

Pouvoir et fantasme sadomasochiste

Francisco PEREÑA

Affecté d'un état fébrile et délirant pendant son baigne sibérien, Raskolnikov rêve : « Le monde entier était condamné à un fléau terrible et inconnu venu du plus profond de l'Asie, qui avançait sur l'Europe. Tout le monde devait périr à l'exception d'un très petit nombre d'élus. Il s'agissait de quelques nouvelles trichines, êtres microscopiques qui se logeaient dans le corps humain. Mais ces parasites étaient des esprits dotés d'intelligence et de volonté. Les personnes qu'ils attaquaient devenaient immédiatement déséquilibrées et folles. Cependant, on n'avait jamais considéré les personnes plus infaillibles qu'alors dans leurs jugements, leurs conclusions scientifiques, leurs convictions morales et leurs croyances. Les populations, les villes et les nations entières se contaminaient et devenaient folles. Tous les hommes étaient exacerbés, ils ne s'entendaient pas entre eux, chacun pensait que lui seul détenait la vérité et souffrait de croire que les autres étaient dans l'erreur [...]. Ils n'arrivaient pas à se mettre d'accord sur le bien et le mal ; ils ne savaient qui condamner ni qui absoudre ; ils se tuaient les uns les autres avec une furie insensée : ils organisaient de grandes armées les unes contre les autres, mais ces armées mêmes, à peine en campagne, commençaient à s'autodétruire, les soldats rompaient les rangs, s'attaquaient, se poignardaient, s'égorgeaient, se mordaient, se dévoraient entre eux. Dans les villes, les cloches sonnaient le tocsin toute la journée, appelant tous les habitants, mais personne ne savait qui appelait ni pour quoi [...]. Ici et là se constituaient des groupes dont les membres s'étaient mis d'accord sur un point en jurant qu'ils ne se sépareraient pas, mais sur le champ ils entreprenaient quelque chose de totalement opposé à leur propre proposition initiale, commençaient à s'accuser mutuellement, à se quereller et se poignarder [...] » (*Crime et châtiment*).

Dostoïevski réunit là l'ensemble paradoxal des éléments qui lient le pouvoir au masochisme : la volonté, le fanatisme, les élus, l'interprétation et la condamnation, l'insensé, la furie, ainsi que le mal et la destruction, au chef de l'organisation des armées, et le désespoir généré par une requête de paix qui tourne à la rixe, à la calomnie et aux carnages. Les trichines qui déchaînent une infection d'une telle ampleur sont la détresse et le mal qui entretiennent le scénario du pouvoir. Parfois, ce processus infectieux aura le caractère d'une incubation et parfois celui de l'état fébrile aigu.

Personne ne pouvait penser il y a quinze ou vingt ans qu'une guerre aussi arbitraire et cruelle que celle d'Irak fût possible. Au-delà des explications que l'on voudrait trouver au fait, je voudrais mettre en relief que cet arbitraire et cette cruauté sont toujours présents, d'une manière ou d'une autre, sous le mode d'incubation ou sous celui de manifestation fébrile déclarée, dans les diverses formes d'organisation collective.

Mais considérons un instant, parmi ces explications, celle qui met à l'origine de ce changement de comportement politique dans la sphère internationale la chute si commentée et décriée du Mur de Berlin. Si cette chute est avancée comme explication à l'impunité installée dans les relations internationales, à l'heure de l'exercice de la violence physique, c'est parce que ce qui a chuté à partir de ce moment est un mode de contention du pouvoir dans lequel le sens attribué était assuré par l'organisation du pouvoir en deux blocs, de telle manière que chaque bloc recevait son ennemi et donc son sens. Cela montre une autre caractéristique primordiale du pouvoir qui est celle du sens, celle de donner et prendre sens. Donner et prendre sens doivent se vouer à un lien commun, à un sens collectif, et il n'y a pas d'autre sens collectif que la signification persécutrice qui est orientée par la détresse et le mal, le mal attribué à n'importe quel autre, car la détresse est vite interprétée comme un mal venant des autres. La signification persécutrice prend ainsi une place centrale, comme celle qu'occupe le glucose dans le métabolisme cérébral, dans la production et la distribution de sens. En suivant l'assignation classique, j'ai situé ladite signification au cœur du fantasme fondamental, en le comprenant comme l'organisation première et nécessaire dans laquelle le sujet se dote de réalité dans sa relation aux autres. Cette réalité est une trame interprétative dans laquelle la détresse, le mal et la signification persécutrice s'enchaînent et se couplent, s'emboîtant l'un dans l'autre, la détresse et le mal avec sa signification pour fabriquer le ciment de l'organisation du moi et du groupe.

