

**Cahiers du**



**n° 10**



**Colloque de Gand**

**être ou ne pas être szondiens (pour) demain ...**

**30/10 - 01/11/2004**

**LA PAROXYSMALITE DE L'AFFECT :  
RECONNAISSANCE ET SOLIDARITE**

**JEAN KINABLE**

# LA PAROXYSMALITE DE L'AFFECT : RECONNAISSANCE ET SOLIDARITE

Jean KINABLE

Le propos de cette communication est de présenter certains développements apportés à des investigations dans le registre existentiel du vecteur paroxysmal des affects, en prolongeant quelques-unes des indications auxquelles aboutissait mon exposé lors du précédent colloque de notre C.E.P. (J. Kinable, 2002, 24-27). Autant préciser d'emblée que le champ des phénomènes que je retiendrai comme référence clinique, pour leur portée pathoanalytique, ne sera pas directement celui habituel des névroses, mais davantage celui des destinées délinquantes réservées à la potentialité criminelle inscrite en l'homme. De cette possibilité foncière, ce qui sert de paradigme est le pousse-au-meurtre (en une sorte de renversement de la passibilité de se faire soi-même tuer par celui qu'ainsi l'on tente d'éliminer). Notons cependant, au passage, que bien des manifestations névrotiques trahissent une explication problématique avec ce potentiel criminel, redouté au point, notamment, d'inhiber toute activité : par crainte que, en passant à l'acte, ce ne soit, malgré soi, quand même ce potentiel qui ne s'actualise par quelque retour du refoulé. Cette référence à la criminalité me paraît apporter des éclairages intéressants pour l'intelligibilité des enjeux et processus spécifiques à la dramatique du vecteur P.

## INTRODUCTION

Sans doute est-il bon de commencer par rappeler quelques **repères conceptuels** mis en place, dans notre "école de Liège-Louvain", pour articuler la teneur d'une telle dramatique. Il est proposé d'envisager tout vecteur pulsionnel tel le lieu d'une crise et la scène d'un drame à l'épreuve desquels l'existant humain devient lui-même. Le circuit tracé par J. Schotte indique le trajet logique de ce passage et de cette traversée. La crise dont question est conçue tel un trauma structurel, en tant qu'elle serait au principe de l'ouverture même et de l'instauration de ce registre. Si la crise paraît résulter d'un trauma obligé, elle met en demeure d'engager une certaine partie. Lesdits facteurs pulsionnels, et leurs combinaisons possibles, représentent les cartes et les mises grâce auxquelles cette partie peut se jouer. Dans le cas du vecteur P, selon la lecture triadique du système szondié proposée par J. Schotte, il se situerait au même niveau de complexité que le vecteur sexuel : celui de problématiser les fondements, par distinction de la base (concernée au niveau contactuel) et de l'origine (en cause au niveau du moi). Cependant, le passage du sexuel au paroxysmal permet une réélaboration et une métamorphose restructurante de ce qui s'était déjà mis en place et s'avérait en cause dès le premier, notamment dans le sens du passage de la dualisation de la relation d'objet à la triangulation de l'institution du sujet. Du point de vue des rapports à concevoir entre vecteurs S et P, relevons cette indication que Sacher-Masoch a publié plusieurs de ses œuvres, dont la célèbre "Vénus à la fourrure", sous le titre : "Le legs de Caïn" ! Le représentant pulsionnel électivement concerné est l'affect. Pour Szondi, les figures bibliques de Caïn et de Moïse sont tenues pour emblématiques de ce qui s'y trouve en cause.

Celui des **fantasmes originaires** ici concerné est celui de la **scène primitive**, relevant de l'énigme de la génération et de la filiation, de la place réservée à l'intéressé dans une structure hiérarchisée des rapports entre sujets, en raison et en fonction des relations d'ascendance et de descendance. Dans la structuration progressive de la mise en forme oedipienne, c'est l'articulation des complexes paternel et fraternel qui constitue le nœud du drame paroxysmal. De son issue dépendra la possibilité même de faire société ensemble et d'en instaurer les conditions instituées et institutionnelles.

Comme **règle du jeu** présidant à cette partie qui s'engage, on peut retenir ce fameux impératif catégorique "**tu ne tueras point**" ni toi, ni autrui. Cette règle est à entendre telle une métonymie évoquant l'éventualité extrême pour figurer un ensemble plus vaste de règles criminalisant bien d'autres atteintes probables entre humains. Le versant interdictif est l'avers de prescriptions promouvant et défendant des normes qui consistent à honorer, respecter, estimer, faire preuve de loyauté, de fidélité, etc... ainsi qu'en témoigne le décalogue mosaïque.

Comme **événement inaugural, critique**, susceptible d'être traumatique mais qui impose cette nécessité d'une dramatique du vecteur paroxysmal et qui correspond à son avènement même, on peut évoquer la révélation de la **différence hiérarchique des générations**, non seulement entre ascendants et

descendants (entre parents – eux-mêmes référencés à leurs ancêtres respectifs – et enfants) mais également entre frères et sœurs, suivant la succession de leurs naissances. On peut reprendre ici également les travaux de J. Lacan ([1938] 1984) sur le complexe d'intrusion dans lequel, sur fond de rapport spéculaire au semblable, se déploie le drame de la rivalité jalouse nouant, en une même trame, le fil de l'intrigue du rapport entre frères et celui de la référence au père, cela au risque du meurtre de chacun par chacun : de soi, du frère, du père, par soi, par le frère, par le père.

L'**angoisse** fondamentalement encourue serait celle de **culpabilité**, tant de **faute** que de **punition**, donc celle d'une sanction méritée par et pour l'être en faute ou en défaut.

Quel est, dès lors, le **travail psychique** de traitement de ce qu'il y a là de critique ? En quoi peut bien consister l'élaboration requise de la part des intéressés, puisqu'il s'agit d'un drame à plusieurs protagonistes concernés à la partie engagée ? Ici également, il me paraît heuristique de la considérer tel un travail de **deuil** impliquant renoncement et transformation allant dans le sens d'un dépassement ; tandis que la délinquance témoignerait d'une solution alternative évitant d'avoir à procéder à ce processus de faire son deuil. De quoi, en l'occurrence ? Nous le préciserons par la suite.

Pour le mettre en évidence, je me propose de concentrer les considérations que je m'appête à développer autour de ce que j'appelle la **loi** fondamentale et fondatrice spécifique à ce vecteur P et que je précise comme étant celle de la **reconnaissance** et de la **solidarité**, en explicitant même que l'on peut qualifier ces deux substantifs par des épithètes supplémentaires : en estimant que la reconnaissance a un rapport électif avec la référence **paternelle** tandis que la solidarité concerne électivement les relations **entre pairs**, bien que ces deux modalités de rapport à l'autre se jouent vis-à-vis de ces deux visages et représentants d'autrui que sont le père et le frère. J'entends bien évidemment "frère" au sens générique de frère "germain", incluant fils et filles, pour autant qu'ils soient de même sang, issus de l'union des deux mêmes procréateurs, figurant dans la scène primitive. "Germain" provient, en effet, du latin "germen" signifiant germe, semence, rejeton, progéniture produite par les deux mêmes géniteurs, à la différence de "consanguins" (signifiant de même père seulement) et "utérins" (signifiant de même mère uniquement). Parler ici de "loi" concerne un fait de structure, un principe de structuration, relevant constitutivement ou constitutionnellement des conditions mêmes et de la logique de fonctionnement tant du système pulsionnel et de l'organisation psychique, que de la construction de la personnalité et de la formation de la subjectivité (qu'elle soit individuelle ou collective), ceci dans une corrélativité essentielle entre l'intra- et l'interpersonnel. Parler de "loi" vise donc une condition de possibilité sine qua non, une loi de nécessité dont la nécessitation tient de la condition humaine de l'existant (son "il faut" revient à un "il n'est pas possible que ne pas..."). Cependant, les normes de l'éthique et celles de la morale, les lois issues du pouvoir législatif, les codes écrits et les règles du droit positif, les us et coutumes non écrits, les formes de civilité s'avèrent autant de variations socio-culturelles, changeantes et diverses d'une société à l'autre, au fil de l'histoire des civilisations : ces variantes sont l'interprétation et l'actualisation possibles de pareille loi de nécessité. Ces normes interprétatives variables en donnent alors une version sur le mode impératif exprimant l'obligation légale, ou sur le mode subjonctif exprimant le souhaitable du point de vue des valeurs choisies pour être défendues.

Or justement, la **valeur à reconnaître** constitue bien un **enjeu** essentiel de la dramatique du vecteur P, représentant ce qui risque de se gagner ou de se perdre dans la partie à y engager, motif qui mobilise les ressorts mis en gage et à l'œuvre dans la manière d'y faire son jeu et de composer ses "martingales". Commençons donc par un premier point consacré à cette notion de valeur.

### QUESTIONS DE VALEUR

L'ordre de la **valeur** se distingue irréductiblement de l'ordre des **faits** constatables et objectivables. Modèle de perfection et d'excellence, susceptible de combler absolument les vœux, les aspirations et les attentes du désir, son existence ressortit à l'**idée** et à l'**idéal** : concevable par l'esprit, représentable imaginativement, souhaité tel le comble du désirable censé apporter pleine et entière satisfaction aux poussées qui nous animent, ce modèle se configure comme ce qui devrait être, indépendamment de la question de son effectuation et de son actualisation, de sa réalisabilité même ; quoi qu'il en soit du fait que, dans la réalité du réel (celle qui s'impose d'elle-même, telle quelle, en toute indépendance à l'endroit de mes aspirations à son égard) on puisse ou non en rencontrer l'incarnation factuelle. Dans cette dialectique de la valeur et du fait, tout le problème devient la question de savoir si de telles valeurs trouvent (et comment le pourraient-elles ?) à s'actualiser dans le réel des faits, à se réaliser concrètement et effectivement en des personnes existantes ou des choses tangibles, à se pratiquer authentiquement.

C'est bien ce que tentera d'imposer, telle une exigence impérative, leur instauration au titre de norme élue pour avoir force de loi.

Mais se pose également la question de savoir comment ce **sens de la valeur** (et d'un système d'organisation hiérarchisant les valeurs entre elles) trouve à **s'inscrire dans le psychisme**. Une tentative de réponse figure notamment dans l'œuvre de J. Bowlby (1947), à l'une des étapes du cheminement qui allait le conduire à la bien connue théorie de l'attachement, étape préliminaire où il cherche notamment à rendre compte de l'observation que des carences affectives précoces puissent être à la source d'une destinée délinquante ultérieure. Sa réponse consiste à proposer la notion d'un **surmoi affectif** qu'il situe génétiquement entre les préfigurations archaïques de cette instance, ressaisies par la théorie kleinienne, et son institutionnalisation consacrée avec le complexe d'Œdipe, tel que conceptualisé par Freud. Le choix de l'épithète d' "affectif" me paraît indiquer la correspondance à établir avec la problématique spécifique au vecteur P. D'une part, il fait dépendre la généalogie de cette instance surmoïque du lien d'attachement personnalisé avec la mère (mais nous verrons, au-delà des propositions de Bowlby, la part décisive qu'y prend l'intrusion fraternelle et l'entremise paternelle). D'autre part, il considère cette instance comme instauration du sens de la valeur et d'une hiérarchisation des différences à faire entre types de valeur. Or, l'analyse de certaines modalités de vol conduit à considérer leur signification comme correspondant à une attitude affirmant que si tout est bon à prendre, rien cependant ne vaut en tant que tel. Le "bon" nous renvoie à la conceptualité kleinienne et à des enjeux en affinité avec les vecteurs C et S, tandis que le "valoir" renvoie à celle de Bowlby et, ajouterons-nous, aux enjeux du vecteur P.

