

# PAPERS 8

## Comité de Acción de la Escuela Una- Scilicet

*François Ansermet*

*Susana Amado*

*Domenico Cosenza*

*Angelina Harari* (coordinadora)

*Juan Fernando Pérez*

*Antoni Vicens*

*Rose-Paule Vinciguerra*

## Responsable de la edición:

*Marta Davidovich*

## Editorial

*Angelina Harari*

A l'occasion de ce premier *Papers* de l'année, nous souhaitons à tous nos meilleurs vœux de bonheur pour 2012 ! Changement d'année qui nous rapproche du VIII<sup>e</sup> Congrès de l'AMP.

*Papers* 8 nous apporte trois textes de collègues de l'AMP ; trois modes de comprendre les effets de l'ordre symbolique au XXI<sup>e</sup> siècle dans la direction de la cure. Éric Laurent et Heloisa Caldas signalent le versant de la psychanalyse à faire résistance à l'ordre symbolique en ce début de XXI<sup>e</sup> siècle. Pour sa part, Luis Tudanca s'intéresse à la biopolitique. Il l'aborde à partir de l'origine du terme, en passant par Foucault, mais aussi – et principalement – il la réfère au symptôme de la psychanalyse et à sa socialisation.

Pour Éric Laurent, dialoguer avec le discours dominant, depuis Freud avec la neurologie et la biologie, doit amener à montrer (et c'est la contribution de la psychanalyse) ce qui existe d'irréductible dans l'expérience analytique. A travers les temps, les savoirs s'accumulent, se substituent, se déplacent, alors que la civilisation elle-même est en constante transformation et qu'il y a toujours de nouveaux problèmes à résoudre. Heloisa Caldas aborde le dernier film d'Almodovar – *La piel que habito* – en montrant qu'il ne s'agit pas pour la psychanalyse de boucher le trou du savoir, car il y a toujours un reste qui ne peut se montrer, se dire ou se faire.

Le texte de Luis Tudanca n'est publié qu'en partie dans ce numéro, aussi je vous

renvoie à *Papers* 9 pour découvrir toute la dimension de sa contribution à l'ordre symbolique au XXI<sup>e</sup> siècle et ses conséquences.

(Traduction Antonia Gueudar Delahaye et Nicolás Landriscini)

## Un surmoi sur mesure \*

### Entretien avec Éric Laurent sur le nouvel ordre symbolique au XXI<sup>e</sup> siècle

**Agente :** Le débat épistémologique au XXI<sup>e</sup> siècle inclut de nouveaux savoirs. Avec quels savoirs les futurs psychanalystes devront-ils apprendre à dialoguer et quelles seront alors leurs contributions ?

**Éric Laurent :** Pour la psychanalyse, le débat épistémologique ne se déroule pas au ciel des idées ; il est crucial pour la pratique de la psychanalyse en elle-même. Celle-ci peut dialoguer avec certains savoirs dans une prise en compte de l'inconscient comme dimension essentielle pour une expérience analytique ; en effet, selon la conception que l'on a de l'inconscient, il est possible de dialoguer avec tel ou tel savoir. Quand Freud s'est avisé que la psychanalyse était en partie liée à la neurologie et à la biologie de son époque, il a pu dialoguer à sa façon avec la neurologie – ce dialogue s'appelle « Esquisse d'une psychologie à l'usage des neurologues »<sup>1</sup>. Ensuite, il a dialogué avec la biologie, ce qui a consisté à décrire quelque chose d'alors complètement

inconnu de la biologie et qu'il a appelé « Au-delà du principe de plaisir ».

C'est-à-dire qu'il s'adressait aux savoirs de la neurologie et de la biologie, afin de faire apparaître quelque chose qui y était absolument ignoré. Ainsi la neurologie a connu ce principe de la psychologie qui incluait le déplacement de la représentation des mots, et la biologie a pu connaître une chose fort étrange pour l'époque, à savoir la pulsion de mort. En biologie actuellement, on parle du processus de mort des cellules d'une façon radicalement nouvelle avec la notion d'apoptose. L'apoptose, qui désigne une mort cellulaire programmée, est considérée comme l'un des mécanismes cruciaux de l'organisme pour la conservation du vivant, mais cela n'a rien à voir avec la pulsion de mort. Même si l'apoptose met au jour une sorte de savoir déjà inscrit dans l'organisme, la notion de pulsion de mort est très éloignée de ce savoir.

Lacan, par sa façon de lire Freud, a ajouté que ce point – déjà présent dans l'« Esquisse » – n'avait pas de rapport avec la physique, comme le pensait Freud, mais qu'il répondait à d'autres lois, comme l'a démontré la pratique de la psychanalyse, et qu'il s'agissait du signifiant ; du signifiant et aussi d'un trou, un trou dans le signifiant mais aussi dans le corps. Il est vrai qu'à prendre les choses de cette façon, on promeut une subversion entre la psychanalyse et ces savoirs. Il est réellement important de faire comprendre aux biologistes que leur réel à eux concernant la mort est différent de la pulsion de mort et de la dimension subjective. Du côté des linguistes, il importe de démontrer que quelque chose fait obstacle dans le langage et que l'idée d'une langue sans équivoques est un rêve qu'ils n'ont pas réussi à réaliser.

Je dirais donc que notre dialogue avec les savoirs, avec les sciences – y compris les neurosciences – rattachées à ce qui peut se dire avec le signifiant, que notre dialogue a comme sens de faire valoir des objets que nous considérons comme irréductibles à ce

---

<sup>1</sup> Freud, S., « Esquisse d'une psychologie scientifique », *La naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1951, que Freud, dans ses lettres à Fliess, appelle également « Psychologie à l'usage des neurologues ».

type d'approche scientifique : c'est le but de la psychanalyse. De même que les sciences du langage sont centrées sur la langue, les sciences de la logique sur le réel, les sciences cliniques sur la singularité radicale du symptôme, notre dialogue cherche à viser notre irréductibilité. Naturellement, cela ne suppose pas de nous contenter d'un benoît isolement dans la satisfaction de notre particularité, mais plutôt de voir comment démontrer notre position, dans la mesure où les savoirs se déplacent sans cesse. Cela suppose de nous informer, mais toujours de sorte à faire surgir ce qu'il y a d'irréductible dans les phénomènes qui composent le champ de la psychanalyse, et qui ne peuvent s'aborder par aucun autre savoir.

