. En effet, on peut dire que notre patient savait sûrement déjà *qui* il avait perdu, mais pas *ce* qu'il avait perdu avec la perte de ses grands-parents, surtout, de son grand-père. On voit bien alors que s'il y a quelque chose que la thérapie a pu lui apporter, ce n'est certainement pas quelque chose de l'ordre du simple *savoir*.

Mais alors à quoi exactement notre boulot avec lui a-t-il servi? Autrement dit, si Karim savait déjà *la cause* de ses actions et de ses malheurs, quel pouvait être *le but* d'une thérapie avec lui?

C'est important de rappeler que Karim est enfin sorti de prison en aménagement de peine. La fin de son suivi a donc été fixée et annoncée quelques semaines à l'avance. Lors de l'une des dernières séances, il nous dira :

> Dans ma famille, comme vous avez pu constater, il y a beaucoup de non-dits. Par exemple, j'ai découvert à l'âge de 15 ans que mon grand-père, l'homme qui nous a élevés et grandis, n'était pas mon vrai grand-père, mon grand-père de sang! Il l'a admis bizarrement un jour. Il nous ne l'a jamais avoué directement, mais il a dit une fois à mon frère Ali : *Tu t'appelles comme ton grand-père*... [évidement le grand-père de Karim ne s'appelait pas Ali].

Or, Karim a pris cette phrase comme une sorte d'explication indirecte, un *dit-à-moitié*, sur le fait que lui et son frère, n'étaient pas ses vrais petits-fils. Mais alors, s'ils n'étaient pas ses vrais petits-fils, ils étaient, en revanche, de *vrais orphelins*. Or, on peut penser que la question qui se posait implicitement chez Karim était devenue à cette époque : pourquoi cet homme, pauvre et déjà âgé, aurait pris sur lui le poids d'assumer des enfants qui n'étaient même pas chair de sa chair et qui avaient, néanmoins, déjà des parents? Pourquoi tant d'attention pour eux? Pourquoi autant d'*Amour* envers eux, envers lui?

Ce sont des questions que l'on n'a pas eu le temps d'approfondir ensemble, mais ce qu'on trouve intéressant dans cette espèce d'*aveu,* surtout à la lumière de la position savante de départ de Karim, c'est qu'il a enfin évoqué une sorte d'histoire nouvelle. Un épisode pas très clair, justement un *dit-à-moitié*, un doute, une suspicion non confirmée, une hypothèse non légitime qui embrouillerait encore plus les choses au lieu de les simplifier.

[327] p. 48-49, Freud S. *Deuil et mélancolie*, *op. cit.*

Le fait que le doute en question concernait ouvertement son grand-père et leur rapport de filiation n'est certainement pas un détail mineur de l'histoire. À ce point, toutefois, on devrait davantage parler d'un *rapport de rupture* que de filiation. Est-ce que le fait de remettre en question le lien de filiation avec son grand-père n'était pas en fin de compte une façon indirecte de rompre le lien avec l'objet perdu, au-delà de *l'Atè*? Autrement dit, est-ce qu'on a là un élément inconscient qui pourrait amorcer un véritable processus de deuil?

Peut-être peut-on juger ce résultat minime compte tenu des neuf mois de suivi passés ensemble. Néanmoins, il s'agit sans doute d'une fin d'analyse qui s'inscrit en droite ligne avec le contenu de ses remerciements : « Je vivais dans un monde de silence. Merci pour avoir brisé le silence qu'il y avait dans ma tête ».

Dorian

« La vénération cache un désir de mort que les rituels
révérencieux permettent de pratiquer en le voilant. »

P.-L. Assoun, Tuer le mort. Le désir révolutionnaire.

« Le cadavre, le nouveau-né, la femme en état de souffrance attirent,

par leur impuissance à se défendre, l'individu qui vient atteindre sa maturité et y voit une source de nouvelles jouissances. C'est pourquoi tous ces individus et tous ces états sont tabou; il ne convient pas de favoriser, d'encourager la tentation. »

S. Freud, Totem et tabou.

En maison d'arrêt, à la différence des centres de détention qui accueillent les longues peines et les détenus déjà jugés, on est confronté à tous les types de délit ou de crime en attente de jugement. Ici, on trouve des détenus condamnés pour des affaires mineures purgeant une peine inférieure à trois ans de réclusion. Parmi la population pénitentiaire de la maison d'arrêt, on retrouve également des détenus prévenus en attente d'enquêtes, d'appels et d'expertises concernant le déroulement futur de leur procès. Cette dernière mesure de détention peut durer un maximum de deux ans de réclusion. Dans les affaires dites correctionnelles, la détention des détenus prévenus doit être renouvelée tous les trois mois tandis que dans le cas des affaires criminelles, la période de détention se doit d'être reconduite tous les six mois. Dans le cas de longues peines ou des dossiers classés criminels, on s'aperçoit rapidement que la période passée en maison d'arrêt est vécue comme une véritable expérience d'incertitude, de suspension. À cet égard, il s'agit d'une expérience de la peine très différente de celle qu'un sujet pourrait purger en centre de détention, là où il sait finalement et définitivement *combien il devra payer* pour son affaire.

Pour cette raison, sauf pour des circonstances assez précises comme un choque carcéral, une tentative de suicide ou une demande de soin particulier, etc., on évite de prendre en thérapie les détenus qui viennent tout juste d'arriver en maison d'arrêt. En fait, dans le tourbillon de procédures et d'obligations posées par la contrainte pénale et le nouveau mode de vie imposé par la prison, on laisse, de préférence, les choses se poser un peu. En ce sens, que le nouvel arrivé réclame lui-même un suivi psychologique ou que le détenu nous soit adressé par son psychiatre référent, avant de le prendre en charge, nous réfléchirons très attentivement à la demande de soin exprimée.

Dorian est un homme déjà âgé, français, d'environ soixante-dix ans, qui nous a été orienté par son psychiatre à cause de la nature de son affaire. Dans certains cas, comme cela a été

le cas pour Dorian, on demande au détenu de redoubler l'orientation du médecin et d'écrire ainsi un mot directement au psychologue pour lui demander un rendez-vous. L'idée derrière cette démarche est de favoriser le plus possible, dès le début, la responsabilisation du détenu à l'égard de sa propre parole et de son propre désir d'amorcer un suivi psychologique.

Incarcéré depuis déjà quelques mois, Dorian est donc en mandat de dépôt criminel pour détention de matériel pédopornographique, viol et attouchements sur une fillette (fille d'un couple de ses amis). Professeur dans une école de la région, il est accusé également d'autres affaires similaires envers certains de ses élèves.

Dorian nous dit qu'il veut se soigner, qu'il est malade et qu'il a « bousillé sa vie » avec cette histoire. Dès les premiers rendez-vous, on a affaire à un personnage étrange, particulier dans sa façon de s'adresser au clinicien. Assez visqueux, presque impersonnel, dans sa demande de cure qui semble en effet être poussée plus par les circonstances pénales qu'autre chose, il n'hésite pas en revanche et dès la première séance à parler ainsi : « *J'aime la beauté*, j'aime la grâce qu'ont les enfants dans leurs gestes, ils ne sont pas comme les adultes, j'ai eu toujours aussi cette fascination pour le féminin, le corps féminin », ou encore, « C'est trop facile, comment s'arrêter face à quelque chose qui est si disponible? Je ne recherchais pas de la *pornographie* [sur internet], mais plutôt les enfants habillés bizarrement, comme les mille et une nuits, par exemple, et c'est ainsi que j'ai commencé à m'intéresser *à ces formes d'art…* »

Par la suite, on aura la chance de reprendre cette espèce d'attitude de Dorian qui consiste à *devoir tout dire* dès le premier entretien avec le clinicien et à tout dévoiler au psychologue, et ce, sans que n'apparaisse de sensation manifeste de honte ou de malaise ordinairement associé à ce type de discours. Pour l'instant, on se limitera néanmoins à indiquer quelques éléments intéressants de la biographie de ce monsieur.

Dorian raconte que ses fantasmes pédophiles sont apparus il y a une dizaine d'années, suite au divorce avec sa femme, mariage qui a duré presque trente ans. Durant toute cette période et, de manière plus générale, dans les dernières années de sa vie conjugale, il avoue également, non sans une certaine difficulté, sa consommation importante et

régulière d'alcool et de cannabis associée à un sentiment constant d'ennui[328] qui le pesait sans cesse. Il consultera d'ailleurs à ce sujet un médecin addictologue puis un psychiatre.[329] Son ex-femme, elle-même médecin, aurait décidé enfin de le quitter suite à sa mauvaise *hygiène de vie* et à son humeur à tonalité dépressive. Dans son discours sur son couple, il semble mettre surtout en avant sa difficulté à satisfaire une femme très exigeante, organisatrice :

> Elle m'a dit je divorce et pas non plus on divorce! Elle exigeait quelque chose de moi que je ne pouvais pas donner, je n'étais pas capable de lui donner. J'aurais aimé qu'elle me dise ça au lieu de me faire passer pour une grosse merde! *Même dans la vie amoureuse, elle disait que pour faire l'amour une femme doit se sentir aimée. Des fleurs, etc*.

En parlant de la question de sa propre santé mentale et physique, il y ajoute : « Elle était médecin et ne s'est même pas aperçue que je pesais 52 kg. Seul lui importait mon hygiène de vie (cannabis et alcool). J'aurais aimé qu'elle soit sincère, qu'elle me dise "je ne t'aime plus" plutôt que de s'inventer des histoires. » En parlant toujours de son ex-femme, Dorian met en évidence sa propre difficulté vis-à-vis d'une possible expression de la *violence* dans sa relation avec elle : « Elle aimait bien ma douceur au début de notre relation, mais je crois qu'au fur et à mesure cette douceur l'a cassée... », « *J'aurais dû battre des coups de poing sur la table? C'est vrai que c'était plus facile de dire un mot de plus à la bouteille*. » Le même jour, en fin d'entretien, il dira : « Vous savez, l'enfer, c'est les autres »[330].

Figures parentales

Monsieur très cultivé, musicien passionné par l'opéra, le ballet et la musique classique, Dorian fait preuve d'une intelligence majeure et d'une forme de politesse très élaborée qui vise, surtout, à *éviter le conflit* avec l'autre. On pourrait dire que cette courtoisie sert principalement à éviter toutes formes de confrontations *dangereuses* avec autrui qui pourraient être source de contraste, d'opposition ou de violence directe.

---

[328] Il est intéressant à ce propos d'évoquer l'étymologie du mot *ennui* reprise par Jean Pierre Lebrun : « L'histoire du mot en français ou son étymologie nous éclaire peu, seulement sa parenté avec l'ennui : ennuyer vient de *inodiare*, formé sur la locution latine *in odio esse*, être dans la haine, manière donc, d'entendre que la haine se loge dans l'ennui, manière de prendre en compte jusqu'où elle peut se dissimuler. » Lebrun Jean-Pierre, « L'avenir de la haine », *op. cit*.

[329] Il en voudra particulièrement aux médecins et surtout à leur incapacité professionnelle à *détecter* à temps sa problématique sexuelle, sa maladie.

[330] Phrase célèbre de Jean-Paul Sartre.

De la relation avec son ex-femme, il a eu trois enfants. Il révèle que cette séparation a été l'un des trois moments les plus difficiles de sa vie. Le premier a été vers ses vingt ans, quand il a échoué à entrer en faculté de médecine. Il parle notamment d'une sorte de « dépression non soignée » en rapport à la chute de l'idéal de son image de soi : « Je n'avais pas le niveau, je n'étais pas assez doué pour entrer à la fac ». Il partira alors quelques mois en Angleterre avec un copain pour oublier cette mauvaise expérience.

La deuxième dépression a été au moment de la mort soudaine de son père à l'âge de soixante ans. En séance, Dorian évoque régulièrement son père comme étant quelqu'un d'une énorme patience et d'une grande bienveillance à l'égard de ses enfants et de sa femme. Instituteur d'école comme lui, il en parle toujours avec une tendresse mélangée à une forme particulière de pitié[331]. Sa mère, au contraire, est décrite comme dépressive et volubile. Quelqu'un qui « prenait toujours du valium », « d'hystérique », quelqu'un qui néanmoins, le voulait toujours avec elle. Il se considère l'enfant préféré de sa mère. Il est déjà intéressant de repérer chez Dorian un évident clivage entre la figure du père, considéré comme bon, juste et méprisé, et celle de la mère, vue comme *insatisfaite*, ambiguë par rapport à ses propres désirs, disons, une sorte de femme noble qui aurait toujours reproché à son père son manque de pedigree.

