

LE VIDE, UNE FANTASMAGORIE CONTEMPORAINE

Pour situer le texte: Ce texte est la mise en forme, à partir de l'enregistrement, d'une conférence donnée à Privas le 5 MAI 1987, dans le cadre de l'Association des Psychologues de l'Ardèche et de la Drome (APAD). Il développe, à partir de la prégnance croissante des fantasmes de "vide" dans la société contemporaine, la thèse d'une prévalence de la position identitaire dans les sociétés néo-industrielles, liée à la pérennisation des crises, résultant elle-même de l'accélération des changements techniques et sociaux.

Mots-clés: vide, identité, identification, ipsité, position identitaire, le Je et le Moi, Œdipe, Sartre, en-soi, pour-soi, manque, béance, fantasme hémorragique, faille, adolescence, relation spéculaire, castration, Narcisse, narcissisme, enfant merveilleux, mouvement des femmes, migrant, multiculturalité, féminité, père, transitionalité, errance, pérennisation de la crise, fantasme de l'enfant abîmé

N. B. : 1. Les mots-clés soulignés renvoient à des concepts propres à l'auteur
2. Les notes de bas de page font partie du texte original, les commentaires en marge sont contemporains de la mise en ligne
3. Les n° de référence dans les commentaires de marge renvoient à la bibliographie de l'auteur, en fin de texte

Vous m'avez fait l'honneur de me présenter, sur l'invitation à cette conférence, comme psychanalyste. Je voudrais préciser que je n'émerge à aucune société constituée. Par conséquent ce que vous vouliez dire est peut-être, et vous aurez en effet l'occasion de vous en apercevoir, que je me meus, de façon constante, dans la référence psychanalytique .

D'autre part, en lever de rideau, j'aimerais dire que c'est toujours très confortable de faire comme ça des conférences ponctuelles, car on se trouve devant un public rassemblé pour la circonstance, qui peut toujours en repartant, imaginer avoir reçu une pensée constituée. Ce qui nous ramène dans des fantasmagories de nourriture: imaginer qu'on va repartir avec un vide rempli. Et puis, dans une toute autre référence, ça permet à celui qui parle, de reprendre une pensée en voie de constitution

Téléchargé sur le site <http://henri.textes.free.fr/anh/>.

Voir sur ce site les conditions de diffusion de ce texte à des tiers.

C'était une allusion improvisée à une phrase de la personne introduisant la conférence, qui ne pouvait mieux tomber: "J'espère que notre vide sera bien rempli quand nous sortirons d'ici"

Une mise en forme des notes de cette conférence, datant de la fin de 1985, sera publiée ultérieurement sur ce site. On peut en attendant se reporter à ① pp. 224-235

cf. ②

permanente, qui est plutôt une méditation qui se poursuit, – ce dont ne manqueront pas de s'apercevoir les quelques uns qui avaient assisté il y a dix-huit mois à la conférence que j'avais faite à l'hôpital Saint Jean de Dieu sous le titre "À propos de la structure identitaire", – j'en avais modifié le titre en cours de route pour parler plutôt de position identitaire. Je le mentionne parce que tout discours doit être resitué dans sa généalogie, et que c'est parce que certains de vous y avaient assisté qu'il m'avait été demandé de reprendre le même thème. En particulier j'avais soulevé à ce moment là un certain nombre de choses autour de ce qui s'était passé dans l'histoire contemporaine autour des femmes, ce qui avait paru vous intéresser, – on se demande pourquoi –, et donc je suis parti de là. Mais plutôt que de centrer le projecteur sur la position féminine, et, on reparlera tout à l'heure du paradoxe d'en parler en étant un homme, j'ai préféré le centrer autour d'une question théorique contemporaine, qui me semble assez fondamentale, la question du vide.

Quand je dis question théorique, – mieux vaudrait dire "question qui prête à théorie", – je ne veux pas dire que la notion de vide soit un concept, encore qu'avec la psychanalyse, on soit toujours à l'aise puisque ce sont les fantasmes qui produisent la matrice des concepts. C'est l'évocation, comme le dit mon titre, d'une fantasmagorie; et si j'ai insisté sur le caractère contemporain, c'est qu'il me semble essentiel de noter que cette fantasmagorie est datée, et datée d'il y a peu de temps, en tout cas à l'échelle des siècles: peut-être une dizaine ou une quinzaine d'années. On l'a vu apparaître comme une nouveauté absolue dans les toutes dernières décennies, aussi bien sur le terrain du discours théorique ou réputé théorique que dans les pratiques sociales effectives, dans les pratiques quotidiennes.

Il y a là quelque chose comme une franc-maçonnerie, je veux dire une connivence transversale, circulant entre des espèces sociales assez différentes. Toute franc-maçonnerie impliquant des signes de reconnaissance, je dirais que l'un d'entre eux serait de pouvoir professer que le vide, le manque, ce n'est pas rien, mais que c'est précieux. Ce qui constitue une coupure culturelle assez radicale, après au minimum deux bons siècles durant lesquels il est manifeste que de toute part la culture signifie que le vide ce n'est rien, et ce d'ailleurs avec une identification sémantique du vide au négatif, dans toute sa polysémie. Le négatif, c'est à la fois le creux par rapport au plein, et en même temps pour aller vite, le dévalorisé.

Donc, dissocier les deux figures du négatif que sont le vide et le méprisable, c'est là la nouveauté absolue. Et c'est une porte d'entrée parmi beaucoup d'autres sur ce qui est en train de se passer dans la culture contemporaine, sur ce fantastique renversement de l'organisation des repérages culturels, dont, nous, nos générations, sont acteurs et agis, et dont je pense, – ça ne me coûte rien de le prédire, je ne serai plus là pour le vérifier, – qu'il apparaîtra historiquement aussi important qu'a pu l'être la Renaissance. Révolution dans le champ des représentations qui est l'écho d'une révolution dans celui des pratiques sociales – au sens le plus large du terme: des pratiques quotidiennes.

Je serais aujourd'hui moins affirmatif. L'espèce de "réaction thermidorienne" qui se développe depuis un quart de siècle, issue de la "mondialisation", rend les choses peu lisibles, et il faudra sans doute encore beaucoup de temps pour que se stabilise l'effet de ces deux lames de fond antagonistes, que vient compliquer encore l'approche d'une troisième, qui s'origine dans la fin du mythe des ressources naturelles inépuisables.

Il me semble que c'est essentiellement d'une part dans tout l'héritage soixante-huitiste, et d'autre part dans ce qu'il est convenu d'appeler le mouvement des femmes, que cette nouvelle façon de concevoir, ou de dire quelque chose simplement à propos du vide, est apparu. Et sur le plan du discours théorique, ou plutôt du discours savant, il semble que ce soit essentiellement autour de la pensée de Lacan, que se

soit manifesté ce nouveau rapport au vide, et singulièrement, avec la notion quasiment constitutive de la pensée de Lacan, qu'est la castration symbolique.

Mais si l'on regarde bien, il y avait déjà eu une annonce de cette histoire là, qui sur le moment d'ailleurs, comme lors de presque tous les coups d'envoi prémonitoires, n'a sûrement pas été saisie à sa juste portée: c'est l'œuvre de Sartre. Avec quarante ans de recul, une lecture de *l'Être et le Néant* apparaît d'une actualité étonnante. Je vous parle là du jeune Sartre (mais il y a en fait une grande unité dans son œuvre), du phénoménologue plutôt que du philosophe de l'histoire et de la politique. En particulier la distinction qu'il établit (en faisant semblant de l'emprunter à la phénoménologie allemande, mais qui est bien de lui), entre l'En-Soi et le Pour-Soi, – et plus particulièrement l'idée que le Pour-Soi, qui définit l'humain, n'existe que par le décalage par rapport à l'En-Soi, (pour résumer un peu rapidement une pensée qui est tout de même un peu plus complexe), – nous situe déjà dans une perspective dans laquelle c'est autour d'un vide, d'un écart, d'un manque à être, que l'humanité se constitue.

Plus tard, dans les années 70, et sans doute plus profondément, s'est développée une pensée autour de ce que l'on appelé le point aveugle. Cette idée que toute pensée positive, tout système d'assertion, s'organise autour d'un noyau d'impensable, et qu'il n'existe de pensée que balisant un centre qui est justement inaccessible à toute pensée, mais qui l'autorise. Ce qui est, aussi, en phase avec la théorie lacanienne.

On peut être relever encore, tout ce qui a pu changer en peu de temps, et je fais là une concession à votre appartenance professionnelle, autour du vide de la psychose. De la "forteresse vide" chez Bettelheim, ce vide intérieur de l'autiste comme horreur absolue, à Deligny sacralisant d'une certaine façon cette forme de vide qu'est le silence, le silence intérieur de l'autiste résistant farouchement au bruit envahissant des mots.

Toute nouveauté, et en particulier, toute nouveauté théorique peut-être lue de deux façons différentes. Elle est en général, sur le champ, lue comme une sorte de progrès des lumières: on croit que si on pense aujourd'hui comme ça, c'est naturellement parce que ceux qui nous précédaient étaient trop bêtes pour avoir trouvé ça. J'ai l'air d'ironiser, mais en réalité, c'est en même temps sur moi-même que j'ironise, parce que ce que je vous propose ce soir est bien aussi une prise d'écart par rapport à "un sommeil dogmatique", comme dirait l'autre. Puisque nous sommes dans cette histoire là, nous ne pouvons que nous dire que ce qui est nous apparu au cours d'un passé récent, est de l'ordre de la vérité, et c'est pour nous une énigme qu'il ait fallu attendre si longtemps "pour s'apercevoir que...". Pour ce qui nous intéresse aujourd'hui, dans le discours du mouvement des femmes, (pour les hommes c'est un peu plus facile d'en prendre écart, on le voit de dehors), cela devient: "comment nos mères ont elles pu attendre aussi longtemps pour s'apercevoir que leur vide interne de femme, ça n'est pas rien".

L'autre façon de lire l'apparition d'une nouveauté théorique est de se dire que s'il y a des productions nouvelles, c'est bien qu'elles répondent à des questions nouvelles, des questions absolument nouvelles. Ce sera pour moi l'occasion d'illustrer une idée qui m'est chère, à savoir qu'il y a

Ce n'est sans doute pas par hasard que l'un des emblèmes principaux de la "réaction thermidorienne" évoquée plus haut est l'attaque forcenée contre toute pensée de la psychose, jusqu'à bannir le terme même, au profit d'un retour à une pensée positiviste à propos de la "maladie mentale".

un lien entre deux types de discours qui habituellement s'ignorent, voire se méprisent: la référence socio-historique et la référence psychanalytique. Il y a un lien entre l'histoire et l'inconscient, en ce sens que c'est dans des combinaisons de la réalité historique et sociale que peuvent s'actualiser des virtualités de l'inconscient, un peu au même sens, si vous me pardonnez cette métaphore rapide, qu'il y a dans le code génétique de chacun d'entre nous beaucoup plus de virtualités que nous n'en exprimerons jamais dans notre vie. Il en résulte que loin d'écrire à l'avance notre histoire, notre code génétique nous ouvre une quantité étonnante de possibles. De la même façon, les virtualités de l'inconscient sont inépuisables et se prêtent à toutes les combinaisons exigées par les situations historiques nouvelles.