En psychanalyse il y a très souvent – parce que les psychanalystes ne sont pas toujours d'accord sur « comment se placer face aux nouveaux savoirs » – une tentation de parler le discours à la mode, en syntonie avec le discours dominant à un moment donné. Lorsqu'à une époque dominait la physique, il y a eu de la part de quelques psychanalystes, une tentative d'inclure la cybernétique afin de résoudre les problèmes de la psychanalyse. Actuellement, ce sont les neurosciences qui apparaissent comme le champ du savoir dominant ; apparaissent donc des psychanalystes voulant créer la neuro-psychanalyse, et qui tentent de copier les modèles de la neuroscience. De même, quand la biologie a effectué ses avancées, un certain Hartmann a cherché à réduire la psychanalyse dans le contexte de la psychologie générale. Tout ceci nous montre la mauvaise manière de dialoguer.

Il ne s'agit pas d'essayer d'entrer dans la psychologie générale, dans la neurologie générale ou la physique générale, il s'agit pour nous de démontrer précisément que dans la civilisation les savoirs s'accumulent, se substituent, se déplacent, alors que la civilisation elle-même est en constante mutation et que toujours de nouveaux problèmes sont à résoudre. À

chaque instant, notre contribution est de montrer ce qu'il y a d'irréductible dans l'expérience analytique, et en particulier dans le rapport avec ce que la psychanalyse appelle le parlêtre et sa relation avec la jouissance. Cela, personne en dehors de la psychanalyse n'en parle. Il s'agit de rendre évidente la pertinence de ces phénomènes et de démontrer qu'ils ne peuvent être décrits par un autre abord que cette étrange expérience qu'est la psychanalyse qui, bien qu'elle ne soit pas une science, ne peut exister sans la science.

**Agente : Nous apprenons avec Freud que le surmoi condamnait l'homme du XIXe siècle à se défendre de la jouissance. Avec Lacan, nous apprenons que le surmoi exige de l'homme du XXe siècle qu'il jouisse à satiété. Et au XXIe siècle, que va-t-il exiger de nous ?**

**EL** – La différence entre le XXe et le XXIe siècle, c'est que les appareils de massification ne sont pas du tout les mêmes. Les outils de massification du XXe siècle étaient ceux de la science laïque, sous la domination de la politique. Ils ont provoqué d'innombrables massacres et des cauchemars dont l'humanité s'est réveillée avec grande difficulté. Cela a conduit l'humanité, pour remplacer ce cauchemar, à élaborer un certain nombre de ressources, de rêves qui ont fini par échouer. Il y a eu le rêve, pour emprunter le titre du livre de Fukuyama, de la « Fin de l'histoire » où l'on pensait qu'après en être passé par toutes les formes politiques, il n'y aurait plus que des variantes de la démocratie libérale. Il en est résulté, chez les néoconservateurs, une espèce d'ivresse enthousiaste à apporter par des guerres la démocratie à tout le monde. Ceci a été vécu comme une espèce de rêve de libération de quelque chose dont personne ne savait très bien ce que c'était. L'évidence d'une fin de l'histoire va dans ce sens.

Mais au début du XXIe siècle, nous avons connu un événement crucial – les attentats

du 11 septembre aux États-Unis – qui a sonné l’heure du réveil du monde à un nouveau type de discours religieux, qui aurait pu, bien tranquillement, être une religion commune, mais qui s’est révélé une variante politique très particulière, l’islamisme radical. Celui-ci se présente comme l’ennemi du genre humain, du moins de tous les autres, avec comme unique vision d’établir une nouvelle humanité – projet délirant, naturellement – qui elle-même se réduirait à convertir le monde entier à cet Islam rêvé par un certain nombre de fondamentalistes. C’est le Djihad, la guerre sainte, instrument par lequel cet objectif serait atteint.

Les attentats ont montré la dimension de ce projet et exposé au regard de l’humanité que le rêve néoconservateur de la fin de l’histoire ne se réaliserait pas, et que bien au contraire, nous aurions à nous confronter à une forme de la pulsion de mort entièrement nouvelle. Au cœur même de la civilisation a surgi un cauchemar d’un autre ordre, dont la visée est une position absolument irréductible, une chose totalement distincte de ce rêve d’une humanité unie par les mêmes principes néolibéraux et qui au fond, en ont dévoilé l’infantilité ou l’ivresse créées pour la sortie du XXe siècle.

Le XXIe siècle contient donc d’une part ce projet de séparation radicale, une humanité séparée du reste de l’humanité, et de l’autre une espèce de conformisme de masse dans les démocraties libérales, mais un conformisme fait sur mesure. C’est là un paradoxe : alors qu’au XXe siècle le conformisme impliquait de « faire comme tout le monde », maintenant au contraire, il s’agit de faire chacun à sa façon. Le paradoxe, c’est que chacun aura un tatouage différent mais tout le monde aura un tatouage ; comme le symbolique en lui-même ne suffit plus, il est alors nécessaire d’inventer des choses nouvelles avec son corps. Mais le fait que tous doivent inventer leur solution particulière n’en est pas moins une forme de conformisme du monde actuel. « Marquez-vous de plus en

plus ! », « Distinguez-vous toujours plus des autres ! » ; « Soyez votre propre employeur, tu n’es l’employeur de personne d’autre » : c’est la solution sur mesure, une variante du surmoi qui est paradoxale. À la fois on exige une différence absolue, mais à partir d’un processus commun à tous. L’expérience subjective au XXIe siècle doit négocier avec ce surmoi sur mesure.

Cela n’a rien à voir avec le XXe siècle. Nous voyons comment aujourd’hui les masses ne se regroupent plus autour de l’Un, et par conséquent doivent se débrouiller du fait qu’il n’existe plus de centre de l’empire. L’Un n’existe plus, il existe le multiple. Et nous voyons comment cela affecte, par exemple, les femmes qui en viennent à faire partie de ce tout, ou encore ce rêve de retour à la religion – présent chez des philosophes tels que Sloterdijk – sous de nouvelles formes centrées sur le multiple : sorte de religion à la mesure de chacun et qui pourtant ferait lien. Alors, toute une gamme de penseurs divers tentent d’approfondir ce paradoxe d’un lien qui en même temps contienne le multiple. Et c’est une forme du surmoi du XXIe siècle qui fait que chacun s’oriente vers son plus de jouir sans le possible appui des discours déjà existants.