En s'appuyant souvent sur des citations littéraires et son amour pour la poésie, Dorian décrit ainsi sa mère : « Ma mère était comme Mme Bovary, toujours insatisfaite! C'est vrai, j'ai dû prendre d'elle ce côté, j'étais le petit chou de ma mère à la maison, *je trainais toujours dans ses jupes*, j'étais le dernier de 4 garçons! Je vous ai raconté que ma mère voulait une fille? Quand je suis né, elle m'a repoussé au docteur, elle en avait marre d'avoir des garçons! » Il se décrit également comme celui qui accompagnait régulièrement sa mère aux concerts à Paris, dans la vie mondaine. Il est fort probable qu'il avait en effet une place privilégiée dans l'idéal de sa mère et parmi sa fratrie.

[331] Il met en évidence une curieuse façon d'entendre la position du père : « *Enfin, le père est celui qui nous élève, non pas celui qui prend du plaisir avec notre mère*. » Il s'agit ici d'une exclusion automatique du père réel, autrement dit du méchant père (ou du rival œdipien) et en même temps du père conçu inévitablement comme manquant de quelque chose. Ce mécanisme comporte inévitablement une idéalisation massive du père ou, pour mieux dire, une figure du père complément imaginaire. On a l'impression qu'il n'est pas possible de le haïr ou bien de le contester, c'est-à-dire qu'il n'y a pas un développement possible de la violence.

En reprenant alors le discours sur les *qualités* de son père et *les crises* de sa mère, il dira : « J'ai assisté à trop de conflits chez moi, c'est pour ça qu'aujourd'hui j'essaye d'éviter le clash! Par fois, quand mon père rentrait du travail le soir, il demandait gentiment à ma mère qu'est-ce qu'il y avait comme diner et ma mère tombait raide, tétanisée, dans une des ses crises. Bon voilà… »[332]

Clivage dans le transfert

Après quelques mois de suivi, Dorian se sent visiblement plus à l'aise dans la relation thérapeutique tandis qu'un jour, en séance, après quelques mots de routine et suite à un long silence de la part du clinicien, il demande la permission de terminer à l'avance la séance et de retourner ainsi à son travail à l'atelier : « J'ai remarqué que nos séances durent à peu près une demi-heure. Si vous ne voyez pas d'inconvénients, je partirais, car je dois aller à l'atelier. Vous savez, j'ai des obligations aussi envers mon employeur. »

S'agit-il d'une tentative d'échapper à l'angoisse du vide et du silence? Pourrait-il plutôt s'agir d'une attaque indirecte et mal voilée à l'adresse du clinicien et à son travail ou à son *pouvoir*. Or, sans trop s'en formaliser, il faut bien dire que ce n'est pas si inhabituel, en prison, d'entendre les patients formuler ce genre de demande. En effet, on est souvent confronté dans notre pratique à des sujets qui ont, en général, beaucoup de mal à supporter l'angoisse générée par le vide, par le silence, et qui ont une grande difficulté à rester dans une position d'attente, d'inconnu, partagée notamment avec un autre.

Nous lui répondons simplement que nous ne sommes pas d'accord avec cette idée. La communication de notre opposition lui suffit pour se mettre dans un état très irrité, de malaise, où il cache assez mal son agressivité, perdant un peu son sang-froid, son aplomb coutumier : « Ah bon? Vous vous vexez pour si peu? Je ne voulais pas vous offenser, *je ne voulais pas vous dépouiller ainsi de votre pouvoir!* »

[332] C'est intéressant de remarquer que dans l'épisode évoqué ici par Dorian, paradoxalement, on a plutôt à faire à une mise en évidence d'une forme d'évitement de conflit! Ou d'impossibilité de confrontation et non pas, comme au contraire le ressent notre patient, d'une véritable expression d'un conflit entre deux personnes. L'épisode que Dorian nous apporte n'est pas alors un *conflit* à proprement parler.

On aurait envie de dire que peu importe le fait que la *majesté* du clinicien ait été dans une certaine mesure *lésée*, ce qui nous semble important c'est en revanche la façon dont Dorian pose les choses. En somme, c'est l'analyse du transfert qui nous intéresse. En fait, on peut remarquer ici, de façon assez manifeste, un trait spécifique de la pathologie de Dorian. Ce qui est mis en évidence par l'analyse du transfert révèle toute la difficulté de notre patient par rapport à la *gestion du pouvoir* dans la relation thérapeutique et la nécessité conséquente qu'il a de séparer l'autre, celui qui a un certain pouvoir sur lui (dans ce cas le clinicien) de l'expression de son propre pouvoir. Autrement dit, cette petite, mais parlante vignette devient une tentative inconsciente de Dorian de séparer l'autre de son phallus : « *Je ne voulais pas vous dépouiller ainsi de votre pouvoir* » – par une dénégation bien flagrante, Dorian essaye de « dépouiller » l'autre de son point de force et de sa marque d'altérité[333] aussi! On voit bien ici comment le fait de lui dire « non », en sachant bien sûr que ce « non » a une certaine emprise sur lui, risque de le détruire. La fragilité narcissique du sujet est ici au cœur du problème. Or, il faut remarquer que Dorian est assez précautionné et assez *pervers* pour ne pas se mettre directement en conflit ouvert[334] avec le clinicien, mais, en même temps, il nous signale, par ce biais, toute son angoisse à rester dans une position de *domination* ou, autrement dit, de dépendance manifeste à l'égard de l'autre.

Pour continuer sur cet échange intéressant qu'on a eu, on lui fera donc remarquer que tout d'abord, il n'est pas en mesure de nous dépouiller de quoi que ce soit. Il nous demande

[333] Dans le cas d'un autre suivi psychologique, un patient pédophile met en acte à peu près le même mécanisme de défense. On se retrouve en séance suite à une prise de position nette de notre part par rapport aux modalités de son suivi et notamment après une absence du clinicien au précédent rendez-vous. Le premier argument de la séance suivante sera alors : « *J'ai décidé de suivre une hormonothérapie, de toute façon je vais en parler avec le Dr Y* [autre soignant responsable de la prise en charge du patient] *qui en connait, car vous n'êtes pas médecin, n'est-ce pas?* » Or, ce sujet a tous les droits de discuter d'une éventuelle androcure avec son médecin référent, mais on voit bien que la modalité et la temporalité de la remarque ne laissent pas de place aux doutes. On peut en fait légitimement supposer qu'il s'agit d'une espèce de *vengeance* indirecte sur le *phallus* du clinicien, sur son pouvoir, sur sa maîtrise dans la thérapie. Par cette phrase glissée sans trop forcer, ce monsieur touche, d'un côté, la réalité des choses et en même temps, il évoque le fait que notre pouvoir décisionnel dans le suivi est limité et qu'il dépendrait en fin de compte du médecin référent. Grosso modo, il dit, on a du *phallus* tant que notre supérieur nous l'accorde. C'est bien vrai d'ailleurs. Donc ici aussi on assiste à une autre tentative indirecte de séparer le symbole du pouvoir du clinicien, pour dire qu'en fin de compte ce n'est pas vraiment lui qui décide, qui pose les choses. Autrement dit, *le phallus n'est pas là où ils nous disent qu'il est*. On se rend compte par là que le conseil de travailler en équipe quand il s'agit de la prise en charge de ces sujets, n'est pas de l'ordre de la rhétorique (d'où les prises en charge en binôme, les débriefings réguliers, etc.). Il s'agit d'un point fondamental qui a donc ses bases dans la théorie et ses conséquences dans la clinique.

[334] Dorian, par exemple, a une façon très différente des psychopathes ou des toxicomanes de demander de partir avant l'heure.

alors « *Pourquoi vous me dites non alors ?* » On lui explique donc qu'on lui dit non, mais sans être pour autant énervé contre lui.

Il a vraiment été intéressant de voir l'effet apaisant de ces mots sur lui. Il s'est relaxé sur son siège et il a continué la séance sur d'autres termes. On pourrait penser qu'on s'est retrouvé pour un instant dans la position d'exprimer un pouvoir qui n'était pas automatiquement menaçant, dans l'expression d'un pouvoir, certes fort, mais qui n'était pas seulement méchant, persécutant, totalisant ou dirigé exclusivement contre lui. A posteriori, on peut faire l'hypothèse qu'on a formulé la présence d'une loi qui n'était pas là seulement pour le punir.

Particularités relationnelles

En maison d'arrêt, les cellules peuvent héberger jusqu'à trois codétenus à la fois. Souvent, les groupes se font par affinité et caractéristiques communes entre détenus : âge, nationalité, type d'affaires, tranquillité de la personne, fumeur/non-fumeur, etc. Il est évident qu'en vivant à deux, voire à trois, dans 9 mètres carrés, la vie ensemble peut devenir vite compliquée.

Or, depuis qu'il est incarcéré, Dorian a changé au moins trois fois de codétenus. La chose intéressante est qu'au départ ils étaient tous gentils et très polis avec lui. En effet, ce serait eux qui l'auraient demandé comme codétenu. Par la suite, une fois la cohabitation commencée, ils seraient devenus violents et méprisants. En séance, Dorian se plaint régulièrement des violences physiques et morales de son actuel codétenu : « Violent et animal, il est même mon contrôleur à l'atelier ». Il n'hésite pas à se définir comme une victime de la violence de ces gens qui n'ont aucun respect de la vie en commun[335]. En effet, il sera même agressé par son compagnon de cellule suite à une discussion, en reportant quelques bleus et une blessure sur son front.

Or, le fait étonnant est que, à la suite des faits et des mois des *sévices*, Dorian n'a pas demandé à changer de cellule, n'a pas porté plainte contre son agresseur et n'a pas écrit

[335] C'est bien de rappeler à ce propos que les pédophiles sont fortement conseillés par l'administration pénitentiaire de ne pas révéler la raison pour laquelle ils sont incarcérés.

aux gradés de son étage pour les informer de la situation insupportable qu'il vivait. Il s'en plaignait seulement en séance, sans pour autant faire quelque chose de concret pour changer sa situation en détention. Certes, la peur jouait son rôle, mais, même dans les dialogues qu'il reportait avec son codétenu, il se mettait toujours dans une position très accommodante, disponible, renonciataire, voir passive. Selon ses dires, par exemple, il lui laissait toujours décider les programmes télés à voir, il se faisait durement reprendre s'il ne nettoyait pas bien le sol de la cellule et ne pouvait pas lui demander d'éteindre la télé quand il allait au lit. En somme, il était donc ouvertement dans une *position de victime.* En même temps, il n'était pas capable de se situer autrement, c'est-à-dire de s'autoriser, tout simplement, à dire et à agir ce *non*. On peut dire, en revanche, qu'en séance il jouait tout le contraire. C'est-à-dire qu'il nous *offrait* pleinement son malheur, sa position revendicatrice et son agressivité mal dissimulée dans la vie de tous les jours.

On voit bien ici que les agresseurs et, notamment, les agresseurs sexuels sont souvent aussi des victimes. Victimes, non pas dans le sens moral du terme, mais au sens d'une économie psychique, autrement dit, de dépense libidinale. La jouissance sexuelle perverse de Dorian s'expliquerait alors en partant d'abord depuis sa jouissance masochiste, en partant de sa *jouissance de victime*. On pourrait donc la penser à partir d'une jouissance particulière d'être l'objet de l'autre, la chose de l'autre.

À cet égard, il dira du rapport ambivalent avec sa mère : « Néanmoins elle a été une bonne mère. Fin, moi je m'occupais d'elle, plus que les autres frères. Eux, ils se sont détachés bien tôt d'elle. *Moi, j'étais sa chose!* J'étais le seul musicien, je faisais plaisir à ma mère. » Il en sort un portrait d'enfant assez idéalisé par ses parents, notamment, par sa mère.

L'érotisation manquée et celle marquée

On touche là un aspect fortement paradoxal, mais central dans la clinique des pédophiles et, de manière plus générale, des perversions. Régulièrement, en fait, avec des nuances plus ou moins grandes, on retrouve dans les discours qu'ils amènent sur les enfants victimes un détail qui paraît assez incongru au sens commun. À ce propos, un autre patient dira : « *même si ça semble absurde, j'avais la sensation d'être moi, sa chose!* » Dans le rapport que le sujet pédophile recherche avec l'enfant, on peut remarquer qu'il recherche

donc plus à être « *sa chose* » qu'à le posséder, à l'avoir, à le maîtriser. Bien sûr, on s'attendrait exactement au contraire. Comment expliquer cette étrange dynamique? Ce renversement inattendu des rôles?