Cela peut s'appliquer à la courte et déjà abondante histoire de la pensée psychanalytique. Car on peut lire l'histoire de la pensée psychanalytique comme une histoire cumulative, une histoire du progrès de la pensée, dans lequel les auteurs, les écoles, les uns après les autres viendraient déposer une complexification, et cette lecture n'est pas absolument fautive. Il y a bien en effet du savoir nouveau qui s'accumule, là comme ailleurs. Mais en même temps, on repère dans l'histoire de la pensée psychanalytique des coupures épistémologiques incarnées par quelques très grandes figures, et il y en a finalement assez peu. Je me souviens, il y a vingt ans avoir entendu Green dire: "Il y a Freud, il y a Mélanie Klein, et il y a Lacan". On peut peut-être ajouter Winnicott. Chacun à sa place a représenté une coupure singulière qui demande à être interprétée à la lumière du contexte historique. Cette historicité, déclinant la permanence et l'unité profonde de la pensée psychanalytique, peut se lire comme le signe d'une souplesse dialectique, permettant d'aborder, de théoriser, ou de penser des questions qui seraient bien des questions historiquement nouvelles. Si la pensée sur la psychanalyse, sur l'Œdipe, par exemple, s'est développée, ou a changé objectivement de contenu, toute géographie mise à part, c'est peut-être bien que les conditions concrètes de l'histoire œdipienne de chacun ont changé, et ne sont plus celle de Vienne au début du vingtième siècle: c'est une banalité, mais il me semble que l'on n'en tire pas assez toutes les conséquences.

Bon, je vais arrêter là les hors d'œuvre, et passer un peu au plat de résistance en commençant par un rappel théorique, assez passe-partout, à propos des différentes figures du manque dans les avatars de la représentation. Au commencement était un trop plein. Le désir est apparu dans l'histoire de chacun d'entre nous comme un trop-plein de tension, d'excitation, mais aussi un trop plein de multiple, de divers, et c'est bien parce que le désir est à la fois lié à la puissante émotion associée à l'épreuve combinée du trop et du multiple que nous retrouvons, comme l'une des plus archaïques, la fantasmagorie du morcellement. Bien avant d'avoir la terreur que notre corps parte en morceaux, (parce qu'en fait, il n'est jamais parti en morceaux, ça nous vient d'où cette imagination bizarre?) nous avons eu l'expérience du kaléidoscope des hallucinations émergeant des formes archaïques du désir: "Ça part en morceaux" est un déplacement du "ça part dans tous les sens", et je n'arrive pas à contenir tout ça: ce multiple est trop.

Trop pour ma capacité à sauvegarder ce qui me constitue comme "je": mon unité interne

Cf. *supra*

Et si cette fantasmagorie d'un trop se transforme en fantasmagorie d'un manque, c'est bien, à travers le support ou l'étagage de notre avidité orale. Vous disiez tout à l'heure, "j'espère que notre vide sera bien rempli quand nous sortirons d'ici", hallucinant donc l'objet du désir comme destiné à être mis dans une sorte de dedans qui, au fur et mesure que les savoirs sur le corps, ou que l'organisation du corps propre

s'établit, se retrouve homogène à la topographie du corps. L'estomac ou la bouche sont en effet bien commodes pour trouver une représentation à ce dedans imaginaire. □

Je regrette à la relecture d'être si vite passé sur l'analyse de cet épineux retournement du "trop-plein" en vide, ici présenté comme une chaîne linéaire, et que je décrirais plutôt aujourd'hui comme un éprouvé unique prenant alternativement les formes du trop-plein associé à la haine – à l'expulsion violente, – et du vide associé à l'amour – à l'incorporation avide.

C'est cet insupportable trop plein reconverti en un manque non moins insupportable, qui se reconvertit à son tour en une violence destructrice sur l'objet, et qui se referme sur la menace de morcellement. Violence elle-même débouchant sur les fantasmagories hémorragiques, sur la terreur de se vider dans la rage d'expulser le trop qui est à l'intérieur. C'est ce premier système, ce premier ensemble de figures du manque, organisé autour de l'avidité et de l'angoisse de morcellement qui règne sur la position psychotique.

C'est une toute autre figure, – et si je m'arrête sur ces choses bien connues c'est pour insister sur le "tout autre", – que l'on trouve dans la question de la perte. Perte d'objet préparant la question de la castration, fantasmagorie de la coupure, qui laisse en suspens la question de savoir si je survivrai à cette coupure: question jamais fermée qui elle, règne dans l'univers de la névrose, et organise la dépression et la culpabilité.

Une troisième figure du manque, tout aussi à fait différente de la première, et là je dirais que c'est encore moins souvent vu clairement, c'est celle de la béance, la figure d'un gouffre qui s'organise autour des fantasmagories de la terreur innommable dans laquelle je pourrais m'effondrer, béance qui, elle, organise, l'univers de ce qu'il est convenu d'appeler, hélas, bien-mal, la perversion. Dans la conférence à laquelle je faisais allusion tout à l'heure J'avais proposé de la changer de nom, mais comme ça n'a pas encore paru dans les journaux, je vais continuer à l'appeler perversion. □

Dans cette conférence comme en bien d'autres occasions, dont on trouve la trace dans plusieurs textes disponibles sur ce site, s'exprime ce manque d'audace, peut-être traduisant des mouvements plus obscurs, qui me fait reculer devant la substitution de l'expression "position paranomique" au signifiant "perversion". cf. ③, ④ et ⑤ pp.192-198

Il me semble que c'est bien dans ce paysage déjà fourni de figures du manque, (l'hémorragie, la béance, et la coupure), que s'introduit une quatrième figure, la petite dernière de la série, qui est cette figure nouvelle du vide. Je la caractériserais en disant que le vide, (en tant que distinct de la coupure, de la béance ou du morcellement), est toujours *vide d'identité*. Très lié au fantasme d'une *place* vide.

Le vide n'est défini que par ce qui *devrait être là*. C'est ce que n'a pas cessé de tenter d'expliquer Freud à propos de la castration: " Il devrait y avoir quelque chose, là". D'où vient ce "il devrait" ? c'est évidemment de l'inconscient, qui est en l'occurrence une auberge espagnole, sauf que c'est une drôle d'auberge puisque ce qu'on y apporte, justement, on ne l'y trouve pas. Et en l'occurrence, donc, ce qui manque à être là, ce n'est pas une espèce de morceau de chair, comme dans l'histoire que vous connaissez bien, mais une identité. Et la notion d'identité elle-même, nous ramène à une notion qui la précède, malgré les apparences logiques: la notion d'identification. Car ce n'est pas parce qu'il y a de l'identité qu'il y a de l'identification, mais parce qu'il y a identification qu'il y a de l'identité. Ou que l'identité apparaît comme un avatar, pas du tout évident *a priori*, dans l'histoire assez complexe des processus d'identification.

Une histoire qui commence par l'identification primaire, ou plutôt spéculaire, celle de Narcisse tombant amoureux de son image, non pas dans le miroir, parce qu'il n'était pas encore assez riche pour s'en acheter un, mais dans une flaque d'eau, ce qui tombait bien puisque cela lui à permis de s'y noyer. Au sens propre ce n'est pas très facile de se noyer dans un miroir, mais métaphoriquement, si. L'identification

spéculaire est d'abord une refermeture. Elle se situe exactement au point fragile (retenez cette notion de fragilité, nous y reviendrons) où la perte d'objet, la grande terreur du bébé de huit mois, n'est pas encore une coupure, n'est pas encore reprise ou réélaborée dans ce qui deviendra du registre de la castration, donc d'une perte dont on ne meurt pas, et où donc elle oscille encore entre la terreur de l'hémorragie, et l'horreur de la béance. Nous tenons là la racine commune entre les trois figures que j'ai évoquée tout à l'heure, qui est ce que Spitz appelait la dépression anaclitique, en le pensant dans une toute autre grille conceptuelle.

Alors, c'est bien à partir de là que prend sens le miroir, ou plus exactement le rapport en miroir à l'objet, – dont la glace avec une couche de tain derrière n'est qu'une représentation. Le véritable miroir bien sûr, c'est le corps de la mère, (façon commune et imagée de désigner le corps de ce qu'est l'autre quand il n'y a que lui et moi). C'est en fait un nouvel usage du corps de l'autre qui me permet de réparer le fait qu'il s'en va, c'est à dire de réparer un échec de la peau. La première figure du Moi, – prenez Anzieu, – c'est la peau, qui tente de faire échec au multiple, au divers, au morcellement, grâce à cette enveloppe qui sépare un dedans d'un dehors. L'épreuve de la perte d'objet apparaît comme un échec de la peau à constituer "Je".

Il faudrait plutôt dire: à réussir définitivement l'entreprise d'unification du multiple qui dans la langue est subsumée par le pronom "je". Recherche d'un introuvable Graal, celui là même que Sartre raconte dans cette quête infinie de l'En-soi qui constitue le Pour-soi.

J'ai maintenu de paragraphe, malgré sa maladresse, parce qu'il témoigne d'un travail de clarification, alors inachevée pour moi, du rapport entre "Je", que l'on peut en fait définir comme dans le commentaire précédent, et "le Moi", qui mérite tout-à-fait son article défini, en tant que somme des produits sédimentés des tentatives impuissantes de "Je".

Je ne veux pas dire "LE Moi", parce que LE me gêne beaucoup. Je sais bien que Freud dit Das Es, mais enfin tant pis. Tant pis pour nous, tant pis pour lui. Il dit "das Es", ce qui va très bien, mais il dit aussi Das Ich, ce qui est très mal traduit par le Moi, on ferait mieux, au moins, de traduire par LE Je, et plutôt que de dire "le" Je, je préfère dire "Je". Etrange pronom personnel, que nous employons constamment, mais que je vous mets bien au défi de définir. Et c'est bien parce que Je est insuffisamment constitué par la peau, puisqu'il ne réussit pas à empêcher la perte d'objet, que le rapport à l'autre se redistribue, se réorganise. en constituant ce corps de l'autre comme un miroir, qui clôt à nouveau cet horizon, qui s'était ainsi ouvert dans une blessure peut-être mortelle.

Si j'ai reparlé de l'identification spéculaire, c'est pour faire la différence avec ce qui est mon objet de ce soir, à savoir l'identification œdipienne: qui n'a d'une certaine façon rien à voir, sauf qu'elle en est bien sûr en partie héritière, avec ce rapport au miroir.

Ce dernier fait que le petit d'homme se fait lui-même miroir de l'autre et se constitue humain, comme un pur décalque de son objet, justement pour faire échec à la perte. Mais ce qui se joue, par opposition, dans l'identification œdipienne, se comprend facilement si l'on substitue, à la polysémie du mot français "même", les couples de signifiants présents dans d'autres langues, comme *self* et *same* en anglais, ou *selbst* et *gleich* en allemand, ou enfin *idem* et *ipse* en latin, et c'est sur ce dernier couple lexical que nous allons nous arrêter.

Ipsa c'est le même, au sens où les morceaux d'un tout font partie de ce même tout. C'est la forme de mêmété qu'organise le moi-peau. *Idem*, c'est l'identique, le mot en est d'ailleurs dérivé, tout comme identité et identification. La relation spéculaire se situe au point exact où s'amorce le glissement de l'*ipse* (ce qui est dans la peau) vers l'*idem*, (l'identique).