**Agente : quel est l’avenir des enfants soumis aux impératifs des évaluations scolaires et scientifiques ?**

**ÉL** – Cette question est cruciale, car les enfants, c’est l’avenir. Les enfants répondent avec une sensibilité et une vivacité extrêmement fortes à ces changements dans la civilisation. Il est impressionnant de constater le poids de l’éducation, le poids du savoir que l’on impose, avec de plus en plus de force, à la jeunesse. Lacan a inventé l’expression *astudé* pour les étudiants soumis à cette forme d’apprentissage où le savoir est réduit à son utilité, à un appareil utile – je veux dire utile pour les parents –, à l’économie, à la croissance des richesses.

La science n'est plus la science fondamentale, celle des ingénieurs, qui fait des coupures, qui permet de trouver des solutions, une science qui ne se fonde pas avec les suppositions de savoir. Cette science, à sa naissance au XVII<sup>e</sup> siècle, a ébranlé la religion. La croyance n'a plus été ce qu'elle était, c'est ce que Pascal a appelé le « silence de ces espaces infinis » : Dieu s'est tu.

De toute façon, tout cela est terminé. Aujourd'hui, avec les ingénieurs des techno-sciences, nous voyons poindre le mouvement contraire avec une recrudescence de la religion, et l'apparition d'un rêve de religions nouvelles. Par exemple, les scientifiques qui se sont occupés de la bombe atomique au Pakistan sont mystiques : ils croient en un dieu particulièrement féroce et que la bombe atomique n'en est qu'un des instruments. Ainsi les fondateurs de la recherche sur la bombe atomique pakistanaise ont pu lire dans le Coran que les orages de brumes décrites dans les textes sacrés étaient les prédictions des effets des explosions atomiques.

D'autre part, l'utilisation de l'éducation par l'appareil d'Etat pour orienter à tout prix l'apprentissage en vue de suppléer aux besoins de techniciens de haut niveau, n'est pas sans conséquences. Nous avons l'exemple de Harvard où plus des deux-tiers des élèves accédant aux cours de médecine ou de physique sont originaires de pays asiatiques. Dans des pays comme la Corée du sud, les élèves commencent, dès l'âge de six ans, à remplir les questionnaires des examens d'admission à Harvard qu'ils passeront dix ans plus tard, et ils sont entraînés avec une méthode et une discipline de fer. Ce sont des cas particuliers, mais la logique de fond y est, et le monde entier est en train d'entrer dans ce nouveau régime de savoir.

Et que constatons-nous ? Nous constatons une étrange mutation chez les jeunes de notre humanité. Si, il y a vingt ans, les enfants allaient à l'école, actuellement ils commencent à développer des syndromes

et des troubles de l'attention qui les rendent perpétuellement agités. Au point que, dans certaines régions d'Amérique, un tiers de la population des jeunes est soumis à l'usage de Ritaline ou de Concerta parce qu'ils souffrent d'agitation. Cette mutation est assurément un phénomène étrange. Pourquoi ces enfants qui, il y a à peine trente ans, pouvaient aller à l'école sans être considérés comme agités, sont maintenant considérés comme hyperactifs ?

Certainement les enfants ont toujours été agités, c'est pour cela que les anglais ont inventé le sport. Ils ont inventé le sport pour que les jeunes puissent aller à l'école le matin, et que l'après-midi ils puissent s'affronter agressivement entre eux. C'est pour cela que le football a été inventé en Angleterre. Le problème, c'est que le football est devenu un instrument pour le business global et nous voyons, avec le scandale de la FIFA, que cet instrument est complètement passé sous la domination du capital où d'énormes quantités d'argent sont en jeu.

De toute façon, pour en revenir à la question de la jeunesse actuelle, le problème est qu'on ne sait plus comment converser avec cette génération. D'un côté les jeunes s'agitent, et de l'autre ils « dépriment ». Le pourcentage de suicide chez les jeunes est particulièrement notable dans les pays asiatiques, ainsi que l'augmentation impressionnante du nombre de refus d'aller à l'école. Ce qu'on appelle les phobies scolaires, qui auparavant étaient des phénomènes marginaux dans l'éducation, est devenu, dans certaines régions, véritable phénomène de masse. Aujourd'hui, nous avons des jeunes capables de rester des mois sans sortir de chez eux. Ce phénomène de masse, dont le nom *Hikikomori* n'est pas japonais par hasard, mesure les exigences qui pèsent sur la jeunesse asiatique.

Nous avons, par conséquent, dans la jeunesse actuelle, la présence de phénomènes absolument inédits, allant de l'agitation hypomaniaque à la dépression et



au suicide, qui sont la réaction d'une jeunesse soumise à un régime inédit dans l'histoire. L'événement de librairie, aux Etats-Unis, qu'est le livre *Tiger Mom*, où une jeune lauréate de Harvard considère l'éducation frénétique et implacable qu'elle donne à ses enfants comme la vraie solution, nous montre comment naît la recette d'une éducation suicide.

**Agente – Le mot « ordre » est présent dans le titre du prochain congrès de l'AMP. Ce mot, inscrit sur le drapeau du Brésil – ordre et progrès –, fait directement référence au positivisme d'Auguste Comte. Par ailleurs, le mot ordre apparaît également dans la nomenclature de Linné pour expliquer la hiérarchie de l'être vivant. Il y a également une ambiguïté dans ce mot qui signifie imposer quelque chose – donner un ordre – et aussi organiser. Pourquoi ce choix du mot « ordre » si nous vivons dans un monde de désordre ?**

**ÉL –** Le positivisme a justement voulu sauver un certain nombre de choses, c'est aussi une religion laïque. Auguste Comte, dans son délire religieux, a fait de son impératif « Ordre et Progrès » quelque chose de particulièrement délirant. De toute façon, l'ordre a toujours eu pour opposé le chaos. Ceci dit, il ne faut pas céder à la tentation de condamner tout désordre. On observe actuellement un discours des nostalgiques de l'ordre du XXe siècle : « Ah ! La nostalgie du temps de la religion, du temps où l'on croyait encore au père ! », du temps où l'on croyait encore en quelque chose, alors que maintenant ne règne que le désordre.