Tout d'abord, on peut dire que chez Dorian aussi il y avait un culte particulier de l'enfant, et surtout de la *beauté*, de l'*image.* Comme on l'a entrevu au début, à un moment précis de sa vie, il était complètement fasciné « *par la beauté, par la grâce des enfants* ». Il dira également en termes tout aussi poétiques : « *J'ai toujours eu cette fascination pour le féminin, le corps féminin*. »

On pourrait essayer d'explorer ce phénomène à partir d'une espèce de défaut de la fonction de sublimation. Or, dans son séminaire sur l'éthique, Lacan met justement en tension un discours sur la fonction de la sublimation qui a comme visée de clarifier son rapport à *Das Ding*, *la Chose*. Pour expliquer ça, il part de l'amour chanté par les troubadours à leur dame, puis par Dante à sa muse, Béatrice, en essayant de dévoiler, d'expliquer, la fonction de cette poésie, de ces manières raffinées, autrement dit, des *ces formes d'art.* En somme, il dit que, dans ces poèmes, il s'agit de formes de sublimation précises et en donne la mesure et la fonction :

> L'objet, notamment ici l'objet féminin, s'introduit par la porte très singulière de la privation, de l'inaccessibilité. [...] L'inaccessibilité de l'objet est posée là au principe. Il n'y a pas possibilité de chanter la Dame, dans sa position poétique, sans le présupposé d'une barrière qui l'entoure et l'isole. [...] Dans ce champ poétique l'objet féminin est vidé de toute substance réelle. On ne parle jamais tant en termes d'amour les plus crus que quand la personne est transformée en une fonction symbolique. Nous voyons ici fonctionner à l'état pur le ressort de la place qu'occupe la visée tendancielle dans la sublimation, c'est à savoir que ce que demande l'homme, ce que ne peut faire que demander, c'est d'être privé de quelque chose de réel. [...] La création de la poésie consiste à poser, selon le mode de la sublimation propre à l'art, un objet que j'appellerai affolant, un partenaire inhumain. [336]

Dorian, comme on a pu s'en apercevoir plus haut, est, en effet, une sorte de poète. En séance, il fait souvent des citations littéraires, il aime Mallarmé, Baudelaire, Oscar Wilde. Disons qu'il accorde de manière explicite un rôle important à la place de la poésie dans sa vie. On pourrait dire qu'il aime tellement la poésie, la musique, l'art et ce qu'ils lui donnent, que découlerait directement de leur absence un certain défaut d'érotisation, une certaine incapacité corrélative à érotiser l'objet.

[336] p. 178-179, Lacan J. Livre VII : *L'éthique de la psychanalyse*, *op. cit.*

Prenons pour l'instant cette définition de l'érotisme : « C'est pour autant qu'est soutenu le plaisir de désirer, c'est-à-dire, en toute rigueur, le plaisir d'éprouver un déplaisir, que nous pouvons parler de la valorisation des états préliminaires de l'acte de l'amour. »[337]

Or, on sait par Dorian que l'un des problèmes principaux qu'il avait avec sa femme, c'était justement qu'elle ne se sentait pas aimée, désirée. En somme, qu'il n'arrivait pas à la satisfaire. Il disait ne pas lui acheter « de fleurs » et mettait l'accent sur le fait qu'il ne faisait pas « tant de manières avec elle ». On pourrait dire que Dorian n'arrivait pas à *érotiser* sa femme. Autrement dit, avec elle, il ne prêtait pas autant d'attention aux *préliminaires*.

Par contre, quand il s'agit de fillettes d'un certain âge, on retrouve la *capacité d'érotisation* de Dorian bien intègre et tout à fait fonctionnelle. Sa capacité de valorisation de l'objet sexuel était en fait fortement développée au sens pervers. Il est alors bien de rappeler que

> La sublimation n'est pas en effet ce qu'un vain peuple pense, et ne s'exerce pas toujours obligatoirement dans le sens du sublime. Le changement d'objet ne fait pas forcément disparaître, bien loin de là, l'objet sexuel. L'objet sexuel, accentué comme tel, peut venir au jour dans la sublimation. Le jeu sexuel le plus cru peut être l'objet d'une poésie sans que celle-ci en perde pour autant une visée sublimant.[338]

Notre hypothèse est que Dorian souffre, si l'on peut s'exprimer ainsi, d'un excès de sublimation. Pour une quelconque raison, il sublime trop et, bien sûr, au *mauvais endroit*. Il faut essayer d'être clair, on ne se trompe pas quand on dit que ces sujets aiment les enfants! En effet, ils les aiment sans compromis. On voit bien que la sublimation est à son acmé quand ils parlent d'eux. Ils en parlent comme des êtres magnifiques ou incapables de mentir, complètement idéalisés. Tout ce qui serait de l'ordre de l'imparfait, du *moche* ou tout simplement de l'ordre de *l'humain*, chez l'enfant, est automatiquement exclu. « *La grâce des enfants* » n'est alors, en ce sens, rien d'autre que la grâce de la vierge Marie. Il s'agit effectivement d'une sorte de beauté complètement sacralisée[339].

[337] p. 182, *ibid*.
[338] p. 191, *ibid.*
[339] Dans l'immense marché des images et vidéos pédopornographiques qu'il y a sur internet, ce qui vient à être principalement recherché par ces sujets, ce sont des images et des vidéos d'une très bonne qualité numérique. L'accent est souvent mis là-dessous. Ils doivent être d'une définition visuelle très élevée, une quantité de mégapixels importante. C'est parce que *l'image doit être vraie, elle doit rassembler le plus possible au vrai.* Toutes les photos qui laisseraient penser à une mise en scène, à un scénario factice ou élaboré, viennent à être écartées. L'image doit être réelle. L'idéal doit *être* le vrai. Ils peuvent passer des heures et des heures à chercher la *bonne image*.

Nous pourrions également penser qu'il s'agit d'une curieuse façon de sacraliser quelqu'un, de *l'élever à la dignité de la Chose*[340]. Néanmoins, ce qui se produit vis-à-vis des enfants dans les cas de la pédophilie n'est pas sans liens avec quelque chose qui est apparemment très lointain de ceux-ci. En effet, on peut se demander comment nous pouvons penser que le pédophile, par ses abus sexuels, par ses franchissements flagrants des interdits et des tabous, sacraliserait le gamin ou, encore, de quel type de beauté on traite exactement en parlant de la jouissance perverse.

On reprendra alors à ce propos une situation assez loin de ce qu'on a énoncé jusqu'ici dans le but de mieux isoler le mécanisme inconscient qui semble être en acte dans ce type de sublimation.

Paul-Laurent Assoun dans son texte *Tuer le mort. Le désir révolutionnaire*[341] s'occupe d'analyser un événement assez méconnu de l'histoire, mais, à notre avis, d'une portée fondamentale pour comprendre le développement de la société moderne française.

Entre le 12 et le 25 octobre 1793, soit quelques années après la révolution, la basilique royale de Saint-Denis, qui accueillait les corps des rois de France depuis le 630 A.D., est saccagée par les révolutionnaires. Les cercueils et les tombeaux sont extraits de la crypte de l'église et les corps des rois mutilés et jetés dans la fosse commune de l'oubli. Ces régicides post-mortem, effectués avec zèle et organisation, nous rappellent, par ailleurs, la démarche et les propos du marquis de Sade évoqués dans le deuxième chapitre de cette thèse. Cet épisode historique, probablement unique en son genre dans l'histoire moderne, trahi la présence d'une pulsion de mort qui dépasse la mort elle-même. Elle dépasse aussi l'usuelle expression de la pulsion de mort contenue dans la violence : « Une haine exceptionnelle caractérise cet acte et le colore d'inconscient » affirme à cet effet Assoun. Or, justement, l'auteur met en évidence dans son texte quelque chose qu'on essaie d'articuler dans le rapport entre sublimation et pulsion de mort. Autrement dit, « la pulsion de mort travaille, contre Éros et en alliage avec lui, à la dé-liaison, là où l'idéal fomente la

[340] Selon le concept de sublimation proposé par Lacan, « Et la formule la plus générale que je vous donne de la sublimation est celle-ci – elle élève un objet ! ...! à la dignité de la chose. » p. 133, Lacan J., Livre VII : *L'éthique de la psychanalyse. op. cit.*
[341] Assoun P.-L. *Tuer le mort. Le désir révolutionnaire*, *op. cit.*

liaison. On comprend que, derrière l'idéal et à travers de lui, travaille la mort »[342]. De manière plus spécifique :

> la Constitution de 1791 plaçait la « personne du roi » dans l'ordre du « sacré » et de « l'inviolable » – quand bien même deux ans plus tard, tout est changé – l'atteinte au roi, mort ou vif, relève de la profanation *de facto.* Si le terme s'est imposé au-delà même de ceux qui en réprouvaient le plus totalement l'acte, les partisans du roi, c'est néanmoins que l'acte, par sa signification même, désignait la confusion entre sacralité et déchet. Le corps royal, on va le voir, est signifié très précisément en ce lieu. L'acte n'a de raisons d'être que par sa volonté profanatrice, désacralisation sans sacré, à démontrer en acte. Par où s'annonce la contradiction, du point de vue de l'acte révolutionnaire : en « tuant » les rois morts, les révolutionnaires les désignaient a *contrario* comme « sacrés », en ce geste même par lequel ils signifiaient qu'ils ne l'étaient plus et ne l'avaient jamais été. [343]

La profanation du corps de l'enfant, comme la profanation du corps royale désigne alors : « la confusion entre sacralité et déchet ». De la même manière qu'en tuant le roi mort on le désacralise en le sacralisant, la même chose, on croit, se produit quand il s'agit d'une agression sexuelle sur un enfant. Les sujets qui *tuent* l'innocence d'un gamin, c'est paradoxalement pour en prouver la présence! Pour se démontrer que cette *grâce* est ou, pour mieux le dire, était bien là. Ils cherchent plus exactement à attraper cette grâce. Ils ne se contentent pas de la regarder, éventuellement de l'adorer, comme on le ferait, par exemple, dans le cas de la vierge Marie. Plus exactement, ils ne peuvent pas se contenter. Ils n'arrivent pas à rester pour très longtemps en deçà de cette *barrière*[344] qu'eux-mêmes se posent.

Or, on voit que le problème est bien là. Eux-mêmes se posent cette barrière. Celle-ci ne peut donc pas tenir trop longtemps devant la force de la pulsion. On pourrait également penser qu'il s'agit d'une barrière qui est soumise à la fragilité de sa consistance imaginaire, c'est-à-dire que, dans la mesure où elle ne s'appuie pas sur un tiers élément pour fonctionner, pour tenir debout, elle n'est pas symbolique. Elle dépend seulement de la *force* et de la *volonté* de l'individu. Par le fait même, elle est aussi complètement tributaire du narcissisme du sujet, à son idéal du Moi et, donc, à la force de la pulsion.

---

[342] p. 155, *ibid*.

[343] p 33, *ibid.*

[344] Dans le discours de ces sujets, on peut retrouver des phrases de ce type : *Je regrette cette affaire, mais, finalement, je peux m'en vouloir seulement d'avoir cédé sur mes désirs. Je pensais vraiment pouvoir me contrôler...* Ce sont des personnes qui, également, dans le meilleur des cas, une fois terminé leur peine de prison vont mettre en place des espèces de mécanismes contre phobiques pour ne pas se trouver seul avec un enfant, éviter les écoles, ne plus avoir d'ordinateur, etc. Mais *le regret,* le *sentiment de culpabilité*, si l'on observe attentivement, ne concerne pas en toute rigueur la nature de l'acte lui-même. Il ne le peut pas. Avec ces patients on travaille souvent là-dessus, sur cette importante distinction.

Voilà alors qu'on retrouve ici l'importance de l'effet du miroir et de sa présence de limite et de barrage :

> Vous savez que la fonction du miroir que j'ai cru devoir introduire comme exemplaire de la structure imaginaire se qualifie dans le rapport narcissique. Et on a assurément mis en évidence le côté d'exaltation idéale qui est expressément visé dans l'idéologie de l'amour courtois, c'est-à-dire son caractère foncièrement narcissique. [...] C'est un miroir au-delà duquel ce n'est que par accident que se projette l'idéal du sujet. Le miroir, à l'occasion, peut impliquer les mécanismes du narcissisme, et nommément la diminution destructive, agressive que nous retrouverons par la suite. Mais il remplit un autre rôle – un rôle de limite. Il est ce que l'on ne peut pas franchir. Et l'organisation de l'inaccessibilité de l'objet est bien la seule à quoi il participe. [345]

Or, le « rôle de limite » que remplit le miroir pourrait être, à notre avis, pour Dorian comme pour les autres sujets pervers, la prison.