Il eût fallu développer ici l'ambiguïté du lien spéculaire, qui, au point où l'objet risque d'être perdu, lorsque le *fort-da* n'a pas suffi à en garantir la permanence, le retient *in extremis* par une amorce d'introjection: condensant en quelque sorte l'*ipse* et l'*idem*, en un leurre fugace qui éviterait de prendre acte de l'irréversible perte d'ipsité que suppose l'identification. Narcisse ne peut ni se passer de son image distincte de lui, ni admettre la distance entre elle et lui, et n'a plus d'autre issue que s'y noyer en voulant refusionner avec elle.

Cette phrase est un peu confuse. En fait, au couple ipse/idem répond symétriquement le couple alter ("un autre") / alius ("autre que"). La dialectique de l'ipsité et de l'identité a pour contreface la dialectique de l'altération et de l'aliénation. Avec d'ailleurs un étrange chiasma sémantique, puisque l'altération, c'est devenir autre, et l'aliénation, c'est devenir un autre, ou la chose d'un autre.

C'est du moins l'insoutenable catastrophe dont la triangulation menace d'abord le sujet, et dont le travail de l'Œdipe a pour seul objet de le chercher à le prémunir.

L'identification œdipienne, c'est une toute autre histoire. Là l'ipsité n'est possible que par une identification, – se faire *idem* –, qui est simultanément une altération, ou si vous préférez un mot qui est presque un doublet de altération, et une aliénation, –d'*alienus* l'étranger, lui même venu de *alius* l'autre. Ce paradoxe, insoutenable d'une certaine façon, de l'identification œdipienne, résulte du fait que dans la scène triangulaire, il n'y a au premier abord de place que pour mon objet, et pour l'objet de mon objet, pour le deuxième et pour le troisième, et que la troisième place, le troisième sommet du triangle, c'est: rien. C'est la position de celui qui n'est rien.

La position d'entrée dans l'Œdipe, c'est l'entrée dans la découverte que la position d'enfant est loin d'être une position d'enfant merveilleux, ou plus exactement l'entrée dans le fantasme qu'il est possible d'être déchu de la position de l'enfant merveilleux, avec à la clé le risque de n'être rien. Et l'histoire qui en découle, après bien des méandres, des résistances, des cabrades, tout ce que l'on veut, débouche sur le constat qu'il ne reste plus qu'à passer par les fourches caudines d'une redoutable nécessité, selon laquelle la seule chance d'être quelque chose, de n'être pas rien, c'est de se faire un autre. Et là, nous avons vraiment affaire à l'identification au sens plein du terme, incluant ce péché originel de l'identification, qui est d'être originairement et fondamentalement aliénation.

Je n'ai quelque chance de pouvoir dire "je", de me constituer comme sujet, que parce que je me perds dans un autre. C'est bien joli de pouvoir raconter ça avec des mots, ça fait intellectuel parisien de jouer sur le même, l'autre, etc., mais ce n'est pas simple cette histoire là, nous en savons tous quelque chose. Et cela ne se peut bien entendu, – et là on retombe dans des choses devenues banales, – que par le paradoxe de la langue. C'est à dire que "Je" devient vraiment un mot d'une langue, au delà de la peau et au delà du miroir. Un mot qui appelle des prédicats, – je suis ceci, je suis cela, je peux me représenter moi-même comme étant ceci ou cela.

Quand je dis langue, ce n'est naturellement pas seulement la langue parlée, c'est cette langue généralisée qui constitue le sujet en être humain, et, synonymement, en être humain social. Une langue qui s'étend à tout le système des rapports codés entre les êtres humains, dans une socialité qui fait que, le système des interrelations entre les sujets, (dans l'agir, mais même au delà, – dans les états du corps, par exemple, avec la conversion hystérique, ou la somatisation), que tout ce qui est humain, fait sens. fait signe. Tout ce qui est humain s'articule comme un ensemble de mots pris dans un réseau de rapports syntaxiques. Tout ce qui est humain... à l'exclusion du refoulé, et l'exclusion n'est pas mince, puisque c'est parce qu'il y a du refoulé qu'il peut y avoir du sens, que la langue se met en ordre, et échappe au "tout est possible" de la folie, de la non-langue qu'est la folie. Et nous arrivons là à un autre corollaire du paradoxe de l'*idem* et de l'*ipse*, de l'*alter* et de l'*alius*, à savoir que je ne suis ce que je suis que parce que je ne suis pas tout le reste.

Ce qui pourrait s'énoncer: l'identification spéculaire, c'est se faire même que l'autre; l'identification œdipienne, c'est se faire autre que l'autre de l'autre.

cf. ②

Etre quelque chose, avoir une identité, c'est un consentement à une perte, ce dont naturellement la métaphore privilégiée est l'identité sexuelle. Choisir d'être femme ou d'être homme, c'est choisir de ne pas être l'autre sexe, et opérer cette perte douloureuse de la bisexualité originaire, qui est la même que la perte douloureuse de l'enfant imaginaire. C'est rencontrer le fait que je ne saurais être tout. Je peux bien essayer d'être tout, mais dans la scène œdipienne, je connais la fin de l'histoire, c'est que je

ne serai rien. Ce qui d'ailleurs rencontre la vieille formule de la pensée scolastique: toute détermination est négation. Ce qui est posé ne l'est qu'en tant que ça élimine quelque chose. En fait ce que je suis, c'est ce que je ne suis pas, c'est ce qui reste quand on enlève la totalité de ce que je ne suis pas. Non pas que je ne le suis pas au sens d'un être en soi, au sens que cette table est en bois et qu'elle n'est pas en fer, mais au sens que je me *constitue comme ne l'étant pas*. Je me choisis comme ne l'étant pas, et dans un choix qui n'est pas un choix irénique et libre comme l'aurait été celui de l'âne de Buridan, mais dans un choix forcé, un choix contraint. Un choix horriblement douloureux, jamais définitif, un choix que je ne fais que parce que je ne peux pas faire autrement.

Tout ça, ce sont des choses assez classiques, pour arriver au point où la *question* de l'identité apparaît, non pas comme une question théorique, mais comme une question posée quotidiennement dans la clinique. Ce point, c'est justement celui d'un choc en retour, dans lequel se déroule un processus exactement inverse de celui que je viens de décrire, et qui pourtant n'est pas un repli dans la psychose, n'est pas un repli dans la folie, qui introduit bien donc l'entrée dans un autre chose absolument différent.

Ce qui donne la meilleure image de ce processus inverse, l'exemple le plus pertinent, à la fois parce qu'il est historiquement le premier et parce qu'il est celui sur lequel il a été dit le plus de choses, c'est l'adolescence. L'adolescence, c'est ce point où éclate au grand jour que, si j'ai pu m'identifier à mon père ou à ma mère, c'est seulement grâce à la certitude que je ne le ou que je ne la tuais pas, parce que je n'étais qu'un enfant, qu'une petite chose, parce que j'étais sous ce parapluie protecteur de l'enfance, qui permet de s'identifier sans être menaçant pour le couple parental. Le poème d'Aragon *La porte d'Elvire*, superbe métaphore de l'entrée dans l'adolescence, se termine par: "Le ciel laissa tomber son grand bouclier bleu". Car la puberté est ce moment où les fleurets sont démouchetés, et où être identifié, me réinscrit brutalement dans une position intenable sur la scène œdipienne: Une position où il est question de meurtre et d'inceste. Le choc en retour est alors la seule défense disponible en urgence: finalement mieux vaut n'être rien que d'être dans cette menace intolérable dans laquelle il est question de meurtre et d'inceste.

Alors que l'identification œdipienne telle qu'on vient de l'envisager consistait se réfugier dans une place où je ne suis *que provisoirement* le petit rien du tout de l'histoire, la position adolescente revient à se réfugier dans la place de celui qui n'est *rien d'identifiable* ! C'est à dire que le "JE existe puisque JE ne suis pas rien" se convertit en un "JE existe parce que je ne suis rien". JE ne suis rien de tout cela, c'est à dire, je ne suis rien de mon père et de ma mère. "Nous ne sommes pas du même sang toi et moi". Je ne suis pas votre enfant, je ne vous ai rien pris. Je ne me suis pas porté candidat à vous voler ce qui vous a fait vous. Ce qui vous a fait respectivement homme et femme. C'est à dire que la question de l'identité apparaît posée justement au point où, à la place de l'identité, se trouve ce vide, ou ce creux que j'évoquais tout à l'heure. Et qui est vraiment bien là pour marquer la place de quelque chose, la place de quelque chose devenu intolérable. Alors, on peut glisser ici, mais ce n'est pas mon propos aujourd'hui, glisser ici toutes les figures cliniques de l'adolescence, je ne suis ni ceci, ni cela, je suis anti-ceci ou anti-cela, ce travail démesuré que produit l'adolescence pour marquer la place vide de ses identifications.

Jean LAPLANCHE, dans sa thèse sur *Hölderlin et la question du père*, prévient dans son introduction qu'il ne faut pas entendre question au sens de "la question d'Orient", mais bien à celui d'une interrogation qui est en même temps une quête, – une interrogation sans réponse qui est en même temps une quête sans fin. C'est ainsi qu'il faut entendre ici "la question de l'identité".

La conception de l'adolescence développée ici doit beaucoup à un article fondateur d'Evelyne Kestemberg, qui aurait dû faire date plus qu'il n'a fait: *L'identité et l'identification chez les adolescents. Problèmes théoriques et techniques*, in *La psychiatrie de l'enfant*, 1962, 5-2, V, 441-522, repris dans *L'Adolescence à vif*, Paris, PUF, 1999, p. 187

L'entrée dans la "phase de latence" n'est possible qu'à ce point de rebroussement ou la rage de n'être pas grand-chose devient un soulagement, mais il est vrai grâce à la promesse d'un "quand je serai grand".

Non plus au sens d'un être dérisoire, qui redevient au contraire l'objet de la rage, mais au sens de "non identifié", de "l'homme sans qualités" de Musil – et surtout pas identifié à l'un de ses parents.

Y compris sous la forme d'un affichage provocateur et parfois forcené d'identités d'emprunt, en faux-self, d'ailleurs aussi habiles que les apparences des artistes "transformistes".

D'une certaine façon on peut dire que ce qui a surgi historiquement dans les quinze ou vingt dernières années, ce qui surgit historiquement sous nos yeux dans notre culture, et qui se marque par cette fantasmagorie du vide dont je suis parti, peut s'analyser comme une sorte d'extension explosive de là position jusque là confinée de façon somme toute rassurante dans l'adolescence. D'ailleurs l'adolescence, cette adolescence là en tout cas, est elle-même le produit d'un processus historique, elle est apparue dans des conditions sociales et historiques données, celles des sociétés industrielles. Au moins a-t-elle pu être confinée pendant longtemps dans le statut d'une sorte de rougeole, de crise précodée, dont la fin était connue d'avance, et, ainsi enkystée, ne pas produire de remaniement ou même vraiment d'attaque d'une culture organisée autour de l'identification œdipienne, par suite de la position névrotique. Un adolescent pouvait être décrit comme un être atypique, certes, mais enfin un névrotique en sursis: de toute façon on savait bien qu'un jour ou l'autre, il y aurait une fin. Et voilà que ce confinement dans une pensée de la crise sur le modèle de la rougeole, d'une maladie infantile dont on connaît l'issue, éclate lui-même aujourd'hui. D'une certaine façon, c'est l'idée même de crise qui est en crise, ou qui du moins est en train de muter complètement dans la culture contemporaine.