Très bien, il ne s'agit pas de cela. Nous avons affaire à un ordre plus terrible encore, un nouvel ordre imposé, non seulement par les nostalgiques de l'ordre, mais aussi par les tentations sécuritaires qui se manifestent partout. Nous avons affaire à un ordre policier qui, au nom de la lutte contre le terrorisme, au nom de la

guerre contre la guerre, viole par tous les moyens possibles les libertés publiques. Les nostalgiques de l'ordre sont différents aux États-Unis, en Europe ou en Amérique Latine, mais les tentations d'imposer l'ordre et la vigilance sévissent partout, y compris dans les démocraties libérales.

Ce ne sont plus les tentations fascistes et néo-fascistes du siècle dernier, qu'elles soient celles des années trente ou des années soixante-dix en Amérique Latine, il ne s'agit plus de cela. Nous sommes soumis à la surveillance absolue, à un œil absolu, pour reprendre une expression du livre de mon ami Gérard Wacjman, comme seule garantie possible d'une vie en commun et ceci dans un ordre de fer. Un ordre de fer qui s'exerce par des écrans et de multiples caméras qui fixent ce regard et envahissent notre existence. Tout cela fait partie des conditions qui déterminent notre relation à la jouissance et au Surmoi dans le monde actuel.

Enfin, pour répondre à la question « quel est l'ordre du XXIe siècle ? », je dirais qu'il consisterait dans le rejet des semblants du chaos, pour installer les nouvelles formes d'ordre requises par la société de surveillance.

Notre mode de penser cette société de surveillance est de démontrer qu'il y a une société du symptôme. C'est le symptôme qui organise le monde et ce, pour chacun. Ceci est possible précisément du fait que le symptôme n'est pas un chaos. Le symptôme ne cesse pas d'avoir un rapport avec ce qui fait l'unité de notre monde. C'est ce que Lacan a voulu dire avec son *pas-tout* : le *pas-tout* est une forme d'organisation de notre monde, une forme paradoxale que nous devons démontrer.

\* Entretien pour la revue *Agente Digital* n° 7 de la EBP Section Bahía : <http://agente.institutopsicanalisebahia.com.br/entrevista.html>

Traduction de l'espagnol : Anne Goalabré

## Sauver la peau qu'on habite

*Heloisa Caldas*

Le nouvel ordre symbolique est poussé par la science et par le capitalisme à offrir toujours plus de savoir. On prétend savoir tout faire, en élargissant et en naturalisant la recherche. Les modifications corporelles gagnent du terrain, bien souvent sans tenir compte du sujet. La torsion du discours capitaliste, en court-circuitant la fonction du fantasme, permet le règne de l'objet et invite le sujet à dépasser les inhibitions. L'information *wikileaks*<sup>i</sup>, les écrans et les caméras, présentes partout, capturent et montrent tout. Le regard envahit, la voix est poussée à dire sa jouissance, laissant peu de place à l'intime, voire au secret.

La psychanalyse se soutient d'un discours où l'objet a également une place privilégiée<sup>ii</sup>. Pourtant, son expérience de traitement et de formation promeut une opération suffisamment multiple qui privilégie le sujet et ne le pousse pas à un plus de jouissance. Elle promeut la parole qui libère le sujet et permet la transposition de l'objet *a*, mais ne prétend pas défier les semblants qui recouvrent la jouissance. Bien qu'une expérience de recherche, elle ne s'oriente pas des mêmes coordonnées de la recherche scientifique, car elle part du principe qu'il reste quelque chose qui ne peut se montrer, se dire ou se faire.

Le travail psychanalytique vise à réduire le savoir au point traumatique de fondation du sujet en réponse à l'altérité du corps qui se jouit. Point où s'est faite l'émergence du sujet, lorsque cette expérience a eu lieu, sans aucun savoir préalable. C'est une expérience de 'non-savoir' marquée par un signifiant occasionnel qui acquiert alors, le statut de  $S_1$ . À partir de ce dernier, le sujet tend à produire des savoirs et à les élargir, sans réussir néanmoins à transformer le 'non-savoir' en tout savoir. Lacan a nommé *sinthome*<sup>iii</sup> cette matrice inaugurale

coalescente au réel de la jouissance. Les fictions/modifications sur le corps peuvent varier, mais Un signifiant premier existe et persiste comme cicatrice corrélée à l'expérience de jouissance fondatrice du corps<sup>iv</sup>.

La psychanalyse ne prétend pas recouvrir le trou du savoir, mais de mener les sujets à faire avec ce trou, à manier la jouissance dont le flux est plus en faveur de la vie que de la mort. Particulièrement parce que le trou articule et promeut une spatialité *extime* entre l'Un et l'altérité du corps qui se jouit<sup>v</sup>. Ainsi, chaque mouvement qui mobilise cette *extimité* entre l'Un et le corps, faisant vaciller la frontière entre le trou et le signifiant qui le découpe, exige subjectivation de la jouissance dans le corps. Dépasser ce bord peut amener au pire. Il faut savoir y faire - avec ce qui ne se sait pas.

Un film d'Almodóvar - *La peau que j'habite*<sup>vi</sup> - va nous servir pour illustrer la question. Le réalisateur reprend avec son style propre, la question classique sur le féminin : qu'est-ce qu'une femme ? Les personnages répondent de façons variées, pointant la distinction entre le corps qui existe, et celui que le semblant dit être masculin ou féminin, entre l'être et l'existence comme J.-A. Miller le souligne dans son enseignement<sup>vii</sup>.

Une forme lacanienne de traiter le féminin, est de le situer au-delà des limites définies par le signifiant. Le féminin les dépasse et ne se définit pas : la gorge d'Irma, l'ombilic du rêve, le continent noir, l'acte insensé de Médée, le trou dans le savoir, jouissance infinie. A l'envers de toutes les mesures, il ne se définit pas, mais se manifeste fondamentalement comme jouissance.