On aborde ici un thème aussi controversé que complexe. Il s'agit de la question des obligations de soin et de la manière de *traiter* ces types de sujets et leur problématique sexuelle. Il y a en effet tout un courant de pensée (actuellement, la plus en vigueur) qui définit la contrainte pénale et la conséquente incarcération de ces personnes comme fondamentalement inutile et inefficace. Cette approche mise donc tous ses espoirs sur des parcours de peine alternatifs, à l'intérieur et, surtout, à l'extérieur de la prison, qui seront marqués par la dimension *soignante* et *thérapeutique* : groupes de paroles, thérapies individuelles, éventuellement hormonothérapie associée, débrieffages réguliers avec l'équipe soignante sur l'état des pulsions du sujet, etc. Ce parcours sera géré à distance par un médecin coordinateur qui s'occupe d'évaluer deux ou trois fois par an les progrès de l'individu et d'informer le juge et les organes compétents du déroulement du suivi et du respect de l'obligation.

Cette politique générale a eu comme conséquence majeure dans les tribunaux, entre autres, une importante requalification des dossiers criminels en dossiers correctionnels (peines moins lourdes et donc détentions plus courtes). Ce choix de la part des juges se base probablement sur le fait de donner plus de temps et aussi plus des moyens à la personne en question pour se soigner à l'extérieur et pour libérer ainsi au plus vite la société de son fastidieux problème. Laissons de côté les considérations sur la justesse et sur la justice de cette décision.

[345] p. 181, Lacan J. Livre VII : *L'éthique de la psychanalyse, op. cit.*

Ce qui nous intéresse, c'est surtout de mettre en évidence un autre aspect, d'ordre thérapeutique et donc éthique strictement lié à ce discours. Comme le souligne très bien Claude Olivier Doron dans son article[346], le problème fondamental de ces sujets est « qu'ils ne demandent rien »! Tant qu'ils ne sont pas attrapés par la justice ou dénoncés par quelqu'un d'autre, ces sujets ne consultent pas. Ils ne demandent pas spontanément de l'aide. Même s'ils savent qu'ils ont effectivement un problème ou même s'ils se rendent compte qu'ils souffrent, ils ne consultent presque jamais.

La prison devient alors inévitablement le point de départ de leur prise en charge. L'incarcération fixe *l'incipit* de leur demande, c'est banal, mais c'est une évidence. C'est donc la justice qui se fait indirectement garant, du début, aussi de leur problématique clinique. Seule l'incarcération pose le réel et ramène de ce fait l'individu à la réalité des choses. Cet aspect n'est pas, en effet, à sous-estimer.

Sans l'arrestation, le sujet n'aurait probablement jamais l'occasion de se soigner ou d'essayer de le faire. Il y a donc dans la démarche policière, de la justice, du châtiment qui va avec, quelque chose qui, implicitement et paradoxalement, donne à l'individu la possibilité de se soigner.

À la lumière de ces considérations, on est donc convaincu que l'expérience de la prison (en ce qu'elle comporte en tant que césure), pour ce genre d'individus, n'est pas seulement utile, mais elle est, en quelque sorte, nécessaire.

On a dit plus haut qu'il s'agit de sujets qui ne consultent pas; or, ce n'est pas tout à fait vrai. En effet, parfois, ils arrivent à consulter un médecin, peut-être par rapport à une autre question, mais régulièrement, ils ne reviennent plus. Ils ne s'investissent pas, ils ne persistent pas. On peut dire qu'ils se *désillusionnent*[347] très vite. Un de ces patients, au début du suivi, disait justement à ce propos : « Je dois avoir le maximum de confiance dans la personne pour me livrer à elle ». Voilà tout le problème. Quand on va consulter un psychiatre, psychologue ou psychanalyste, on doit nécessairement faire une espèce de saut

[346] Doron Claude-Olivier, Lefève C., Masquelet A-C « Soigner par la souffrance : la prise en charge des auteurs de violences sexuelles », in *Les Cahiers du Centre Canguilhem*, n° 4, *Soin et subjectivité*, PUF, Paris, 2011.
[347] Le transfert ne tient pas avec eux?

dans le vide. C'est évident puisqu'on ne sait pas vraiment bien qui est cette personne. Surtout au début, il est difficile donc d'avoir « une confiance maximum » en elle. C'est donc principalement par nécessité qu'on va consulter. Dans la perversion, cette nécessité est soumise à la *confiance*[348] et, donc, passera toujours en deuxième plan.

Comme on le disait plus haut, la prison vient alors résoudre brusquement ce problème. Il ne laisse pas le choix. Il oblige la personne à se confronter à elle-même. Il faut dire que quand on a commencé à se mesurer à la clinique de ces sujets, on était assez incertain quant à notre rôle dans leur prise en charge. Par contre, en réfléchissant a posteriori, on s'est rendu compte que la contrainte que pose la prison leur offre un cadre unique et une occasion extrêmement utile. Tout simplement, car elle les *oblige* à retourner, à ressayer. Ainsi, doivent-ils mettre au deuxième plan ou, entre parenthèses, la question de la confiance. Dans une certaine mesure, la prison les oblige à prendre soin d'eux-mêmes. Peut-être qu'elle l'oblige aussi à faire semblant d'avoir confiance, peu importe. On pourrait dire qu'il s'agit d'une sorte de *Surmoi factice*, appliqué de l'extérieur du sujet. La fonction de la prison ne s'achève pas alors, tout simplement, dans ce qu'on pourrait définir comme *une prise de conscience* de leur problématique sexuelle. En fait, elle fait partie intégrante du processus de soin de l'individu. La prison est donc fondamentale dans ce rôle et, bien sûr, dans la forme de trauma que le réel de l'incarcération amène avec elle. Ces sujets peuvent, au mieux, expérimenter une véritable dépression en prison. Ils peuvent également aller jusqu'au suicide. Dans le traitement de personnalités narcissiques de cette gravité, c'est par cette confrontation avec le réel qu'il faut en passer.

Des rêves et des « lacanismes »

Dorian raconte un rêve : « Il y avait un chantier chez ma femme. Moi j'étais là pour mes enfants, je crois, il y avait le plancher de la cuisine tout tranché[349]. En tous cas c'était le chantier dedans et dehors de la maison. Il y avait un bon ami à elle qui l'aidait avec les travaux. Il est mort cet ami, à cause de la bouteille… »

[348] Le moins que l'on puisse dire est que la question de la confiance est un piège. Quand, en effet, peut-on vraiment savoir lorsqu'on est arrivé au niveau maximum de confiance vis-à-vis d'une personne? Tout simplement jamais, car on pourrait toujours pousser la barre plus loin, c'est-à-dire s'attendre à quelque chose de plus de l'autre. C'est donc un piège dans la mesure où on pourrait facilement attendre à l'infini d'avoir cette confiance absolue dans l'autre. Encore une fois, c'est une question d'image et surtout, de *mirage*, d'idéal foireux.

[349] Il met spontanément l'accent sur la connotation sexuelle du signifiant.

On propose une interprétation sur le *« chant – tiers »*. Amusé, il rit : « Et alors, *de qui pourrait être ce tiers chant?* », demande-t-il.

À la fin de la séance suivante, il évoquera spontanément l'interprétation qu'on avait avancée sur le « chant-tiers ». « Sont des *Lacanismes* tout ça, je n'y ai pensé en rien cette semaine ». Après quelques instants d'hésitation, il ajoute : « Eh! bien, le chant tiers pourrait être *celui qui a fait finir l'histoire avec ma femme, un autre homme…* »

Les séances se suivent sans qu'il ne revienne sur ses rêves jusqu'au jour où il en amène un autre : « C'est important, je crois. Je suis dans un chantier. Avec un bon ami à moi qui a l'air de bien connaître l'endroit. Sauf que c'est plein de ferraille partout, plus que du béton. On marche presque sur de la ferraille. Il y en a vraiment trop ». Il associe sur un autre rêve récurant à l'adolescence, un rêve « cauchemardesque », dit-il : « Je devais vider un désert de sable et le remplir à un autre endroit. Une tâche infinie, c'est comme la peine de Sisyphe. Ç'a été durant la période de ma tentative d'entrée en médecine. »

Or, l'ami du rêve est un ancien hippie avec lequel il a fait des « expériences psychédéliques », il avoue avoir touché avec lui à diverses substances. Cet ami est aussi celui qui l'aurait convaincu d'aller en Angleterre avec lui, suite à son échec à la faculté de médecine : *« Ah oui, voilà pourquoi on est sur un chantier, lui il est menuisier, enfin... »*

Au niveau inconscient, il est néanmoins intéressant de remarquer que l'homme qui pourrait représenter ce « *chant tiers* » soit d'abord celui qui aurait mené à son terme l'histoire avec sa femme et, ensuite, dans un autre rêve, son *sauveur* à l'époque de l'échec à la faculté, c'est-à-dire un très bon ami et également quelqu'un qui « a l'air de bien connaître l'endroit ». Il s'agit d'une contradiction manifeste. Deux sentiments opposés, amour-haine, vis-à-vis de la même figure, du même signifiant, certes énigmatique. Ce « chant tiers »[350] serait en fait principalement un homme, en même temps, détesté et aimé.

[350] Il nous semble que Claude Balier parle d'un mouvement thérapeutique de ce genre lorsqu'il propose de travailler à une rencontre possible, à une « représentance » dans le cadre d'un suivi avec ces patients narcissiques. Il se demande notamment : « Que va-t-il naître de cette résonance en commun sinon une ébauche d'accès à la "représentance'', et peut-être par la suite à la tiercéité? » p. 704, Balier Claude, « La tiercéité à l'épreuve de la psycho-criminologie », *Revue française de psychanalyse*, 2005/3 Vol. 69, p. 703-715

Après 14 mois de suivi, Dorian est jugé. Il devra passer encore du temps en prison, mais quelque chose, peu à peu, semble commencer à bouger. Sa barbe pousse et sa tenue de travail n'est plus toujours aussi propre quand il arrive en séance. La dimension révérencielle s'atténue un peu. Par fois, il pose des questions directes au clinicien, sur sa vie, sur ses vacances, etc. Il semble prendre quelques risques.

Un jour, il arrive en séance et il dit : « J'ai enfin changé de cellule, mes appels au secours ont servi! Mais c'est grâce à vous. Une fois vous m'aviez même dit : *il ne faut pas avoir peur de mourir* ». Il devient tout rouge et il rigole; « J'ai passé toute ma vie à me retenir. À ne pas dire ce que je ressentais pour ne pas brusquer l'autre… »

Il nous avoue également avoir stocké dans sa cellule des médicaments tout au long de sa détention, pour *en finir* définitivement quand il en aurait eu assez de cette situation. Par contre, à son dire, il se serait rendu compte par la suite qu'il ne s'agissait en fait que de somnifères et qu'il aurait ainsi renoncé à son geste.

Or, Dorian nous a fait cadeau, de façon sans doute un peu hystérique, de sa faiblesse, de son point de rupture. On croit en fait qu'il nous ait signalé par là, en quelque sorte, qu'il nous *doit quelque chose*. Il est *en dette* de quelque chose. Entre autres, cette phrase sur la mort, elle a dû le marquer beaucoup. On ne se rappelle pas exactement quand elle est sortie, mais la naïveté de son contenu frappe par rapport à l'effet qu'elle a produit sur lui. « *Il ne faut pas avoir peur de mourir* ». Contre toute attente, ces mots ont marqué Dorian, ils lui sont restés à l'esprit pendant longtemps. On ne sait pas vraiment pourquoi. Peut-être, le réel de la mort lui est devenu un peu moins réel, moins terrifiant, un peu plus accessible. Peut-être, le réel d'une finitude, d'une imperfection, d'un abime[351], n'était plus la seule chose qui l'interrogeait.

[351] En séance Dorian a souvent évoqué le livre d'Oscar Wilde : *Le portrait de Dorian Gray.* Il s'intéressait particulièrement à l'abîme de son tableau, de l'image de soi, de cette décadence constante et progressive du portrait. Il nous demandera si l'on sait que finalement Dorian Gray a tué le peintre de son tableau pour qu'il ne puisse pas le voir si abîmé, pour qu'il ne découvre pas son secret.

Annexe 1 : Réflexions d'un détenu[352] durant l'atelier de philosophie. Le thème du groupe de travail était, ce jour-là – « Peut-on défendre l'individualité de chacun dans notre vivre ensemble? »

[352] Le sujet en question était prévenu, en mandat dépôt criminel et il reconnaissait les faits de violence sexuelle sur ses enfants.