Arrêtons-nous un instant au sens même du mot valeur. Il est éloquent d'observer le traitement que réservent les dictionnaires à ce terme. Ils constatent, dès le premier emploi en français, la coprésence d'un double sémantisme selon qu'il s'agit d'une personne ou d'une chose, à savoir celui de signifier « *ce qu'une personne est estimée pour son mérite, ses qualités* » (A. Rey, 1995, 2211) et celui de viser la qualité ou l'intérêt d'une chose, ce qui la rend propre à un certain usage. Cependant, dans l'explicitation de sa signification, ces dictionnaires choisissent, comme **sens premier**, celui relatif aux personnes et non aux objets. La valeur concernerait primordialement la personne, comme telle, et la reconnaissance de celle-ci à ce titre. La problématique de la valeur s'inscrit, de prime abord, dans le **registre du personnel et de l'interpersonnel**, non dans l'ordre de la relation d'objet. En effet, "valeur" signifie ce en quoi une personne est digne d'estime ou d'admiration, eu égard aux qualités souhaitées de sa part et aux aspirations ou attentes éprouvées à son endroit, que ce soit par l'intéressé lui-même ou par autrui. Qualités idéales sans doute (et l'idéalisation proprement narcissique s'y trouve impliquée) mais qui se verraient ainsi incarnées effectivement en cette personne. Pareille qualification s'apprécie donc en référence à ce qui est de l'ordre de l'idéal et du désirable. Ainsi la valeur signifie-t-elle ce en quoi la personne de l'existant mérite estime, considération, amour, attachement, bref valorisation idéalisatrice dans la façon de la reconnaître : elle désigne et consacre cette personne comme hors pair, à nulle autre pareille, unique en son ipsité. En sens inverse et en contradiction avec l'"abandonnisme" (ou "manie de l'acceptation" comme l'appelle Szondi), elle résulte d'un processus d'élection au titre d'unique (c'est-à-dire à jamais ni remplaçable, ni échangeable) en tant que cette élection est affective ou amoureuse. Aussi l'amour propre et l'estime de soi trouvent-ils leur source dans le contact primordial où le don de soins, d'un souci de soi, ainsi que le fait d'être aimé par quelqu'un qui s'attache à soi sont narcissisants pour l'intéressé qui peut ainsi croire en sa capacité de susciter un tel amour que lui vaut son être même, voire croire en son pouvoir d'en créer l'instance dispensatrice, comme dirait Winnicott. Et, ainsi qu'en témoignera la reconnaissance de son image dans le miroir, passant par la confirmation approbatrice de l'instance autre (faisant autorité en matière d'accréditation de cet ordre, la mère le plus souvent), c'est par identification, sur le modèle de qui me prend en considération, que, à mon tour, je me prends en compte avec la même estime. Ainsi s'engendre et se confirme l'assurance du sentiment de sa valeur personnelle.

P. Kammerer (1992, 48 et 51-52) écrit : « *Du point de vue de l'enfant, il n'y a pas, au départ, un autre assez bon pour lui : il y a plutôt lui-même assez beau, assez fort, assez capable, ou non, de créer, de réaliser, de construire, de mériter un tel partenaire pour sa vie affective ! Autant de carences précoces insupportables, autant de blessures narcissiques, autant d'humiliations venues de l'autre dont dépend affectivement l'enfant, et autant le sentiment qu'il se fait de lui sera faible, dévalorisé, inconsistant ou masochiste ; autant l'image qu'il se fait de lui-même sera prête à s'effondrer dans la dépression. (...) qu'est-ce qui faisait ressentir comme "bons" ces soins et ces relations de la petite enfance, et en quoi étaient-ils narcissisants pour le nourrisson devenant une personne ? Dans le fait, bien sûr, à travers le miroir valorisant et affectueux de l'autre (la mère) aimant, soignant son corps et parlant à sa personne,*

*de s'éprouver lui-même comme personnellement valeureux, personnellement digne d'intérêt et d'estime, méritant les marques d'affection qui lui sont prodiguées. Dans le fait, finalement, de s'éprouver comme capable, comme assez fort pour ... créer l'autre qui apaise les tensions et le reconnaît comme précieux. Acquis ainsi, le sentiment d'estime, de solidité et de capacité personnelle lui permettra d'assumer aussi la part d'insatisfaction de lui-même qui l'introduira à désirer la rencontre de l'autre comme différent. Il lui permettra également d'assumer des épreuves de séparation sans sombrer dans la dépression ni s'en défendre de façon maniaque ».*

Sans doute aussi est-ce cette condition préalable qui permettra d'affronter favorablement la survenue d'un puîné venant occuper la place de l'enfant au sein. Mais, comme nous le verrons avec l'histoire de Caïn, cette condition de valorisation de soi, dont il semblerait avoir bénéficié à satiété, n'est pas suffisante...

Ce n'est qu'en un **second sens** du mot valeur que s'impose explicitement le **contexte du change et de l'échange**, en même temps que s'introduit l'idée d'une mesure des choses relativement les unes aux autres, donc l'idée de proportion et de comparaison entre elles. Nous ne sommes plus dans le registre de l'unique incomparable et irremplaçable. En effet, "valeur" signifie ici le caractère mesurable d'un objet qui est susceptible d'être échangé contre un autre. Un synonyme est le prix attribué à quelque chose ou à quelqu'un, que ce soit absolument (en soi et pour soi), relativement à d'autres, ou par comparaison avec un étalon de mesure pris comme référence pour l'estimation. Ainsi donc une même chose ou un même être peut se faire considérer soit comme bien, soit comme bon, soit comme valeur ; mais dans une telle relation d'objet, je ne me rapporte pas de la même façon à ce qui fait l'objet de telles prises en compte. En effet, le **bien** ressortit au registre tant de la jouissance, de la disposition, de la consommation et de l'utilisation que de l'attribution et de l'appropriation<sup>1</sup>. Le **bon** renvoie à ce qui me procure des gratifications, du plaisir, des satisfactions, et cela selon mes besoins ou mes aspirations, mes appétences, notamment libidinales. La **valeur** signifie la désirabilité, dans l'ordre de la demande d'amour, de la reconnaissance en tant que personne, ou encore en tant qu'objet valable en lui-même et pour lui-même. Selon cette seconde acception du terme valeur, ce qui m'est bon à quelque chose pour obtenir satisfaction, ce grâce à quoi j'ai bon, de l'agrément, mon content, ce par l'instrumentalisation de quoi je me procure du plaisir, ce qui est bien pour moi et dont je fais mon bien en tant qu'utile à mes intérêts, en outre ce bien et ce bon peuvent encore se voir accorder, ou non, en supplément, de la valeur ou un prix : ce qui exprime un certain degré d'investissement en affects, en significations, en désirs, en importance personnelle. Or, la valeur d'un bien, on peut tant la connaître que la reconnaître, ou pas du tout, ni l'un, ni l'autre : l'ignorer ou la négliger, la mépriser, la dédaigner. On dira aussi qu'il s'agit de l'évaluer. Ce qui est susceptible de passer par des sous-évaluations, des sur-évaluations, des dévaluations, des réévaluations, bref des fluctuations à la bourse des valeurs, ou encore par l'établissement d'équivalences permettant l'échange. Ainsi pourra-t-on, à propos d'un même objet, distinguer une valeur d'usage, d'une part, laquelle renvoie à son utilité au service de certaines fins, son intérêt en vue de certains objectifs, ce en quoi il satisfait à certaines finalités poursuivies par ce moyen ; d'autre part, une valeur d'échange liée au profit susceptible d'en être retiré, bénéfice qui est fonction de la loi de l'offre et de la demande, grâce à la négociation du marchandage.

Cette seconde acception peut donc s'envisager dans la perspective de la loi du change d'objets (lequel peut rester monocentré sur le seul intéressé) et de l'échange entre sujets ayant à se reconnaître mutuellement à ce titre. Cependant, et tout spécialement à l'ère du postmodernisme, l'échange **marchand** risque de s'imposer comme seul modèle pour tout échange entre sujets. L'une des caractéristiques du marchandage est que, au terme de la transaction, les sujets ne se doivent plus rien mais sont quittes à l'égard l'un de l'autre : leur lien s'épuise dans l'échange de biens et de services, ce lien ne se noue, voire ne se contractualise, qu'à cette seule fin, exclusivement. Or, on doit notamment à divers travaux anthropologiques<sup>2</sup>, inspirés par Marcel Mauss, d'avoir mis en évidence des systèmes d'échange irréductibles à la logique du marché : ce qui y circule et s'y échange a valeur de lien, d'engagement<sup>3</sup>, au-delà ou indépendamment de sa valeur économique et de sa stricte utilité. **Valeur de lien et valeur de la personne** (elle-même irréductible à l'objet pour lequel elle peut se prendre et s'utiliser) ont partie liée : que le lien d'attachement puisse devenir valeur en soi, tout autant que la personne concernée par cet attachement (la personne de soi-même, à la mesure, à l'image et à la façon de celle de l'autre) voilà qui trouverait à s'engendrer et à s'originer dans le contact primordial, mais qui devra encore se consacrer selon la loi de reconnaissance et de solidarité. Celle-ci reprendra ce qui se trouvait déjà en instance dans l'échange entre sujets, pour lui réserver une nouvelle élaboration, tant du rapport de sujet à sujet que du régime d'authentification de la valeur de la personne (au sens premier).

Selon J. Bowlby, lorsque le lien d'attachement primordial se vit de manière assurée et fiable, à une mère reconnue en personne mais aussi suffisamment bonne et gratifiant d'assez de biens et de services, lesquels signifient conjointement la valeur dont l'amour maternel crédite la personne de l'intéressé, alors cet attachement à la mère devient lui-même une valeur en soi, instaurant un régime de fonctionnement selon l'ordre de la valeur et de la valorisation. Ce qui entraînera également l'établissement d'échelles de valeurs hiérarchisant celles-ci les unes par rapport aux autres. En effet, des conflits de valeurs sont possibles. Dès lors, c'est au nom du degré d'importance que représente, pour lui, la valeur du maternel que l'enfant peut préférer accepter certaines frustrations dans ses relations d'objet, certaines restrictions dans son appétence pour ce qui lui est bon. Il peut **admettre de renoncer** à certaines satisfactions qui lui feraient pourtant du bien et lui assureraient son bien, de sacrifier certains désirs du moment, et cela en échange de cette plus-value ou de cette plus grande valeur, à savoir cette valeur unique et transcendante qui ne se marchande ni ne se remplace, hors toute équivalence, incommensurable : celle qui est d'un tout autre ordre et d'un registre différent, laquelle consiste à bénéficier de l'amour maternel, sans en démériter. C'est **au nom de ce don préalable**, de cette demande et de cette offre d'amour que s'opère cette **fonction surmoïque** qui consiste à s'interdire, à se défendre ce qui serait susceptible de compromettre cette valeur de lien. L'attachement et la signification affective sont donc au principe de ce fonctionnement, établissant une hiérarchisation des valeurs et une subordination de certains désirs à d'autres que l'on préfère privilégier. C'est ainsi que des restrictions et des renoncements trouvent à se légitimer au nom de valeurs auxquelles attribuer plus d'importance qu'à d'autres.

A l'inverse, lorsqu'un tel lien d'attachement se trouve insuffisamment assuré dans sa continuité essentielle, lorsqu'il est affecté de carences ou s'il s'avère compromis ou perturbé, ce qui risque d'en découler c'est, d'une part, un défaut d'instauration de l'ordre de la valeur, pour n'en rester qu'au bon et au bien ; d'autre part, l'ancrage dans le psychisme d'un **sentiment de non-valeur personnelle** ou le sentiment de soi tel un "vaut rien" puisqu'indigne de l'intérêt maternel. De là pourrait se développer un désinvestissement de l'univers interpersonnel ("indifférence affective", "alexithymie", "non partage émotionnel", "manque d'empathie", etc) et un investissement exclusif de la matérialité ou de la tangibilité des objets et des biens, voués au seul bon plaisir. Le désinvestissement tant du lien à l'autre que de la personne d'autrui fait qu'ils sont négligés avec désinvolture, dépourvus de valeur, bénéficiant tout au plus d'une valeur d'usage ou utilitaire, à la façon d'objets dont il est bon de jouir, qui sont des biens de consommation, juste bons à me satisfaire, à me servir de bien, mis au service de mon bien à moi, en fonction de ce qui me procure de l'agrément et seulement dans la stricte mesure d'y pourvoir. Le recours à l'agir peut prendre le sens de constituer un mode de défense et d'auto-réassurance quant à ce manque de valeur propre : il consiste à prétendre que l'on ne doit rien à personne d'autre que soi ; renier qu'il faille entrer dans l'échange ; poser que l'on n'est ni en demande ni en attente de quelque reconnaissance de la part d'autrui ; prouver en acte et de fait, dans l'ordre des réalités concrètes, preuve tangible à l'appui, que l'on vaut quand même quelque chose : à savoir ce que l'on est capable de faire, les exploits mis à l'actif de l'agent et susceptibles de le héroïser, de lui valoir l'admiration que d'aucuns vouent aux héros.