Le fait de ne pas se soumettre aux lois ne signifie pas qu'il ne cause pas d'effets – au contraire – bien que ceux-ci soient en discontinuité avec l'attendu<sup>viii</sup>. Ainsi, le féminin provoque depuis toujours le rêve humain de perfectionner les systèmes de domination. Un travail de Sisyphe donc, car quoiqu'on invente des lois, des symptômes, le féminin insiste par son caractère rebelle.

En ce sens, la tendance actuelle à jouir de plus en plus signale une aspiration au féminin, une volonté de boire à sa source inépuisable dont nous savons, avec la psychanalyse, qu'elle ne peut aboutir qu'à la mort.

Dans ce film, un spécialiste en chirurgie plastique, Robert, recherche de la peau pour sauver sa femme des brûlures d'un accident. Il n'atteint pas le succès total. Bien que réparée, il n'a pas été possible de restaurer sa beauté. Quand pour la première fois, elle se voit déformée, reflétée par la vitre d'une fenêtre, elle s'y jette à travers. Perdre son être de beauté ne lui permet plus de soutenir sa fenêtre du monde. De même, leur fille n'a pas pu survivre à une rencontre avec le réel vécu dans le corps à corps de l'acte sexuel. Au moment décisif du l'accouplement, la jeune fille décompense. Elle est internée, mais finit aussi par se défenestrer. Pour toutes deux, la cause imaginaire de l'identification<sup>ix</sup> s'est avérée précaire pour donner des limites au réel du corps qui existe. Dépasser les semblants imaginaires, sans une cause symbolique qui lui donnerait une boussole, a entraîné au pire de la pulsion – la mort.

Robert, néanmoins, continue, de plus en plus passionné par l'objet de sa recherche. Il trouve chez Vera, le corps qu'il prétend domestiquer, posséder et transformer. D'une part pour venger le sexe vécu comme un viol par sa fille, et aussi pour rendre hommage à la beauté de sa défunte femme. Pour Vera, qui fut autrefois Vicente travaillant dans un atelier habillant des mannequins de paille pour décorer des vitrines, tout change après sa rencontre avec Robert : son nom, sa peau et son sexe – dû à une chirurgie transsexuelle.

Dans le Séminaire XX, Lacan nous présente le schéma de la jouissance dont J.-A Miller dira qu'il précède celui du nœud borroméen<sup>x</sup>. Ce schéma montre par des flèches le mouvement des registres qui promeut la réalisation du symbolique (S→R), l'imaginarisation du réel (R→I) et la symbolisation de l'imaginaire (I→S). Pour chacun des ces vecteurs, Lacan nous

propose une limite à la jouissance située dans la vacuole centrale, précurseur du trou dans le nœud borroméen. Ainsi, dans la réalisation du symbolique, l'objet *a* est le semblant ultime de ce qu'on peut faire avec la jouissance. Dans l'imaginarisation du réel, le phallus donne cadre au fantasme et limite ce qui peut être montré. Dans la symbolisation de l'imaginaire, le manque de signifiant dans l'Autre, S (A), nous indique ce qui ne peut pas se dire<sup>xi</sup>.

Le chirurgien tombe amoureux de son propre objet de création, causé par le regard en tant qu'objet *a*. Sous le regard et avec la force symbolique de la science, il fabrique une femme dans le réel. Et pourtant, le phallus qui organise le fantasme et le peu de réalité entre lui et Vera, à la fois les unit et les sépare. Elle ne peut être vue, que comme lumière et brillance, inscrutable. La même toile à travers laquelle elle regarde, l'empêche de la toucher. Le mystère du féminin, S (A), reste inaccessible.

De l'autre côté, l'homme qu'a été Vincente, vient incarner chez Vera la castration féminine, qui horrifie les hommes, comme l'a pointé Freud : celle de s'assujettir à un autre homme. D'ailleurs Vincente, une fois capturé, est traité comme un prisonnier dans une cave noire. Ce n'est qu'après que Robert va de la perversion dantesque à la version *high-tech* des chirurgies sophistiquées. De noir et de sale, le monde de Vincente devient celui de Vera, une *girl phallus* immergée dans un espace lumineux et aseptique comme si le mal ne l'atteignait pas. Mais le tourment est permanent. Vera, au-delà de son changement physique, souffre encore de la persécution du regard de Robert. Elle peut être vue, à n'importe quel moment, sans voir qui la regarde. Son être est déshabillé et habillé selon le vouloir du chercheur, sa vie est enlevée et encadrée par un fantasme dont la loi est de fer.

Malgré cela, elle trouve des moyens pour échapper au regard. Elle se réfugie là où elle découvre que la loupe ne peut pas la capturer. Elle reconstruit son fantasme, sans presque rien, afin de se défendre de ce regard qui l'envahit. Si auparavant, elle



habillait des mannequins, maintenant elle se dénude et déchire ses robes pour les transformer en sculptures de chiffon. Le maquillage, elle ne s'en sert pas, mais elle écrit sur les murs : mots-clés de sa subversion subjective, dates du calendrier pour ne pas se perdre dans le temps. Elle se dédie à des exercices de yoga et de méditation pour promouvoir un monde intérieur, un espace minimum qui garde son intimité, nécessaire au sujet. La transparence ne favorise ni l'espace ni le temps du sujet. Vera a besoin de se cacher.

Il ne s'agit pas exactement de honte. Historiquement, la honte a été déjà une position subjective efficace pour empêcher les excès et séparer le public du privé, l'honneur du malheur, la culture du déchet. Actuellement, la transposition sauvage de l'objet à la position d'agent ne laisse plus de place pour la honte de jouir. Le nouvel ordre symbolique ne favorise plus le refoulement et la cessation de jouissance, mais au contraire, il y a la honte de ne pas jouir encore et encore<sup>xii</sup>.

La langue française, contrairement à l'allemand de Freud, a offert à Lacan la possibilité subtile de distinguer la honte de la pudeur. Il propose de penser la pudeur comme « amboceptive des conjonctures de l'être », c'est-à-dire, dans les termes de J.-A. Miller, « doublement branchée sur le sujet et sur l'Autre »<sup>xiii</sup>. Ce commentaire pointe la conception lacanienne de lettre. Avec la lettre, il ne s'agit pas de limite, mais d'un littoral entre des instances hétérogènes. En tant que lettre littoral, la présence de la pudeur est signe du féminin, sa *Bedeutung*. La lettre n'occulte pas, comme le fait le refoulement, ni même débauche, puisque causée par une volonté de jouissance. Elle tient le sujet sur le point le plus avancé et éthique auquel il peut atteindre, dans ce rapport au féminin.

