

## Le réel du génocide au risque de la psychanalyse

Gilles Lussac

Pour le lecteur averti, un tel titre pourrait prêter à confusion. C'est pourquoi il convient d'emblée de l'élucider. Il rappelle inmanquablement un des derniers héritages de Françoise Dolto : *L'Évangile au risque de la psychanalyse*. Quel rapport y aurait-il entre le génocide et la religion ? Qui pourrait prétendre pouvoir établir des corrélations entre le message de cette « *bonne parole* » promise – ce qui est la définition même de l'Évangile – et la mise en acte d'une autre « promesse » : celle qui émane des textes humanicides des génocides, fut-elle délirante ? Or, de même que l'Évangile a une dimension fondatrice de lien social, visant à établir une chrétienté universelle fondée sur l'amour de Dieu, de même le discours génocidaire a également été un discours fondateur à l'usage de certains États modernes. Le pivot de cette nouvelle forme de lien social fut la haine des hommes, au point d'ordonner l'extermination pure et simple d'une partie de l'humanité.

A cet égard, on peut considérer à juste titre que le discours de l'Évangile et celui du génocide sont antagonistes. Ils sont hétérogènes quant à leur naissance, et hétéroclite quant à leur visée. C'est une évidence si l'on se contente de regarder la réalité seulement par le truchement du bon sens. Or le sens, pour l'éthique de la psychanalyse, ne s'opère que par la prise en compte de l'insensé. En l'occurrence, l'observation de la face visible de l'iceberg ne suffit pas. Il importe d'ausculter les ramifications invisibles de cette réalité

superficielle. D'autant plus que, l'étude de la réalité sans se référer à sa structure constitutionnelle peut difficilement être considérée comme une étude psychanalytique, si on se réfère aux textes fondateurs de Freud et de Lacan.

Faut-il rappeler, en la circonstance, que, pour Lacan, ce qu'on appelle la réalité n'est qu'une parcelle du réel apprivoisé. Cette parcelle, non seulement ne recouvre pas le champ de ce réel, lequel est, par essence, impossible et inatteignable, mais encore elle n'en constitue qu'un orifice symptomatique. Se précipiter au cœur de cet orifice, quel que soit l'arsenal métapsychologique à l'œuvre, permet non pas tant l'élucidation de la structure logique du réel qu'une approche culturaliste et esthétique de celui-ci. L'abord du génocide dans ce cadre *stricto sensu* est un cas de figure particulier d'appréhension de la logistique et non de la logique de ce réel, lequel demeure avant tout hors de toute logique rationnelle. Autrement dit, ici plus qu'ailleurs, le symptôme étudié n'est nullement réductible à la considération du sinthome, faute de quoi les caprices du réel ne deviennent que plus énigmatiques et opaques.

En matière de génocide, quand on vise la scénographie d'observation dans l'objectif psychanalytique, on est irrévocablement en présence d'un socle central autour duquel s'articule la lecture théorique. Ce pylône est celui du symptôme du sujet et en l'occurrence celui du survivant. Certes, quelle que soit la volonté étatique pour falsifier l'histoire véridique, pour l'embellir et effacer les traces d'une mémoire encombrante pour l'avenir, il est incontestable que pour chaque génocide nous sommes conviés à un rendez-vous fatidique à travers les rescapés. Là où la volonté étatique met en œuvre cet attentat généalogique à l'ordre naturel des générations, et malgré cette volonté farouche de destruction de toute légitimité politique de filiation, l'entreprise génocidaire échoue toujours dans sa propre mission de falsifier l'histoire en s'obstinant à effacer sa propre mémoire.

A travers les rescapés, il y a une transmission des « trous noirs » de l'histoire concrétisés sur la chair des survivants, dont les symptômes ne peuvent laisser indifférent le psychanalyste. La question de fond n'est pas tant de savoir par quel enjeu identificatoire le psychanalyste entre sur la scène, que de clarifier par quelle grille de lecture théorique il appréhende la perception de ce symptôme. Certes, le symptôme, comme un orifice, véhicule une part du réel intime du sujet. Mais, l'arrêt sur image sur ce symptôme reflète-t-il pour autant la mise en scène du sinthome dont les ramifications débordent la constellation du sujet? La question qui se pose est extrêmement simple mais néanmoins cruciale : la perception théorique du symptôme peut-elle être considérée dans le même statut que celui à l'œuvre dans l'arsenal de la

psychopathologie clinique, somme toute ordinaire ? Evidemment non.