Cette valorisation primordiale par le don d'amour maternel peut aussi faire défaut comme dans la **souffrance abandonnique**, suscitant cette passion maniaque d'une "acceptation" telle qu'elle serait capable de renverser complètement et définitivement pareilles dérégulation et dévaluation. J. Maisondieu (1992,69) en a bien repéré la logique au coeur de l'**alcoolisme** par exemple : l'intéressé est présenté comme un assoiffé de considération de la part de l'autre. « *Entêté, écrit-il, il poursuit l'utopie d'un amour total, totalement partagé, et se rend haïssable pour être bien certain que l'autre l'aime réellement* ». Au point de surenchérir dans l'indignité, la méprisabilité qu'il éprouve à son propre sujet ; au point de se faire toujours davantage lui-même l'artisan de ce non-valoir l'amour souhaité. Comme dans l'espoir insensé que, toute honte bue (!), lui soient enfin témoignées, quand même et malgré lui-même, une acceptation et une reconnaissance d'autant plus inconditionnelles qu'il ne les mériterait en rien par lui-même. Au contraire puisqu'il aurait tout fait pour provoquer le rejet plutôt que l'accueil, le mépris plutôt que l'estime, voire la haine plutôt que l'amour. Et si, malgré toute l'abjection dont il fait preuve, il ne se fait pas rejeter mais si, en dépit de cette mise à l'épreuve par l'avalissement et les ignominies qu'il a à son actif, il bénéficie d'un accueil indéfectible, il vivrait enfin tant le bonheur de triompher de sa hantise de l'abandon par l'autre que la félicité de combler ce désir de s'abandonner au statut d'enfant chéri qui pourrait se permettre le pire sans compromettre en rien l'indestructibilité du don d'amour.

Rien de semblable chez Caïn et, dans les raisons de sa destinée criminelle, c'est au contraire quelque excès dans la survalorisation primordiale que l'on pourrait repérer. Venons-en donc au personnage de Caïn, emblématique de la position première du circuit paroxysmal (mais aussi de la dernière, ainsi que nous le verrons).

## DESTINEES DE CAÏN

Le drame de Caïn est analysable sous le jour d'une **exigence de juste reconnaissance de sa valeur personnelle**, laquelle s'avèrerait méprisée (ou ignorée, négligée, dédaignée) et s'estime déniée par la non-réponse de l'Autre duquel cette reconnaissance était briguée et espérée, comme devant être d'une toute autre nature que celle "obtenue". Mais cette dramaturgie de la reconnaissance s'inscrit d'emblée dans un dispositif de **structure triadique**, laquelle articule ensemble complexe paternel et complexe fraternel, rapport vertical à l'autorité, au tiers, et rapport horizontal au semblable<sup>4</sup> duquel différer et auquel être comparé, avec lequel surtout parvenir à nouer une relation entre pairs, non seulement se reconnaissant mutuellement et réciproquement, mais également s'alliant solidairement dans des engagements les uns à l'égard des autres.

### 1. Les surprises du récit biblique

Si le vecteur P est présenté comme celui de la surprise, le récit biblique du premier meurtre humain offre bien des surprises, à commencer par le rôle d'un **Dieu déconcertant**, surprenant à bien des égards, inattendu pour Caïn en tout cas... et sans doute pour ses frères humains, commun des mortels que nous sommes nous-mêmes. Narration étonnante également pour ses silences : rien n'est dit quant aux mobiles et motifs qui, dans le chef de Caïn, président à l'initiative de l'offrande du sacrifice dont il se fend en hommage à Dieu. Il n'est pas davantage question des raisons divines pour lesquelles une différence d'agrément se marque entre les cultes rendus par les deux frères, au mépris d'éventuels droits ou privilèges d'aïnesse. Muet sur le sens des actes qu'il conte sans en expliciter les significations, le récit rapporte davantage les paroles échangées... bien que Caïn agisse plus qu'il ne parle ! Les premières paroles de l'Éternel n'expliquent ni ne justifient la distinction opérée entre frères : elles apostrophent Caïn sur la teneur de l'affectation (irritation et abattement) dont ce dernier est le siège, vu sa façon de se retrouver touché par l'effet produit sur lui du fait du choix divin de diversifier ses agréments. Ces paroles le mettent également en garde quant aux destinées possibles de pareille affectation, en l'exhortant à la maîtrise de soi pour s'abstenir du péché. Et si Caïn paraissait encore partagé entre colère et dépression, c'est en réaction à ces paroles que la fureur vengeresse l'emportera.

Ces **silences dérangeants** du récit, il est difficile aux commentateurs de ne pas tenter de les combler. N'est-ce pas pour tenter de justifier cette attitude divine, laissée sans explications, que la plupart des commentateurs se fondent sur la conduite fratricide ultérieure, réactionnelle, afin de postuler rétrospectivement et de supposer des intentions déjà condamnables, démeritantes des faveurs divines, dès le recours au sacrifice ? Comme si, pour l'esprit humain, trop humain, il fallait pouvoir prêter, à celui que ses actes ont rendu criminel, des intentions et décisions préalables à l'accomplissement du crime ; lesquels desseins et projets poursuivis ne pourraient dès lors qu'avoir été nécessairement mauvais, malins, malveillants, malfaisants, voire morbides. Et du même coup, c'est le choix de Dieu qui s'en trouverait justifié comme nullement arbitraire, mais comme témoignant d'une reconnaissance de la juste valeur de Caïn puisque, omniscient, Il ne pouvait que connaître de telles motivations condamnables, compromettant la qualité de son geste cultuel. Mais que Caïn, narcissiquement blessé, ait été rendu furieux d'envie et de jalousie du fait de la démonstration de la préférence par Dieu, n'apportant aucun éclaircissement à son choix, cela autoriserait-il nécessairement de préjuger, pour autant, de la signification et de la valeur de son geste antérieur ? Ainsi donc, pour l'entendement humain, la matérialité des faits suffirait-elle à traduire objectivement les intentions et motivations dans lesquelles ces actes furent accomplis ? Ce qu'il en est advenu en aval permettrait-il, à coup sûr, de remonter en amont pour déterminer quelle en a été la source ou la cause déterminante ? L'effet trahirait intégralement et sûrement la cause et la nature de l'acte autoriserait le diagnostic quant à l'essence du sujet agent. Cependant, l'Éternel n'en juge pas en ce sens et transcende également de telles tendances humaines, discernant la condamnation de l'acte et celle de l'auteur, celle tant du péché que de la faute et celle du pécheur et du fautif. La malédiction qui voue ce dernier à l'errance du banni ne l'abandonne pas pour autant à n'importe quel sort : suite à sa protestation qu'une telle errance de proscrit l'exposerait à se faire tuer par quiconque, elle est assortie d'un signe<sup>5</sup> dissuasif et protecteur que nous pourrions considérer comme relevant d'un système de justice

institutionnalisant une forme régulée de la vengeance. Loin d'être « *un stigmatte infâmant* », il s'agit d'une marque d'appartenance à un « *clan où s'exerce durement la vengeance du sang* », Yahvé déclarant : « *si quelqu'un tue Caïn, on le vengera sept fois* », contrepartie dédommageante qui se démultipliera même jusqu'à « *septante-sept fois* » pour son descendant Lamek (La Sainte Bible, 1961, 12-13).

Vouée par sanction à l'errance de l'exil, la destinée ultérieure de Caïn le montrera capable de se faire l'artisan d'alliances avec les étrangers de rencontre, en lieu et place donc de cette exposition à l'affrontement meurtrier auquel il redoutait d'être désormais promis avec le moindre premier venu croisé en chemin (telle l'altercation Oedipe-Laïos). Non sans lien avec cette fonction d'**artisan d'alliances**, il aura à son actif un rôle de **fondation, créant de nouvelles solidarités** : d'une part, il est le père fondateur de la première descendance humaine, purement humaine, dont la bible retrace la généalogie, avant même d'en revenir à celle d'Adam ; d'autre part, de lui-même ou par transmission transgénérationnelle au long de sa filiation, il est l'auteur d'oeuvres de culture et de civilisation. En effet, instaurateur de cette forme d'organisation du "faire société ensemble" qu'est la cité, il est aussi l'ancêtre des inventeurs et des utilisateurs de techniques instrumentalisées, en art comme en industrie (la lyre aussi bien que le chalumeau), tout spécialement de la domestication du feu aux fins du travail des métaux. Devenu ainsi père des bâtisseurs, des fondateurs de formes de société, des forgerons, des musiciens, voire des poètes, n'administre-t-il pas par lui-même les **preuves de sa valeur personnelle** et n'en mérite-t-il pas la gratitude du genre humain, mais désormais dans et par les oeuvres qu'il crée ? La valeur en cause ici ne se conçoit cependant plus sur le modèle de celle brigüée, voire revendiquée, à l'ouverture du drame, fournissant ses mobiles et motifs narcissiques et poussant à la perpétration coléreuse du fratricide. Il ne s'agit plus de cette **valeur inconditionnelle** pour qui vous appelle à être et dont jouit le bénéficiaire du fait même de l'amour maternel/parental, celle dont la déréliction de l'abandonnisme manifeste le manque en souffrance. Il ne s'agit pas davantage de cette **valeur de séduction** que consacrerait le statut privilégié de favori, pour une relation de prédilection, tel un élu des dieux, du destin, de la bonne fortune, voire du Dieu Père Eternel, l'emportant triomphalement sur ses compétiteurs dans les faveurs de quelque autorité chargée, en censeur<sup>6</sup>, de la hiérarchisation des distinctions différenciatrices. Choisi entre tous, la comparaison avec ses semblables lui serait avantageuse puisque ses mérites lui valent pareille grâce. Ces deux conceptions de la valeur ont trait aux deux registres génétiquement antérieurs : ceux que représentent les vecteurs contactuel et sexuel où le règne du narcissisme primaire et l'empire du narcissisme spéculaire, sous la figure du moi idéal, sont susceptibles de se maintenir et au soutien desquels la référence à l'instance maternelle paraît pouvoir suffire seule. Déjà cependant, la survenue intrusive d'un puîné risque d'en compromettre l'entretien, non sans en gripper le processus, en imposant quelque stratégie pour en réassurer la logique de fonctionnement à l'identique, si l'on se refuse à courir l'aventure d'une métamorphose qui irait vers une restructuration par triangulation.

## **2. Propositions d'analyse**

Reprenons donc le déroulement du drame narré par la bible, à partir d'une grille d'analyse d'inspiration en partie szondiennne, en nous demandant : que s'y est-il passé et fallait-il ce passage pour qu'un dépassement transformateur ait lieu, ouvrant à cette destinée ultérieure du Caïn auteur d'affiliation et de filiation ?

### **2.1. Prologue**

Avant même que ne débute l'action, nous en connaissons déjà les préludes et cette part d'héritage légué à la première génération humaine. En devenant parents, Adam et Eve ne peuvent que transmettre ce qu'il en est advenu de la condition humaine, à savoir cette déréliction de la chute, venue sanctionner la faute d'avoir prétendu **s'égaliser à Dieu**, transgressant l'ordre de la création, récusant l'humaine condition – à laquelle peut s'appliquer ce que dit Szondi du destin lorsqu'il le définit comme mélange inhérent entre nécessité (ou contrainte) et liberté, entre conditionnement et aptitude, entre sine qua non et pouvoir propre, entre hérédité, prédestination et capacité de transformation novatrice, entre passibilité et possibilité susceptibles de se transcender grâce à une puissance originale, cependant à jamais incommensurable avec l'omnipotence divine. L'impératif d'établir et maintenir, en interdisant pareille prétention présomptueuse (ou hybris), l'**irréductible différence** entre ordre humain et ordre divin se jouera dès cette première génération.

S. Trigano (1997, 86-87) écrit : « *Le Créateur ne se tient pas souverainement à l'origine (...) de sorte que la future créature tout comme la nature disposent d'une marge de liberté et de volonté pour s'écarter éventuellement du projet divin (...) L'ordre consiste justement en un processus de "séparation" (...)*



*exponentiel et permanent. Depuis la séparation du Créateur d'avec la créature, jusqu'à la séparation de l'homme et de la femme (...) l'enjeu consiste à ce que cette séparation n'aboutisse pas au divorce et à la guerre – que ce soit entre Dieu et l'humain ou entre l'homme et l'homme – mais à l'"alliance", le concept clé de la Bible.*

*Trois possibilités de dévoiement du rapport né de cette séparation sont ainsi envisagées : dans le récit du jardin d'Eden où est en jeu le rapport à Dieu, dans le rapport de l'homme et de la femme (...) et dans le récit de Caïn et Abel où est en jeu le rapport de l'homme à l'autre homme. Les trois récits racontent un échec : la transgression de l'impératif divin (Gn3), l'échec de la communication entre Adam et Eve – Adam n'a pas expliqué à Eve le sens du commandement (car c'est à Adam seul avant la manifestation d'Eve (Gn 2, 16) que l'ordre a été donné) avant que le serpent ne parle – et le meurtre du frère. (...) il s'agit là de trois potentialités de dévoiement du projet de la création, dans l'histoire de la créature appelée à s'accomplir tout au long de l'histoire humaine dont le projet est l'alliance. Tout dévoiement s'apparenterait ainsi à ces trois modèles auxquels l'alliance est censée apporter une "réparation". Ainsi, on ne peut séparer l'échec éventuel du rapport fraternel de l'échec du rapport avec Dieu ou du rapport de l'homme et de la femme. Il y a une continuité de la défaillance du jardin d'Eden au meurtre d'Abel ».*

En outre, c'est également l'instauration d'un tiers, dont la position tierce assure la structuration triangulaire, qui devra se consacrer. Lui conférer la transcendance, toujours à réaffirmer jusqu'à l'absolutiser, d'un Tout-Autre divin en marque l'importance décisive.