Nous sommes tous appelés à vivre un jour ou l'autre en collectivité.
Nous avons notre façon de voir les choses, de réfléchir, d'analyser et pourtant dans bien des cas, nous adoptons, pour vivre en paix, le comportement d'autrui. Mais qu'en est-il vraiment ?
Quand on se réfère aux guerres de religions (par exemple), bien des sujets ont adopté les préceptes des dictateurs ou des missionnaires pour pouvoir survivre. C'était vraiment de l'hypocrisie car au fond d'eux-mêmes ils n'y croyaient pas et continuaient à adorer, en secret, les dieux qui leur étaient propres ou intimes au risque de se faire surprendre et d'en payer les conséquences.
Chacun a le droit de vivre à son niveau et de réagir aux actions données, à conserver en lui son jardin secret et de l'arranger suivant ses humeurs, ses désirs, ses ambitions, ses possibilités, ses rêves, son éducation, ses souvenirs, son passé et son vécu.
Dans la société actuelle il faut toujours paraître : paraître plus gentil, plus sociable, plus serviable, plus intelligent, plus professionnel. Avoir une famille où l'on se serre les coudes, sur laquelle on peut compter. Mais tout ça ce n'est que du vent.
Pourquoi ne pas pouvoir se laisser aller à des confidences et partager ce qui nous tient vraiment à cœur, pouvoir montrer son vrai visage ? Pourquoi est-ce si difficile de dire le poids de la vie. D'ailleurs peu de personnes n'a l'esprit assez ouvert pour accepter d'écouter et surtout d'entendre les paroles dites sans se faire sa propre opinion. Les paroles dites sont souvent déformées ou sorties de leur contexte.
Vivre ensemble n'est pas vivre comme tout le monde. On a tous en nous une part de rêves, de convictions, d'espoirs accessibles ou non. Généralement les personnes qui partagent nos vies ne voient pas les choses de la même manière que nous. Alors on s'arrange avec les hauts et les bas, on arrondit les angles même si ça nous coûte.
La vie est un équilibre que l'on tend à oublier alors on vit insouciant. Chaque jour après l'autre on mange, on boit, on dort et on croit que l'on se réveillera toujours le lendemain. Que l'on se sentira revigoré d'un bon repas et de quelques heures de repos. Les plaies ne peuvent que guérir, la douleur s'estomper avec le temps. Et même si les douleurs cicatrisent moins vite, que la douleur s'estompe le jour pour revenir la nuit, que le sommeil n'est plus réparateur, on croit que le lendemain tout aura repris son équilibre et que l'on pourra continuer à vivre comme d'habitude.
Mais à certains moments, le délicat équilibre s'est rompu et on peut faire tous les efforts du monde, on entame la lente chute, transformation de l'organisme qui s'entretient seul en celui qui lutte bec et ongle pour demeurer ce qu'il était avant. Tenter de fixer le passé dans un état intangible, comme lorsque l'on aplatit une fleur dans un herbier et qu'on la laisse sécher. Nous tentons d'immobiliser ce que nous avons vécu pour pouvoir dire : voilà exactement comment étaient les choses quand j'en ai été témoin. Mais à l'instar de la fleur, le passé ainsi fixé n'est plus pareil. Il perd son parfum et sa vitalité. Sa délicatesse devient friabilité et ses couleurs disparaissent. Et quand on ouvre l'herbier, on s'aperçoit que la fleur n'est plus du tout celle qu'on voulait capturer. Que l'instant qu'on cherchait à retenir s'est enfui à tout jamais.

Conclusion

On est enfin arrivé au terme de ce travail. Il est donc grand temps de tirer quelques considérations sur les réflexions qu'on a menées jusqu'ici. Tout d'abord, ce dernier chapitre sera l'occasion de faire la synthèse des deux discours que l'on a préalablement analysés séparément jusqu'ici : d'un côté, la question de l'autobiographe et la nature de sa démarche littéraire, de l'autre, la visée du désir chez le criminel et son rapport particulier à la mort et, parfois, à la prison.

Peut-être faudrait-il partir ici d'une évidence. En effet, tout se passe comme si l'auteur de cette thèse se retrouvait dans une position similaire à celle de l'autobiographe. Bien que le contenu de ce texte ne partage pas celui d'une autobiographie et ne repose pas sur *le pacte entre identités* cher à Lejeune, force est de constater que l'auteur de ces pages se situe néanmoins proche de la position d'un auteur d'autobiographie dans la mesure où, lui aussi, dans une certaine mesure, se trouve *en dehors du langage.*

Par *en dehors du langage*, nous voulons dire lui-même étranger au langage qu'il utilise. Étranger à cette langue et au langage dans lequel il a longuement écrit. En effet, le fait d'écrire une thèse ou tout autre texte dans une langue étrangère reste une expérience unique en son genre. Si l'on croit que cette expérience est unique, c'est qu'elle nous rapproche visiblement de cette tentative autobiographique, de cette mise à distance de soi.

Par certains aspects proches de l'expérience analytique, l'écriture en langue étrangère sensibilise l'auteur à la présence et au fonctionnement du signifiant. Elle permet d'isoler les mots, d'entendre de nouvelles significations provenant d'anciennes paroles et de sortir, pour quelques instants, de l'unanimité, de l'univocité de la langue maternelle. Réelle aventure dans la langue de l'Autre, il s'agit d'une tentative extrême d'objectivation de soi, de mise à l'épreuve de sa propre vérité. Peut-être moins théâtrale, moins scénique que l'autobiographie, l'écriture dans une langue étrangère, par la fonction du signifiant de la *lettre étrangère*, partage en revanche la même mise à distance que celle-ci. Moyen sans

doute plus symbolique qu'imaginaire, l'écriture dans une langue Autre permet néanmoins par des voies tout autant inconscientes l'exploration de soi.

Or, la traduction qu'on a dû faire et refaire de mots et de façons de dire marquait sans doute la présence d'un transfert. Si l'on peut parler de *traduction* comme d'un transfert, c'est qu'en elle s'opère le mouvement de sens d'un signifiant à un autre. C'est donc par et dans ce mouvement qu'implique la traduction comme le transfert que le sens change. Le fait de découvrir et de se mesurer à l'impossibilité même d'une traduction parfaite, unanime, exhaustive, des nos volontés a été en fin de compte notre rencontre avec le Réel. Réel d'un impossible, certes, qui permet au fond toute traduction. « *Nemo profeta in patria* », disaient les Latins. Effectivement, il ne peut en être qu'ainsi, nul n'est prophète en son pays. Maintenant, s'éclaircit le sens de cette phrase. Le prophète ne peut être tel, que s'il s'est mesuré à l'impossibilité d'une traduction parfaite, c'est-à-dire à son Réel. Autrement dit, le prophète ne peut être que s'il parle aussi une langue différente de celle de son père, du Père.

Au-delà de cette petite parenthèse personnelle, on a souligné à plusieurs reprises, dans le premier chapitre de la thèse, cette volonté inconsciente par la fonction propre au pacte autobiographique de construire un autre personnage qui existerait au-delà du langage. Un autre personnage imaginaire, immortel, qui survivrait justement grâce à l'autoécriture à son propre *Bios,* à sa propre mort. Idée ambitieuse s'il en est une. On a également pu constater que le désir autobiographique surgit souvent en réponse à l'arrivée de la mort ou à l'annonce de celle-ci dans la vie du sujet. On l'a définie ailleurs, l'autobiographie représente un *dernier symptôme* de la personne face à la présentification du Réel. Symptôme hystérique en soi, bien sûr, dans son identification projective au père mort ou, autrement dit, à l'Autre en dehors du langage.

On a également pu observer de quelle manière l'autobiographie a en fin de compte comme but la création d'un espace, une espèce de limbes psychiques, où le sujet pourrait se penser lu dans un présent éternel. Une sorte de personnage toujours actuel, à jamais sur scène. Le sujet autobiographe sera donc toujours vivante *secula seculorum*[353] et justement en

[353] Traduction : Dans les siècles à venir.

dialogue avec ce lecteur Autre, qui lui permet en fin compte avec son regard et son écoute ce genre de tromperie.

De l'autre côté, disons du côté obscur de la comparaison, on peut entendre en revanche *only God can judge me* [354] – c'est précisément ce que disent fièrement, mais non sans quelques regrets inconscients, nombres des criminels. Voilà alors précisément le point où pourraient bien se rencontrer et se distinguer autobiographe et criminel. Partons d'ici, de cette première nécessité que les deux types de sujets semblent partager :

– *Le criminel, comme l'auteur autobiographe, fait appel à la présence d'un Autre pour exister*[355].

À première vue, le regard du lecteur au-delà du langage qui permet et entretient le dialogue introspectif du sujet autobiographe ne semble pas être d'une nature différente du regard du *Juge suprême* qui lui, en revanche, juge et condamne le criminel dans le Réel. La différence entre ces deux sujets se situe par contre exactement à ce même niveau. Pour essayer d'être plus précis, on peut se demander quelles seraient les différences majeures qui existeraient entre la figure d'un juge et celle d'un lecteur. On pourrait déjà mettre en évidence très banalement qu'un juge ne se contente pas de lire un texte, éventuellement une législation ou une jurisprudence. Il est dans son rôle, dans sa nature propre, de prendre une décision, de donner un jugement sur l'imputabilité.

Un juge, donc, à la différence d'un lecteur ordinaire, doit forcement porter un jugement suite à la lecture du manuscrit en question. Disons qu'il ne peut pas éviter d'ajouter une interprétation, autrement dit, quelque chose de soi, au destin de ce texte. Au contraire, un lecteur n'est que le spectateur du texte, il n'est là que pour *actualiser*, selon la formule d'Umberto Eco, cet écrit. Le lecteur n'aurait ainsi pas plus de poids dans le destin du texte qu'un spectateur dans le déroulement du film au cinéma. Or, on attend justement plus d'un juge que sa simple impression de ce à quoi il a assisté. D'un juge, on s'attend à ce qu'il

[354] Phrase récurrente et assez répandue dans les milieux criminels de tout pays, elle signifie : « Seulement Dieu peut me juger ».
[355] Banalement, on pourrait résumer cette nécessité de la présence du grand Autre pour les deux sujets ici comparés par une réflexion de M. Czermack : « Rappelons, fidèle à Lacan, que dans la névrose, c'est l'Autre qui a toute l'importance, dans la perversion, c'est le phallus et dans la psychose, c'est le corps. » p. 63. Czermak M. *Patronymies*, *op. cit.*

s'implique activement dans l'affaire. D'une part, on s'attend à ce qu'il prenne parole, mais, surtout, à ce qu'il établisse un sens à l'écrit pour enfin en tirer une conclusion. Dans son travail, un juge établit des connexions, compare des preuves, fournit des explications et des contre-explications, pour finalement en arriver à un *Sens*, un *Sens* qui doit remplir et soutenir une décision majeure. Plus fondamentalement encore, ce *Sens* a des conséquences directes dans le réel de la peine ou de la libération, du châtiment ou du soulagement.

En conséquence, on pourrait penser qu'à travers le crime qu'il commet, ce que cherche le criminel, peut-être indirectement, est un *Sens* à son propre sujet. Dans cette logique, l'acte serait effectivement le meilleur moyen pour se faire aider dans cette quête. D'autre part, il faut mentionner qu'en posant cet acte particulier qui s'appelle un crime, le sujet se fait de jure un criminel mettant ainsi fin précocement à sa quête. En ce sens, l'acte, le crime, mettrait ainsi un terme au problème identitaire du sujet. Il donnerait en même temps un sens unique, péremptoire, voire sans appel à la demande (hystérique) « qui suis-je? » du sujet. Or, l'autobiographie, même si elle se propose de répondre à la même question identitaire, au contraire, ouvre à l'infinie les réponses à cette demande. Elle ouvre les réponses dans la mesure où elle ne dit pas ce que le sujet est effectivement. Dans l'autobiographie, il ne s'agit pas en effet de la simple biographie de l'individu : la chronologie de ses actes, avec les dates, les noms importants d'une vie. Il s'agit plutôt de ce que son histoire est ou a été pour lui. Dans l'autobiographie se constitue un point de vue absolument unique et subjectif, donc aléatoire, libre et contestable. C'est une réponse infinie, car chaque individu pourrait justement écrire un nombre infini d'autobiographies qui seraient toutes vraies, sans qu'elles ne soient vraiment en contradiction les unes avec les autres. En ce sens, on pourrait dire qu'il s'agit d'une démarche vraiment *hermétique*, selon la belle définition d'Umberto Eco :

> Rappelons-nous cette légende du calife qui ordonne la destruction de la bibliothèque d'Alexandrie, car, affirme-t-il, soit ces livres disent la même chose que le Coran, et ils sont inutiles, soit ils disent autre chose, et ils sont faux et dangereux. Le calife connaissait et possédait une Vérité, et il jugeait les livres à partir de sa Vérité. L'hermétisme du IIe siècle applique la démarche inverse : il est en quête d'une vérité qu'il ignore et les livres sont sa seule richesse. Ce pourquoi il imagine ou espère que chaque livre va contenir une étincelle de vérité et que toutes ces vérités vont se confirmer l'une l'autre. Dans cette dimension syncrétiste, l'un des principes du modèle rationnel grec – le tiers exclu – est sérieusement ébranlé. Plusieurs choses peuvent simultanément être vraies et se contredire elles-mêmes. Mais si les livres disent la vérité même si elles se contredisent, alors chacune de leurs paroles est une allusion, une allégorie. Ils disent autre chose que ce qu'ils semblent dire. Chacun d'eux contient un message qu'aucun d'eux, à lui seul, ne pourra jamais révéler. [356]

[356] p. 54, Eco U. *Les limites de l'interprétation*, *op. cit.*

En ce sens, l'hermétisme propre à chaque autobiographie s'opposerait donc à la fermeture extrême qui caractérise tout acting-out. Il serait justement en contradiction avec la Vérité propre à toute manifestation phallique interprétable, comme celle, par exemple, du Calife.