Pourquoi le pouvoir ? La religion a assigné au pouvoir une place où le châtiement et le salut dépendent d'un être tout-puissant et miséricordieux. La religion n'est pas pensable si elle n'a pas comme objectif propre une « technologie du salut », pour utiliser cette expression foucaultienne. Dans la religion, le pouvoir vient de ce que Quelqu'un peut sauver ou condamner chacun. Le christianisme a compliqué la résolution du dilemme de la création et de la rédemption. Si on met l'accent sur la rédemption, la question sous-jacente est de savoir pourquoi la création manquerait-elle de la bonté nécessaire comme pour ne pas devoir être rachetée ou réparée. Si on met l'accent sur la création, comment se fait-il que la bonté divine, dans son pouvoir infini, n'a pas pu porter remède à la chute de l'homme, comment n'a-t-elle pas pu créer un univers un peu moins pervers ? Diverses ont été les réponses données qui coïncident, cependant, au dogme du péché originel admis par tous. Grande aberration.

tion, car c'est une aberration que, pour une supposée faute, erreur ou péché commis par quelqu'un, le reste de l'humanité ait à payer de manière aussi terrible et pour l'éternité. Cette aberration de taille ne pouvait donc être acceptée que si la nécessité de salut par élection était si impérieuse que, d'un côté, chacun pouvait penser qu'au fond il était innocent, puisqu'il y eut *in illo tempore* un Adam pernicieux qui fut le vrai coupable, et, d'un autre côté, cela permettait ceci que faire partie des élus supposait déjà qu'il y en avait d'autres qui n'étaient pas élus et par conséquent condamnés. C'est ainsi que l'on consacra dans la doctrine chrétienne l'une des composantes (à la cruauté manifeste) de la bienheureuse aventure. Il n'y a pas, en effet, d'élus qui ne se satisfasse pas de la condamnation des autres. Il s'ensuit qu'Origène proposait un salut universel et général, le pervers inclus, comme Marcion qui conclut que le monde fut créé par le démon et non par Dieu, de manière que ce ne pouvait pas être le même qui fit tant de mal et qui le réparât (figure communément connue, comme celle du pompier pyromane). Les deux furent condamnés pour hérésie, dans un cas pour éliminer la catégorie essentielle de l'élus, et dans l'autre pour mettre en scène l'idée d'un mal absolu sans compensation ni subterfuge.

Si la religion est, comme quelques-uns l'ont signalé, *une nécessité pour l'homme*, c'est parce qu'elle allie à la perfection le salut et la condamnation, l'innocence et la cruauté – les uns sont élus et les autres condamnés au tourment éternel. De ce fait, il n'y a aucun sujet pour qui le fantasme de ruine et d'exclusion ne figure pas parmi ses craintes fondamentales. C'est pourquoi la religion vit et se nourrit du noyau du fantasme fondamental dans lequel élection et condamnation sont solidaires. Je suis sauvé seulement si un autre est condamné. Je rappellerai à titre d'exemple la définition que fait Tertulien du bienheureux : c'est celui qui en se comptant parmi les élus observe, cependant, de quelle façon les empereurs romains brûlent pour toujours dans le feu de l'enfer. Ainsi, le cruel Tertulien oppose à la bienheureuse aventure aussi bien la *poena damni* (peine de damnation consistant à être séparé de la vision divine, c'est-à-dire ne pas faire partie des élus) que la *poena sensus* (peine de sens ou souffrance éternelle des sens, souffrance à laquelle le corps, de n'être pas éternel, finit par s'habituer). Que la *poena damni* soit infiniment plus grande que la *poena sensus* se comprend très bien si nous voyons non seulement que le pire est d'être délogé d'une appartenance, mais encore que le mal et le mauvais traitement peuvent devenir des modes d'appartenance et de leur garantie. Une idée que j'ai développée dans mon dernier livre, *De la violence à la cruauté*, est qu'il n'existe pas de pouvoir sans cruauté, étant donné que le bastion sur lequel siège le pouvoir est celui de la torture sadomasochiste.