Dans l'histoire de ce que je viens d'appeler une extension explosive, comme toujours quand un remaniement important s'opère dans une culture il y a naturellement des espèces sociales, qui apparaissent sur le devant de la scène, dans un statut emblématique, parce qu'elles incarnent métaphoriquement, d'une façon plus pure que d'autres, ce qui est en train de s'organiser. Ça a été par exemple le sauvage au 18^e siècle. Dans celui qui nous intéresse, je vois trois espèces sociales qui ont chacune un privilège métaphorique, – un privilège qui n'est pas forcément confortable, en tout cas une singularité qui les met sur le devant de la scène métaphoriquement, – parce qu'elles incarnent avec une pureté particulière les principaux aménagements possible de cette organisation autour du vide. Et on verra, – là encore, comme toujours, vous allez croire que c'est un tic de langage – , qu'à chaque fois, ces aménagements, dans l'organisation de l'inconscient, se signifient par des métaphores corporelles, des représentations du corps.

La première donc, je viens de la citer, c'est l'adolescence, "les jeunes", qui nous ramènent à une organisation autour du vide qui nous rappelle le mythe de Protée. Protée l'insaisissable, ce dieu de l'antiquité qui changeait de visage à volonté. Bien entendu, cette position emprunte aux mécanismes de défenses classiques, d'une part de l'hystérie, et d'autre part de la perversion. Mais il ne faut pas s'y tromper. Ce n'est pas parce qu'il peut y avoir recours à des défenses dominantes dans telle ou telle position qu'il s'agit de la même économie. Dans cet aménagement là, le vide est désigné par préterition dans l'ostension d'une pure surface, et d'une surface changeante. D'une surface insaisissable.]

... d'une peau mimétique, comme celle des caméléons.

La deuxième, c'est bien entendu, puisque je suis parti de là, les femmes. Et il me semble que justement le mouvement des femmes et l'importance considérable qu'il a pris dans la culture contemporaine, est lié à cet avatar historique, au fait de se trouver là pour désigner un aménagement qui se trouve justement être le plus efficace des trois, le plus stable. Aménagement qui nous renvoie à une représentation du corps comme vide intérieur, et comme un vide qui n'est pas, au contraire du précédent systématiquement évité, ou désigné par préterition, mais qui est bien représenté comme vide. C'est à dire qu'on passe ici, d'un "vide d'identité", à un "vide comme identité", à une identité qui se définit par le

vide. Et comme il n'est pas possible de représenter le vide, il ne peut être représenté que par ses limites, on assiste ici aussi à un réinvestissement massif de la peau.

Mais avec d'autres connotations que celles qu'on vient d'évoquer à propos de l'adolescence.

Quand on cherche, pour faire pendant au pénis, supposé représenter le phallus, un organe qui serait caractéristique de la féminité, on parle toujours de l'utérus. Et bien il n'est pas sûr que ce soit de l'utérus qu'il soit question ici. Je dirai même que la mutation dont il est question signale peut-être un glissement, un déplacement, d'une portée considérable du pouvoir symbolique de l'utérus au pouvoir symbolique de la peau.

Car l'utérus est métaphore d'un vide en attente d'être rempli. cf. *infra*

Cette imagerie là de la peau n'est pas non plus organisée comme pure limite, c'est à dire qu'il ne s'agit pas d'une pure et simple reconvoction du Moi-Peau dans sa version originare. C'est une peau qui évoque beaucoup plus les métaphores de la trame. Il y a là une condensation tout à fait passionnante entre l'organisation symbolique, l'organisation de la langue, qui est fondamentalement une organisation en réseau, une organisation en trame, qui évoque des imageries de tissu, et la peau comme enveloppe. C'est à dire, – et ceci est très en phase avec ce que l'on a pu voir apparaître dans l'épistémologie contemporaine, et que développe lumineusement le passionnant petit bouquin de Deleuze qui s'appelle *Rhizome* – la pensée contemporaine fonctionne en réseau alors que la pensée rationnelle occidentale s'est organisée sur un modèle essentiellement architectural, celui de l'arbre du savoir.

Paris, Éditions de Minuit, 1976

Cette organisation architecturale nous renvoie à une imagerie du corps fait de squelette et de muscles, une imagerie complètement homogène aux représentations mâles du corps. Une pensée organisée comme un squelette et organisant donc le corps de l'intérieur dans une massivité qui le rend indestructible. L'échec au morcellement par l'architecture. Il est évident qu'un corps organisé autour d'un vide ne peut pas se représenter comme architecturé, parce que toute représentation architecturale ramène immédiatement à la pièce manquante. Et si le vide doit se reconvertir en un "quelque chose", en retour, la représentation architecturale du corps est renvoyée aux hommes. "C'est votre affaire, c'est des trucs de mecs, c'est votre histoire". Il reste la représentation de cette trame dans laquelle sont tissées, ou plutôt sont brochées indissociablement les émotions, les sensations et les mots, et dans laquelle on se déplace, non pas sur le mode binaire de la bifurcation, mais sur le mode du glissement, de la caresse, sur le mode du déplacement permanent à la surface dans une vérification que le vide est bien là. Un peu comme l'on peut marquer un territoire en faisant la ronde autour.

Fantasmatiquement, s'entend...

Et si je dis que la représentation de la peau comme trame, est un déplacement d'importance considérable par rapport à la représentation de la féminité comme essentiellement utérine, c'est bien qu'ici, nous voyons apparaître, et c'est une nouveauté historique absolue, un décollement entre la figure de la mère et la figure de la femme. Ce qui est en effet, comme chacun peut le constater, le thème répétitif du mouvement féministe depuis quinze ou vingt ans.

Sauf que l'illusion est de croire qu'il se découvre là quelque chose qui a toujours été. Il vaut beaucoup mieux penser qu'historiquement apparaît une nouvelle façon d'être. Et que par exemple, si notre bon ami FREUD était, nous sommes d'accord, un petit peu macho sur les bords, il n'avait peut-être pas les moyens de faire autrement, En tout cas, il s'est un peu donné le mal d'écouter les femmes

Ou à la marge, dans des individualités atypiques, où comme il est de règle la nouveauté va se chercher rétrospectivement des ancêtres.

qui venaient le voir, et s'il avait manqué à découvrir tout ce que je viens de dire, tout ce dont il lui est beaucoup fait reproche, c'est bien que tout ça n'existait simplement pas. Il y a bien apparition absolue, création absolue d'un nouvel aménagement de la pensée, des émotions, du rapport au corps propre, dont on verra tout à l'heure qu'il a été rendu possible par une redistribution d'une autre nature, sur une autre scène: une scène économique, sociale, et culturelle.

Une mise en forme des notes de cette conférence sera également publiée plus tard sur ce site.

La troisième figure privilégiée, et il y a là encore plus d'ironie à user ici du mot privilège, c'est le migrant. Je ne vais pas beaucoup développer ça parce que je le ferais le mois prochain au colloque sur "L'enfant de la double culture", mais il me paraît impossible d'éviter d'en parler. Le migrant comme paradigme de la multiculturalité, c'est à dire une organisation qui marque la place du vide comme faille, ou comme fissure – deux autres métaphores du vide qui nous ramènent à un aménagement que l'on pourrait dire de type dialectique, quelque chose comme une souffrance de la contradiction, une passion de la contradiction, au sens étymologique du mot passion, celui de la passion du Christ.

cf. ⑥

Une souffrance donc qui s'organise autour d'un renvoi dans l'avenir de ce qu'on pourrait appeler la synthèse heureuse. La contradiction a de l'avenir devant elle, c'est cela la pensée dialectique. L'identité retrouvée est pour demain, mais aujourd'hui est fait d'une identité impossible, dans l'incapacité à, – je choisis mes mots –, marier deux lignées. Or il me semble que le migrant, que ce soit dans des versions projectives et racistes, ou dans des versions qui le portent aux nues, comme bon sauvage, justement, nous parle à nous tous de nous tous dans un renvoi à un système de repères, à une culture, marquée par la cassure. À un système de repères, marqué par des réseaux de fissures comme l'écorce terrestre est parcourue de failles. J'aime beaucoup, sans doute parce que je m'inscris dans cette histoire comme nous tous, la métaphore du volcanisme, qui fabrique ce que les géologues appellent un relief postiche, c'est à dire qu'on voit une montagne, on voit du plein, mais on s'aperçoit en fait que ce que tracent les volcans, ce sont des réseaux de failles, ils apparaissent justement là où l'écorce terrestre est fissurée.

Là où il y a création de culture, de nouveauté culturelle, c'est toujours là qu'il y a fissure, contradiction ou rupture. Vous pouvez organiser tout les stages de créativité que vous voudrez, vous ne rendrez personne créatif. On crée parce qu'on souffre, parce que le travail d'unité ne s'est pas fait. Les peuples heureux n'ont pas d'histoire, et ils sont bêtes.

Faisons un pas de plus: cet aménagement autour de la faille ou de la fissure, – le saut va peut-être vous paraître rapide, mais je vais m'expliquer – fait apparaître une nouvelle figure du père. On touche là quelque chose d'essentiel.

Cette apparition est non seulement comparable, mais encore corrélative à celle de la nouvelle figure de la féminité. De la même façon que les figures de la femme et de la mère, la figure du père et celle du possesseur présumé du phallus étaient (et son encore largement pour beaucoup) condensées. Et de la même façon que la représentation d'un vide constitutif d'identité se détache de celle d'un vide appelant le remplissage, celle d'un père qui ne peut être père que parce qu'il est passé par l'épreuve de la castration, se détache d'une figure du mâle supposé par essence indemne de celle-ci.

Genèse, 32

Ici s'impose une figure mythologique essentielle: celle de Jacob, provoqué à la lutte par un inconnu en qui *a posteriori* il reconnaîtra Dieu. Celui-ci lui démet la hanche (sans doute métonymie des organes génitaux), et finit par reconnaître qu'il a été fort, le bénir, et lui donner un nouveau nom, Israël (celui qui se bat avec Dieu). Israël restera boiteux sa vie durant, mais il transmet ce nom à toute sa descendance. Ainsi n'a-t-il pu s'inscrire symboliquement dans la généalogie et devenir, après Abraham et Isaac, "le père d'une multitude", que parce qu'il n'a pas eu peur de combattre Dieu, et que celui-ci l'a blessé définitivement, mais non à mort.

Il y a un autre boiteux célèbre dans la mythologie, et vous le connaissez, c'est Œdipe, (Οιδι-πους, *Oïdi-pous*, "pied enflé") lui aussi du fait de son propre père. Tout d'un coup on se met à s'apercevoir, qu'il n'est de père que châtré, il n'est de père que blessé, et peut-être que si l'on s'en aperçoit, c'est parce qu'il devient possible de le voir. Et l'on peut se poser la question de ce qui a bien pu rendre possible cette imagerie paradoxale de celui-là qui est détenteur du phallus symbolique, c'est à dire garant de l'ordre du monde, justement parce qu'il en a été dépossédé, et non pas parce qu'il serait censé l'avoir de droit divin.