Lacan qualifie la pudeur d'originelle, dans la mesure où l'institution de tout savoir se situe face à l'horreur du sexe comme mystère<sup>xiv</sup>. Postérieurement, il indique que la pudeur est la seule vertu possible face au non-rapport sexuel<sup>xv</sup>. En d'autres termes, la vérité, la

beauté et le bien ne permettent pas d'établir une disparité entre la jouissance féminine et le savoir. Avec un jeu homophone que la langue française permet, il souligne que la pudeur peut guider le sujet : « les non-dupes/non-pudes errent »<sup>xvi</sup>.

Il reste à Vera sa peau, qui n'est plus sienne après les modifications infligées par le chercheur. Néanmoins, elle réussit à faire de sa peau le littoral d'*extimité* en la séparant du réel obscène qui l'envahit. Il vaut la peine de souligner que cela s'effectue dans une position extrêmement solitaire et délaissée du sujet. Elle ne peut compter sur personne. A un moment donné du film, il reste le doute qu'elle soit tombée amoureuse, hypnotiquement, du maître chirurgien.

Pourtant, à la fin, on vérifie qu'elle se débrouille toute seule pour s'isoler et se séparer de lui, préservant les liens nécessaires pour atteindre ce dont elle a besoin. Par le maniement de sa peau féminine, avec un certain cynisme en rapport avec l'Autre de l'amour, c'est elle qui le séduit et reprend sa liberté après quelques péripéties. Pourtant, en ce qui concerne sa cause, elle est dupe. La vie qu'elle menait ne sera plus jamais la même, mais Vera se dirige quand même à sa rencontre pour ensuite s'y réinventer encore une fois.

Pour l'épouse et la fille du chirurgien, le dévoilement de quelque chose a empêché qu'elles ne puissent suivre en habitant leurs peaux. Perdues dans la mer des signifiants qui façonnent l'être, sans la force de l'Un qui les guidait devant le réel, l'une ne peut pas faire le deuil de la beauté, l'autre n'a pas pu supporter la chair crue dans le sexe. Toutes les deux dépassent les semblants pour aller à la rencontre du pire. Pour Vera/Vicente, néanmoins, une cause réelle qui opère comme *sinthome* a soutenu son existence. Bien que tout ait été changé par rapport à son être, elle sauve sa peau !

Pas plus Vicente, pas toute Vera, elle peut choisir de vivre.

---

<sup>i</sup> Wikileaks est une organisation internationale sans fin lucrative qui publie, sur son *site*, des infos de sources anonymes, documents, photos et informations confidentielles, des gouvernements ou des sociétés, sur des sujets délicats. *Wiki* signifie à l'origine « extrêmement rapide », dans l'idiome hawaïen ; sur la Toile, le terme est utilisé pour identifier documents en hypertexte ou en logiciel collaboratif. *Wikileaks* peut être traduit, littéralement en portugais, indépendamment de la syntaxe de la phrase par « fuites rapides » ou « il coule rapidement ».

<sup>ii</sup> MILLER, J.-A. (2005). "Uma fantasia". In: *Opção Lacaniana – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, n° 42. São Paulo: Edições Eólia [MILLER, J.-A. "Une fantaisie", revue *Mental*, février 2005, numéro 15, pp. 9-27].

<sup>iii</sup> LACAN, J. (2007[1975-1976]). *O seminário, livro 23: o sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor [LACAN, J. *Le Séminaire, Livre XXIII : Le sinthome*, 1975-1976, Paris, Editions du Seuil, 2005].

<sup>iv</sup> MILLER, J.-A. (2010-2011). "Curso de orientação lacaniana III, 13: L'être et l'Un". Inédit, aula de 18 de maio de 2011 [MILLER, J.-A., "L'orientation lacanienne" (2010-2011), "L'être et l'Un", cours du 18 mai 2011, inédit.

<sup>v</sup> Idem. *Ibidem*.

<sup>vi</sup> ALMODÓVAR, P. (2011). *La piel que habito*. Filme inspirado no livro *Tarântula* de Thierry Jonquet. Rio de Janeiro: Record [ALMODÓVAR, P. (2011). *La peau que j'habite*. Film inspiré du livre de Thierry Jonquet, *Mygale* (1984), Editions Gallimard, Coll. Série Noire].

<sup>vii</sup> MILLER, J.-A. (2010-2011). *Op. cit.*, aula de 18 de maio de 2011 [cours du 18 mai 2011].

<sup>viii</sup> Idem. *Ibidem*.

<sup>ix</sup> Idem. *Ibidem*.

<sup>x</sup> Idem. (2011[1985-1986]). *Extimidad. Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller*. Buenos Aires: Paidós, p. 154 (MILLER, J.-A. « L'orientation lacanienne » (1985-1986), « Extimité », inédit en français.

<sup>xi</sup> LACAN, J. (1985[1972-1973]) *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, pp. 121-135 [LACAN, J. *Le Séminaire, Livre XX : Encore*, 1972-1973, Paris, Editions du Seuil, 2005].

<sup>xii</sup> MILLER, J.-A. (2003). "Nota sobre a honra e a vergonha". In: *Opção Lacaniana – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, n° 38. São Paulo: Edições Eólia. ["Notes sur la honte". In *Revue de la Cause freudienne*. Paris: Ed. Navarin, juin 2003. N°54].

<sup>xiii</sup> Idem. *Ibid.*, p. 10.

<sup>xiv</sup> LACAN, J. (1964-1965). "Problemas cruciais da psicanálise". Seminário inédito, aula de 19 de 10

---

março de 1965. [*Problèmes cruciaux de la psychanalyse*. Séminaire inédit, séance du 19 mars 1965].

<sup>xv</sup> Idem. (1973-1974). "Os não tolos erram".

Seminário inédito, aula de 12 de março de 1974.

[Les non-dupes errent" (1973-1974). Séminaire inédit, séance du 12 mars 1974].

<sup>xvi</sup> Idem. *Ibidem*. *Le non-dupes / le non-pudes errent*.