## 2.2. Un noeud d'intrigues – Deus in machina

Premier né, s'il est bien dit que Caïn a été conçu en procédant de l'union de ses père et mère, cependant la parole maternelle, jubilant de sa naissance, paraît dénier au géniteur la reconnaissance de quelque rôle paternel, nouvel "échec" sans doute du rapport homme-femme lorsqu'ils deviennent parents ensemble, l'un par l'autre. Eve proclame en effet : « *j'ai acquis un homme de par Yahvé* » (Gn 4,1) – d'autres traductions proposent : "avec" ou "grâce à". Peut-on y entendre la résurgence de cette même prétention idéale à s'équivaloir avec le divin, en partageant sa maternité avec Dieu ? Considérerait-elle son rejeton tel un demi-dieu ? Cet escamotage du père humain n'étoufferait-il pas, ab ovo, les chances d'une mise en représentation de la scène primitive ? Adam n'interviendra nullement dans le déroulement du drame qui se jouera exclusivement en référence à Dieu, substitut idéalisé et présomptueux de père ? Pour Caïn, pareil excès d'honneur rendra d'autant plus cruelle l'indignité affligeante, notifiée par la fin de non-recevoir frappant l'hommage rendu.

L'**appellation** des frères, déjà, est significative. La nomination attribuée à qui se fait appeler à l'existence prend d'autant plus d'importance dans le registre du vecteur paroxysmal dans la mesure où nous en caractérisons habituellement les spécificités en insistant sur ses affinités avec les deux points suivants.

1° L'**audition** plutôt que le toucher, dans le contact, et le visuel, dans le registre sexuel. A la différence des multiples ingérences en tous genres dans les affaires humaines de la part du panthéon gréco-latin, le Dieu créateur en cette phase de la Genèse, une fois la création accomplie, n'a plus d'autres interventions, auprès de l'homme, que par des actes de parole que ce destinataire garde la liberté d'entendre comme il le peut ou le veut.

2° La **position subjective** exprimée par la deuxième personne dans le système des pronoms personnels, situant, dans le dialogue, l'intéressé à la place du "tu" auquel la parole est adressée et destinée, l'invitant à répondre en parlant à son tour. Dès lors cité à comparaître et s'apparaître, l'appelé s'avère interpellé au titre de sujet destinataire d'une vocation (exister), ayant ainsi à répondre à une invitation, une destination ou une mission dont il sera répondant vis-à-vis de l'auteur de l'interpellation. Cette condition subjective trouve aussi volontiers à se formuler dans un langage capable d'exprimer la dimension relevant de l'affect et des destins de celui-ci. C'est ce que mon précédent exposé avait explicité en disant que celui qui est sujet assujéti à l'affect (telle sa passibilité même, où s'éprouvent également ses possibilités, comme puissance d'en faire, ou d'y faire, quelque chose) ce sujet affecté, donc, peut être formulé comme « l'affectataire chargé d'une affectation propre (...) sujet appelé d'ailleurs, par autre que soi, à tenir, comme position personnelle, la deuxième : celle du vocatif (...) ce qui est sa condition de départ d'où il peut émerger en devenant l'affectataire chargé de la mission de réserver, de lui-même, par lui et en lui, certaines affectations à ce qui l'affecte ainsi » (2002, 20), telle une responsabilité inaliénable. Mais la réponse de/à cette vocation-convocation doit-elle, pour autant, n'être que tentative de complaire aux attentes supposées de qui vous a appelé, en s'identifiant en conformation aux désirs présumés chez ce

dernier ? Redevable de quelqu'hommage à rendre, signifiant reconnaissance et gratitude vis-à-vis de cet Autre, notamment en sacrifiant au rite de l'offrande, l'appelé n'a-t-il d'autre choix que de se vouer au culte d'une prédilection désirée ? Ou s'agirait-il de lui "faire honneur" sous d'autres modalités possibles, encore à envisager ?

Le **nom conféré** à Caïn proviendrait du verbe "qâna" signifiant "acquérir", "posséder" – dans d'autres langues sémitiques, son sens « *est "forgeron", signification où la référence aux armes est évidente* »<sup>7</sup>. Il évoque donc cette procréation assistée de Dieu et cette jouissance d'un bien acquis par et pour sa mère Eve, voire une destinée personnelle dominée par la puissance d'avoir.

Le nom du puîné n'est pas moins significatif, lui qui est voué à disparaître très vite de la scène, précipité du statut avantageux de bénéficiaire de l'agrément divin, refusé à l'offrande de son aîné, au rôle de victime de la violence fratricide, victime si volontiers qualifiée d'innocente, voire "angélisée". En effet, son appellation évoque la légèreté, l'évanescence de la buée, l'inconstance du vent, l'inconsistance du souffle et l'insignifiance de la vanité. Cette dénomination est la même que la fameuse "vanité des vanités" de l'Ecclésiaste. La plurivocité du terme "**vanité**" jette un doute sur sa valeur personnelle, soupçonnant que le prix attribué (par soi ou/et par autrui) ne soit mal fondé et que la reconnaissance accordée fût mal légitimable et inéquitable. L'épithète "vain" qualifie l'irréalisme de l'idéal, elle suggère l'illusoire, le dérisoire, l'inefficace, le futile, la vacuité, voire cette fierté de soi pourtant dépourvue de bonnes raisons d'être. Le narcissisme de la suffisance infatuée et autosatisfaite (tout conforme soit-il au vœu maternel prêt à vous parer, selon son désir, de toutes les perfections, même divines) ce narcissisme s'en trouve affecté de quelque défaut, faute, faillite ou fausseté, laissant à désirer. Parler de vanité dénonce, comme vaine, pareille présomption idéalisatrice de la valorisation : en révélant sa propension inflative, en rappelant la disproportion discordante entre moi réel et moi idéal, entre celui pour lequel on se prend, en s'y prétendant déjà identique, et la réalité de ce qu'il en est authentiquement. L'enjeu même de la rivalité fraternelle et de sa dramatisation passionnelle, mobilisant rage narcissique, envie et jalousie, pareil enjeu ne s'en retrouve-t-il pas frappé du verdict de vanité, dégonflant ses emphases ostentatoires en les ramenant à de plus justes proportions, susceptibles d'évoluer vers des formes de solidarité ?

Au sein de cette compétition présumée entre frères, dans leur commune référence au Dieu de la grâce duquel leur mère s'était prévaluée lors de son accès à la maternité, quelle est la **partie que joue ce Dieu**, volontiers envisagé au titre de juge suprême ?

Tout d'abord sa différence d'agrément entre l'aîné et le cadet, au mépris de tout droit d'aînesse auquel s'attacheraient les normes humaines, voilà la première apparition d'un thème récurrent au fil de la Genèse : que l'on songe à Isaac préféré à Ismaël, Jacob à Esau, Rachel à Léa... sans parler des tribulations de Joseph avec sa fratrie et des ambiguïtés de son attitude à l'égard de Benjamin.

Liberté souveraine d'un Tout-Autre dont il n'appartiendrait nullement à l'homme qu'Il lui rendît compte et raison, elle se prête ainsi à une **interprétation** humaine en termes d'autorité arbitraire, dispensatrice de ses faveurs à son seul gré et qui rendrait tyrannique le désir, chez ses assujettis, de chercher à se les gagner. Pareille interprétation est, dès lors, amalgamable à la figure de père mise en scène par le mythe freudien de « Totem et Tabou » où A. Vergote (1994, 120) reconnaît une « *image achevée* » du « *complexe paroxysmal-paranoïde* » proprement caïnesque, selon la logique duquel le parricide (significatif du vœu mégalomane d'être son propre père, corrélatif de la proclamation "il n'y a pas de place pour deux") ne pourrait que se prolonger en une lutte fratricide que ne serait capable de suspendre qu'un armistice fondé sur le pur calcul d'intérêt. Que la transcendance même de Dieu rende, a priori, vaine la réalisabilité par l'homme de pareil meurtre se rêvant déicide, il n'empêche que Dieu s'abstient de la moindre mise en oeuvre de sa toute-puissance, par principe capable d'en imposer à la liberté humaine. Ses paroles le **démarquent** de telles interprétations l'envisageant en despote tyrannique et, si elles ne fournissent aucune explication à son choix, elles interrogent Caïn sur les affects qui l'éprouvent, en lui proposant la voie qui consisterait à prendre le dessus à l'égard d'une telle affectation. Après le fratricide (probable réaction vengeresse visant également Dieu par la destruction de sa créature chérie, préférée selon toutes apparences) tandis que Caïn s'insurge contre la moindre responsabilité due entre frères, récusant être censé avoir la charge de gardien veillant sur son frère, Dieu, tout en édictant la condamnation du crime, acquiesce aux cris réclamant vengeance, dont Il entend l'exigence que justice soit rendue. Mais Il **transforme la dette de sang en dette symbolique**. Toujours aussi surprenant pour l'entendement humain peu capable « *d'attribuer à Dieu d'autres comportements que des comportements humains* » (E. Cannac, 2002, 136), Yahvé marque combien Il « *n'est pas Zeus. Sa violence ne peut répondre à la violence* » (ibidem) : ce qu'Il institue, en vue de la restauration d'un lien inter-humain, c'est

une forme de justice vindicatoire<sup>8</sup>, codifiée, décalée de la simple rétorsion vindicative du se faire justice soi-même, enfermant dans le cercle vicieux des représailles et dans la spirale de leur surenchère à l'infini. Cette forme de justice laissera à Caïn le loisir d'accomplir sa destinée ultérieure vouée aux fondations réparatrices.

### 2.3. Dénouement et épilogue

En même temps que le signe qui le marque, une **forme de reconnaissance** est ainsi accordée à Caïn, au-delà tant d'une concurrence pour profiter de faveurs que d'échanges intéressés où l'offrande attend en retour un contre-don équivalent, **dépassant** donc une logique de fonctionnement selon les lois de partage et d'appartenance comme du change et de l'échange. Par là même, c'est la gratuité possible de l'obligation qui devient concevable.

F. Boyer (1997, 109) en propose cette belle formulation : « *Dieu apprend à Caïn qu'il y a un devoir qui ne doit rien, un devoir qui ne doit rien pour être un devoir, qui ne s'acquiesce d'aucune dette, qui ne s'autorise d'aucune légitimation. C'est ce que chacun doit à Dieu de l'autre homme, son frère* ».

Le même auteur souligne (op. cit., 112-113) : « *Notre relation à la violence ne peut faire l'objet que d'une prescription négative, tu ne feras pas... Ce qu'il faut faire, Dieu ne le dit pas. Le silence est au coeur de la brève histoire de Caïn et Abel. Au coeur de toute l'humanité. Ce qu'il faut faire n'est pas simplement de l'ordre de la Loi. (...) Ce que Caïn doit apprendre, c'est que le désir de Dieu porte sur la qualité de la relation de chaque homme envers son frère. Que la présence de Dieu, l'agrément divin ne sont pas ailleurs que dans la buée d'autrui, dans le présent de chacun, dans l'éphémère de chaque personne, dans la vanité de chaque vie humaine. (...) Le "bien agir" dont parle Dieu à Caïn abattu (Gn 4,7) ne porte pas sur les offrandes ou les sacrifices mais bien sur la relation à autrui, sur la veille de chacun pour l'autre* ».

Désormais à la fois banni et protégé de Dieu, Caïn, renvoyé à son appartenance à une parenté seulement humaine, acceptant l'altérité et la différenciation de tout un chacun, admettant se devoir à d'autres, oeuvrera à l'élaboration de liens tant familiaux que sociaux.