La psychanalyse a éludé la question du pouvoir, bien que sa clinique ait mis en évidence la relation étroite qui existe entre amour et mauvais traitement. La

psychanalyse a privilégié le pouvoir de la parole et du transfert, ce qui comporte toujours le risque que revienne l'idée religieuse du pouvoir salvateur de la parole révélée. La parole sous transfert acquiert, d'entrée, le pouvoir de mobilisation libidinale (selon l'éclairante expression freudienne dans « La psychanalyse profane », qu'il vaudrait mieux appeler laïque, au moins pour sa proposition de se distancier de la parole religieuse) parce qu'elle émane, et c'est une chose à ne pas oublier, de la force suggestive que possède le transfert en tant que moyen de se vouer à la protection, à la vérité et au salut qui vient d'une autre personne qui n'a d'autre autorité que celle que lui fournit la « décision de foi », selon l'éloquente expression de W. James. Une fois révélé le bien agalmatique, acquis par la « décision de foi », il sera impossible d'abjurer ou pour le moins peu pragmatique (ce qui serait un mot qui concorde mieux avec W. James) d'abandonner une telle « décision de foi », car il est préférable d'avoir la foi que de ne pas l'avoir. Il lui sera égal que le psychanalyste soit analphabète ou poivrot ou, plus concrètement, un scélérat (à la différence du maître grec), car, dans les questions de foi, ce qui importe est la place sacramentelle attribuée. Si la psychanalyse s'intoxique avec la suggestion transférentielle, la parole perd alors sa relation avec la vérité et le sujet reste anéanti dans l'exaltation libidinale d'une figure qui recommence à unir le pouvoir de la condamnation avec celui du salut. Là, il n'y a pas de travail de l'inconscient et on abandonne ce qui serait le plus propre à la clinique psychanalytique, laquelle garde toujours à l'horizon un travail de séparation et de désaliénation en ce qui concerne les malentendus constitutifs des premières relations du sujet aux autres.

L'objectif de la cure analytique s'est parfois résumé à doter le sujet de la capacité à aimer et à travailler. C'est un objectif vague qui, cependant, a l'avantage de sa simplicité. Pour accéder à l'amour, il convient d'être ouvert à la recherche de l'autre ; le travail également est un mode de séparation et de sortie de l'enfermement incestueux. On peut dire que l'objectif de la cure analytique est de faire en sorte que le sujet vivant puisse supporter la douleur, la regarder en face sans ce besoin de la vêtir d'accusation et, surtout, de sens. En somme, et ce serait une autre façon de formuler l'objectif de la cure analytique, il s'agirait de se séparer de la signification persécutrice et de ne pas donner à la détresse humaine le sens du mal organisé que soutient le pouvoir. Le sujet pourrait affronter sa condition de vivant sans la nécessité de s'aliéner dans la signification collective de la haine et de l'agressivité. Cela permettrait, alors, de penser à une intrication pulsionnelle (la façon dont le sujet et le vivant sont en relation) qui ne soit pas nécessairement gouvernée par l'agressivité ni par le pousse à la destruction.

Si bien que la psychanalyse, loin de se vouer à exploiter le pouvoir commode et facile de la suggestion qui alimente le travail collectif, proposerait au sujet un chemin de désaliénation, plus que de salut, et de distance à l'égard de chacun de ceux à

qui est supposé le pouvoir, dans le climat de la satisfaction collective (fantasme sadomasochiste). Pour cela, la psychanalyse ne peut esquiver l'analyse du pouvoir, car elle possède les meilleures conditions pour voir comment se trame le pouvoir avec le mal et comment la douleur dont nous sommes issus s'alimente rétroactivement d'hypocrisie, de haine, de rivalité et de travail de destruction, où le mal finirait par se transformer en une tâche humaine insistante et perverse. La soif du mal unit les hommes en collectivité. L'« État libre de violence » que nous propose Hobbes, comme résultat paradoxal de posséder le monopole de ladite violence, n'est pas une garantie de paix, pour autant que l'on puisse lui concéder un rôle fondamental de contention face à la destruction évidente que propagent les groupes tribaux.

À mon avis, la psychanalyse doit opter entre une proposition de salut incitant à la haine et à la ségrégation et le maintien d'une poigne ferme avec la science comme horizon commun, dans lequel le savoir et la critique sont indispensables pour traiter ses objectifs et définir le champ de sa pratique. La psychose n'a-t-elle pas suffisamment mis en évidence une pratique si nécessaire d'asservissement transférentielle et de complicité interprétative ?