Autrement dit, quelle que soit la pertinence du discours clinique sur la victime, ou *a contrario*, sur les architectes prescripteurs du génocide, le laboratoire conceptuel qui est engagé n'est nullement en mesure de jauger ce en quoi victimes et bourreaux sont eux-mêmes les otages d'une réalité politique de filiation dont le réel est le metteur en scène historique par excellence. Nous ne pouvons, donc, aborder ce réel et l'évaluer à sa juste portée par les lucarnes de la réalité, aussi cruelles soient-elles, si ce n'est pour faire acte de mémoire et/ou faire face à l'insoutenable que nous impose ce réel. Mais, il n'en demeure pas moins que, par là même, nous quittons ce qui relève à proprement parler du registre du discours psychanalytique. Cela pourrait au moins relever du domaine de la psychologie, de la sociologie, de l'ethnologie ou de l'histoire. D'autant plus que, tant en matière d'Évangile que de génocides, ce ne sont pas les références qui manquent.

Revenons donc à la démarche courageuse de Françoise Dolto. La parution de son livre, avec ce titre pour le moins surprenant pour les psychanalystes, fit date dans l'histoire du mouvement psychanalytique français. A travers cet ouvrage Françoise Dolto interrogeait l'Évangile à la lumière de l'appareillage conceptuel de la psychanalyse. Soit. Mais interroger l'Évangile sans se référer à ce qu'il met structurellement en place quant aux enjeux d'un certain type de lien social, celui que la religion instaure, n'a plus rien à voir avec le texte de l'Évangile. A la limite, si l'on se cantonne au *corpus* du texte, cela pourrait être considéré comme une exégèse, une de plus dans la bibliothèque, déjà assez monumentale dans l'histoire de la chrétienté. Autrement on ne voit pas très bien ce que la démarche psychanalytique aurait à apporter de nouveau ni ce qu'elle y aurait gagné à part galvauder ou brader son propre discours. D'autant plus qu'il n'est plus nécessaire de démontrer aujourd'hui tant cela est chose acquise – mais, parfois mal comprise même par certains psychanalystes – que la vérité d'une démarche psychanalytique n'est nullement réductible au texte qui la tisse. Autrement, on en serait encore, de nos jours, à une certaine pratique du *frotti frotta* affective dont parlait Lacan au milieu du siècle dernier.

Néanmoins, rendons hommage à cette initiative audacieuse de Dolto d'avoir mis les éléments en place pour interroger indirectement la question même de la religion, au-delà de l'Évangile, à la lumière de la psychanalyse. Cela pose clairement deux perspectives : d'une part la question de la structure de la religion comme fondatrice d'un modèle de lien social, d'autre part, l'application de l'arsenal de la théorie psychanalytique pour élucider la nature

des structures dans des domaines d'apparence étrangers à son champ d'action. Et on sait qu'en matière tant de génocide que de religion ce ne sont pas les contributions qui manquent.

Sur le premier point, en ce qui concerne la religion, je ne m'attarderai ni sur les développements laborieux de Freud sur cette *névrose infantile* de l'humanité, ni sur les questionnements incessants de Lacan à ce propos, la religion ayant été pour lui une interrogation permanente. Seul ce rappel suffit pour souligner que les préoccupations de Freud étaient d'interroger le symbolique de la religion tandis que celles de Lacan étaient de rendre compte de son réel, au fur et à mesure de l'avancée de sa pensée. Donc, sans trop m'éloigner de mon trajet sur ce point, j'avancerai l'hypothèse cardinale suivante. Contrairement à la promesse de la religion d'établir un lien social public, la naissance du génocide au vingtième siècle a exacerbé jusqu'à son paroxysme les virus de la religion du privé. A l'instar des modèles institutionnels nous sommes bien dans un processus de promulgation sociale de la religion du privé. Paradoxalement, la dynamique de ce mécanisme n'a plus rien de commun ni avec la religion ni avec le registre du privé. En son fondement, son fonctionnement ne concerne que la conformité d'un certain mode de jouissance subjective à l'économie de marché du désir dont le marketing est savamment et subtilement orchestré. Cette économie du désir est celle de la consommation de l'objet jetable après usage, à laquelle aucune dynamique d'échange n'échappe. Ce qui est, il faut le reconnaître, une autre forme de lien social communément partagé dans notre actualité, à travers ce passage historique que j'ai qualifié, par ailleurs, de passage de la théophanie politique à la théologie de l'objet.<sup>1</sup>