Plutôt qu'archaïques, il aurait mieux valu dire proto-œdipiennes.

Si je rapprochais cette figure de celle du migrant, c'est bien parce qu'il me semble qu'il y a quasiment identité entre la fissure de la multiculturalité, et la faille secrète, la blessure secrète du père, celle des pères réels: blessure de l'écart entre ce qu'il devait être selon les fantasmagories infantiles archaïques, c'est à dire un garant de la loi, et ce qu'il est, un être non seulement incertain et faillible, mais encore porteur comme tout le monde d'une loi brisée, cassée, et comme tout le monde attelé au travail interminable de tenter de la reconstituer, de la ravauder, de réparer les blessures faites à cette Loi qui eût dû être si majestueuse. Ce qui constitue une position de paternité n'est pas la possession d'une Loi avec un L majuscule, comme on n'arrête pas de le seriner dans les endroits où justement il n'y en a pas; c'est la passion de la loi. C'est la passion souffrante de la loi.

cf. ②

Entendu ici au sens "d'enfant de sexe féminin" et non au sens de "fille de..."

Si bien que dans le sextuor, – et c'est un autre de mes bateaux –, que forment le père et la mère, le garçon et la fille, l'homme et la femme, nous voyons apparaître, une nouvelle solidarité transversale, une nouvelle assimilation transversale, s'ajoutant aux assimilations, ou aux distributions horizontales et verticales.

On sait bien qu'il y a une différence des âges: les cultures s'organisent autour d'une différence radicale entre la générations des parents, et celle des enfants, séparées par la prohibition de l'inceste, qui met le père et la mère d'un côté, et les générations de pauvres mortels, hommes et femmes, garçons et filles, de l'autre.

On sait bien qu'il y a une distribution entre les sexes: d'un côté le père, l'homme et le garçon, de l'autre la mère, la femme et la fille. Mais ce qui me semble totalement nouveau, c'est ce qui résulte de la refente, – si vous me permettez de détourner ainsi le concept –, de la virilité en une position de père et une position d'homme, ou de mâle, comme de la féminité en une position de mère et une position de femme.

Tout se passe comme s'il y avait aussi, d'un côté le couple du mâle et de la mère, défini par une positivité, celle dont il n'arrête pas d'être question aujourd'hui comme hier, dans la pensée psychanalytique initiale sur la castration. Cette histoire qui raconte que l'homme aurait ce qu'il faut là où il faut, tandis que la femme ne l'aurait pas, tant pis pour elle, mais qu'heureusement elle peut-être mère, et qu'une fois qu'elle aura un enfant dans le ventre, elle aura récupéré ce qu'elle n'avait pas à la naissance. C'est une histoire simple, mais pas dérisoire: avant de jurer qu'on l'a jeté aux orties, il faut être bien sûr de soi. En tout cas, dans cette connivence entre l'imagerie du mâle et celle de la mère, il y a au moins ce fait qu'on sait de quoi il s'agit. On sait où il y a un trou, et on sait ce qui permet de le boucher. C'est ce que je veux dire en parlant de positivité.

Et puis, en filigrane, en arrière-plan, en contraste avec cette proximité entre la figure du mâle et celle de la mère, il y a cette connivence secrète entre la figure du père et la figure de la femme. Secrète parce qu'organisée autour de quelque chose de l'ordre d'un mystère, ou si vous préférez d'une question insoluble, ou plutôt, encore, de deux questions insolubles et complémentaires.

La question insoluble autour du père serait: comment peut-il être dépositaire du phallus alors que justement il l'a perdu, ou même qu'il ne l'a jamais eu, puisqu'il a été fils d'un père qui a été lui-même fils d'un père, etc., et que l'ancêtre totémique a comme caractéristique principale de n'avoir jamais existé. La question insoluble de la féminité étant: mais qu'est-ce que mon père a bien pu aimer dans cette femme qu'était ma mère, si la supposée castration de celle-ci était bien la perte de ce qui rend digne d'être aimé. Chacun peut en effet se dire: si je suis né, c'est bien que ma mère avant d'être mère était femme, et être femme ce ne doit pas être rien, puisque mon père l'a aimée.

Cette double question mystérieuse hante secrètement la conscience contemporaine, et là, nous sommes donc à l'inverse d'une positivité. Je vous défie bien de poser des mots qui refermeraient ces deux questions, c'est l'énigme elle-même qui est constitutive de la fissure. C'est pourquoi il me revient par association libre, et cela pourrait introduire bien d'autres choses encore, cette phrase étonnante de Nietzsche qui dit "Votre amour pour la femme, et l'amour de la femme pour l'homme: que ce soit de la compassion pour des dieux souffrants et voilés." Et cette expression en pleine fin du 19^e siècle, et sous la plume du chantre du Surhumain, c'est quelque chose que je trouve absolument fantastique. Pouvoir parler d'une compassion pour des dieux souffrants et voilés... C'est peut-être en effet la meilleure façon de dire ce qui réunit la figure du père et la figure de la femme. Ils partagent le talon d'Achille, la boiterie de Jacob ou celle d'Œdipe, ou encore la pièce manquante d'une autre autre légende essentielle, celle d'Isis et d'Osiris.

Vous savez qu'Osiris avait été coupé en morceaux par un vilain jaloux, et pour être sûr que ce morcellement serait efficace, le vilain jaloux en question dispersa les morceaux aux quatre coins du monde (enfin, de l'Égypte...). Alors sa sœur-épouse Isis, sa fidèle amoureuse, a passé beaucoup de temps à aller patiemment chercher les morceaux les uns après les autres pour essayer de les recoller, mais il lui en a toujours manqué un. Devinez lequel. En même temps, dans l'histoire, il n'est pas dit si elle est ou non arrivée malgré cette pièce manquante à recoller les morceaux d'Osiris. Il y a au contraire quelque chose qui s'organise autour de cette reconstitution d'un puzzle toujours mise en

De l'enfant et du mariage, in *Ainsi parlait Zarathoustra*, trad. Goldschmitt, Paris, Livre de poche, 1972, p.95

Plus exactement, il y a plusieurs versions, sensiblement différentes. La plus intéressante pour nous, celle de Plutarque, est celle où elle réussit à lui rendre juste assez la vie pour qu'il engendre Horus, lequel l'embausera une fois devenu adulte.

échec, et qui trouve son sens d'être justement la reconstitution toujours impossible d'un puzzle ne sera jamais terminé.

Cette thématique me fait associer sur le personnage de Lacan, ou plutôt sur la place mythique qu'il a prise dans l'espace culturel contemporain. Vous ne le direz à personne, mais dans mon petit cinéma intérieur, quand je pense à lui, je me dis souvent: ce bon monsieur Lacan, c'est tout de même quelqu'un qui sait parler aux femmes; et quelquefois j'ajoute aussi: et aux ecclésiastiques. Je suis depuis longtemps frappé de voir à quel point la pensée lacanienne opère un effet de séduction fantastique sur les femmes d'un côté, et sur les clercs de l'autre, et je me dis justement que ça a peut-être à voir avec ce que je viens de dire. C'est à dire qu'il y a là comme la figure d'une sorte de Père, de Père imposant, et fier de l'être, qui en même temps, justement depuis cette place là, parlait de la fissure, de la castration, de la tache aveugle, ou de la pièce manquante.

Maintenant que c'est en ligne sur le net, vous pouvez... je subirai stoïquement les foudres des affidés.

Je pense aussi à Ingmar Bergman, à ce qu'il y a de fascinant dans sa façon de faire du cinéma depuis une place qui est incontestablement une place d'homme, tout en donnant tant de place aux femmes dans cet espace là. Et je trouve non moins intéressant que le seul truc qu'il ait, à mon sens, loupé, c'est *Sonate d'Automne*, ce film où il essaie de mettre en scène une mère et une fille, et où cela sonne faux de bout en bout. Il y a des choses dans lesquelles il vaut mieux ne pas trop se risquer.

Du coup, les hommes, à partir de cette position là, s'épuisent à pleurer en accusant leur père de leur échec. "C'est parce qu'il n'était pas assez ceci, ou cela, que je suis ce que je suis. Comment voulez vous que je sois quelque chose avec un père comme ça?". Vous avez dû entendre ça quelque part. Tout se passe comme si les femmes de cette génération avaient trouvé le moyen de s'incorporer les attributs phalliques, c'est à dire en fait de se constituer garantes de la loi, au nom de leur père, (si bien que dans les institutions il faut y regarder de près avant d'annoncer que la Loi est du côté des hommes), mais dans une habileté qui leur permet de mieux protéger la figure d'un père faillible. D'avoir mis la Loi à l'abri en elle, leur permet d'organiser un rapport à leur père en chair et en os comme un personnage faillible, et dont il faut protéger l'image. Ce qui permet d'ailleurs au passage, – c'est de bonne guerre –, de réintroduire l'idée que leur mère, elle, ne l'a pas vraiment aimé, ou n'a pas su assez l'aimer.

Bien sûr, c'est pour aller vite que je semble ici généraliser: "les femmes", les hommes"... chacun trouvera des contre-exemples à foison dans son expérience personnelle ou clinique...

Sur un mode aussi différent de l'imagerie commune qu'évoque l'expression que de l'imago de la mère phallique au sens de Green.

Avançons encore plus loin. J'ai semblé décrire là des variantes de cette nouvelle position comme si elles étaient statiques, alors que, si vous avez bien écouté ce que je disais auparavant des trois figures du vide, et surtout des trois aménagements de la psyché auxquels elles renvoient, vous avez pu repérer qu'ils étaient les uns et les autres caractérisés par une remarquable mobilité. Tout se passe comme si ces organisations autour du vide, se signalaient par leur échec à constituer de la stabilité, par leur échec à constituer un objet défini.

Mobilité qu'implique déjà l'idée de position – ce pourquoi, précisément, à partir de l'époque de cette conférence j'avais entrepris de substituer dans mes propos ce terme à celui de structure – cf. *supra*. Mais il s'agit ici d'une labilité essentielle, et non plus seulement de glissements d'une position vers l'autre entrecoupant des phases de stabilité.

Il est éclairant, pour penser en général la dialectique de la variation et de l'invariance, de s'aider de deux modèles épistémologiques, empruntés respectivement à Husserl et à Piaget, qui apparaissent isomorphes malgré la différence considérable de leurs contextes théoriques: ce sont deux théories de la constitution de l'objet, non au sens psychanalytique du terme, mais au sens commun, de la chose dans l'espace perceptif. Ils ont en commun de ramener la constitution de l'unité et de la permanence

de l'objet à la maîtrise d'un travail de repérage de ce qu'il y a d'invariant dans la variation. De ce qui différencie une variation systématique d'une variation aléatoire. La chose n'est pas là d'emblée, donnée comme telle, elle se constitue comme limite d'un travail sur la variation de ses "apparitions", ce qu'Husserl nomme *abschattungen*. C'est en voyant tourner une chose des centaines et des centaines de fois, en l'ayant approchée et éloignée bien des fois, qu'un nourrisson la constitue comme subsistant hors de lui même, même quand il n'est pas là, même quand il ferme les yeux. Elle est là parce qu'elle est devenue là.