Cependant, je le répète, la clinique psychanalytique a déblayé le champ dans lequel la détresse s'unit au mal. Ce fut un exploit précoce de Freud, celui d'appeler, avec la simplicité de l'époque, une aide extérieure, *fremde Hilfe*. Cette expression qu'il abandonnera plus tard ne se limite pas à l'idée d'une fragilité animale dont, ensuite, le processus évolutif du développement neurophysiologique le libérerait. Ce n'est pas cela, la particularité de l'idée freudienne est que cette aide extérieure que Freud lui-même lie à la morale et au langage est une caractéristique propre à l'humain, qui depuis sa naissance est exposé à l'autre et traversé par lui. Cette condition est indélébile et donc, dans l'expérience particulière de chaque sujet du manque, j'y ai situé le traumatique. Que le sujet soit traversé par l'autre veut dire qu'il est séparé ou scindé dans sa propre condition corporelle, qu'il est dépossédé, en somme, de son corps. Freud relie cette situation à ce qu'il nomme « expérience de satisfaction », car c'est de cela qu'il s'agit, de la satisfaction des besoins qui lui conviendraient en tant que vivant. Ce manque extrême le conduit à la plus grande des dépendances, car ce n'est pas la dépendance au milieu et à ses ressources, mais celle à l'égard de l'autre, de sa présence, ou de son absence. Il y va de sa vie. Il va lui être difficile de faire la part entre la satisfaction et celui qui la lui procure ou peut la lui procurer, entre la satisfaction et la demande.

Cette indigence ne sera pas perçue par le sujet comme banale. Une telle indigence est en soi traumatique, mais ce qui l'inscrit comme traumatique, c'est la dépendance à l'autre. L'expérience d'être dans le fil de la vie et sans ressources. Ce qui

mérite de ressortir de « l'aide extérieure », c'est qu'elle introduit dès le départ l'originale altérité de l'organisme humain, pour aboutir à la supplique pour survivre. Cette altérité a pour effet ce que Freud appelle *Wunschbelebung*, souffle ou vie du désir, activité désirante, comme le traduit López-Ballesteros. Altérité ou égarement, dépossession qui donne lieu au cri qu'elle exprime. Le cri est la première formulation infantile de la demande et c'est un cri parce que c'est une déchirure, la déchirure d'une subjectivité qui cherche un maître par la voie hallucinatoire. Le maître est celui qui aime, mais également celui qui peut, et il n'y a pas d'autre preuve du pouvoir que l'arbitraire et le mal.

Ainsi sont liés mal et détresse et ainsi se forge le fantasme fondamental. Souvenons-nous de nouveau de Dostoïevski : « L'être humain en général est enchanté d'être maltraité, ne vous en êtes-vous pas rendu compte ? », s'exclame Svidriagilov. Ce lien entre mal et détresse qui fera fonction du premier signe d'amour fait partie du noyau de l'organisation fantasmatique, au point que Freud finira par se demander à la fin de sa vie, dans *Moïse et la religion monothéiste*, s'il serait concevable que le lien entre agressivité et sexualité puisse se dénouer. Ils seraient si interchangeable que le signe de mauvais traitement suffirait pour que le corps se dérègle et le sujet se trouble. Saint Augustin parlant de la Chute explique avec beaucoup de clarté, comme de coutume chez celui qui ne dissimule rien, la sottise de l'homme rendu esclave de la sexualité pour avoir voulu se rebeller contre la volonté de Dieu. Avec la dureté malsaine qui le caractérise, il dit que la Chute ou la manière dont le mal s'introduit dans le monde est due pour partie à la tentative de l'homme de se soustraire à la volonté de Dieu afin d'acquérir une volonté propre, méconnaissant ainsi que sa volonté dépend comme telle et de manière absolue de la volonté de Dieu. En tombant dans une telle sottise, l'homme est devenu esclave du sexe, qui s'excite sans son consentement. L'arrogance du sexe est le châtiment de l'homme ; le sexe en érection, commente Foucault, en vient à être l'image même de l'homme en rébellion contre Dieu. Ce n'est pas qu'avant la Chute il n'y avait pas de relations sexuelles, mais lesdites relations étaient réglées par l'ordre naturel, et le sexe était comme la main que l'homme dirige et maîtrise à l'heure des semailles, sans le besoin, comme il arrive après la Chute, que la pensée soit abolie.