Traduction :

Patrick M. de Almeida, Camila Popadiuk, Luciana C. Souza, Caliandra Oliveira, Maria A. Brinco de Freitas

## Une lecture *impolitique* de la Biopolitique (1<sup>ère</sup> partie)

*Luis Tudanca*

### **L'impolitique d'avant**

Je dois avouer un certain étonnement du rôle central joué par la Biopolitique ces derniers temps. Il n'est pas dans mon intention d'en dire du bien ou du mal, d'être pour ou contre. Il s'agit plutôt de la lire en tant que symptôme.

Il y a des raisons à ce que j'appelle cette lecture *impolitique* - depuis toujours et sans le savoir - mais j'insisterai ici sur un versant, celui que Diego Tatián appelle « ...exercice de *dé-fondement*, de non totalité »<sup>xvi</sup>.

Comme J.-A. Miller le propose, « Lire un symptôme ... consiste à sevrer le symptôme de sens »<sup>xvi</sup>. Il s'agit d'une lecture qui vise le hors sens.

Je voudrais dégager un peu l'*etcétera* qui clôt la thématique.

Si je prends la Biopolitique comme un symptôme, de quoi est-elle le symptôme ?

Ou, faudrait-il plutôt dire, de qui est-elle le symptôme ? Et encore, comment ce symptôme se socialise-t-il ? On commence par le sens mais rapidement on rencontre la satisfaction sous-jacente, et il se trouve que cela résonne pour certains.

Quel est l'origine du terme Biopolitique ?

Je me laisse ici guider par Foucault, qui nous enseigne que « la recherche de la provenance ne fonde pas, mais au contraire remue ce que l'on percevait comme immobile, fragmente ce que l'on pensait uni, montre l'hétérogénéité de ce que l'on imaginait être conforme à soi-même »<sup>xvi</sup>.

Le terme de Biopolitique est de Foucault. Néanmoins, c'est Roberto Espósito qui l'a établi dans la philosophie politique. Nous pouvons remarquer chez ce dernier auteur un double mouvement se constituant de deux déplacements : un premier déplacement par rapport à lui-même et un second déplacement par rapport à Foucault.

Le premier est un déplacement remarquable dans sa propre œuvre, où il évolue de la catégorie d'*impolitique* vers la Biopolitique. Dans le second déplacement il s'agit d'un passage qui comporte un certain abandon de la conception foucauldienne du pouvoir.

Ce qui est visé avec la catégorie d'*impolitique* – dont il faut rappeler qu'elle est une politique – c'est l'intervention dans le domaine du pouvoir, bien qu'elle soit faite sous la forme d'une « action non agissante »<sup>xvi</sup>, et contre la dépolitisation contemporaine.

Tandis qu'avec la Biopolitique un changement radical se produit dans sa pensée, explicité par l'auteur lui-même lorsque, du constat que « la vie et la politique s'imbriquent dans un lien impossible à interpréter »<sup>xvi</sup>, il en déduit la nécessité d'un nouveau langage conceptuel.

Le nouveau langage conceptuel implique l'abandon du sien propre, ainsi que des « modèles d'action politique » auxquels il

renonce, puisque la Biopolitique ne les propose pas.

Pour être clair : si avec la catégorie d'*impolitique*, on intervient sur le pouvoir, bien que de manière biaisée, avec la Biopolitique – d'après l'auteur lui-même – on ne propose pas des modèles d'action politique.

### **La Biopolitique actuelle**

Qu'est-ce que la Biopolitique ? En fait la question que nous devrions nous poser est plutôt : en quoi la Biopolitique concerne la psychanalyse ? Que pouvons-nous utiliser de son « langage conceptuel » pour éclairer quelque point obscur de notre doctrine ?

Dégageons une première définition : « Bio et politique se révèlent les deux constituants d'une unité indivisible qui n'acquiert de sens que sur la base de leur relation »<sup>xvi</sup>.

Cette affirmation est cependant atténuée, tamisée dans les développements que l'auteur réalise, par exemple lorsqu'il parle d'oxymore à propos du bombardement humanitaire. Si la figure rhétorique de l'oxymore est introduite, c'est pour rendre compte du non rapport entre les termes. Le résultat en est toujours une invention qui maintient – comme j'aime le dire en suivant une idée de Lacan dans RSI – « l'air de non rapport » de base.

Mais dans la continuité du développement réalisé par Espósito, la Biopolitique demeure imprégnée d'une dérive métaphorique qu'il faut considérer.

Pour s'en référer aux deux pôles en jeu dans sa définition, les signifiants qui tentent de nommer cela, se multiplient : superposition, imbrication, processus expansif à deux faces opposées et complémentaires, deux pôles constitutifs, jointure sémantique, symétrie contrastive, etc.

Pour nos discussions, je dirai que ce n'est pas la même chose de penser un certain rapport en termes d'oxymore que de le faire en termes de métaphore, et ce détail est important dans la mesure où il montre

---

l'effort pour rendre compte d'un réel qui se défile.

C'est l'idée de conflit qui résume tout ce développement. Espósito soutient que « neutraliser le conflit n'implique absolument pas de l'éliminer, mais plutôt de l'incorporer »<sup>xvi</sup>. Pouvons-nous alors continuer de parler de conflit ?

### **Provenance de la Biopolitique**

Nous la trouvons dans le cours de Foucault « Il faut défendre la société »<sup>xvi</sup>.

La Biopolitique est développée dans la dernière séance de ce cours mais elle provient des quatre premières séances.

Je voudrais transmettre brièvement le problème qu'il pose. Je vais le résumer dans les termes qui composent le déploiement du travail effectué par Foucault.

Premier pas : Foucault étudie le pouvoir et son mode d'exercice.

Je prends l'une de ses définitions les plus claires du pouvoir, où il explique que « partout où le pouvoir existe, il s'exerce. Personne n'en est, à proprement parler, le titulaire, et cependant, il s'exerce toujours dans un sens donné, avec certains d'un côté et les autres de l'autre, on ne sait pas exactement qui l'a, mais on sait qui ne l'a pas »<sup>9</sup>.

Foucault pense que le pouvoir est toujours là, qu'on n'en est jamais dehors, qu'une rupture en est impossible, et qu'il s'agit, tout au plus, de voir comment ne pas s'y laisser attraper.