### 3. Formes imposées : vicissitudes et conséquences de la triangulation

Si n'être qu'à **deux** risque toujours d'en revenir au **un**, unique (lequel des deux ? disait O. Wilde du couple) voire de s'annuler, retournant au **zéro**, la relation entre-deux passe par une commune référence à un **tiers** et par la médiation du symbolique. C'est la valorisation de la relation elle-même qui l'emporte désormais et les termes ainsi relatés en tirent leur sens, leur valeur, leur identité, sur le mode d'une interdéfinition réciproque, faite de reconnaissance et de solidarité.

Comme l'écrit M.R. Anspach (2002, 5) : « *Dans nos sociétés modernes désenchantées, nous ne croyons plus à l'intervention de tiers extérieurs, transcendants par rapport aux hommes, dieux ou esprits magiques* ». Or, « *une relation de réciprocité ne saurait se réduire à un échange entre deux individus. Un tiers transcendant émerge à chaque fois, même si ce tiers n'est rien d'autre que la relation elle-même qui s'impose comme acteur à part entière* ».

Ainsi parle-t-il d'une « *auto-transcendance* » de ce social dont l'archétype premier se trouverait, selon Lacan, dans le rapport narcissique spéculaire au semblable.

La **forme obligée du triangle**, imposant le tiers à la relation d'entre-deux, tout en résistant à son élimination (pour en revenir au duo et ses dualismes, à l'union incestueuse, voire au retour à l'avant-naissance), voilà la structuration qui trouve à se mettre progressivement en place, pour culminer dans la pleine articulation du complexe d'Œdipe, en passant par le complexe d'intrusion, le drame de la rivalité et de la jalousie entre frères, l'appel à une reconnaissance de soi par l'instance parentale, le renvoi à une mission de solidarité entre pairs, le fantasme originaire de la scène primitive. Cette structure triadique des rapports répartit et distribue les places dévolues à chacun, en les discriminant hiérarchiquement les uns des autres, tout en définissant les règles de passage d'une place à l'autre. Ce trio peut devenir le lieu d'une lutte des places qu'animent l'exigence de reconnaissance de soi par l'autre, tout autant que l'envie de la place réservée à d'autres : l'apanage revenant à autrui est susceptible de s'interpréter sous le jour de privilèges ou d'avantages dont on s'estimerait soi-même lésé, dans une prétention égalitaire ou une présomption de parité, ou encore par comparaison en termes d'infériorité et de supériorité.

En cette structure, M.-C. et E. Ortigues (1986, 51) voient le **système de repérage** et dès lors de **reconnaissance des identités**, le repère identificatoire étant ce « *révélateur des liens d'appartenance commune, au sein desquels viennent s'inscrire diversement les positions personnelles de chacun* ».

Ainsi considèrent-ils que « *l'essentiel du problème oedipien, c'est sa forme, celle d'un repérage de soi et d'autrui par "triangulation", par différenciation des sexes et des générations. L'acquisition d'une autonomie personnelle requiert que les relations entre individus s'ouvrent sur des références extérieures au couple qu'ils forment ensemble, et à partir de quoi ils aient la possibilité de se rendre indépendants l'un de l'autre* » (op. cit., 71).

Ni découpler selon la loi de partage et d'appartenance, ni entrer en pourparlers selon la loi du change et de l'échange n'y peuvent donc suffire.

Comme l'écrit M.R. Anspach (op. cit., 97), il s'agit d'une « *triade où chaque rapport entre deux personnes est médiatisé par la troisième. Si l'homme est père de l'enfant, c'est grâce à la femme ; si elle est mère de l'enfant, c'est grâce à l'homme. Enfin, si l'homme et la femme sont conjointement parents, c'est grâce à l'enfant* ».

Cette communauté d'appartenance s'avère d'affiliation, telle une formation sociale régulée ou réglée et organisée par un système de positions différentielles, aux **discriminations irréductibles**. Ce système indique comment chaque "un" trouvera sa place et à quel titre il est appelé à y prendre place, dans une nomination symbolisatrice, tout en fournissant un système de reconnaissance de et pour la personne. Ces oppositions distinctives y sont essentiellement les différences entre générations et entre sexes. Les positions, toujours relatives les unes aux autres et relationnelles les unes par rapport aux autres, expriment dans quel lien d'appartenance mutuelle et réciproque les intéressés sont identifiables corrélativement, identités auxquelles correspondent également des responsabilités les uns à l'égard des autres. Ce système différentiel permet à chacun de s'identifier lui-même, en identifiant du même coup autrui ; de connaître et reconnaître qui est qui, de soi et de l'autre ; ce que c'est qu'occuper telle place par différence et en rapport à telle autre. Chaque place se devrait d'être unique, inaliénable, sans remplaçant envisageable, consacrant la valeur personnelle de son occupant. On connaît l'effet d'être un enfant de substitution, héritant du prénom d'un aîné décédé. Mais l'assignation à une place implique et impose un **renoncement** aux autres positions : on ne peut prétendre occuper toutes les positions à la fois. Ce sont également des positions, distribuant rôle et statut, entre lesquelles n'importe quelles relations ne sont ni possibles, ni autorisées, ni interchangeable, ni confondables. Les interdits oedipiens fondamentaux, règle des règles, sont là pour signifier, à tous les protagonistes, parents comme enfants, qu'occuper la place de fils ou de fille de tel père et de telle mère, ce n'est pas occuper celle de conjoint de l'un des parents en même temps que celle de rival de l'autre.

Répondant à l'énigme de la génération (dont l'intéressé procède autant que sa fratrie et, partant, tout nouveau-né ou intrus encore à naître), la **scène primitive** insiste surtout sur la différence entre générations, laissant encore implicite la différence des sexes qui se consacrera avec le complexe de castration. Elle articule une différence irréductible entre géniteurs et engendré, entre ascendants et descendants, fondement de toute filiation. Ce qui se passe de spécifique entre parents, même si l'enfant en est issu, pour lui il est exclu d'y prendre part, malgré sa tentation de s'y entremettre. Il ne s'agit pas d'adultiser ni de parentifier les enfants, pas davantage que les parents, ou des adultes, n'ont à s'infantiliser ni à céder aux tentations pédophiles.

Quant au **drame de la jalousie** à l'égard du puîné, il tient au fait que l'intrus nouveau-né, jouissant du sein maternel, tout en attestant de la scène primitive, vient occuper une place dans l'amour maternel/parental à laquelle il avait bien fallu, bon gré mal gré, que l'intéressé renonçât en raison du sevrage, tout en y restant peut-être nostalgiquement attaché et en peinant à y substituer les nouveaux rôles et statuts requis par la vocation de progresser en âge. Qu'un autre soit autorisé à y demeurer, tandis qu'il s'agit pour soi d'en poursuivre le deuil, voilà qui peut s'interpréter à la façon d'une usurpation expliquant la déprivation subie par le délogé. S'en trouvent également ébranlées, trompées, déçues, voire révélées dans leur foncière vanité, les certitudes quant à sa valeur personnelle, garanties par les faveurs maternelles dont bénéficier inconditionnellement, acquises d'emblée par don, sans même avoir eu à les mériter, autrement qu'en étant soi-même. En outre, le narcissisme spéculaire (qui modélise le rapport au semblable) souffre mal, car portant atteinte à l'image de soi, l'altérité de la différence discriminative, puisque Freud ([1921] 1991, 40) écrit du narcissisme qu'il « *se comporte comme si la présence d'un écart par rapport aux modalités de sa conformation individuelle entraînait une critique de ces dernières et une invitation à les reconfigurer* ». La différence de qui se présente comme autre tendrait ainsi à se vivre non seulement tel un danger, une menace au moins potentielle pour son individualité, mais aussi telle une critique, une mise en cause visant cet idéal que le soi prétend incarner, ou cette identification valorisée à laquelle il prétend et, partant, tel un impératif de transformation. Comme si la différence même compromettrait la valeur de ce que je suis, comme si le moi n'était assuré de sa propre valeur qu'à la

condition de pouvoir se prétendre un modèle universel auquel tout autre devrait ressembler et, sans cette assurance, ce qu'il risquerait c'est l'extrême inverse, celui de ne plus rien représenter de valable, telle une nullité. Lacan ([1948] 1966, 116) n'appelle-t-il pas, notamment, le narcissisme cette « *furieuse passion, qui spécifie l'homme, d'imprimer dans la réalité son image* » et dont il ne supporte pas sans agressivité que cette réalité puisse différer...

Si l'**ouverture** du registre existentiel que représente le vecteur paroxysmal correspond à la **mise en cause** de cette valeur personnelle, c'est qu'elle s'y avère n'être pas suffisamment assurée : ni en se réclamant participativement de la valorisation garantie inconditionnellement, ou manquée absolument, selon les destinées du contact ; ni davantage en se fondant sur les pouvoirs de séduction qui s'éprouvent lors des relations d'objet, propres au vecteur sexuel. La valorisation de l'intéressé, par soi comme par l'autre, dépend de la partie qu'engage la dialectique du vecteur P, dont les facteurs peuvent s'entendre également comme autant de moyens de gagner, mais aussi de perdre, cette valeur brigüée. Elle relève donc désormais de l'activité d'un **se faire reconnaître**, à l'actif de l'intéressé lui-même, des compétences ou habiletés à s'en montrer capable et digne de se la mériter. Elle résultera des avatars d'un processus dont les mécanismes producteurs et les logiques de fonctionnement possibles seront donc ceux du vecteur P. Et les positions pulsionnelles, ainsi que les différentes figures possibles de composition entre elles, seraient des modalités de ce procès tendant vers une reconnaissance de la juste valeur de soi, d'autrui et du rapport entre eux, leur permettant de faire société ensemble. Mon hypothèse de travail revient donc à proposer, comme grille de lecture et d'interprétation pour analyser la dramaturgie du vecteur P, ces enjeux que seraient la reconnaissance et la solidarité.

## VALEUR EN PROCES ET PARCOURS DU "MILITANT"

Dans l'aspiration à la reconnaissance et à la justice, on peut identifier une **exigence éthique radicale**, plus large et plus fondamentale que le recours au Droit et l'instauration d'institutions sociales juridico-judiciaires chargées de son application. Cette exigence exprimerait la puissance dynamique du facteur pulsionnel e, préalable et sous-jacente à son clivage en tendances contraires, susceptibles de se contredire : celles marquées par les signes positif (e+) et négatif (e-) ; tandis que le facteur médiateur hy véhiculerait davantage l'exigence morale d'être en règle avec les normes censées en moduler l'actualisation.

### 1. La position inaugurale e-

Selon la théorie des circuits, le parcours de cette dramatisation de la reconnaissance et de la solidarité s'inaugure par la position e- qui trouverait son paradigme dans le Caïn affecté, rendu meurtrier par la fureur vengeresse et la rage narcissique mobilisées suite à ce qui s'interprète comme un **déni** de reconnaissance, du moins telle que l'aspiration éthique l'appelait de ses vœux, en l'attendant d'un Autre censé faire autorité en la matière, tout en croyant en la justice de ce dernier. Et l'exigence de reconnaissance s'exprime par la négative, en une **activité pulsionnelle de négation**, laquelle peut encore prendre les formes du reniement, du déni, de la dénégation, du désaveu ou du rejet forclusif.

Cette poussée trouve sa source et son ressort d'avoir eu à pâtir d'un **mépris** portant atteinte au narcissisme dont la vulnérabilité foncière s'en trouve ainsi mise à vif. Ne pas riposter par un acte négateur reviendrait à consentir à pareille passibilité, à cette affectabilité de soi par autre que soi, autant qu'à admettre et se soumettre au verdict de non-valeur. Il reste toujours possible au sujet, démontrant ce qu'il vaut par ce qu'il peut, d'agir en un acte d'insurrection, d'indignation, de protestation, d'opposition, de contestation, de récusation et de soustraction à la logique même d'une reconnaissance par autre que soi, ainsi qu'au système des valeurs selon lequel y procéder. Contester la procédure de reconnaissance, détruire les valeurs de référence, renier le procès en valorisation ; se venger de qui vous méprise ou de qui vous vaut ce mépris, sur qui semble bénéficier de ce qui vous est dénié ; supprimer tout autre duquel dépendrait cette reconnaissance, refuser d'avoir encore à l'escompter, la solliciter de quiconque autre que soi-même ; rembarrier toute loi, fors la sienne (ou celle de son seul désir) et s'exclure de tous, en hors-la-loi ; discréditer toute référence à quelque tiers que ce soit, pour se faire justice soi-même ; résister en se rebellant violemment, s'indigner de toute altération du juste : voilà une gamme d'actions qui coupent court et court-circuitent, en la liquidant, la partie à engager.