En fait, Isis parvient quand même à recoller les morceaux d'Osiris, parce que – comme dans la création continue selon Descartes – elle n'arrête pas de les recoller. Version nouvelle du mythe de Sisyphe: tout se passe comme si l'introduction du vide au cœur même de l'être dans la culture contemporaine nous rendait en quelque sorte orphelins de la croyance en la stabilité essentielle du monde, en la stabilité des rapports humains, en la stabilité des relations d'objet. Je parlais du migrant tout à l'heure, j'ai failli dire l'errant. Peut-être bien d'ailleurs que plus profondément, derrière la figure du migrant se trouve la figure du Juif Errant.

Errance qui amène, si l'on veut comprendre comment s'organisent ces aménagements autour du vide, à donner une place éminente au temps. A une certaine organisation au temps, qui est d'ailleurs homogène à une organisation de l'espace. Chacun associe spontanément le nom de Winnicott à la notion d'objet transitionnel, mais en en restant trop souvent une simple histoire de nounours, de jouet en peluche. Or elle a débouché beaucoup plus largement sur une pensée généralisée de l'entre-deux, dans laquelle se reconnaît cette même culture contemporaine où le vide tient une si grande place. □

Winnicott est peut-être aujourd'hui moins qu'à l'époque la coqueluche de tous les "psys" qui ne lacanisent pas. Mais l'infiltration par le paradigme de l'entre-deux n'a pas pour autant disparu.

La névrose, la coupure, la castration, s'organisent autour d'un "ou bien, ou bien". Ou bien on est grand, ou bien on est petit; ou bien on est homme, ou bien on est femme. Ou bien on est ceci, ou bien on est cela. Ou bien un désir est refoulé, ou bien il est compatible avec la Loi. Or au moment où pouvait se théoriser ce rapport là, ne serait-ce qu'au niveau de l'emprunt à la linguistique, (le sexe est une "entité oppositive", au même sens que le phonème selon la célèbre formule de De Saussure), on voit notre culture commencer à organiser en sens contraire une pensée de l'entre-deux, une pensée du *continuum*, une pensée qui efface les frontières pour les remplacer par du tissu conjonctif.

La réalité historique est plus complexe: la notion de frontière, "partes extra partes", se structure progressivement au cours du bas Moyen-Âge.

Le transit est par essence à la fois spatial et temporel.

Remarquez, ce n'est pas une nouveauté. C'est la Renaissance qui a introduit la notion de frontière, le Moyen-Age pense par continuité, passe insensiblement d'un pays à un autre, d'un endroit à un autre en traversant des entre-deux. □ Mais c'est une autre figure de l'entre-deux qui apparaît aujourd'hui, et le jeu transitionnel dans lequel il s'origine, est aussi un jeu qui attaque les organisations névrotiques et la rigueur des positions œdipiennes. Plus profondément, qui dit transitionnalité dit aussi *transit* et c'est pour cela que je parlais d'errance tout à l'heure, parce que, à bien regarder, nous sommes peut-être tous en transit, quelque part entre un ici et un ailleurs, en permanence en train d'organiser ce passage.

Plus profondément encore, l'une des connotations du vide, c'est aussi l'insistance sur le point aveugle de la naissance. Le point impensable de notre histoire. Ce qui nous conduit aujourd'hui tout droit

à la prégnance des fantasmes d'auto-engendrement, dans la droite ligne de la dénégalation implicite qui caractérise, on l'a vu, l'adolescence et son " je ne suis pas l'enfant de mes parents". Je me suis fait tout seul, j'ai poussé tout seul. Et la contrepartie de ce fantasme d'auto-engendrement lié à la fascination du point aveugle de ma naissance, c'est le renvoi à un avenir indéfini. A ce point aveugle correspond une sorte de point incertain, un jour... . Un jour je serai autrement. Les enfants connaissent ça, un jour, quand je serai grand... Mais tout se passe comme si la fantasmagorie du "quand je serai grand" était justement devenue une fantasmagorie de grands, et qu'il y a toujours après la plaine blanche, une autre plaine blanche, et toujours la possibilité de renvoyer à un plus tard le point où l'on sera enfin grand.

Là encore il me semble que la féminité donne une sorte de figure stable à cette organisation du temps autour des fantasmes de l'attente. On parlait de Bergman tout à l'heure: vous savez que l'un de ses film a pour titre *L'attente des femmes*. Et je pense également à un très beau texte de Sophie Chatouillot, à l'occasion d'une journée sur les femmes, et qui commençait par "Femme à sa fenêtre... ". Avec le tableau d'une femme à sa fenêtre en train d'attendre ... d'attendre quoi? – la question n'est pas posée, se poser la question serait d'une absolue grossièreté. Quelque chose comme une forme de l'attente pure.

Et cela nous ramène directement à ce que je vous annonçais tout à l'heure: le changement de statut de la crise, ou plus précisément la *pérennisation de la crise*. Nous sortons d'une représentation de l'histoire dans laquelle il y a des crises et des moments de stabilité, des moments constitués, comme les "objets constitués" dont je parlais tout à l'heure. Et tout se passe comme si nous entrions dans une représentation de l'histoire dans laquelle la crise est permanente, dans laquelle l'état stable, c'est l'état de crise. Là encore, tout est concaténé, cela a trait aussi à ce que nous disions de la multiculturalité, de la fissure, du renvoi du dénouement de la crise à un futur mythique qui peut s'analyser comme une prolongation indéfinie de la crise d'adolescence. Mais c'est bien autre chose que ce qu'on entend dire couramment de l'un ou de l'autre, qui peut bien avoir trente ou cinquante ans: "Oh là là , mais quand aura-t-il fini sa crise d'adolescence celui là?" Car la question est que l'adolescence elle-même a changé de nature, dès lors qu'elle n'est plus contenable dans un temps clairement borné.

Autrement dit, la limite que toutes les cultures connues, y compris celle de laquelle nous sortons, faisait fonctionner entre l'état d'enfant et l'état d'adulte, cette frontière authentifiée par des rituels d'initiation, est une frontière qui ne fonctionne plus, et à laquelle à été substitué un entre-deux permanent. Nul ne sait, nul n'a aucun moyen de savoir quand il a franchi la frontière. Soulignons aussi au passage l'importance de la crise du milieu de vie, comme relayant et reprenant la crise adolescente, et en plus la reprenant en général au moment précis où les enfants atteignent eux même l'adolescence, et provoquant un effet de renvoi à un sentiment de condensation entre cette crise de l'adulthood et cette crise de l'adolescence, comme si c'était en fait la même crise. Et en fait, c'est la même.

On peut résumer ainsi: l'adolescence était un passage entre enfance et l'âge adulte; l'âge adulte devient un passage qui n'en finit pas de passer.

Or ce rapport au temps, cette réorganisation du temps, – dans lequel il devient nécessaire de reconstituer en permanence ce qui a déjà été constitué, dans lequel on est au rouet, dans lequel, " rien n'est jamais acquis à l'homme", – fait de cette position une position fondamentalement instable, et c'est pourquoi j'annonçais tout à l'heure qu'il serait question de fragilité.

Jacques LACAN, *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p.94

Et parce qu'il est question de fragilité, on voit apparaître un investissement massif du niveau narcissique de l'organisation du rapport à l'autre. Le narcissisme est un lien spéculaire, cela va de soi, un rapport en miroir auquel on ne prend pas assez garde qu'il n'est pas de même nature que dans le "stade du miroir": car enfin, dans un miroir, on s'y voit. Ce que Lacan appelle "l'assomption jubilatoire" du petit d'homme; qui voit son image dans la glace, en même temps qu'il voit l'image de l'adulte qui le porte, n'épuise pas le rapport narcissique à l'objet, car justement, il est question ici d'un rapport à un miroir dans lequel on n'arrive pas à se voir. C'est un miroir organisé, là encore, autour d'une tache aveugle, ce miroir qu'on ne cesse jamais d'interroger. Après tout, on peut bien réécrire l'histoire de Narcisse, une histoire dans laquelle il ne serait pas tombé amoureux d'une image de lui qu'il aurait effectivement vue, mais se serait engouffré dans l'eau à force d'y scruter une image se refusant en permanence à lui.

Le point aveugle autour duquel se constitue le mirage, c'est l'œil de l'autre. Cet œil, à qui je me donne, ne me rend rien. Certes, le corps auquel est rattaché cet œil me rend, parfois, des mots, des gestes. C'est pourquoi le rapport narcissique à l'autre n'est pas totalement tragique. L'autre me fait l'aumône de bribes de réponse, mais son œil, en tant qu'œil, ne me rend rien – ou si fugacement. Et non seulement il ne me rend rien, mais encore il me perce, il me perce jusqu'au vide, jusqu'à mon vide interne, et face à cet œil de l'autre, apparaît à ce moment là la terreur que cette fantasmagorie d'un "vide qui n'est pas rien après tout", ne soit peut-être qu'une illusion.

Car on peut faire le fier, on peut raconter tout ce qu'on veut, ce vide précieux n'est jamais vraiment constitué comme une positivité, comme une certitude, et peut-être bien que dans l'œil de l'autre, (citons encore Aragon: " Et qui pour tes grands yeux, tout aussitôt moururent ") il se révélera n'être rien. Rien d'autre que rien. L'œil qui perce, jusqu'au tréfonds, (surtout l'œil du psychologue, comme chacun sait) est peut-être l'épreuve qui va me révéler, c'est le cas de le dire, que je me suis fait du cinéma, que je me suis raconté une histoire, et qu'après tout peut-être bien que la faille, que le vide en effet, c'était bien ce que j'avais initialement soupçonné, peut-être bien que ce n'était rien. Peut-être bien que je ne suis rien.

Cette fragilité narcissique, avec tout ce qu'elle introduit du coup de fragilité dans cette représentation d'un corps que je suis obligé tout le temps de reconstituer, – tout le temps obligé de renouer les bouts de ficelle, pour constituer quelque chose comme une unité autour de la fissure, ou autour du vide, – a à voir avec le surgissement d'un fantasme qui me paraît nouveau, mais très prégnant, peut-être parce qu'il est prégnant chez les gens que je fréquente, c'est à dire les travailleurs sociaux, les psychologues etc.: c'est le fantasme qu'on *abîme un enfant*. Chacun connaît ses deux homologues, qui illustrent deux formations inconscientes d'ailleurs très différentes. Le *On bat un enfant* de Freud. Et le *On tue un enfant* de Serge Leclaire, qui nous rapproche déjà plus de celui que je veux évoquer.

Serge Leclaire, *On tue un enfant*, Paris, Le Seuil, 1975

L'article de Leclaire, qui inaugure le livre éponyme, est du reste particulièrement intéressant. Car au pied de la lettre, il prêche le "meurtre" de l'enfant imaginaire au bénéfice d'une allégeance à l'ordre de la langue. Mais c'est justement sa langue qui le trahit – tant la stylistique d'un texte parle plus que sa

Peut-être est-il aujourd'hui un peu dans le "purgatoire"? Il faisait fureur à l'époque de cette conférence.