La description succincte que saint Augustin fait de la Chute dans le livre XIV de *De civitate Dei* met en scène les deux composantes essentielles du fantasme liées entre elles : sexualité et agressivité, ou sexe et pouvoir, comme dirait Foucault. La Chute se produit quand l'homme prétend avoir sa propre volonté en marge de la volonté de Dieu, en conséquence de quoi la sexualité se pervertit. Cette explication de la Chute montre la fonction primordiale du fantasme : voiler le traumatique, mettre des emplâtres, transformer le cri en discours, en somme donner sens à la douleur, et pour la douleur il n'y a pas d'autre sens que la soumission à n'importe laquelle des

figures du Pouvoir absolu : les dieux, le Progrès, l'Histoire, ou, dans le scénario plus concret de chaque sujet, la figure qui incarne l'administration du salut, que ce soit les pères, le prédicateur de service, le partenaire sexuel... ou le psychanalyste. L'appariement, comme il est facile de le constater, marche seulement s'il se soutient d'une hiérarchie interne à cet assemblage, pour autant que ladite hiérarchie soit circulaire, car le fantasme sadomasochiste est une scène sur laquelle les acteurs peuvent être interchangeables. Il s'ensuit que la préoccupation des techniques sexuelles romaines porte sur la question : qui domine dans l'acte sexuel ?

La dépendance affecte chacun des acteurs (l'un dépend de l'autre) et pour cette raison, en même temps que le scénario du salut est constant, la mobilité des acteurs est secondaire au regard de l'appartenance. Pour cette raison, celui qui maltraite se déclare toujours victime. Dans la scène fantasmatique, le monde est toujours à l'envers, comme nous pouvons le constater tant dans la sphère politique que dans les relations personnelles. L'appartenance se transforme, en conséquence, en une sorte de lien primordial, comme défense devant l'angoisse traumatique. Cette appartenance affecte d'entrée le corps, en tant que corps de la filiation et corps sexué. L'inscription sexuelle et la filiation requièrent de se rénover ou de se vérifier de façon permanente à cause de sa constante dépendance à la crainte de l'abandon ou de l'exclusion.

À l'égard de la satisfaction ou de l'amour, on a l'habitude d'interpréter l'angoisse névrotique de ne pas être l'unique exclusivement du côté du narcissisme, qu'il faudrait nuancer, car, si nous lisons avec attention « Pour introduire le narcissisme » à partir de l'expérience clinique, nous constaterons à quel point le narcissisme est débiteur de la scénographie fantasmatique. Le corps dénudé et solitaire de l'auto-érotisme ne suffit pas. Mais aujourd'hui, je ne peux m'occuper du narcissisme. Je veux mettre en relief qu'expliquer cette angoisse névrotique seulement par le narcissisme peut être équivoque, ou, en tout cas, insuffisant, car, par-dessus tout, cette angoisse répond au manque originaire, à l'essentielle solitude du sujet et à la crainte que Sanchez Ferliso a si bien nommée « la dérogation d'appartenance ». La jalousie en est une manifestation quotidienne et permanente. Cette angoisse féroce face à la séparation ou à l'expulsion du groupe, qui figure en tant que crainte primordiale dans la relation d'appartenance, prédispose le sujet autant à la haine qu'à la soumission la plus inhumaine.

C'est cela l'os du pouvoir, la garantie de l'appartenance, ce que déjà les théologiens entendaient en parlant de la *poena damni*. Dans ce nœud étroit sont au rendez-vous la détresse, le mal, le sens, la haine et l'appartenance. Il n'y a pas d'appartenance assurée si la bienheureuse aventure en figurant parmi les élus ne se voyait accompagnée, comme le disait déjà Tertulien, de la satisfaction de voir la condamnation des non-élus. Il n'y a pas d'élus s'il n'y a pas de non-élus. De fait, la bienheureuse

aventure ou béatitude a un contenu à peine différent de la simple et fondamentale appartenance. Toutes les divagations sur la vision de Dieu se réfèrent toujours à la façon dont cette appartenance requiert la *présence corporelle*, sans séparation possible et sans scission intime. Il n'y a pas de pouvoir qui ne soit sur les corps, ai-je expliqué dans un livre antérieur (cf. *L'homme sans argument*). Le transfert, par exemple, se noue fantasmatiquement à la présence corporelle de l'analyste.