Second pas : il y a toujours la guerre pour le pouvoir ; ce qui le conduit à son idée de guerre perpétuelle.

Troisième pas : il s'agit toujours dans cette guerre de deux concurrents qu'il appelle races : l'une est celle qui détient le pouvoir ; l'autre est celle que nous définirons pour l'instant comme « les autres ». Parfois Foucault les nomme « aristocratie » et « masse du peuple ».

Quatrième pas : comme produit de cette guerre perpétuelle, Foucault dégage son idée du racisme.

---

Mais l'intérêt de son développement n'est pas tant le racisme qui culmine en nazisme, mais le racisme de tous les jours, notre racisme au quotidien.

Cinquième pas : ce n'est qu'après ce développement qu'il pose la Biopolitique comme technologie du pouvoir. La Biopolitique est une technique scientifique presque toujours au service du pouvoir, au service de ceux qui détiennent le pouvoir.

Sixième pas : la politique devient ici la poursuite de la guerre par d'autres moyens.

C'est à dire, en continuité avec le pouvoir.

C'est pourquoi on ne peut pas penser la Biopolitique si on ne s'interroge pas d'abord sur ce qui se passe avec le pouvoir.

Septième pas : le droit de faire mourir ou de laisser vivre, caractéristique du maître antique, est remplacé par le pouvoir de faire vivre et de laisser mourir.

La question qui intéresse Foucault est très semblable à la nôtre : « ...suivre la transformation, non pas au niveau de la théorie politique, mais à celui des mécanismes, des techniques, des technologies du pouvoir »<sup>10</sup>.

Le fait est que les technologies du pouvoir, supposément scientifiques, obligent « démocratiquement » à faire vivre et laisser mourir. Nous pouvons nous approprier cette formule et la considérer comme celle du nouvel ordre symbolique au XXIème siècle.

En l'expliquant, Foucault lui-même note que la technologie du pouvoir intervient pour faire vivre, et ceci signifie qu'on nous dit le pourquoi et le comment de la vie.

C'est à dire, on nous explique comment vivre, et si on est un peu bête et qu'on ne comprend pas bien, c'est parce qu'on appartient à une autre race et alors on nous laisse mourir.

Il ne faut pas forcer la note au sujet du terme « race ». Dans un de mes témoignages je l'ai abordé comme la constitution de deux camps, mais on peut aussi le penser comme la constitution de deux groupes au sein d'une institution de psychanalyse. C'est la même question.

Je vais être encore plus clair : il s'agit de clinique et il vaut la peine de se poser deux questions : comment cette question se pose-t-elle chez un analysant ? D'où provient-elle ? Vous remarquerez qu'elle se pose : dans le cas du chômeur mais aussi celui du travailleur infatigable, à propos de la santé publique et privée (exception faite des psychologues travaillant pour des assurances ou mutuelles), dans le cas des problèmes de sécurité, les médias (l'autre exception étant celle des jeunes journalistes en analyse), la vie « saine » et l'autre, etc.

Elle provient du symptôme singulier et de la façon dont il s'exprime dans le social et retour. On s'adresse à l'Autre social avec son symptôme singulier, et de l'Autre social le plus intime nous revient comme étranger.

En ce sens, nous pouvons souligner ce que Foucault ajoute : « Bien entendu, en parlant de donner la mort je ne me réfère pas seulement au meurtre direct, mais aussi à tout ce qui relève du meurtre indirect, au fait d'exposer quelqu'un à la mort, de multiplier le risque de mort de certains, ou tout simplement la mort politique, l'expulsion, le rejet, etc. »<sup>11</sup>.

Tandis que nous, nous devons faire le chemin inverse en écoutant ce qui du symptôme de chacun s'exprime dans ces questions.

### **Retour de la singularité : une vie**

Ce n'est pas un hasard si autant Foucault que Deleuze reprennent ce sujet dans les derniers textes écrits à la fin de leur vie.

On peut remarquer chez chacun des deux un nouveau déplacement : non pas tant un intérêt pour la Biopolitique, que le souci de laisser une dernière réflexion sur ce qu'est une vie singulière.

Pour Foucault, « en dernière instance, la vie est ce qui est capable d'erreur, d'où son caractère radical »<sup>12</sup>. L'homme est un être vivant « qui ne se trouve jamais à sa place, un être vivant condamné à errer et se

tromper »<sup>13</sup>. C'est la dernière réflexion de Foucault sur la vie.

Deleuze parle d'une vie comme essence singulière, la mettant du côté de l'immanence, en précisant que « ce n'est pas l'immanence de la vie, mais que l'immanent est en lui-même une vie »<sup>14</sup>.

Je n'ajouterai rien à ces réflexions. Juste une question : Que pouvons nous dire, avec la psychanalyse d'orientation lacanienne, au sujet de la vie ?

(Traduction Nicolás Landriscini et Antonia Gueudar Delahaye)

1 Tatián, Diego: "La cautela del salvaje. Pasiones y política en Spinoza" Adriana Hidalgo editora Córdoba Argentina 2.001 Página 38.

2 Miller, Jacques-Alain: "Leer un síntoma" Eol postal 18/07/11

3 Foucault, Michel: "Microfísica del poder" Ed. La Piqueta Madrid España 1.992. Página 12

4 Espósito, Roberto: "Categorías de lo impolítico" Katz editores Bs As Argentina 2.006

5 Espósito, Roberto: "Bios" Amorrortu Editores Bs As Argentina 2.006

6 Trabajo realizado a partir de una presentación en las últimas jornadas del departamento Enlaces: "Bordes entre lo público y lo privado" el 01/10/11.

7 Espósito, Roberto: Ibid 5.

8 Espósito, Roberto: Ibid 5.

9 Foucault, Michel: "Defender la sociedad" Fondo de Cultura Económica Bs As Argentina 2.010

10 Foucault, Michel: Ibid 3

11 Foucault, Michel: Ibid 8

12 Foucault, Michel: Ibid 8

13 Foucault, Michel: "La vida: la experiencia y la ciencia" en "Ensayos sobre biopolítica" Paidós Bs As Argentina 2.007

14 Foucault, Michel: Ibid 12

Deleuze, Gilles: "La inmanencia: una vida" en Ibid