A la racine de la criminogénèse de diverses formes de délinquance, E. De Greeff (1935, 1942, 1950) avait repéré ce qu'il a appelé un "**sentiment d'injustice subie**" lié à une interprétation paranoïde :

que le manque à être et à avoir, dont on souffre le dommage, soit dû à l'hostilité malfaisante (ou la négligence coupable) d'un autre auquel il aurait pourtant appartenu d'y pourvoir, mais lequel, intentionnellement, en a infligé la privation. Cette causalité exogène du tort enduré (par projection en un autre, ainsi responsabilisé pour tout ce qui me concerne) va de pair, d'une part, avec l'intolérance irascible à la frustration, rendue d'autant moins supportable, pour et par soi-même, qu'elle vous ferait patient impuissant du pouvoir exerçable sur soi par une agence étrangère ; d'autre part, la tendance à ce que toute frustration, ou non-satisfaction, quant à ce qui se peut bien désirer ou envier endogènement, ne soit plus recevable que sur le mode d'une iniquité et d'un préjudice, illégitime et injustifiable. De sorte que, par contre et en contrepartie, tel un dédommagement revendiqué, ces iniquité et préjudice, conçus comme de provenance externe, justifient désormais toute tentative de vengeance ou de revanche, au seul gré de ce qui vous plaira. Ainsi s'exemptent dorénavant tant l'action de rétorsion vindicative que l'attitude de se dispenser d'avoir encore à prendre en compte autrui et ses desiderata. Une des figures possibles est celle de se poser en justicier. Une telle hypersensibilité à l'injustice peut être l'envers d'une tendance à se comporter et à se considérer soi-même comme si tout vous était dû ; comme si, pour la moindre aspiration, le droit à la satisfaction devait vous être garanti ; comme si la terre entière vous était redevable de compensations pour ce que vous auriez eu à subir en guise de contrariété ou d'adversité frappant la réalisation de désirs se rêvant omnipotents ; comme si le moi ne prenait de valeur, selon lui, qu'à toujours se faire fort d'obtenir satisfaction, quelle qu'en soit la façon : cette fin justifiant tout moyen.

Un versant de cette même disposition fut mis en lumière par Freud ([1916] 1996) dans ce qu'il décrit comme la **préention à l'exceptionnalité** qu'il réfère au narcissisme blessé, s'insurgeant de toute l'inflation dont il est capable. Il vise cette façon de s'envisager soi-même comme autorisé à faire exception à l'endroit des exigences auxquelles doit se soumettre le commun des mortels, tout en s'arrogeant le droit à (ou la revendication) de(s) réparations, et cela en raison d'atteintes narcissiques dont on aurait eu à pâtir, du fait de quelque cause exogène que ce soit. Tel serait l'effet d'un narcissisme vulnérable qui n'est plus à même d'endurer la moindre altération. Et cet effet risque de modifier tout le rapport à la norme. On est d'autant plus d'accord que prolifèrent toutes les règles que l'on voudra, car l'on sait bien qu'il n'existe point de règle qui ne souffre d'exception : le proverbe "l'exception confirme la règle" vient répliquer à la fiction juridique "nul n'est censé ignorer la loi". Or justement, pour sa part et pour son compte personnel, le sujet se prétend pouvoir y faire exception, à son gré, en se prévalant du seul fait d'avoir eu à souffrir de frustration, de privation ou de préjudice, injustement occasionnés à partir de l'extérieur, vous exonérant, victime innocente, d'y avoir été pour quoi que ce soit. Et l'existence ultérieure de vous apparaître, dès lors, en dette à votre égard, comme si elle vous était redevable de contreparties en raison du mal subi. Désormais l'injustice primordiale invaliderait, en vous en dispensant, la moindre entrave à la satisfaction, la moindre subordination à autrui, la moindre obligation de renonciation, le moindre travail de deuil qui s'imposerait : comme si le moi s'estimait légitimement exempté, par exception, de tout renoncement, y compris celui qu'imposent les lois de la nécessité même, comme dit Freud.

Ce syndrome d'exceptionnalité revendiquée, Freud l'examine dans le trio d'études qu'il consacre à « *quelques types de caractères dégagés par le travail psychanalytique* » : significativement, cette modalité narcissique inflativement exacerbée du "se prendre pour un être exceptionnel, méritant de faire exception" figure à côté de « *ceux qui échouent du fait du succès* » (version névrotique d'une destinée également référentielle à la dramatique de notre vecteur P) et des « *criminels par conscience de culpabilité* » dont la logique connaîtra des développements inédits dans l'œuvre de M. Klein. Dans cette étude consacrée aux « *exceptions* », Freud s'en réfère notamment à la figure exemplaire, empruntée à Shakespeare, de Richard III, tragédie dans laquelle, dès l'ouverture de la pièce, ce personnage inaugure la longue suite de crimes qui allaient le porter au pouvoir suprême, par une profession de foi cynique où il se justifie, par avance, de ses futurs forfaits, en raison de la difformité physique dont il se trouve affligé. Injustice infligée par le sort, la fortune ou la nature, alors même que d'autres jouissent de ces dons qui lui font défaut, tout en étant enviables chez ceux-ci, ce préjudice serait vécu telle la dénégation d'une juste répartition des parts dévolues en apanage à chacun, tel un déni de justice (distributive-rétributive), déni de justesse et d'équité. Ce préjudice légitimerait donc, selon Richard, ses errements moraux et ses transgressions délinquantes. Sa logique est de tirer argument du tort commis par la nature à son égard : puisque la nature a fait de lui un malformé, compromettant ainsi irrémédiablement son amabilité, il se donne le droit d'être lui-même arbitraire et de prendre sa revanche contre un tel sort, grâce et par ce que ses méfaits vont lui gagner, en finissant par l'introniser à la place de l'autorité souveraine. Ainsi le crime fonctionnerait-il comme le remboursement, peut-être vengeur, d'un handicap originaire dont il s'estime

injustement victime. C'est cela qui romprait, entre le criminel et les autres, toute possibilité de contrat social et de pacte symbolique, toute relation de convention, de reconnaissance et de solidarité. Vu cet affranchissement émancipateur, il se trouve au-dessus des lois communes, qu'il se dispense d'avoir à respecter.

Cette logique du **surpassement**, inscrite au coeur de la tentative de prendre sa revanche sur..., est cependant susceptible de connaître d'autres destinées, manifestant d'authentiques **dépassements**, que celle illustrée par Richard III, nous y reviendrons. Mais nous pouvons également poursuivre cette analyse en songeant à ce que P. Bruckner (1995) appelait « *La tentation de l'innocence* » dans laquelle se conjuguent, d'une part, la tendance à la déresponsabilisation, oeuvrant au maintien, à travers les âges, des privilèges de l'infantile, de la condition du "bébé-roi", chéri d'un entourage à son service et à sa dévotion ; d'autre part, la tendance à se prétendre victime, ou à se concevoir en plaignant, cultivant les motifs de plainte : une fois installé dans le statut de victime, cette condition légitimerait que tout se passe désormais seulement ainsi que le souhaitent les exigences de l'intéressé.

Dans la galerie de portraits exprimant la logique de la tendance pulsionnelle e- et de ses destinées, il serait certainement indiqué de reprendre aussi le personnage dostoïevskien de Smerdiakov, le fils bâtard de la fratrie Karamazov que P. Lekeuche (1994, 12) a analysé comme le « *négateur par excellence* ».

Dans le livre que F. Ost (2004) consacre à « *Raconter la loi* » en se situant, comme l'indique le sous-titre, « *Aux sources de l'imaginaire juridique* », une belle étude reprend notamment le personnage de Michaël Kohlhaas chez Heinrich von Kleist, personnage mis en contraste avec celui d'Antigone chez Sophocle. L'auteur le considère comme paradigme d'une folie justicière où le sens de la justice, ancré dans le chef du personnage à l'adresse des institutions sociales instaurées à cet effet, le transformera en brigand et en meurtrier, suite aux défaillances de ces institutions à s'acquitter d'une si noble fonction. Comme l'écrit F. Ost (2004, 159) : « *c'est seulement à défaut d'avoir obtenu justice par les voies officielles, et ce en dépit de ses nombreuses tentatives que [Michaël Kohlhaas] se résout à se faire justice à lui-même. Et si, dès ce moment, sa résolution ne connaît plus de bornes, le conduisant aux pires excès, c'est qu'il a senti l'ordre du monde s'écrouler sous ses pas* ».

Il s'éprouve abandonné, mis au ban<sup>9</sup> de la société, méprisé de la part de ce qui devrait fonder l'ordre social, tout en permettant justification et ajustement de soi, tant selon la légalité que la légitimité.

« *Rejeté comme un fauve au désert (...) il est rendu à l'état de nature et délié de toute convention sociale : c'est au nom d'un pouvoir "naturel" qu'il prétend agir désormais. Mais à aucun moment il ne cessera d'en appeler à la restauration de l'ordre et de la justice ; et aussi paradoxal que cela puisse paraître, c'est heureux et rasséréiné qu'il acceptera de payer de sa vie sa réintégration dans un univers enfin ordonné* ».

Et F. Ost d'introduire son analyse d'Antigone par ces termes (termes pouvant aussi faire entendre non seulement, dans cette tendance à s'ériger en faux contre l'injustice du pouvoir légal, la protestation insurrectionnelle se redressant de toute la force de l'exigence éthique, mais aussi la démesure potentielle de la revendication narcissique, dans sa prétention à l'exceptionnalité) :

« *Face à l'oppression du pouvoir, des êtres se dressent qui, comme Kohlhaas ou Antigone, se grandissent démesurément, outrepassant toutes limites, se haussant à des hauteurs où nécessairement leur tête s'expose à tous les coups. Frappés de l'injure qui les rapetisse, ils n'ont d'autres ressources que de se grandir pour restaurer la dimension qui convient à leur statut : maquignon, hors-la-loi ou héros, ces brutaux changements d'échelle traduisent les perturbations de l'ordre de référence. A l'ordre social dévoyé qui leur dénie qualité de sujet, ces rebelles opposent un "autre ordre", seul susceptible de les saisir à leur "juste mesure". L'épreuve de folie qu'ils traversent défie la déraison d'Etat. Mais s'il s'avère qu'ils en sortent vainqueurs, on pourra bien dire, alors, rétrospectivement, qu'au commencement du droit (en fait, toujours un recommencement) est la conscience individuelle* » (op. cit., 160).

On trouverait également des contributions théoriques, intéressantes à confronter avec la conceptualisation freudo-szondienne, dans les travaux que nous devons à A. Honneth ([1992] 2000, 1996), lesquels ont suscité de nombreux échos en sciences humaines, notamment en sociologie et en criminologie (J.M. Chaumont et H. Pourtois, 1999). Traitant de « *La lutte pour la reconnaissance* » il fait également sourdre celle-ci des diverses formes de mépris et de déni infligées à cette reconnaissance, formes dont il analyse les coordonnées. Tout aussi prometteur serait le dialogue avec les études consacrées par P. Ricoeur (2004) à des « *Parcours de la reconnaissance* ». Mais nous réserverons cette suggestion pour des investigations ultérieures.

## 2. L'entremise du facteur médiateur : passage à la position hy+

Issue sortant de la position première et décalage, marge de manoeuvre supplémentaire ainsi conquise par rapport à elle, le passage à la position deuxième du circuit, même s'il se tente comme modalisation de l'exigence primordiale, ce passage entame le dépassement au-delà de la simple vengeance, par prise de revanche sur, aux fins de l'emporter, de triompher, de s'affirmer en se haussant et en prenant le dessus, visant quelque position de supériorité, en surplomb par rapport à l'offense et à l'offenseur<sup>10</sup>... et le moi d'entreprendre sa "surmoïsation" !