La traduction aujourd'hui admise est "Un enfant est battu"

Cf ⑦

lettre. Vous avez vu comment il écrit ça, vous avez vu dans quelle langue poétique il écrit ça? Pourquoi cet article plaît-il tellement? Ce qui le rend fascinant, c'est justement que tout en disant le contraire, il restaure la croyance dans l'enfant imaginaire, ou plutôt il en rend aiguë la nostalgie. Mais c'est dans une version renouvelée, où à l'imagerie de l'enfant roi, se substitue celle de l'enfant meurtri. Cette condensation originale, tient beaucoup de place aujourd'hui dans nos fantasmes. Ce qui n'est pas pareil que l'enfant mort, ni même l'enfant battu dans les fantasmagories sadomasochistes que Freud analyse dans *On bat un enfant*. La fantasme qu'on abîme un enfant, (toutes sortes d'enfants...), nous parle précisément de cette extrême peine que nous avons à nous reconstituer narcissiquement autour d'un vide.

Cf ③

Ce n'est donc pas une partie de plaisir cette histoire, si bien que cette position instable peut toujours basculer dans autre chose. C'est une extension de l'immense capacité de l'adolescence à basculer comme ça, parfois du jour au lendemain, dans des organisations économiques imprévues. Il me semble notamment que cette position centrée autour du vide est toujours tentée de basculer dans la terreur perverse. Au point où je deviens effrayé que mon vide ne soit qu'une béance, et où à ce moment là il ne me reste plus d'autre recours que les subtilités du déni. En particulier, avec le fantasme "on abîme un enfant, " il me semble qu'une ligne de défense à pris une force considérable ces quinze ou vingt dernières années: l'exhibition de la castration.

C'est une façon de provoquer l'œil de l'autre, comme Gribouille qui se jetait à l'eau par peur de la pluie, une façon de lui dire: "Regarde bien comme je suis abîmé, regarde bien comme je suis impuissant, regarde bien comme je suis minable." Un mouvement du même ordre que cette défense totalement perverse de certains handicapés physiques qui, lorsqu'ils ont envie de fasciner les bien-portants, agitent leur moignons, enlèvent leurs prothèses, montrent leur blessure ou leur membre manquant, en sachant parfaitement l'horreur, la terreur que cela produit. Et tout le monde sait la jouissance qu'on peut éprouver à monter en spectacle la terreur que provoque la béance, pour évacuer la sienne. Plonger l'autre dans le vertige de la fascination, c'est d'une certaine façon paralyser l'œil dont je parlais tout à l'heure.

Mais on sait bien que la paralysie de l'objet n'est pas la seule défense de niveau pervers. Par exemple on trouve une autre variante, une condensation tout à fait intéressante, dans ce que j'appelle le roman familial inversé. On se raconte une généalogie misérable. Le roman familial classique déploie une généalogie merveilleuse, où l'on est l'enfant d'un roi et d'une reine. Là, au contraire, se déploie une jouissance à s'afficher comme originé dans un manque à être, soit en scénarisant des éléments connus, soit au besoin en inventant. Quand on n'a pas eu la chance d'avoir une enfance pauvre et beaucoup de drames familiaux dans son histoire, on emprunte. Toute une génération bourgeoise s'est ainsi emprunté fantasmatiquement une généalogie ouvrière. La génération de 68 s'est organisé un enracinement dans une pauvreté originäre. Comme si je ne pouvais montrer qu'une blessure au point aveugle de ma naissance.

Et puis, à force d'instabilité, il arrive toujours que l'on ait à se retrouver, au détour du chemin, avec la problématique œdipienne qu'il s'agissait de fuir. L'épreuve qui y contraint n'est plus, comme la

sortie d'adolescence, celle de l'entrée dans l'état social d'adulte, avec tous les privilèges y afférents: c'est à l'inverse l'approche subjective de la mort. Je réalise d'un coup, en vous parlant, pourquoi pendant un mois et demi, quand je pensais à cette conférence, me revenait cette phrase d'Éluard, "... Voici le vide qui vous fixe...", qui vous le savez sans doute est extrait de la *Victoire de Guernica*. La clé est dans la phrase suivante "Voici le vide qui vous fixe, *voire mort va servir d'exemple...*". Ce qui me fait associer à une autre phrase, de Sartre, celle-ci: "Le caractère et le destin sont de grandes apparences sombres qui ne se révèlent qu'au passé." Thèse sartrienne classique, à savoir que c'est seulement dans la mort que le Pour-soi rejoint l'En-soi: c'est seulement lorsque je suis mort, que je coïncide avec moi-même, dans le fantasme des survivants.

Tout se passe comme si cette échéance de la mort, de plus en plus incontournable à mesure que les années passent, et nous disent avec de plus en plus d'insistance que nous n'avons plus tout notre temps, laminait progressivement ce recours en un avenir mythique, en un "plus tard", un "un jour". Cette question de l'approche de la mort, ce seraient plutôt les hommes, qui l'évoquent directement, alors que, me semble-t-il, les femmes, du moins celles qui ont longuement reporté la maternité dans un futur indéfini, lui substituent souvent la question de l'enfant, et se retrouvent de plus en plus hantées par l'approche du moment où elles ne pourront plus en avoir: fantasmatiquement d'ailleurs, car en général elles se fixent, comme échéance, un âge de dix ou quinze ans antérieur au moment où cette impossibilité devient biologique.

Plus précisément, l'épouvante d'avoir un enfant handicapé au delà de quarante ans, – on sait bien que d'ailleurs ce n'est vérifié statistiquement que dans des proportions tout à fait infimes. On voit bien comment cette fantasmagorie de l'enfant qui sera handicapé au-delà d'un certain seuil, bien plus précoce que la ménopause, fonctionne comme l'équivalent de l'approche de la mort, en organisant un "je n'ai plus tout mon temps".

C'est précisément à ce point là que ce que la position autour du vide avait pu balayer, ou plutôt mettre en suspens, reprend de la place. À ce point où l'on se dit que l'on n'a pas envie de mourir, et que, d'une certaine façon, le vide qui nous avait protégé, on en crève. Et c'est bien aussi à ce point là ce me semble que la question de la maternité redevient une question centrale, pour les femmes qui l'avaient balayée, dans un mouvement que vous connaissez bien, comme une entrave ou un antagoniste à la féminité.

Il me reste à essayer, pour terminer, comme je l'ai annoncé au début, de resituer tout ça dans son contexte historique. À très gros traits: je pourrais le faire de façon plus fine, mais il ne m'a pas semblé que c'était l'aspect des choses qui devait vous intéresser le plus...

La question est: qu'est ce qui a donc changé dans notre monde pour que soit ainsi rendu non seulement possible, mais nécessaire cette reconversion du manque en un "vide qui serait quelque chose"?

Que j'ai appelées dans d'autres textes "sociétés proto-industrielles". Cf notamment ③ et ⑧

Le fait marquant de l'histoire récente, (récente à l'échelle des lames de fond qui font l'histoire des civilisations, pas de l'histoire anecdotique,) c'est le passage des sociétés industrielles première manière, des sociétés d'accumulation industrielle, aux sociétés néo-industrielles, qui, en déplaçant les nécessités économiques, déplace en conséquence l'organisation symbolique, et par conséquent les points d'appui que chacun peut trouver dans l'organisation symbolique de sa culture pour étayer son économie propre.

Charles Baudelaire, *Abel et Caïn*, in *les Fleurs du Mal*, Paris, Garnier, 1954, p.217

J'en retiendrai deux conséquences majeures pour ce qui nous concerne. D'abord un nouveau statut du désir. Les économies de subsistance ont toujours désigné le désir comme l'ennemi. " Race de Caïn, cœur qui brûle, prends garde à tes grands appétits." Le travail est à la fois l'anti-désir, et la condition de la survie. Le personnage dangereux par excellence, à l'âge classique, c'est le prodigue. On l'envoie à la Bastille. Vous savez bien que le personnage dangereux aujourd'hui, qu'on envoie chez le psychiatre, (pas à l'H. P. mais dans un cabinet), c'est à l'inverse celui qui ne sait pas prendre assez de plaisir. C'est l'inhibé.

Il se fait que dans le début de l'ère industrielle, même si la vie des gens a beaucoup changé entre le début du 19^e siècle et le milieu du 20^e, une énorme partie de l'excédent de production imputable à l'industrialisation s'est trouvée absorbée par l'accumulation de capital fixe, par l'investissement si vous préférez. Si bien que le premier âge industriel, qui a tout de même duré 150 ans, a pu reprendre intégralement une organisation et une vision du monde dans laquelle le désir est l'ennemi. Le spectre de la famine s'est trouvé simplement remplacé par le spectre d'une concurrence dans laquelle on va mourir si l'on n'est pas complètement pris par le travail, la rigueur du travail, la discipline du travail, etc.

À condition de prendre le concept comme un outil d'analyse et non comme le vecteur d'une indignation morale ou d'une répulsion viscérale...

Mais, au bout d'un certain temps de développement, la machinerie productive ne peut tourner, que si s'ouvrent de nouveaux marchés, que si donc s'étend donc le champ de la consommation, et cela amène à une organisation du monde dans laquelle toute la culture au contraire excite le désir. C'est exactement cela qu'il est convenu d'appeler banalement la "société de consommation", – au sujet de laquelle on a dit beaucoup de bêtises, mais c'est une chose tout à fait sérieuse.

"Une culture qui excite le désir", c'est le paradoxe par excellence. Pour l'inconscient, ça parle d'une histoire dans laquelle la transgression serait la loi. "Tu dois désirer": oxymore s'il en est. Ce retournement troublant du travail psychique horriblement pénible que nous avons tous dû faire pour *refouler*. Le nouveau suspect d'aujourd'hui, vous savez bien comment on le nomme : "un refoulé". Certes c'est au prix d'un contresens complet sur le concept freudien, ou peut-être est-ce ce contresens même qui fait le plus sens...

Une culture dans laquelle le refoulement est une note d'infamie a du souci à se faire... Et elle s'en fait! Car il faut bien trouver une représentation dans laquelle la béance ou le manque liés au désir, du moins sous les espèces de l'avidité, ne serait pas marqué du négatif. Les figures du vide arrivent dans la foulée de la nécessité d'avoir une représentation positive du manque, (au sens axiologique), de lui

donner de la valeur, sans quoi tout se casse la figure. En somme, les sociétés industrielles complexes, ne peuvent tourner que si elles s'organisent autour d'une représentation positive du négatif.

L'autre aspect important, qui se relie à des choses que j'ai dites juste avant, c'est un nouveau rythme de l'histoire, lié à un nouveau rapport à la généalogie. Les sociétés rurales, pré-bourgeoises, sont assurément des sociétés qui changent. Elles ont toutes une histoire. L'ethnologie a bien dû finir par se rendre compte un jour que les sociétés qu'elle appelait "primitives", qu'elle imaginait inchangées depuis toujours, sont des sociétés historiques, qui se sont transformées elles aussi au fil des temps. Aucune société n'est donc sans histoire. Mais il y a des sociétés qui peuvent se représenter comme sans histoire. On sait bien que les sociétés agricoles se représentent comme cycliques, qu'elles se représentent le temps comme cyclique sur le modèle du retour des saisons, et qu'elles n'ont du coup aucune peine à se représenter la reproduction sociale, comme fondée sur l'identification, puisque la succession des générations y est elle aussi représentée comme cyclique, les générations reprenant exactement la place des ancêtres, les filles prenant intégralement la place des mères, les garçons reprenant intégralement la place des pères. Chacun reprend les outils, les vêtements, les gestes, les pensées, les places qui sont assignées par l'ordre social qui l'a fait humain. Ce sont d'ailleurs des sociétés pour l'essentiel sans adolescence, même lorsqu'elle ritualisent un écart entre le statut des jeunes gens et le statut d'adulte, ce qu'elles ne font même pas toutes. Ça ne constitue en rien ce que nous nommons, nous, une crise d'adolescence.