Au cœur de cette constellation, il convient de considérer ce bouleversement radical introduit dans la civilisation par la dimension incontournable du progrès sous l'impulsion du discours de la science. Mais, il faut également considérer la profonde mutation psychique opérée dans la constellation de l'économie subjective. A cet égard, le vingtième siècle a provoqué un tournant historique incontournable. Ce siècle a engendré et consommé un bouleversement irréversible des représentations dans le lien social dans lequel l'inauguration du génocide comme produit de notre modernité est indiscutable.

Cependant, on ne peut sous-estimer, voire contester, le fait que ce siècle

---

1. G. LUSSAC, *Le génocide des Arméniens : recherches sur la transmission et les ruptures de filiations*, Thèse à la carte, Presse universitaire de Septentrion.

fut le point de mire des progrès technologiques et scientifiques. Il a également constitué le havre d'espoir en matière de démocratie, de libération des carcans idéologiques et des avancées humanitaires sociales et politiques.

Paradoxalement, il a été aussi le siècle le plus meurtrier de l'histoire en matière de génocides et d'exterminations de masses. Dans cette conjoncture, l'internationalisation de deux conflits mondiaux à l'échelle planétaire a, paradoxalement, précédé la mondialisation économique des échanges à laquelle nous assistons actuellement.

A l'intersection de ces contradictions colossales, l'invention du génocide, pour lequel les deux conflits mondiaux ont servi de décor et de paravent, constitue un noyau opaque de résistance à la compréhension de ce qui s'est réellement joué au fondement même de cette mutation autant politique et anthropologique que psychique.

À l'heure de l'apogée du discours de la raison, que les philosophes pourraient considérer comme la conséquence de la révolution du cogito, la tentative pour saisir le fait génocidaire laisse pourtant inerte la raison humaine. Comment est-ce possible ? Depuis le milieu du siècle dernier, les images des camps de concentration, de la mort et des fours à gaz sont devenues emblématiques. Pour les exorciser on multiplie de plus en plus les lieux de mémoire. Mais paradoxalement nous assistons, impuissants, à l'existence d'autres génocides. Depuis son invention en 1945 le signifiant génocide est devenu incontournable.

Pour autant que l'on puisse porter un regard froid sur l'actualité des génocides du vingtième siècle, force est de constater que le trésor syntaxique de la culture humaine ne sait plus comment contenir ce signifiant génocide. Bien entendu, compte tenu de la radicalité de la violence atteinte par le génocide nazi, tout recours hâtif à ce terme comporte un risque, celui de la banalisation. Mais, en ne recourant pas à ce terme, lequel fait force de loi devant l'échiquier de la diplomatie internationale des rapports de force politiques, on prend le risque de sous-évaluer les véritables enjeux des atrocités des crimes étatiques. L'impulsion des études scientifiques et universitaires, notamment l'extension du comparatisme, sera-t-elle l'occasion de définir la traçabilité, ainsi que la constitution d'une grille de lecture - avec ses unités de mesure - pour légiférer *a posteriori* ce qui est un génocide et ce qui ne l'est pas ? Une telle approche heurte légitimement la susceptibilité des survivants et des lignées transgénérationnelles des héritiers directs d'un génocide. D'autant plus qu'elle refoule les véritables enjeux de ce qui constitue le réel du génocide, lequel est irréductible à la nomination par un

signifiant.

On sait que le rapport à la langue est un rapport primordial, non seulement dans la constitution de la subjectivité, mais également dans la construction de laborieux systèmes d'élaborations sociaux d'identité, qu'elles soient nationales, ethniques ou autres. En l'occurrence, le problème majeur qui se pose c'est le droit d'usage légitime du terme « génocide » dans le langage, pour identifier en tant que tel et authentifier le fait génocidaire. Alors, pour sortir de cette impasse langagière, faut-il envisager la création d'un nouveau signifiant à chaque cas de génocide ? Par exemple le génocide pour les Juifs, arménicide pour les Arméniens, comme l'ont suggéré certains auteurs, et ainsi de suite. Cela comporte inévitablement une autre forme de banalisation plus pernicieuse dans la panoplie des cruautés : l'on perd alors littéralement de vue ce qui est véritablement la spécificité même du génocide au regard de ce réel et ce qui fait son unité.