De plus, l'autobiographie se distingue du fait qu'elle est un discours. Elle n'est pas une sentence, un jugement, un mot unique qui viendrait plomber l'articulation d'une réponse à cette question identitaire. Le jugement, comme le diagnostic en clinique, est précisément la fin[357] de la quête pour le sujet. De plus, il s'agit d'une réponse donnée par un Autre (justice ou psychiatrie) qui parle à la place du sujet. L'autobiographie se présenterait donc comme un moyen pour reprendre la parole et ainsi répondre de soi à la question du sujet, en acceptant, comme on l'a vu, l'éventuelle insatisfaction qui surgit lorsqu'un sujet se reconnaît par lui-même. Il s'agit donc d'une réponse infinie et, il faut l'admettre, sans doute toujours partielle.

- Se faire un Nom *(Le syndrome d'Erostrate?)*

On a déjà amplement vu avec Philippe Lejeune que « le sujet profond de l'autobiographie, c'est le nom propre. »[358] À cela, il faut également ajouter qu'en psychanalyse

> Le nom propre, en tant qu'il porte la fonction symbolique du père, que Lacan appelait également la métaphore paternelle, participe de ce qui dans le discours stoppe la signification. Ce que Lacan désignait de point de capiton. [...] Le nom est une division, c'est une coupure, c'est une trace, à partir de quoi on peut se compter et se décompter; comme sujet nous ne comptons, comme nous le disions au départ, qu'en tant que nous pouvons manquer à notre place.[359]

Dans les cas cliniques exposés plus haut, on a également pu se rendre compte combien cette question du Nom devient importante dans la vie du sujet. En fait, dans le fantasme *d'auto-engendrement* fortement présent dans le discours autobiographique, repris et mis en évidence par Chiantaretto, on retrouve cette tendance absolument névrotique, voire criminelle, d'être un *self made man.* Autrement dit, on peut remarquer, dans les deux cas mis de l'avant, une évidente tentative d'effacer la dette symbolique envers le père et de devenir ainsi son propre père. Se *faire* un Nom justement :

[357] On a pu remarquer dans l'affaire d'Althusser, mais aussi dans les cas cliniques traités, comme une réponse péremptoire, définitive à la question identitaire du sujet, autrement, dit un crime ou un diagnostique, a enfin ouvert par la suite et contre toutes attentes la possibilité de l'articulation d'un discours de soi, sur soi.
[358] p 33, Lejeune P. *Le pacte autobiographique*, *op. cit.*
[359] p. 132-133, Czermak M., *Patronymies. op. cit.*

> Nous connaissons les fantasmes ordinaires de nombre de névroses : se faire un nom, être fils de ses propres œuvres, être à l'origine de nouveaux lignages, etc. [...] Ici, avec notre délire de filiation[360], nous l'avons vu réalisé, hors tout fantasme, le sujet se fait un nom, il s'est autoengendré, a engendré ascendants et descendants, a découvert, inventé, nommé, etc. C'est cela se prendre pour le Nom. Ce Nom exclusif de toute jouissance phallique et qui ne connaît de jouissance qu'Autre.[361]

Se faire un Nom équivaut donc, tout simplement, à la fonction du nouveau Baptême ou du *Baptême Autre* mis en évidence dans le cas du nom que l'on retrouve sur la couverture du livre autobiographique. Ce nom, écrit et reconnu par le public, devient le sceau de l'existence de l'auteur. En fait, ce nom, plus que le contenu même de l'œuvre représente le résultat final de l'autobiographie. C'est exactement ça « être fils de ses propres œuvres ». L'œuvre a engendré le nom et non le contraire. On peut remarquer que dans le crime, il se produit souvent la même chose. Le nom du criminel sera connu, voire reconnu, suite à son œuvre, à son crime. Le sujet sera reconnu par ce qu'il a pu faire. En ce sens, l'acte criminel résout le poids de la dette symbolique névrotique, car il rompt et renverse, à un niveau fantasmatique, la ligne de filiation. L'œuvre autobiographique ne semble pas d'ailleurs procéder autrement. Pour le dire encore d'une autre manière :

> Nous pouvons avancer que ce qui pour lui [le névrosé obsessionnel] est lié à la mort, au meurtre du père, ce qui fait de lui un criminel, c'est tout simplement qu'il refuse de payer sa dette. Il ne veut pas payer le prix, c'est-à-dire qu'il refuse la castration. C'est pour autant ce prix qui ménage dans l'Autre la place où le père peut se tenir, fut-ce comme père mort. [...] Donc en refusant sa dette, il refuse de lui accorder, de lui préserver dans l'Autre le lieu où en tant que mort, il pourrait maintenir la vie. Autrement dit, il refuse de lui sacrifier. Cela ne veut pas dire que l'obsessionnel ne veut pas payer. Il est même prêt à payer tout ce que l'on vaudra et même ses bijoux les plus précieux, mais pas à les sacrifier pour lui. Il veut bien se priver, mais il ne veut pas que cela serve à la jouissance qu'il suppose au père. Dans le langage de l'obsessionnel, la mort, le meurtre du père et ce sentiment d'être un criminel, si ce que je propose est exact, nous aurions à le tenir comme le refus de lui accorder sa sépulture.[362]

– <u>*Le terrain commun de la faute*</u>

Inconsciente pour l'un, moins inconsciente, voire *justifiée* pour l'autre, la faute reste un dénominateur commun. Il s'agit néanmoins d'un sentiment de culpabilité qui est à la base de l'écriture comme du crime névrotique. Freud l'avait déjà mis en évidence dans son article.[363] Si les deux sujets partagent effectivement la même causalité inconsciente, soit la faute reliée au meurtre du père, donc, d'un crime déjà commis fantasmatiquement, l'un, le criminel, *récidive*, l'autre, l'écrivain, écrit. Autrement dit, l'écrivain produit du symptôme et *évite* ainsi le crime, il *irréalise* le crime. Lacan disait justement que la psychanalyse a le

[360] Marcel Czermak parle ici d'un cas de psychose.
[361] p. 148, Czermak M., *Patronymies. op. cit.*
[362] p 164, Melman C., *La névrose obsessionnelle*, *op. cit.*
[363] Freud S., « Les criminels par sentiment de culpabilité » *op. cit.*

mérite « d'irréaliser le crime »[364] et que, par le biais du transfert, elle « donne l'entrée dans le monde imaginaire du criminel »[365]. On croit que l'autobiographie est un bon exemple de ce qu'on pourrait entendre par *irréaliser le crime.* Or, si la façon autobiographique d'affronter la division dans le sujet, donc la castration, s'exprime par une production d'écriture, donc symbolique, visant à combler un certain défaut de l'imaginaire, le criminel fait également les comptes avec une carence au niveau imaginaire qu'il comble, en revanche, par un excès de réel, par un excès de vérité!

– *La vérité sur soi*

Si dans la démarche autobiographique, il s'agit de faire *Un* avec le lecteur au-delà du langage et ainsi unir les moi parlants dans le sujet, dans le cas du crime, on peut également s'apercevoir qu'il s'agit de dépasser, cette fois-ci par l'acting-out, la même division dans le sujet. Ce n'est pas un hasard que les mêmes ambitions, c'est-à-dire *être vrai,* être authentique, dire le vrai sur soi, ou bien *avoir une seule parole,* habitent l'autobiographe comme le criminel. C'est justement une question d'intégrité! Intégrité ou plutôt, *intégralité* de la personne et donc refoulement de la division subjective. Le moyen, par contre, est encore diffèrent dans les deux cas. Dans un cas, il s'agit de *dé-montrer*, de *dire* le vrai par l'écriture, notamment, par le contenu de l'autobiographie. Dans l'autre, il s'agit de *montrer* tout court dans l'acte, notamment, par l'acting-out, d'être vrai, autrement dit, *d'avoir des couilles*! De ne pas être castré, divisé. En ce dernier sens, il s'agit de monstrations phalliques ininterprétables, selon la formule utilisée précédemment par Marcel Czermack.

Or, dans le cas de l'écrivain autobiographe, le dire et notamment l'écriture est l'instrument de la vérité, disons le moyen par lequel se prouverait *l'intégrité* du sujet (ou le refoulement de la division subjective, refoulement de la castration). Dans le cas du criminel, c'est l'acte ou bien l'être qui est, en revanche, le signe de la vérité, de l'intégrité de l'individu. Le problème, c'est que l'écriture ne *montre* absolument rien en soi, c'est-à-dire qu'elle ne montre pas d'elle-même quelque chose. En tant que symbole, elle renvoie toujours à autre chose, c'est pour cette raison qu'il faut dire qu'elle *dé-montre.* En effet, l'écriture comporte une certaine renonciation à la jouissance qui consiste à ne pas faire voir tout

[364] p. 135. J. Lacan, Écrits, *op. cit.*
[365] p.135, *ibid.*

court, à ne pas montrer tout de suite! Il s'agit donc d'une renonciation à la complétude de la vérité par rapport à laquelle le criminel, au contraire, ne veut rien savoir.

C'est alors justement dans cette direction qu'il faudrait lire la fine analyse de Zizek par rapport à l'acte terroriste :

> Même un cas de certitude absolue – celui de l'intégriste musulman kamikaze – n'est pas aussi probant qu'on pourrait le penser : est-il si évident que ces gens soient réellement persuadés qu'il vont, après leur mort, se réveiller au paradis des soixante-dix vierges (comme semble l'accréditer cette histoire du terroriste suicidaire qui avant d'accomplir sa mission se parfume consciencieusement pour les vierges à venir)? Et si au contraire, au fond d'eux-mêmes, ils doutaient terriblement et se servaient du passage à l'acte suicidaire comme d'un moyen permettant de résoudre l'impasse du doute en affirmant cette nouvelle croyance : « je ne sais pas si je crois vraiment, mais en me supprimant pour la Cause, ce sera la preuve *en acte* que je crois vraiment… »?[366]

Cet exemple pourrait être également comparé à

> celui de ce maire allemand qui, au début de l'année 1945, avait été obligé par l'armée américaine qui occupait sa ville de visiter le camp de concentration voisin. Il s'était supprimé dès son retour chez lui : non qu'il fût ignorant de tout ce qui s'y déroulait au nom du régime qu'il avait servi, non qu'il n'ait pu supporter d'être ainsi confronté à la vérité, mais au contraire parce qu'il était plus ou moins au courant de tout. C'était l'Autre, l'ordre des apparences sociales, qui ne savait pas. Son suicide, qui visait à laisser croire qu'il était ignorant, n'était en fait que la preuve ultime de son hypocrisie. En se tuant, il essayait de sauver les apparences en *faisant croire* à une honnête ignorance.[367]

– <u>*La mort, la fin*</u>

Dissimulée, imaginée, fantasmée dans le texte autobiographique, la mort est en revanche souvent présente dans le réel de la vie du sujet qui écrit. En revanche, à la différence de l'auteur autobiographe, le criminel ne dissimule pas, il ne refoule pas la mort par le biais de la métaphore littéraire. On s'aperçoit néanmoins qu'il la titille, la cherche, ou bien flirte directement avec sa présence. On pourrait penser que le refoulement d'ordre métonymique à l'œuvre dans cette dynamique dévoile une tentative de mise à distance de la fin (but que le criminel partage en quelque sorte avec l'autobiographe). Mais cette mise à distance implique néanmoins une constante présence sur le fond, du bout de la chaîne signifiante, de son extrémité. Même si la mort est mise entre parenthèses, isolée, elle est toujours présente pour cela, dans un coin des pensées du sujet. La mort ne sera pas donc transformée, elle ne sera pas vraiment oubliée. En ce sens, elle se présente comme un moyen radicalement différent de l'escamotage artistique.