C'est pourquoi la crainte fantasmatique (qu'expriment bien les expressions populaires obscènes telles que « tu t'es fait baiser ») est d'être utilisé puis jeté, d'être laissé dans le caniveau, abandonné, en réalité, mais sans que le corps ait d'autre assignation que l'utilisation ou le mépris. Le corps devient ainsi enclin à la peur de ne pas plaire, d'être laid, de tomber malade, de vieillir, etc.

On ne peut saisir le lien étroit et essentiel entre pouvoir et masochisme sans prêter attention à cette angoisse de mort du corps dans la solitude du cri traumatique. Il s'ensuit que toute signification à l'égard de l'autre finit par être persécutrice, une façon d'interpréter l'autre en permanence pour s'assurer de lui, pour ne pas rester dans le vide, au point qu'il n'y a pas de groupe humain qui ne se soutienne de ladite signification, puisque, sans elle, le groupe mourrait d'inanition libidinale, mourrait d'ennui. D'où la phrase connue de saint Augustin, « *haeretici prosunt Ecclesiae* », « les hérétiques sont profitables à l'Église », car sans les hérétiques l'Église serait endormie et inerte, et ce sont eux qui réveillent du songe béatifique de la mort institutionnelle. « *Quapropter multi, ut diem Dei videant et gaudeant, per haeticos de somno excitantur* », que nous pouvons traduire ainsi : « Donc, nombreux sont tirés du sommeil par les hérétiques pour ainsi voir Dieu et en jouir. » Nous avons déjà vu ce que signifie voir Dieu et en jouir : faire partie des élus, ce pourquoi sont toujours nécessaires les hérétiques et les non-élus. Sans la signification persécutrice, il n'y a donc ni groupe ni pouvoir. Chaque groupe humain ressemble à un autre comme un clone. Cependant, parmi ces traits cloniques les plus caractéristiques, il y a ceci que chacun se considère particulier et unique, au-dessus du lot. Cette signification, qui alimente d'un côté la crainte de l'exclusion et de l'autre la satisfaction d'appartenance, est utile au pouvoir. Sans la signification persécutrice, le sujet est seul devant la douleur et le pas de sens.

Je veux citer à ce sujet ces phrases de Sanchez Ferliso extraites d'un livre spécialement rigoureux et lucide, *Tant qu'on n'aura pas changé les dieux, rien n'aura changé* : « Tous les traquenards, toutes les rébellions, tous les cynismes, toutes les hypocrisies, toutes les névroses, toutes les dissimulations, toutes les superstitions, tous les dogmatismes, toutes les rancœurs, ont leur origine dans cette mauvaise conscience universelle et l'acharnement dénoncé pour éviter le moment de regarder en face le

visage épouvantable de la douleur » (p. 90). Le cynisme n'est pas incompatible avec cette mauvaise conscience, si nécessaire pour justifier le mal par le sens.

Celui qui prend la décision de cruauté (et il ne peut s'empêcher de le faire s'il exerce le pouvoir) aura besoin de dire qu'il défend son village, sa race, son groupe contre la cruauté de l'opposant, et dans ce pugilat on peut arriver à cette terrible course actuelle pour voir qui est le plus méchant, le plus puissant et le plus meurtrier. Le pouvoir, c'est le mal, disait Machiavel, avec le supposé cynisme qu'on lui attribue. En réalité, Machiavel souligne que le pouvoir n'est pas la *puissance* aristotélicienne, comme le propose le « Bienheureux Ange », mais que sa proposition de salut est fondamentalement une condamnation, et s'il y a quelqu'un à condamner pour investir libidinalement une appartenance, alors le pouvoir a décidément à voir avec le mal. La question éthique de chaque sujet est la façon d'entrer en relation avec ce *centaure*, comme l'appelle Machiavel, dans chaque geste de rapprochement vers l'autre, par la voie de l'amour, du savoir, de l'appartenance ou de la clinique. De fait, quand la pensée politique propose la répartition des pouvoirs, sa pluralité, c'est parce qu'elle entend qu'il n'y a pas d'autre forme de contention que cette séparation et cette diversité.