En cette matière fort complexe, il n'est pas judicieux de dresser une nomenclature des génocides, dont la littérature est par ailleurs bien garnie. Dans un souci de clarté et de repérage, il serait plus opportun, pour envisager une lecture clinique de ce réel, de poser une grille de lecture à la lumière de trois axes. D'abord il s'agit de tenir compte de la mise en acte originaire de cet impensable, dont la réalisation sous forme de génocide a offert un mode d'emploi à l'usage des Etats. Ensuite, il s'agit de pouvoir repenser comment s'est opéré le passage radical des anéantissements de masse sous forme de massacres traditionnels à l'institutionnalisation du génocide étatique. Le vingtième siècle a constitué le terreau de cette innovation modèle et moderne. Enfin il convient d'essayer d'appréhender la question du lien social dont on ne peut faire abstraction actuellement : il s'agit plus précisément de repérer les enjeux profonds que suppose l'impact des génocides sur la culture ainsi que les mutations profondes et irréversibles que cet impact a occasionnées.

En somme, quelle que soit l'identité du génocide nous sommes en présence de situations complexes et multifactorielles, autant par rapport à ses mobiles, à ses modes d'exécution qu'à ses conséquences. Mais il est important de retrouver un fil conducteur identifiant les points communs qui tendent vers la même perspective. Certes, il y a indubitablement des dimensions conjoncturelles multiples, mais il y a également des raisons structurelles profondes. D'où découle la nécessité d'une articulation avec une double axiologie permanente entre les raisons conjoncturelles et les raisons structurelles. Si le passage par des conjonctures est nécessaire pour cerner la ou les problématiques, l'approche des raisons structurelles est inéluctable pour

représenter et rendre cohérent les enjeux profonds qui dépassent le cadre strict d'une historicité contractuelle. Sans quoi l'abord du réel du génocide demeure superficiel au regard d'une élaboration psychanalytique.

Cette mise en perspective nous amène sur le deuxième point précédemment évoqué, lequel concerne la question de la spécificité même de la démarche psychanalytique. Peut-il y avoir un discours psychanalytique qui n'intègre pas d'emblée la dimension inatteignable du réel, non seulement en théorie mais aussi en pratique. Cela s'appelle, en termes universitaires, une méthodologie. Soit. Mais il n'existe pas de méthodologie qui puisse rendre compte de ce réel, à moins de considérer comme tels les chemins tortueux de la science de la logique dessinée par Lacan. Appelons cela la spécification de bord nécessaire et la condition minimale pour aborder la thématique génocidaire à sa juste valeur dans l'optique de la psychanalyse.

A l'intersection de ces discours, en mettant d'un côté la religion, de l'autre le génocide envisagé dans la perspective psychanalytique, disons d'ores et déjà que ce qui fait trait d'union entre eux c'est ce balisage lacanien par lequel tout discours « est ce qui détermine une forme de lien social »<sup>2</sup>. Paradoxalement, là où le discours de la réponse du génocide intervient de façon fracassante, c'est bien sur ce terrain précis du lien social. Je précise bien comme *réponse* et non pas comme *question* du lien social. Cette constellation se matérialise non pas comme *cause* mais comme *conséquence*. Ce qui fait difficulté pour aborder le génocide, même pour certains psychanalystes, c'est la nécessité de sortir d'une pensée causaliste. Cette démarche est certes laborieuse mais elle a le mérite d'obliger aux asepsies incontournables de la pensée pour le théoriser. Car, si réponse il y a, elle provient d'un réel : face à la conjoncture imaginaire de la métamorphose du lien social, que celui-ci ne peut ni contenir ni symboliquement solutionner, le réel vient orchestrer cette réponse.