[366] p. 112-113, Zizek S. *Bienvenue dans le désert du réel*, Malesherbes, Champs essais, 2008
[367] p. 114, *ibid*.

Si, dans la métaphore qui surgit de l'autobiographie, la question de la mort du sujet se fond et se confond avec la narration subjective en permettant une sorte d'échappatoire, *de droit à l'oubli*, dans l'œuvre criminelle, la mort est toujours bien présente, isolée et définie par la mise à distance. Autrement dit, la mort ne peut pas être vraiment oubliée. Par le fil métonymique, elle reste toujours liée à la conscience du sujet. Jamais ne se produira le saut des signifiants propre à la métaphore.

Schéma récapitulatif sur le sujet autobiographe;

	Adresse	***Fonction***	***Symptôme***
Imaginaire	Lecteur-Autre	Identification au Père	Faire Un - Immortalité
Symbolique	L'autre en soi	Se faire un Nom	Écriture
Réel	Publique	Être reconnu	Livre

Schéma récapitulatif sur sujet criminel;

	Adresse	***Fonction***	***Symptôme***
Imaginaire	Juge-Autre	Rivalité imaginaire au Père	Rembourser l'Autre
Symbolique	Maître, Père	Purger la culpabilité/trouver un sens	Crime (acting-out)
Réel	Victime	Châtiment/douleur	Prison/Mort

Bibliographie

Textes

- Althusser L., *L'avenir dure longtemps, suivie des faits - Autobiographies*, (1992), Paris, Stock/IMEC, 2007.
- Artières P. *Le livre des vies coupable. Autobiographies des criminelles,* (2000), Paris, Albin Michel, 2014.
- Assoun P.-L., *Tuer le mort. Le désir révolutionnaire.* Paris, PUF, 2015
- Assoun P.-L., Zafiropoulos M., *La haine, la jouissance, la loi*, Anthropos/Economica, 1996.
- Augustin St., *Confessions* [trad. L. de Mondadon], (1947), Paris, éd. Pierre Horayed/éd. du Seuil, « Point de sagesse », 1982.
- Aulagnier P. *La violence de l'interprétation. Du pictogramme à l'énoncé*, (1975), Paris, PUF, coll. Le fil rouge, 3e édition 1986.
- Aulagnier P., *L'apprenti-historien et le maître-sorcier. Du discours identifiant au discours délirant.* Paris, PUF, 1984
- Balier C., *Psychanalyse des comportements sexuels violents*, Paris, P.U.F., 1997.
- Balsamo M., *Psychanalyse et subjectivité*, Paris, Campagne Première, 2010
- Cannivet G., Gassiot A., *L'Aveu- Conférences,* Paris, Fondation Singer-Polignac, 2011
- Carrère E., *L'adversaire*, (2001), Paris, Gallimard, 2002.
- Castanet H., Merlet A., *Le choix de l'écriture,* La Rochelle, Rumeurs des Ages, 2004
- Chiantaretto J-F., (sous la direction de) - *Ecriture de soi et sincérité*, Paris, 1999, In Press édition.
- Chiantaretto J.-F., *De l'acte autobiographique. Le psychanalyste et l'écriture autobiographique*, Paris, Champ Vallon, 1995.
- Cohen S. *Vision of Social Control. Crime, Punishment and Classification*, Cambridge, Blackwell, 1985
- Czermak M., *Patronymies. Considérations cliniques sur les psychoses*. Toulouse, Erès, 2012
- Demartini A. E., *L'Affaire Lacenaire*, Paris, Aubier, 2001.
- Derrida J., *La voix et le phénomène*, Paris, PUF coll. « Quadrige », 1967.
- Dosse F., *Le pari biographique. Ecrire une vie*. La découverte/poche, Paris, 2011.
- Eco U., *Costruire il nemico. E altri scritti occasionali.* Milano, Bompiani, 2012.
- Eco U., *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*. (1979), Milano, Bompiani, 2015.
- Eco U., *Les limites de l'interpretation*. Paris, Grasset, 1992.
- Erasmo da Rotterdam., *Elogio della follia*. (1511) Torino, Einaudi, 2002.
- Foucault M., *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris, Tel/Gallimard, 1976
- Foucault M., *La pensée du dehors.* (1966), Montpellier, Fata Morgana, 1986

- Foucault M., *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma sœur et mon frère...* Paris, Gallimard/Juliard, 1973
- Foucault M., *Qu'est-ce qu'un auteur?* in Dits et écrits I, (1954-1975), Paris Gallimard, 2001.
- Foucault M., *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris, Gallimard, 1975.
- Freud S., *Au-delà du principe de plaisir* (1920), dans *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1985.
- Freud S., *Deuil et mélancolie* (1915), Payot & Rivages, Paris, 2011
- Freud S., *L'inquiétante étrangeté. Das Unheimlich*. (1919), Paris, PUF œuvres complètes, 1996
- Freud S., *La technique psychanalytique*, PUF, Paris, 2007
- Freud S., *Pour introduire le narcissisme,* (1914) Petite bibliothèque Payot, Paris, 2012
- Freud S., *Sigmund Freud présenté par lui-même*, (1925), Gallimard, Paris, 2008.
- Freud S., *Totem et Tabou,* (1923)*,* Payot & rivages, Paris, 2001
- Freud S., *Trois essais sur la théorie sexuelle*, (1905), PUF/Quadrige, 2010, Paris
- Gambini F., *Freud e Lacan in psichiatria*. Milano, Cortina, 2006
- Gambini F., *L'ora del falso sentire*. Milano, Franco Angeli, 2011
- Green A., *Pulsion de mort, narcissisme négatif, fonction désobjectalisante*, in *Pulsion de mort*, Paris, P.U.F., 1986.
- Guelfi J. D., Crocq M.-A., et al. American Psychiatric association, *DSM-IV, Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux. Traduction française*, Paris, Masson, 1996.
- Guyomard P., Aisentein M., Widlocker D., Plon M., Barazer C., Baldacci J. L., André J. *Lacan et le contre-transfert*, Paris, PUF, 2011.
- Guyomard P., *La jouissance du tragique. Antigone, Lacan et le désir de l'analyste.* (1992) Manchecourt, Flammarion, 1998.
- Jongy B., Keilhauer A., (études réunis par), *Transmission/Heritage dans l'écriture contemporaine de soi*. Clermont-Ferrand, Presse Universitaire Blaise Pascal, 2009.
- Kafka F.*, Lettera al padre*, (1952), Torino, Einaudi, 2011
- Lacan J., *Autres écrits,* Paris, Seuil, 2001
- Lacan J., *D'un autre à l'Autre*, (1968-69), Paris, Seuil, 2006
- Lacan J., *Ecrits,* Paris, Seuil, 1975
- Lacan J., *Je parle aux murs.* Paris, Seuil, 2011
- Lacan J., Livre III : *Les psychoses*. (1955-56), Paris, Seuil, 1981.
- Lacan J., Livre IV : *La relation d'objet*. (1956-57), Paris, Seuil, 1998.
- Lacan J., Livre VII : *L'éthique de la psychanalyse.* (1959-60), Paris, Seuil 1986.

- Lacan J., Livre VIII : *Le transfert*. (1960-61), Paris, Seuil, 2001.
- Lacan J., Livre X : *L'angoisse.* (1962-63), Paris, Seuil, 2004.
- Lacan J., Livre XV : (1967). *L'acte analytique*. Inédit, version interne à L'association lacanienne internationale.
- Lacan J., Livre XX : *Encore.* (1972-1973), Paris, Seuil, 1975.
- Lacan J., Premiers écrits sur la paranoïa, motifs du crime paranoïaque : le crime des sœurs Papin. In : *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*. (1932), Paris : Le Seuil, 1975.
- Lacroix A., *La grâce du criminel*, Paris, PUF, 2005
- Lagache D., *La psychanalyse,* coll. « Que sais je? », Paris, PUF, 1956
- Larousse, *Le petit Larousse illustrée 2010 - Dictionnaire*, Paris, éditions Larousse, 2009.
- Lebrun J-P., *Un monde sans limite*. (1997), Ramonville, Erès, 2009
- Lebrun J.-P., *La perversion ordinaire*. (2007), Paris, Flammarion coll. « champs », 2015.
- Lejeune P., « Crime et testament. Les autobiographies de criminels au xixe siècle », *Cahiers de sémiotique textuelle*, n° 8-9, 1986.
- Lejeune P., *Je est un autre. L'Autobiographie de la littérature aux médias*, Paris, Le Seuil, 1980
- Lejeune P., *Le pacte autobiographique*, Du seuil, Paris, 1975
- Lejeune P., *Signes de vie, le pacte autobiographique 2*, Paris, Seuil, 2005
- Leopardi G., *L'art de ne pas souffrir. Choix de lettres* (1817-1837). Payot et Rivage, Barcelona, 2017.
- Levi-Strauss C., *Les structures élémentaires de la parenté*. (1949), Paris, Flammarion, 2010.
- Lombroso C., *L'uomo delinquente*. (1876), Milano, Bompiani, 2013
- Martuccelli D., *Dominations ordinaires*, Paris, Balland. 2003
- Marx K., Engels F., *Manifeste du parti communiste*, (1848), Paris, Flammarion, 2010.
- Mathieu-Castellani G., *La Scène judiciaire de l'autobiographie*, Paris, PUF, 1996
- Mauss M., *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés primitives,* (1923-1924), Format électronique par Jean-Marie Tremblay, Chicoutimi, 2002.
- Mauss M., Hubert H., *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice*. (1899). Format électronique par Jean-Marie Tremblay, Chicoutimi, 2002.
- Melman C., *L'homme sans gravité*, (2002), Paris, Gallimard, 2005
- Melman C., *La névrose obsessionnelle*, I - le signifiant et la lettre. Toulouse, érès, 2015
- Melman C., *Travaux pratiques de clinique psychanalytique*, Toulouse, éres 2013
- Michel L., Brahmy B., *Guide de la pratique psychiatrique en milieu pénitentiaire*, Paris, Heure de France, 2005.

- Neyraut M., Pontalis J. B., Lejeune P., De Mijolla-Mellor S., Schaeffer P., Jackson J. E., *L'autobiographie*, Paris, Les belles lettres, 1988
- Nietsche F., *Così parlò Zarathustra*, (1885) Milano, Adelphi 1986
- Nietsche F., *Ecce Homo*, (1908), Paris, Mille et une nuit, 1997.
- Orwell G., *1984*, (1949), Milano, Mondadori, 2002.
- Pirandello L., *Sei Personaggi in cerca d'autore.* (1925), Torino, Einaudi, 2014.
- Platon, *Le Banquet*, (380 a. c.) Paris, Flammarion, 2016
- Platon, *Phèdre*, (370 a. c.) Paris, Flammarion, 2006
- Pontalis J. B., *Perdre de vue*, coll. « Confluents psychanalytiques », Paris, Gallimard, 1998.
- Recalcati M., *Il complesso di Telemaco. Genitori e Figli dopo il tramonto del padre.* Milano, Feltrinelli, 2013
- Renneville M., *La Médecine du crime. Essai sur l'émergence d'un regard médical sur la criminalité en France* (1785-1885), thèse d'histoire, Université Paris 7, 1996.
- Rousseau J. J., *Les confessions*, (1789), Paris, Hachette, 1997
- Sofocle, *Antigone - Edipo re,* (442 a. c.) Milano, BUR, 2012
- Thomas P., Adins-Avinée C., *Psychiatrie en milieu pénitentiaire*, Issy les Moulineaux, Elsevier-Masson, 2012
- Tyszler J.J., *À la rencontre de Sigmund Freud.* Esclaquens, Oxus, 2013
- Varoufakis Y., *Et les faibles subissent ce qu'ils doivent?* Editions Les liens qui libèrent, Mayenne, 2016
- Winnicott D. W., *Agressivité, culpabilité et réparation*, (1984) Paris, Payot & Rivage, 2004
- Winnicott D. W., *Déprivation et délinquance*, (1984), Paris, Payot & Rivages, 1994
- Winnicott D. W., *Jeu et réalité*, Paris, Gallimard folio essais, 1975
- Winnicott D. W., *L'enfant et le monde extérieur*, (1942), Paris, Payot & Rivages, 2001
- Zizek S., *Bienvenue dans le désert du réel*, (2005), Malesherbes, Champs essais, 2008
- Zygmunt B., *Le présent liquide*, Paris, Seuil, 2007

Articles :

- Aleksić Branko, « Présentation du dossier inédit d'Élisabeth Geblesco sur Pierre Rivière, 1973 », *Topique* 4/2011 (n° 117), p. 143-154
- Arce Ross German, « L'homicide altruiste de Louis Althusser », Cliniques méditerranéennes, 2003/1 no 67, p. 222-238.