Si le dynamisme de la tendance hy+ se définit classiquement par l'action de montrer en s'exhibant, ce mode d'expression des tensions endogènes (in- et ex-citatives) implique un destinataire et une relation à autre que soi, spectateur pris à témoin, ayant à attester de la validité de ce que cette manifestation démonstrative cherche à faire reconnaître. Cet **appel à témoin** ouvre déjà (ou élargit seulement) le cercle du renfermement solipsiste sur soi, dans l'exclusivité d'un rapport à soi auto-centré sur sa seule affectation, en quête de décharge prête à tout déchaînement, au mépris de quiconque (à la limite, soi comme l'autre) sans autre forme de procès que la pure abréaction purgative<sup>11</sup>. Prendre l'autre à témoin (quitte à lui en mettre plein la vue, à lui jeter de la poudre aux yeux pour le gagner à sa propre cause et l'inclure en son clan, celui de ses partisans), en appeler à quelqu'arbitrage, ne fût-ce que le tribunal de l'opinion publique, ceci esquisse déjà le **recours à quelqu'instance tierce**<sup>12</sup>. Ce recours pourra prendre la figure des institutions sociales et adopter les bonnes et dues formes de l'action d'ester en justice pour y défendre sa cause. Ce transfert de e- à hy+ prétend concerner un autre et l'intéresser à mon affectation, en lui réservant une place de partie au débat. La victime d'injustice estime avoir ainsi motif à se plaindre et se pose en ayant-droit, dès lors légitimé à porter plainte. Que ce soit en le proclamant urbi et orbi ou en faisant retentir l'entre ciel et terre de gémissements signifiant son message à quiconque serait capable de l'entendre. Que ce soit en s'adressant au destinataire instauré dans la fonction par quelqu'institution sociale. A travers l'action intentée, éventuellement tout animée de passion querulente ou autres transports enflammés, **faire valoir** ses griefs auprès d'autres et gagner ceux-ci à ses propres vues, en **se faisant valoir**, voilà qui peut se produire au point que l'apparence ostensiblement mise en avant soit soupçonnable de cette vanité corrélative de mensonge, de manque d'authenticité, de tromperie et de simulation-dissimulation (ce qui est un des sens possibles du verbe "affecter" – cfr. J. Kinable, 2002, 19-20).

Par ce transport allant de e- à hy+ s'engagent donc, déjà, la mise en place de quelqu'instance tierce et le recours à la médiation d'une symbolisation, d'une expression ayant à convaincre d'autres de son bon droit, quitte à ce que ce soit dans une tentative de séduction de ce tiers, en le destituant de cette position pour le rabattre sur celle d'un partenaire d'échanges en duo ; ou encore tentative de démontrer la vanité d'un tel statut, l'usurpation de pareil rôle ou l'incompétence du titulaire.

## 3. Mutation en hy-

Avec le passage à la troisième position, considérée dans ses affinités avec les principes de la logique névrotique, articulée selon les variations possibles dans le modus operandi du refoulement, le processus s'intériorise par reprise appropriative dans le rapport à soi-même : le débat contradictoire et le conflit se transportent sur une "autre scène", dans le for intérieur et le quant à soi, à huis clos et tenu au secret (de la pudeur et de la honte) vis-à-vis d'autrui. Le décisif se joue dans l'**intimité de ce tribunal intérieur**, partageant le sujet, de l'en-dedans de lui-même, entre : représentant des idéaux pris comme normes, accusateur chargé des poursuites, juge du fond et inculpé. C'est là que l'instance du **surmoi** cite le moi à comparaître pour rendre compte de la mesure dans laquelle il correspond aux exigences de valeurs morales et, le cas échéant, condamner, au nom de celles-ci, toute part de soi-même qui en différerait. Parler de conflit défensif prend ici sa pleine signification et l'instance du **moi** s'avère instaurée avec mission, à l'égard tant de l'insistance des besoins pulsionnels que des impératifs de la réalité extérieure, soit de décider de la recevabilité de ces sollicitations de double provenance, de tenter de concilier celles-ci en formant des compromis dans le sort à réserver à leur prise en compte, soit, au contraire, de les débouter en les repoussant par divers mécanismes de rejet. Cette mission défensive, il ne s'en acquitte qu'en fonction de cette logique où "se défendre" signifie s'interdire à soi-même ce qui, de soi, chez soi et en soi, ne correspondrait pas à certains idéaux de valeur. Certaines représentations idéales de soi-même sont ainsi promues et défendues dans une certaine prétention narcissique à se vouloir soi-même et à vouloir se faire être selon certaines aspirations idéalistes et certains modèles identificatoires de ce que l'on aimerait être. Ces auto-défense et auto-interdiction contrent la part de soi incompatible avec pareil projet identificatoire (**idéal du moi**).



Ce dédoublement intérieur peut se traduire en diverses façons de mener une double vie où coexistent délinquance et conformisme. Il peut aussi se trahir par des phases d'offensive du réprimé, surprenant momentanément le système défensif habituellement en vigueur. Et l'on qualifiera volontiers de "névrotique" une délinquance qui n'emporte pas la complète adhésion d'un sujet qui, conflictuellement partagé, ne s'y reconnaît pas intégralement.

Le pare-excitation peut surenchérir dans la parade, dont l'artifice en met plein la vue, permettant déjà de passer pour cet être autre auquel prétendre, tandis que se dissimule la réalité invouable d'un moi réel à récuser. La face qu'il s'agit de sauver à tout prix, en craignant de la perdre, peut composer une image de soi érigée telle une façade de présentation destinée aux spectateurs extérieurs. Lao Tzeu aurait dit : « *la façade d'une maison n'appartient pas à celui qui l'habite mais à celui qui la regarde* ». A l'abri de celle-ci se cache, voire se méconnaît, toute discordance d'avec l'idéal prétendu. Suivant la procédure défensive décrite par Freud spécialement dans la névrose obsessionnelle, en la baptisant de "formation réactionnelle", ce qui se trouve poussé à l'avant plan peut n'être posé, affiché et affirmé que pour refouler la tendance contraire, jouant sur les contradictions des antagonismes pulsionnels. Aussi certaines conduites délinquantes peuvent-elles s'inscrire dans une explication problématique du sujet avec une angoisse de faute et de punition, telle que la sanction sociale exogène remplit une fonction à la fois de soulagement et d'expiation à l'égard d'une culpabilité inconsciente.

Pour sa part, dans ses études cliniques traitant de la criminogénèse de divers délinquants, E. De Greeff n'a pas manqué de repérer, en réaction à certains "complexes d'infériorité", la tendance à jouer un personnage de composition, à la personnalité factice – ce qui n'est pas sans évoquer la personnalité "comme si" chez Winnicott. De tels artifices de composition servent à (se) donner l'illusion d'une valeur et à masquer ses insuffisances, au point de les méconnaître complètement, au point de s'aveugler soi-même sur soi-même, en affectant de paraître différent de ce que l'on se refuse à être. Le sujet s'emploie à donner le change, autant à lui-même qu'à autrui, en se donnant l'apparence d'être autrement : en se dotant des signes extérieurs, d'emprunt, d'un personnage contraire à ce qu'inconsciemment il s'éprouve être, en tant que personne peu valable. Ceci au point de rendre cette contradiction inconsciente pour lui-même : le masque s'ignore comme masque dans sa récusation de ce qu'il lui faut masquer, en le vouant aux gémonies ou à l'inexistence. Chez ce sujet, il lui faut impérativement se faire passer pour autre qu'il ne se sent être et se prendre le plus intégralement possible pour cet autre, différent de celui que ses infériorités ou manquements personnels lui feraient éprouver être s'il ne les enfouissait justement au secret, à l'abri de cette façade construite en contradiction avec pareil dénigrement. Ce qu'une telle construction présente de potentiellement dangereux, c'est ce qui en mine les fondements, la rendant vulnérable aux démentis qui mettraient brusquement à nu l'inauthenticité du "faire comme si" et révéleraient crûment, en pleine lumière, ce qu'il fallait jalousement dissimuler et infirmer. Ces démentis peuvent se voir infligés de l'extérieur par un incident lézardant la façade, par une attitude trop perspicace d'autrui ou par un renversement de situation. Les réactions délinquantes, alors provoquées, risquent d'être d'autant moins contrôlables que l'organisation de personnalité, susceptible d'assurer la censure et l'inhibition, se retrouve en voie d'effondrement<sup>13</sup>.

#### **4. La tendance e+ : cause finale ?**

Venons-en à la position quatrième, finalisant ce parcours éthique. Pour exprimer le sens du e+, il n'est pas indispensable de convoquer d'emblée la figure de Moïse. Déjà pourrait suffire le **Caïn d'après le jugement** de son crime : lorsque, sous la protection d'une marque de reconnaissance divine, il se voue, comme par réparation ou réconciliation, à faire oeuvre d'alliance – alliance d'avant la lettre et ses promesses explicites. Anticipant, pour ainsi dire, un chapitre ultérieur de la Genèse, il travaille à l'établissement de liens d'affiliation et de filiation, en les articulant entre eux. Qu'une loi vienne, ensuite, en codifier les principes, tel le décalogue, aucun être humain ne peut prétendre au rôle d'en être l'unique auteur souverain. **Moïse** n'en est nullement le législateur. En revanche, il tient un double rôle. D'une part, celui de **porte-parole** au nom de Dieu et par procuration : lui le bègue, à l'expression verbale paroxystiquement entravée, il ne parlera au pharaon ou à son peuple que par citation du message du Tout-Autre, afin de le transmettre à la communauté interhumaine. Dans cette fonction littéralement prophétique, le préfixe "pro" (aussi présent dans la promesse engageant l'avenir), est susceptible de s'entendre dans ses différentes acceptions : 1° "devant, avant (dans l'espace comme dans le temps)" en visant le non encore advenu, ou intégré, afin de s'y consacrer ; 2° "en lieu et place" d'un autre, en le représentant, tel un chargé de mission ; 3° "pour, en faveur de" afin que s'accomplisse au futur un projet désirable. Notons, au passage, que c'est en ces mêmes sens que la parentalité humaine n'est que

procréatrice des générations futures (J. Kinable, 2000, 90-91). D'autre part et semblablement, le rôle de Moïse n'est que de **transférer**, à l'intention de ses frères humains, des lois que Dieu lui-même a écrites en les imprimant dans le roc des tables dont Moïse n'est que le transporteur et le gardien soucieux de veiller (même coléreusement) à leur adoption et à leur respect.

Qu'en advient-il lorsque se trouve mise en cause la référence à une instance supérieure, au titre de **garant des valeurs** éthico-morales, instance dont la tiercéité est assurée de sa transcendance lorsqu'elle prend figure divine ?

Cette mise en cause, ou **faillibilité**, peut se produire sous diverses formes : que ce soit la déception qui décontenance Caïn s'estimant abandonné/mis au ban ; que ce soit la contestation décisive démentant l'existence de Dieu et entraînant que "tout soit permis" (Yvan Karamazov) ; que ce soit la laïcisation de notre univers contemporain dit "post-moderne" où chaque un, n'étant renvoyé qu'à lui-même, il lui appartiendrait de s'auto-référencer et de s'auto-fonder.

Un auteur comme D.-R. Dufour (notamment 2003, 35-37) se propose de mener une pensée de philosophie politique dont il écrit qu'elle « *s'attache d'une part à identifier les différents tiers que l'humanité s'est donnés et d'autre part à analyser les modalités de construction et de reconstruction de ces tiers élaborées par les individus au cours de l'histoire. En somme, les sujets parlants, symbolisables comme **je** et **tu**, n'ont jamais cessé de construire du tiers, des **il** éminents, des dieux auprès desquels ils pouvaient s'autoriser à être. (...) On pourrait donc dire que, parce qu'ils parlent, les sujets ne cessent de construire des entités qu'ils élisent comme principes unifiant, comme **Un**, comme **grand Sujet**, c'est-à-dire sujet à part autour duquel s'ordonne le reste des sujets. (...) Le tiers, centre des systèmes symbolico-politiques, a donc, dans tous les cas, structure de fiction soutenue par l'ensemble des parlants. C'est pourquoi on ne peut jamais séparer le politique d'un certain nombre de mythes, de récits et de créations artistiques destinées à soutenir cette fiction. Les différents récits prescrivent en effet l'allure qu'il convient de donner au grand Sujet pour que deux interlocuteurs puissent se vouer, à peu près pacifiquement, à leur inépuisable vocation, parler, qui modèle leurs autres activités. (...) c'est le rôle de la fiction d'unifier l'hétérogène ».*

Diverses figures dudit grand Sujet (ou de l'Autre, avec la majuscule lacanienne) seront ainsi examinées. Au fil de telles analyses, cet auteur en arrive à écrire que : « *la parole possède en elle-même une **autorité*** ». Citant alors Maurice Blanchot déclarant : « *Parler, c'est toujours parler selon l'autorité de la parole* », il commente comme suit :

« *ce qui signifie que l'autorité (dont on déplore beaucoup la perte de nos jours) n'est jamais, quoiqu'on en dise, l'autorité de quelqu'un. Dans ce cas, elle paraît toujours rapidement pour ce qu'elle est, ubuesque, et on ne peut guère y souscrire. L'autorité, c'est ce qui est impliqué par l'accès à la fonction symbolique même, ce qui nous fait devenir sujet et parlant au moment même où l'on devient objet, voire serf du langage* » (op. cit., 160).