Autrement dit, un génocide, non seulement abolit un lien social, quelle que soit la forme de celui-ci, mais il en rétablit un autre, fut-ce dans le cadre d'une logique communautaire fondée sur le meurtre institutionnalisé. A cet égard, lorsque Pierre Legendre ne cesse d'affirmer à travers ses « formules-chocs » que nous nous trouvons dans une culture post-hitlérienne, peut-on ne pas s'incliner ? Toutefois cette affirmation n'explique pas par quels enchevêtrements structuraux le biologisme racial de la solution finale a vu le jour. De

---

2. J. Lacan, *Encore, séminaire 1972-1973*, Paris, Seuil, 1975, p. 76.

la même façon que la position de Françoise Dolto produit du symbolique à partir d'une interrogation sur la dimension imaginaire de l'Évangile, donc de la religion, les perspectives de Pierre Legendre engendrent des productions imaginaires, en interrogeant la dimension symbolique de l'effet de la Shoah sur la culture. Par ailleurs, on peut noter, que ce n'est certainement pas par un recours à une référence juridique qu'on peut raisonnablement avancer dans l'élaboration de ce réel que véhicule le génocide ; et ce malgré les progrès considérables et indéniables faits en la matière par la création de tribunaux internationaux, laquelle création fait suite à l'identification et à la nomination du signifiant génocide, mais elle n'exclut pas pour autant la dérive patente de ne faire justice que des plus forts sur l'échiquier international de l'ONU.

Or, un constat est offert à l'évidence. La religion comme le génocide sont des usines de productions potentielles de réel dans notre civilisation. La question de fond est de savoir comment ce réel concernant le génocide est appréhendé et théorisé par les psychanalystes eu égard au fait qu'il n'y a pas de psychanalyse, si l'on s'en tient à ligne tracée par Lacan, sans la considération de ce réel.

Plus qu'une hypothèse de travail, le constat qu'on peut faire de la présence de ce réel est que nous ne cessons quotidiennement d'en subir les conséquences, tant il est à l'évidence à l'œuvre dans notre lien social. En somme, le sujet moderne est contraint de fabriquer du symbolique, déplacement dont on peut déjà entrevoir la portée problématique.

La conséquence cardinale que l'on peut observer dans le cataclysme du lien social auquel nous assistons, c'est la mutation de la nouvelle figure du sujet dans laquelle on peut aisément reconnaître ce que Charles Melman a appelé pertinemment N.E.P. (la nouvelle économie psychique). Sans la mise en scène de ce que le génocide a induit comme bouleversement dans la culture, aurait-on pu enregistrer ce passage « d'une économie organisée par le refoulement à une économie par l'exhibition de la jouissance »<sup>3</sup>? Cette contamination a radicalement bouleversé le rapport à l'origine, à l'ancestralité, au texte, enfin à toute référence fondatrice du lien social stable et a engendré une économie en perpétuelle fluctuation au même titre que la fluctuation économique et monétaire. Ce qui est devenu un enjeu, ce n'est pas tant que le statut du sujet soit monnayable - ce qui en soi n'est déjà pas une simple af-

---

3. Ch. Melman, *L'Homme sans gravité – Entretiens avec Jean-Pierre Lebrun*, Paris, Denoël, 2002, p. 19.



faire- mais surtout le fait que, désarrimé de ses centres de gravité autour desquels s'organise sa dynamique structurale, le sujet a littéralement changé de polarité. En un mot l'institution du sujet corollaire de sa reconnaissance juridique, laquelle lui donne ses assises s'est progressivement substituée à la constitution originaire du sujet.

Aucune autre élaboration historique que le génocide n'avait à ce point organisé politiquement ce changement de registre. Car, à travers le génocide, s'est ouvert un chapitre impensable de la filiation, par lequel la constitution du sujet est devenue une affaire d'Etat. Mettons ce fait en exergue : la prescription du génocide au nom de la loi a radicalement perverti la casuistique de la représentation de la filiation.

Prescrire juridiquement qui doit vivre ou non, voilà une ordonnance politique de filiation. La civilisation est loin d'en avoir fini avec les effets cauchemardesques de cette politique de filiation. En cela, l'instrumentalisation de la pensée, une des caractéristiques majeures de notre contemporanéité, a inauguré, par cette brèche ouverte des effets du génocide non seulement sur le sujet mais aussi sur la culture, les portes institutionnelles des écoles pour l'apprentissage de la liquidation collective du transfert.

Les génocides des deux premières guerres mondiales - que par ailleurs j'ai analysé en termes de parricide inaugural, l'un à l'encontre des Juifs, ancêtres du monothéisme, l'autre, à l'encontre des Arméniens ancêtres de la chrétienté - ont offert de façon exemplaire ces mises en scène collectives de liquidation du transfert symbolique au Père, en ouvrant le chapitre des désastres des pères. Par cette organisation industrielle du meurtre institué, il ne s'agit pas tant que la culture puisse se passer du Père à condition de s'en être servi, qu'elle n'opère ce déplacement de registre du Père au Juge.