– Artous-Bouvet Guillaume, « Le supplément de fiction : Derrida et l'autobiographie. », *Littérature* 2/2011 (n° 162), p. 100-114
– Assoun Paul Laurent, « De l'acte chez Freud. L'équivoque métapsychologique », *Nouvelle revue de psychanalyse*, *31*, 1985, p. 145-172.
– Assoun Paul-Laurent, « L'inconscient du crime. La "criminologie freudienne" », *Recherches en psychanalyse* 2/2004 (n° 2), p. 23-39
– Babeau Olivier, Chanlat Jean-François, « La transgression, une dimension oubliée de l'organisation », *Revue française de gestion* 3/2008 (n° 183), p. 201-219
– Balier Claude, « La tiercéité à l'épreuve de la psycho-criminologie », Revue française de psychanalyse, 2005/3 Vol. 69, p. 703-715.
– Balier Claude, « Analyse psychopathologiques des comportements violents » (à propos du parricide), dans Marty (F.), *L'illégitime violence. La violence et son dépassement à l'adolescence*, Ramonville, Erès, 1997, p. 79-93
– Baron-Laforet S., Brahmy B., « Psychiatrie en milieu pénitentiaire », Encyclopédie Médico-Chirurgicale 37-953-A-10, Elsevier, Paris, 1998, p. 1- 9
– Bénézech Michel, « Nous sommes responsables de la criminalisation abusive des passages à l'acte pathologiques », *Journal français de psychiatrie* 2/2001 (n°13), p. 23-24
– Bergeret Jean, « Actes de violences » : réflexion générales, dans Millaud (F.), *Le passage à l'acte. Aspects cliniques et psychodynamiques*, Paris, Masson, 1998, p. 9-14.
– Bokanowski Thierry, « Du traumatisme au trauma : Les déclinaisons cliniques du traumatisme en psychanalyse », Psychologie clinique et projective, 2010/1 n° 16, p. 9-27.
– Bonnet Gérard, « Remords dans le transfert », *Recherches en psychanalyse* 2/2004 (n° 2), p. 7-21
– Bourgoin N., « Les automutilations et les grèves de la faim en prison », Déviance et Société, 2001/2 Vol. 25, p. 131-145.
– Burgelin JF. *Santé, justice et dangerosité : pour une meilleure prévention de la récidive*. Rapport de la commission Santé-Justice, avril 2005
– Caïtucoli Dominique, « Winnicott : voler, détruire, l'appel au secours de la tendance antisociale. », *Le Coq-héron* 2/2003 (n° 173), p. 31-48
– Cartuyvels Yves, « La criminologie et ses objets paradoxaux : retour sur un débat plus actuel que jamais? », *Déviance et Société* 4/2007 (Vol. 31), p. 445-464
– Cédras Jean, « Chronique bibliographique », *Revue internationale de droit pénal* 1/2002 (Vol. 73), p. 351-356
– Chabert Catherine, – Passage à l'acte, une tentative de figuration?, *Adolescence, Monographie ISAP*, 2000, p. 57-62

- Chabert Catherine, « De l'acte à la scène », *Adolescence* 4/2008 (n° 66), p. 941-957
- Chantraine Gilles., « Les savoirs des prisons : rationalité punitive et savoirs critiques », Tracés. Revue de Sciences humaines [en ligne], #09 | 2009, mis en ligne le 25 novembre 2011. URL : http://traces.revues.org/index4381.html
- Christopoulou Vassiliki-Piyi, « Les héritiers de Caïn et Abel », *Topique* 4/2011 (n° 117), p. 171-178
- Czermak Marcel, « Délinquance », *Journal français de psychiatrie* 3/2004 (n°23), p. 27-29
- De Mijolla-Mellor Sophie, « Le crime d'amour-propre », *Recherches en psychanalyse* 2/2004 (n° 2), p. 41-65
- De Mijolla-Mellor Sophie. – Acting out/acting in, dans Mijolla (A. de), *Dictionnaire international de la psychanalyse*, Paris, Calmann-Lévy, 2002, p. 15-16.
- Debuyst Christian, « La clinique criminologique à la croisée des chemins », *Déviance et Société* 1/2010 (Vol. 34), p. 71-91
- Demartini Anne-Emmanuelle, « L'infamie comme œuvre », *Sociétés & Représentations* 1/2002 (n° 13), p. 121-136
- Demartini Anne-Emmanuelle, « Philippe Artières, (textes édités et présentés par), *Le livre des vies coupables. Autobiographie de criminels (1896-1909),* Paris, Albin Michel, 2000, 429 p., 140 F. », *Revue d'histoire moderne et contemporaine* 4/2001 (n°48-4), p. 258-260
- Doron Claude-Olivier, « Une volonté infinie de sécurité : vers une rupture générale dans les politiques pénales? » in P. Chevallier & T. Greacen (dir.), Folie et justice : relire Foucault, Paris, Erès, 2009, pp. 179-204
- Doron Claude-Olivier, Lefève C., Masquelet A-C « Soigner par la souffrance : la prise en charge des auteurs de violences sexuelles », in *Les Cahiers du Centre Canguilhem*, n° 4, *Soin et subjectivité*, PUF, Paris, 2011
- Dubec Michel, Zagury Daniel, « Violence pathologique, violence antisociale », *Journal français de psychiatrie* 3/2004 (n°23), p. 10-13
- Faugeron C., Le Boulaire J-M.,. « Prisons, peines de prison et ordre public »., Revue française de sociologie, vol. 33, no 1, 1992 p. 3-32.
- Fiatte Colette, Pulsion d'agression : de la mise en acte à la représentation, Imaginaire & Inconscient 2005/2, n° 16, p. 77-87
- Freud Sigmund, « Un enfant est battu » , ! 1919! , Œuvres complètes vol XV, 1916-1920, Paris; PUF, 1996
- Freud Sigmund, « Constructions dans l'analyse », [1937], œuvres complètes (XX 1937-39), Paris, PUF, 2010.

- Freud Sigmund, « Dostoyevsky et la mise à mort du père ». [1927], œuvres complètes (XVIII 1926-1930). Paris, PUF, 1994.
- Freud Sigmund, « L'analyse finie et l'analyse infinie », [1937], œuvres complètes (XX 1937-39), Paris, PUF, 2010.
- Freud Sigmund, « Les criminels par sentiment de culpabilité. Quelques types de caractère ». In : (Œuvres complètes XV, 1916-1920). Paris, PUF, 1996.
- Girard Jean-Yves « La logique linéaire », Pour la science n. 150, avril 1990, pp 74-95.
- Gkotsi G.- M., Moulin V., Gasser J., « Les neurosciences au tribunal : de la responsabilité à la dangerosité, enjeux éthiques soulevées par la nouvelle lois française » « Neuroscience in the courtroom : From responsability to dangerousness, ethical issues raised by the new French law. » *L'encéphale* (2015) 41, pp. 385-393.
- Hachet Amal, « Le passage à l'acte adolescent. Une tentative ratée de production du sujet », *Recherches en psychanalyse*, vol. 20, no. 2, 2015, pp. 126-132.
- Isaia Marco, « L'importanza degli opposti in psicoanalisi », Site ALI Torino : http://www.ali-to.it/dossier7.asp
- Jovelet Georges, « L'acte en psychiatrie aujourd'hui », *L'information psychiatrique* 2/2006 (Volume 82), p. 105-120
- Lacan Jaques, « Prémisse à toute développement possible de la criminologie » p.121-125, dans *Autres écrits,* Paris, Seuil, 2001.
- Lacan Jaques, « L'agressivité en psychanalyse », (1948) dans écrits, Paris, Le seuil, 1966.
- Lacan Jaques, « Introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie », (1948), dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966.
- Lacan Jaques, « Le Stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique », (1949), dans écrits, Paris, Le seuil, 1966.
- Lebrun Jean-Pierre, « L'avenir de la haine », *La clinique lacanienne* 2/2006 (n° 11), p. 159-173
- Lecercle François, « Réécriture racinienne du crime et réécriture d'un crime racinien : *Andromaque* et ses adaptations anglaises », *Littératures classiques* 3/2008 (N° 67), p. 147-162
- Lemoine Yves, « L'obsession du soin », *Journal français de psychiatrie* 2/2001 (n°13), p. 50-50
- Miriel Annie, « Dostoïevski et le parricide : du fantasme de l'amour du père au fantasme du meurtre du père. », *L'en-je lacanien* 2/2007 (n° 9), p. 119-137
- Nietzsche Friedrich, « *Du pâle criminel* », *Revue française de psychanalyse* 4/2012 (Vol. 76), p. 981-983

- Ohayon Annick, « Jeux de miroirs, jeux de vérité ou jeux de dupes? », Revue d'histoire de l'enfance « irrégulière » [En ligne], Numéro 11 | 2009, mis en ligne le 01 octobre 2011, consulté le 18 novembre 2014. URL : http://rhei.revues.org/2998
- Paugam Guillaume, « Genèse de l'autobiographie : les confessions d'Augustin » *Poétique 4/12 Seuil*, Vol 172, pp. 409-421.
- Paulet Catherine, « Réflexions sur les objectifs et les conditions du soin psychiatrique en milieu pénitentiaire », Perspectives Psy, 2006/4 Vol. 45, p. 373-379.
- Pirlot Gérard, « Approche psychosomatique des addictions », Le Carnet PSY, 2008/4 n° 126, p. 45-49.
- Raoult Patrick Ange, « Clinique et psychopathologie du passage à l'acte », *Bulletin de psychologie* 1/2006 (Numéro 481), p. 7-16
- Roussillon René, – Les enjeux de la symbolisation, *Adolescence, Monographie ISAP*, 2000, p. 7-23.
- Sauvagnat François, « « Diabolus in psychopathologia », ou crime, perversité et folie », *Recherches en psychanalyse*, vol. nº 2, no. 2, 2004, pp. 73-95.
- Savin Bernard, « Crime et famille », *Le Divan familial* 1/2001 (N° 6), p. 35-42
- Senon Jean-Luis, Lemitre Samuel, Raoult Patrick Ange, Zagury Daniel, Pham Thierry, Claire Ducro, Wilmes Andréas, Bracq-Leca Herminie, Sauterau Marie, Abderrahamane Nordine, Pariat Brigitte, Villerbu Loick-M, Mucchielli Laurent, « Les psychopathes » *Dossier, Santé mental/194*, Janvier 2015.
- Toutenu Denis, « Crime et narcissisme : à propos du passage à l'acte criminel », *Revue française de psychanalyse* 3/2003 (Vol. 67), p. 983-1003

Colloques :

- « Enjeux de la passivité », Revue française de psychanalyse, tome LXIII, Cinquante-neuvième congrès des psychanalystes de langue française, Paris, Mai 1999, Presse Universitaire de France, Paris.

- « In-variance de la fonction paternelle » journée d'études - Association Lacanienne Internationale - Paris, 10/11 décembre 2016.
- « La psychose est une maladie du narcissisme » Séminaires psychanalytiques de Paris - Paris 16, 17 Juin 2016.
- « Mémoire et écriture » Actes du colloque organisé par le Centre Babel à la faculté de Lettres de l'Université de Toulon et du Var le 12 et 13 Mai 2000. Réunis par Monique Léonard. Paris, 2003, Honoré Champion.
- « Victimes et auteurs de violences sexuelles » (AFTVS) Association Française de Thérapie du traumatisme de violence sexuelle, Paris, 30 juin - 1 juillet 2016.
- « La radicalisation et son traitement; état des recherches et des savoirs sur le jihadisme » Paris, Université Paris 7 Diderot – 5, 6 Mars 2015.
- « La santé en prison 10 ans après la loi : quelle évolution de la prise en charge des personnes détenues ». Paris : Ministère de la Santé, 7 décembre 2004.

Filmographie :

- Clint Eastwood, *Sully,* 2016
- Mel Gibson, *Brave Heart*, 1995
- Pier Paolo Pasolini, *Salò o le centoventi giornate di sodoma,* 1975