Voilà qui nous ramène à cette question ou cause, enjeu, du registre éthico-moral que je formulais déjà (2002, 26) comme celle de la reconnaissance, par autre que soi, de la valeur personnelle du sujet, en tant que sujet parlant et à ce titre même. Cette fois, au-delà des registres contactuel et sexuel, c'est de sa **valeur comme être de parole** dont il s'agit, au sens où l'on invoque justement une "parole d'honneur". Valeur consacrée par le fait d'être présumé digne de confiance, méritant présomptivement (à charge de vérification : celle de ne pas – trop – trahir) le crédit que les autres lui portent, dans la mesure où il est reconnu en tant qu'"homme de parole", c'est-à-dire capable de fidélité et de solidarité entre pairs, en tenant au futur des engagements, des serments, des promesses, des obligations contractées, par pacte symbolique, avec ceux auxquels il s'allie, tout autant qu'à l'égard de ceux qu'il engendre filialement.

Dans notre condition humaine postmoderniste, en guise de tiers garant, tout serait-il donc voué à se perdre... fors l'honneur ?

## Notes

<sup>1</sup> La polysémie du mot "bien" est telle qu'il peut aussi se charger d'exprimer la valeur, puisqu'il signifie également ce qui présente une valeur morale, ce qui est juste, honnête, louable, idéal, etc.

<sup>2</sup> Parmi les plus récents, on pourra consulter les numéros 19 et 23 de la revue du M.A.U.S.S. ou M. Hénaff (2002).

<sup>3</sup> P. Kammerer écrit également (op. cit., 113) : « *La valeur d'échange n'a rien à voir avec le prix d'achat, la valeur marchande. Les choses ont la valeur que leur confère le plaisir qu'elles procurent au moment de l'échange et leur force de représentation. C'est-à-dire que le donateur comme le donataire s'accordent tacitement sur la valeur de l'objet donné ou échangé parce qu'il symbolise leur estime mutuelle et parce qu'il est un objet de valorisation personnelle* ».

<sup>4</sup> On pourrait reprendre également à ce propos les travaux d'E. Benveniste évoqués dans notre exposé antérieur (J. Kinable, 2002, 26).

<sup>5</sup> On trouvera une analyse intéressante d'un tel "signe" chez Chr. De Bauw (2001).

<sup>6</sup> Cfr. Kinable, 2002, 25.

<sup>7</sup> Fornari, G. (2004), p. 268.

<sup>8</sup> Cfr. P. Dumouchel (2000), Ph. Rospabé (1995), D. Temple et M. Chabal (1995), R. Verdier (1982-1986, 2004).

<sup>9</sup> G. Agamben (1995, 36-37) remarque : « *celui qui est mis au ban n'est pas simplement placé en dehors de la loi ni indifférent à elle ; il est **abandonné** par elle, exposé et risqué en ce seuil où la vie et le droit, l'extérieur et l'intérieur se confondent. De lui, il n'est littéralement pas possible de dire s'il est à l'extérieur ou à l'intérieur de l'ordre* ».

<sup>10</sup> Il n'est pas sans intérêt de remarquer que là où le français formule volontiers la criminalité dans un langage évoquant la problématique contactuelle ("délinquant", par son étymologie, réfère à l'action de lâcher prise, cfr. J. Kinable 1990, 1993) les langues allemande et anglaise renvoient davantage au registre paroxysmal : qu'il s'agisse de l'objectivité des actes de malfaisance ("Missetäter"), qu'il s'agisse du point de vue subjectif de la victime, considérée en tant qu'atteinte dans sa valeur personnelle (sa dignité, son honneur...) : "offender".

<sup>11</sup> Cfr. notre analyse de l'expérience vécue traduite par la locution "voir rouge" (2002, 22). Le circuit paroxysmal est aussi le parcours d'une désadhérence à soi : à ce soi seulement affecté, pour lui réserver d'autres destinées. Tempêter, vitupérer, faire une scène, mettre l'affect en évidence et en spectacle fait différer, par cette mise en représentation, de la capture-captation du "voir rouge".

<sup>12</sup> On se reportera avec profit aux analyses, par Christophe Adam, de l'institution vindicatoire, dans sa contribution parue en ce même numéro des Cahiers du C.E.P.

<sup>13</sup> L'analyse par E. De Greeff du cas « *Lagardère* », « *inoffensif* » bossu rendu « *sauvage meurtrier* » ([1942] 1973, pp. 185-204) est exemplaire à maints égards. Notamment en ce qu'il aurait pu connaître une destinée sur un modèle équivalent à la position d'un Richard III en raison de son infirmité physique. Le système défensif élaboré l'en a cependant éloigné au profit d'une organisation du type ici décrit, dont il est notamment souligné que « *le mensonge était (...) fréquent chez lui, comme chez tous ceux qui vivent retranchés derrière une apparence qui n'est pas leur personnalité réelle et ne se soutiennent qu'en faisant constamment illusion* » (op. cit., p. 204).

## Références bibliographiques

- AGAMBEN, G. (1995) *Homo sacer, le pouvoir souverain et la vie nue*, Paris, Le Seuil.
- ANSPACH, M.R. (2002) *A charge de revanche. Figures élémentaires de la réciprocité*, Paris, Le Seuil, La couleur des idées.

- BOWLBY, J. (1947) *Forty four juvenile thieves: their characters and home-life*, London, Baillière, Tindall & Cox.
- BOYER, F. (1997) De Caïn à Dieu, « au bout d'un certain temps », in HASSOUN, J. (Ed.), *Caïn*, Paris, Ed. Autrement, Figures mythiques, pp. 102-116.
- BRUCKNER, P. (1995) *La tentation de l'innocence*, Paris, Grasset.
- CANNAC, E. (2002) *Caïn ou le détournement du sens*, Paris, Plon.
- CHAUMONT, J.-M. et POURTOIS, H. (Ed.) (1999) Souffrance sociale et attentes de reconnaissance. Autour du travail d'Axel Honneth, in *Recherches sociologiques*, vol. 30, n° 2, Louvain-la-Neuve.
- Collectif (2002) *Revue du M.A.U.S.S. n° 19 : Y a-t-il des valeurs naturelles ?* Paris, La Découverte, Recherches.
- Collectif (2004) *Revue du M.A.U.S.S. n° 23 : De la reconnaissance : Don, identité et estime de soi*, Paris, La Découverte, Recherches.
- DE BAUW, C. (2001) «Dispositifs d'interlocution, événements psychiques et travail de la lettre » Caïn : une lettre mise à l'humain, in GIOT, J. et KINABLE, J. (Ed.) *Transhumances III : Du non encore advenu*, Namur, Presses universitaires de Namur, pp. 65-76.
- DE GREEFF, E. (1935) Le sentiment d'injustice subie en pathologie criminelle, *Annales médico-psychologiques*, n° 3, mars, 35 p.
- DE GREEFF, E. (1942) *Amour et crimes d'amour*, Louvain, Vandenplas ; réédition en 1973, Bruxelles, Dessart, Psychologie et Sciences humaines.
- DE GREEFF, E. (1950) Criminogénèse, 11<sup>e</sup> rapport général au II<sup>e</sup> Congrès international de Criminologie, 10-19 septembre 1950, Paris, *Actes du II<sup>e</sup> Congrès international de Criminologie, Paris, tome VII*, Martel-Givon, pp. 267-306.
- DUFOUR, D.-R. (2003) *L'art de réduire les têtes. Sur la nouvelle servitude de l'homme libéré à l'ère du capitalisme total*, Paris, Denoël.
- DUMOUCHEL, P. (Ed.) (2000) *Comprendre pour agir : violences, victimes et vengeances*, Saint-Nicolas (Québec) et Paris, Les Presses de l'Université Laval et L'Harmattan.
- FORNARI, G. (2004) L'arbre de la faute. La révélation biblique de la violence, in collectif, *Politiques de Caïn. En dialogue avec René Girard*, Paris, Desclée de Brouwer, pp. 237-270.
- FREUD, S. [1916] (1996) Quelques types de caractères dégagés par le travail psychanalytique, *Oeuvres complètes, Vol. XV*, Paris, P.U.F., pp. 15-40.
- FREUD, S. [1921] (1991) Psychologie des masses et analyse du moi, *Oeuvres complètes, Vol. XVI*, Paris, P.U.F., pp. 1-83.
- HENAFF, M. (2002) *Le prix de la vérité. Le don, l'argent et la philosophie*, Paris, Le Seuil, La couleur des idées.
- HONNETH, A. [1992] (2000) *La lutte pour la reconnaissance*, trad. de l'allemand par P. Rusch, Paris, Ed. du Cerf, Passages.

- HONNETH, A. (1996) Reconnaissance, in CANTO-SPERBER, M. (Ed.) *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris, P.U.F., pp. 1272-1278.
- KAMMERER, P. (1992) *Délinquance et narcissisme à l'adolescence. L'alternative symbolisante du don et de l'initiation*, Paris, Bayard Ed., Païdos/adolescence.
- KINABLE, J. (1990) Le sens de la délinquance, in *Acteur social et délinquance. Hommage à Christian Debuyst*, Liège-Bruxelles et Paris, Mardaga, pp. 375-401.
- KINABLE, J. (1993) Psychopathie et perversion, in *Cahiers du CEP n° 3 : Colloque du Centenaire de la naissance de Léopold Szondi, Budapest 14-17 avril 1993*, Plainevaux, pp. 45-71.
- KINABLE, J. (2000) La psychopathie au « soleil noir » de la mélancolie ?, in WEIL, D. (Ed.) *Mélancolie : entre Souffrance et Culture. Essais psychanalytiques*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, pp. 75-93.
- KINABLE, J. (2002) Szondi-Rorschach : interanalyse à propos du traumatisme du point de vue de l'affect, in *Cahiers du CEP n° 9 : Constellations*, Plainevaux, pp. 5-29.
- LACAN, J. (1938) *La famille*, Encyclopédie française, tome 8, 40.3-16 et 42.1-8, Paris, Larousse ; réédition sous le titre : *Les complexes familiaux dans la formation de l'individu*, Paris, Navarin, 1984.
- LACAN, J. (1948) L'agressivité en psychanalyse, in *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, pp. 101-124.
- *La Sainte Bible* (1961) traduite sous la direction de l'Ecole Biblique de Jérusalem, Paris, Ed. du Cerf.
- LEKEUCHE, P. (1994) Karamazov et le circuit P de Schotte, in *Cahiers du CEP n° 4 : Paroxysmalités*, Plainevaux, pp. 11-37.
- MAISONDIEU, J. (1992) *Les alcooléens (ne parlons plus d'alcooliques : sans la honte, ils ne boiraient pas ; sans le mépris, ils guériraient)*, Paris, Bayard Ed.
- ORTIGUES, M.-C. et E. (1986) *Comment se décide une psychothérapie d'enfant ?* Paris, Denoël, L'espace analytique.
- OST, F. (2004) *Raconter la loi. Aux sources de l'imaginaire juridique*, Paris, Odile Jacob.
- PRIEUR, N. (2004) *Nous nous sommes tant trahis. Amour, famille et trahison. Essai*, Paris, Denoël.
- REY, A. (Ed.) (1995) *Dictionnaire historique de la langue française*, 2 vol., Paris, Le Robert.
- RICOEUR, P. (2004) *Parcours de la reconnaissance. Trois études*, Paris, Stock, Les essais.
- ROSPABÉ, P. (1995) *La dette de vie. Aux origines de la monnaie*, Paris, La Découverte/M.A.U.S.S.
- TEMPLE, D. et CHABAL, M. (1995) *La réciprocité et la naissance des valeurs humaines*, Paris, L'Harmattan.
- TRIGANO, S. (1992) Caïn et Abel, in HASSOUN, J. (Ed.) *Caïn*, Paris, Ed. Autrement, Figures mythiques, pp. 83-101.
- VERDIER, R. (Ed.) (1982-1986) *La vengeance*, 4 vol., Paris, Ed. Cujas.
- VERDIER, R. (Ed.) (2004) *Vengeance : le face-à-face victime/agresseur*, Paris, Ed. Autrement, Coll. Mutations n° 228.

- VERGOTE, A. (1994) La violence paranoïde du Caïn et son humanisation, in *Cahiers du CEP n° 4 : Paroxysmalités*, Plainevaux, pp. 116-124.