Il faut bien entendu entendre histoire au sens d'une évolution dans le temps, et non au sens d'une conservation de la mémoire du passé par le *medium* de l'écriture.

Elles orchestrent donc parfaitement la reproduction sociale comme authentification de l'identification infantile, ce décalque sans nuance évoqué plus haut, à l'abri du parapluie du "je suis petit", les rituels d'initiation se chargeant d'en conjurer le danger au moment de la puberté.

Tout cela est certes vite dit, pour essayer de clarifier un peu les choses et de les styliser, et je ne doute pas qu'un ethnologue y trouverait beaucoup à redire. Mon objet est essentiellement de comprendre par contraste les sociétés contemporaines.

Les sociétés dites "modernes", c'est à dire entre la Renaissance et la première partie du 20^e siècle, se sont organisées, elles, autour d'une représentation *progressiste* du temps: l'histoire y est linéaire et cumulative. Elles se donnent une représentation du changement, et corrélativement, de la succession des générations, qui n'est plus la pérennisation de l'identification par décalque. C'est pourquoi on y voit apparaître progressivement la crise d'adolescence, comme temps de réélaboration des identifications. Au sortir de cette crise, le jeune adulte retrouve bien ses identifications, mais les retrouve recodées, si bien qu'au détour d'un processus de l'inconscient, celui là même qui s'était juré de ne pas ressembler à son père ou à sa mère, s'aperçoit qu'il s'est tout de même débrouillé pour leur ressembler autrement. Mais le fait même de s'en apercevoir au détour d'un acte manqué, ou sous la surprise d'une association libre, ça prouve bien qu'il y a eu codage, ça prouve bien que l'identification à été remaniée.

D'autre part, cette mutation s'opère dans un contexte de division du travail généralisée, un contexte dans lequel la ramification des identités socialement disponibles s'opère selon un *tempo* qui a d'abord était très lent et est peu à peu devenu galopant. Rien qu'au niveau des métiers, la gamme des

métiers possibles s'est diversifiée selon un rythme logarithmique, et par suite celles des états sociaux possibles, et des identités possibles.

Cette combinaison entre l'imagerie du progrès, qui fait que les enfants ne sont pas copie conforme de leurs parents, et la division du travail, introduit une idée neuve, – cette "idée neuve en Europe" qu'évoquait Saint-Just en l'appelant le bonheur, – mais à bien y regarder de près il est possible que l'idée neuve en question n'ait pas été le bonheur, mais l'individu. Dans cette histoire là, qui a précédé immédiatement la nôtre, est apparue, il y a un siècle et demi, l'idée d'un destin individuel. Et, avec elle, ce paradoxe de l'identification comme un "être soi" qui suppose de s'être d'abord aliéné dans l'autre.

Mais les effets psychiques de ce paradoxe, sans vraiment disparaître, s'allègent d'une nouvelle représentation du Moi centrée sur l'originalité. Ce qui nous paraît évident tant nous y sommes plongés, mais qui va pas du tout de soi. L'essence du "Je", cette fonction d'unification qu'on a vue plus haut se chercher successivement dans le Moi-Peau, le miroir etc., n'est en rien liée intrinsèquement à l'originalité des destins individuels. Il y a bien nouveauté historique quand "être soi" devient "être irréductible à tous les autres".

Mais on est toujours rattrapé par sa généalogie. Par l'échec du fantasme d'autoengendrement. Derrière la déclinaison en effet originale que chacun a pu produire à partir de ses identifications infantiles, resurgit sans cesse que je suis l'enfant de mes parents, leur héritier, et que je ne peux échapper à cette contradiction que celui qui reprend l'héritage, est en même temps celui qui le trahit.

En outre, cette croyance en ma singularité n'existe que si elle s'actualise dans le regard que me renvoient les autres: ce qui fait que cette introduction de la croyance en un destin individuel se paie d'un changement radical du statut de la mort. Qui devient un désastre. Que le pouvoir unificateur de "je" disparaisse en même temps que ce qu'il y a à unifier, n'a aucune importance. Mais qu'est-ce qu'un destin individuel qui n'aurait d'existence qu'au passé? La croyance en une existence singulière dans le regard des autres est menacée d'écroulement rétrospectif par ma future disparition de la scène, menace qu'on ne peut guère chercher dès lors à exorciser que par le fragile espoir de laisser quelque chose, des enfants, une œuvre, une maison, que sais-je encore?

Ou simplement rester dans la mémoire des vivants: ce qu'expriment avec force, dans *L'Instit Clois* de Sartre, cette ouverture des morts au monde des vivants, du haut de leur balcon, qui ne dure qu'aussi longtemps que les premiers restent présents dans la mémoire des seconds.

Ce que le milieu du 20^e siècle introduit vient rendre plus acrobatique encore la quête d'identité. L'accélération des changements techniques, des mutations économiques et sociales, et par suite des changements sociaux, fabrique l'impossibilité de se constituer une identité stable de l'adolescence jusqu'à la vieillesse. Dans le modèle de société que je viens d'évoquer, en étant un jeune anarchiste à 18 ans, et un vieux con à 70, on peut arriver à tenir les deux bouts de la chaîne, et à s'être constitué une identité relativement constante – cette constance qui permet de se représenter l'état adulte, justement, comme un état, et du coup de renvoyer l'adolescence à une crise passagère. Un adulte, on savait ce que c'était ! Trouvez moi beaucoup d'adultes qui pourraient aujourd'hui jurer cela la tête sur le billot. La réélaboration ponctuelle est devenue réélaboration permanente, ce qui rend compte de la paradoxale *pérennisation de la crise* que l'on a évoquée plus haut.

Il n'est pas rare d'entendre dire que les gens qui arrivent sur le marché du travail aujourd'hui auront changé trois fois de métier avant leur retraite. Mais le changement va bien au-delà du métier. C'est d'être mis au défi de changer de peau qu'il s'agit, et d'avoir à renégocier sans cesse son héritage identitaire pour l'adapter à un environnement culturel qui n'arrête pas de déplacer les repères à mesure qu'on les reconstitue, qui nous fait courir sur un tapis roulant qui va d'une certaine façon plus vite que nous.

Ce qui introduit dans le paysage des représentations quelque chose de l'ordre du danger de s'identifier. Cette identification salvatrice dans le contexte de la scène œdipienne classique, qui permet de se sauver du n'être rien, devient un risque mortel dans un système ou celui qui n'est rien, c'est peut-être bien le vieux. Tout se passe comme si la proposition de Freud, " L'enfant est le père de l'homme " était en train de prendre un sens tout à fait nouveau, à savoir un déplacement vers la fin de la vie de la terreur infantile de n'être rien. Nous nous sommes, enfants, débrouillés de l'Œdipe en constituant le fantasme que le n'être rien était un "pas encore quelque chose". Et voilà que tout nous dit qu'au final, nous sommes promis à n'être jamais quelque chose que provisoirement, en attendant de n'être, à nouveau, rien. S'installer dans une identité stable, c'était le salut, et ça devient l'ultime danger. Et c'est ici que nous retrouvons la prégnance des fantasmagories du vide comme métaphore du vide d'identité.

Et nous retrouvons également – c'est par là que nous terminerons, – la redistribution du rapport entre les sexes. Je l'éclaire volontiers par la métaphore biologique de la translocation. Si vous avez fait un petit peu de génétique, vous savez qu'à l'occasion d'une méiose ou d'une mitose, il peut se faire que des fragments d'ADN se déplacent, voire même aillent se greffer sur un autre brin, et qu'il y a donc des redistributions des gènes. Mais ce qui m'intéresse surtout, c'est que cela inclut l'idée de croisement, et donne par là une bonne image de la façon dont l'identité sexuelle de chacun et ses rapports à l'autre sexe, se retrouvent affectés par cette nécessité de réélaboration permanente des identités. Autrement dit, la petite histoire dans laquelle les garçons s'identifient à leur père et les filles à leur mère parce que c'est la seule façon d'exister, en prend de plus en plus un vieux coup. Tout se passe comme si aujourd'hui, hommes et femmes, garçons et filles, nous étions attelés à essayer désespérément de prendre à nos pères et à nos mères les petits bouts qui conviennent, pour en faire un montage d'identité répondant au défi qui nous sont lancés par notre environnement historique social et culturel. Comme si du coup, la thèse, qui fait dogme dans les bons livres, d'une étanchéité supposée des identités sexuelles, supposée être la matrice de toute culture, était de moins en moins pertinente.

La question de la bisexualité reprend dès lors une place tout à fait nouvelle. A la conférence à laquelle je faisais allusion en débutant, quelqu'un m'a posé une question peut-être perfide: "Mais enfin, comment est-ce qu'un homme peut parler des femmes?" Alors bien sûr la première réponse était simple: "Mais voyons, la bisexualité originale..., on vient tous du même endroit, bon d'accord chacun en a laissé la moitié derrière soi, mais on en connaît quelque chose". Puis à la réflexion, au delà de cette bisexualité originale, il faut surtout y voir l'effet d'une bisexualité seconde, nouvelle ruse du travail œdipien, qui fait qu'hommes et femmes, nous savons tous quelque chose du travail compliqué que requiert pour tous l'inscription sous la catégorie de femme ou d'homme dans ce contexte devenu compliqué d'un bricolage identitaire qui, en matière d'identification, fait désormais flèche de tout bois.

Il se fait même continuellement...

cf. ②

Références des autres textes de l'auteur auxquels il est fait renvoi dans les commentaires.

- ① *La formation en psychologie. Filiation bâtarde, transmission troublée*, P. MERCADER ET A.-N. HENRI (dir.), Lyon, PUL 2004
- ② *Tenter d'être femme, tenter d'être homme, tenter d'être soi*. (2009), <http://henri.textes.free.fr/anh/images/stories/documents/txt112.pdf>
- ③ *À l'aube d'une culture perverse (1982)*, (<http://henri.textes.free.fr/anh/images/stories/documents/txt110.pdf>)
- ④ *La castration (1984)*, <http://henri.textes.free.fr/anh/images/stories/documents/txt162.pdf>
- ⑤ *Penser à Partir de la Pratique*, G. GAILLARD, A.-N. HENRI, O. OMAÏ Ramonville St Agne, Érès, 2009
- ⑥ *De l'obscur objet de la théorisation à l'obscur passion de théoriser*, in G. GAILLARD, P. MERCADER, J.-M. TALPIN (dir.) *La partialité comme atout dans les sciences humaines*, Paris, In Press, 2011,
- ⑦ *L'enfant abîmé: un emblème de l'horreur*, (<http://henri.textes.free.fr/anh/images/stories/documents/txt1.pdf>)
- ⑧ *Sociétés néo-industrielles, chronicisation des états de crise et formation d'adultes (1994)*, (<http://henri.textes.free.fr/anh/images/stories/documents/txt136.pdf>)