Je considère que je dois parler de trois moments dans la constitution de la subjectivité, plus précisément de la subjectivité névrotique – j'ai écarté la psychose de cette réflexion, puisque le psychotique, qui est doté dans sa version délirante et sa dramatique solitude d'une extraordinaire lucidité sur le pouvoir comme trame et qui connaît si bien l'atteinte dévastatrice de la signification persécutrice (Colina a parlé de cela dans son introduction aux *Classiques de la paranoïa*, Madrid, 1997), le psychotique, donc, reste cependant hors du pouvoir et du domptage collectif qui assure l'appartenance. Cette question est à traiter à part. Donc, pour revenir à la subjectivité névrotique, on pourrait distinguer trois moments dans sa constitution.

Le premier doit être l'événement traumatique, ou comment se produit le fait qu'une béance sépare le sujet de sa satisfaction et de sa réalité naturelle et que dans cette séparation il se constitue comme sujet. Il est traumatique parce qu'il s'agit d'un manque radical, d'une détresse inconsolée et d'un corps exproprié, qui lui feront chercher dans l'autre non seulement sa consolation mais son propre corps sexué. La différence sexuelle est le mode concret de l'inscription corporelle de la scission entre pulsion de vie et pulsion de mort, entre la condition de vivant et la mort, qui apparaît dans le champ de la subjectivité non comme un fait biologique mais comme une menace qui va de pair avec son manque et sa dépendance.

Un deuxième moment sera celui de la formation du fantasme fondamental, base de l'organisation psychique du moi. Celui-ci est un moment crucial pour

comprendre le lien étroit entre pouvoir et masochisme, parce que, dans ce deuxième moment, ce qui se propose, c'est d'échapper à la douleur et à cette condition d'être sans défense du sujet au moyen de l'attribution de sens et de l'assurance d'une appartenance, dont l'humus libidinal est l'agressivité, la soumission et l'appropriation. La propriété privée a pour objectif l'accumulation de sécurité et d'appartenance, mais à condition que ce soit un bien collectif (personne n'accumulerait des richesses dans une île déserte, sinon tout au plus des ressources pour sa survie), mais non un bien commun. Cette distinction est le malentendu qui remplit de crainte la vie collective, depuis le sexe jusqu'à la Bourse.

Le troisième moment, je l'appelle, suivant la tradition freudienne, élaboration œdipienne. L'élaboration (dans le sens de la *Durcharbeitung* freudienne) est le travail de l'inconscient au départ des traces de ses rencontres constitutives avec les autres ; c'est le travail de la condition désirante du sujet, le travail de « subjectivisation » en somme, si le mot m'est permis, car c'est un travail pendant lequel le sujet conquiert de l'espace sur l'opacité fantasmatique, en mobilisant la libido et en prenant l'autre depuis son existence séparée et non depuis l'attribution vindicative. Les avatars de l'amour et de la souffrance n'auraient pas à être au coude à coude sous le nœud du pouvoir et du masochisme. Le déplacement du jugement d'attribution (qui a sa base dans la signification fantasmatique) au jugement d'existence (baigne pour la castration) peut permettre que la solitude soit non pas seulement la Grande Terreur, mais un point de départ pour la recherche d'une rencontre provisoire qu'aucune propriété n'assure.

Voilà ce que devrait être l'horizon thérapeutique de la clinique psychanalytique de la névrose, mais l'obstacle connu du transfert généralement l'empêche. Le transfert constitue un espace privilégié où le pouvoir et le masochisme peuvent rencontrer le plus sinistre et le plus secret de ses refuges. Ce n'est pas en vain que Freud dans « Psychanalyse profane » (qu'il vaudrait mieux traduire, comme je l'ai signalé plus haut, par psychanalyse laïque) mettait sur le terrain même du transfert la condition éthique de la clinique psychanalytique. Ici il arrive comme avec la monarchie : si on donne le pouvoir à quelqu'un, il l'exerce. Ainsi, la clinique psychanalytique présente le danger d'empêcher l'élaboration œdipienne et de se voir réduite à l'installation transférentielle du fantasme de maîtrise. Si le noyau fantasmatique sadomasochiste s'installe et se consolide, il empêche la sortie de l'analyse, sauf sous la forme d'un dramatique abandon ou d'un dramatique rupture. D'un autre côté, le psychanalyste lui-même se voit soumis à une dépendance transférentielle à vie avec son propre analyste qui se prolonge et s'accommode de l'ambiance asphyxiante du groupe. Ainsi surgit un type d'institution fondée sur ce que W. James nommait « décision de foi », qui est une nouvelle formulation de ce que saint Augustin avait avancé,

à savoir que, dans les questions de techniques de salut, d'abord il y a la foi, l'assentiment, et ensuite, si possible, la réflexion. « *Quod intelligimus, debemus rationi ; quod credimus, auctoritati* » (« ce que nous comprenons nous le devons à la raison, ce que nous croyons nous le devons à l'autorité »), dit saint Augustin dans un texte qui n'est pas intitulé en vain *De utilitate credendi*, « À propos de l'utilité de croire », ou de savoir s'il est plus satisfaisant, convenable et avantageux de croire que de ne pas croire, ignorant que ce supposé pragmatisme est construit sur la mare de la ségrégation et d'une solitude transformée en appétit de duperie.

En effet, il n'y a pas de foi sans obéissance... à quelqu'un – *fides qua creditur*, la nomme saint Augustin, dont la formule habituelle est « je crois en toi ». L'obéissance exige l'expérience corporelle et libidinale de l'exaltation de la soumission. La dissidence sera donc non pas un acte de raison mais une désobéissance et donc de l'ordre du péché, et, étant donné que nous sommes sur le terrain glissant du salut, le moindre faux pas conduit à l'expulsion et à la chute parmi les damnés. Ainsi, on crée un terrain gardé exempt de la critique, où le mauvais traitement se transforme en secret enthousiasme d'une appartenance exultante et criminelle. L'immunité à la critique s'oriente inévitablement vers l'impunité morale. Le linge sale se lave en famille, a-t-on l'habitude de dire pour défendre une appartenance au-delà de toute critique et qui se consolide avec son isolement. L'insistante séparation entre la pratique clinique et la routine théorique, non à cause de l'objet dont il est question mais par la façon inavouable et indicible de son traitement, est un refuge pour l'immunité. Prétendre une « expérience pure », ineffable et indicible, c'est se protéger des exigences de la raison critique, comme le prétendait déjà Schleiermacher du sentiment religieux. Cette immunité à la critique exige que ladite expérience accède à un rang collectif au moyen de paradigmes stylistiques qui imposent son évidence propre et telle que expérience et paradigme stylistique se confondent. Une telle confusion exalte l'appartenance mais mine le savoir, comme investigation d'une part, comme travail constitutif du sujet dans sa relation avec la vérité d'autre part.

La clinique psychanalytique, traitement du symptôme comme détermination subjective, non seulement ne peut échapper à toute critique, mais est en soi critique, en permanence critique avec sa propre pratique, qui pour traiter du sujet est toujours problématique. Elle a besoin de l'air et de la lumière, de mobilité critique et libidinale, comme conditions d'une pratique qui voudrait défaire le nœud entre pouvoir et masochisme, nœud porteur du risque de s'installer en son propre sein et de l'asphyxier.

Non seulement le patient névrosé qui vient dans nos cabinets n'est plus protégé de l'angoisse par son fantasme, mais le fantasme est à lui seul un marécage d'angoisse et de peurs. Prétendre l'assurer en lui proposant une consolidation fantasmatique, en

nourrissant l'obéissance et la haine sous la forme de l'appartenance, n'est pas précisément la tâche de la clinique psychanalytique. Cette dernière devrait plutôt avoir comme objectif, pour le dire avec les mots de Sanchez Ferliso, de ne pas éviter de « regarder en face l'épouvantable visage de la douleur », pour que la douleur soit la sienne propre et non celle attribuée et pour qu'en cessant d'être attribuée à l'autre elle puisse ne pas se convertir en monnaie d'échange, c'est-à-dire en marché d'échange, soit en sadomasochisme.

Pour cela, la clinique psychanalytique doit aborder d'une autre manière, sans cachotteries ni hypocrisies, la question du transfert. L'« anticipation de confiance » que comporte le transfert ne devrait pas se voir séquestrée par la « décision de foi ». (Les deux expressions apparaissent dans *La volonté de croire*, de W. James, réflexion intéressante qui mène le pari pascalien à un subtil et radical pragmatisme. La foi se voit réduite à une décision et cette décision se protège avec « l'acompte de confiance ». De cette façon, l'acompte de confiance est une simple monnaie d'échange d'une foi décidée avantageuse pour la vie. Quant au transfert, je pense que l'avance de confiance ne devrait pas se dissimuler derrière la décision de foi. Mais cela est une autre affaire.)

*Traduction de Claudine Casanova
en collaboration avec Patricia León*