En l'occurrence, on peut noter que, à partir de là, le meurtre est, dans certaines optiques psychanalytiques, convié à une dimension fondatrice, et le registre juridique à une dimension excessivement symbolique - c'est en ce sens que va, par exemple, Pierre Legendre. Cela montre les limites mais aussi les dérives auxquelles s'expose une théorie psychanalytique apatride. A terme, la prolifération de cette vision d'inspiration dite psychanalytique reste pour le moins problématique : à défaut de réussir sa mission de fondation des écoles de prévention du génocide, n'y aurait-il pas à craindre qu'elle puisse servir le lit de révisionnismes scientifiques déguisés ?

Force est de constater qu'il n'y a aucune commune mesure entre ce que Freud a élaboré par le biais de l'expression « le malaise dans la civilisation »

et le désarroi de notre actualité. Entre les deux la naissance et la pratique du génocide ont radicalement bouleversé le paysage pour l'appréhension du lien social. Nous sommes à l'évidence dans une culture qui ne peut ni faire sans, ni faire avec les génocides du vingtième siècle. Un pas irréversible a été franchi et les conséquences de ce pas ne sont nullement réductibles à l'observation et à l'étude des symptômes engagés sans l'abord de ce réel. Autrement dit, on ne peut ni refouler ni forclorre ce cataclysme que le génocide a occasionné dans la civilisation occidentale.

Vingt-cinq ans après cet événement inédit que fut en 1915 le génocide des Arméniens, l'Occident a connu au cœur même de l'Europe, le paroxysme du crime d'Etat à travers un événement unique : le génocide des Juifs. Dès lors, on peut se poser légitimement la question suivante : sur quelle hécatombe de la transmission, sur quelle transgression de l'Interdit, et à partir de quelle atteinte au principe même de la filiation est venu prendre racine le discours scientifique du nazisme? Hitler n'a pas manqué d'étayer sa conception morbide de la filiation sur le déni de ce génocide. Ainsi, nous sommes passés de l'institution du génocide, lors de la première guerre mondiale, à l'institutionnalisation du génocide, pendant la deuxième guerre mondiale. Ainsi, le génocide serait-il donc entré dans la culture? Reste à savoir si la culture peut le contenir sans mettre en place des mécanismes de déni pour l'ensevelir, au moins pour un temps, avant que ses effets ne se fassent entendre du réel à travers de nouvelles hécatombes meurtrières.

C'est bien face à cette situation cruciale que l'approche psychanalytique du génocide soulève quelques interrogations cardinales et nous laisse perplexes devant l'avenir. Par rapport à l'abord théorique du génocide, il faut reconnaître que nous sommes orphelins eu égard aux pères fondateurs de la psychanalyse. Ni Freud, ni Lacan n'ont directement théorisé sur la question du génocide. Cependant, on ne peut négliger l'impact de la première guerre mondiale sur la métapsychologie freudienne par l'élaboration d'une grande partie de ces textes. De même pour Lacan les références à la Shoah sont discrètes. Toutefois on ne peut ignorer l'impact de la réalité des camps de concentrations dans cette élaboration cardinale que fut l'invention de l'objet (a).

Toutefois, on peut dresser succinctement un tableau rapide de la dimension métapsychologique dont nous disposons pour aborder l'itinéraire freudien à travers ses trois perspectives : topique, dynamique, et économique. Chez Freud, cette dimension est un souci constant pour asseoir sa nouvelle psychologie sur un modèle conceptuel scientifique, depuis ses lettres à Fliess

à la rédaction d'*Ichspaltung*, à la fin de sa vie, mais cela fut pourtant un rêve inachevé.

Tout d'abord, d'un point de vue topique, l'hypothèse freudienne d'une représentation de l'appareil psychique dans une projection spatiale montre, même à travers ses remaniements successifs, l'avantage de la dynamique des forces en présence dans le psychisme, et surtout le caractère foncièrement conflictuel des interactions en jeu. Le processus du refoulement, pacificateur, et ses avatars, sont les facteurs dynamiques de liaison et de déliaison de ces instances, ainsi que les lieux et modes de résolution des destins pulsionnels, variant de la sublimation à la maladie. L'on ne peut soutenir une transposition de la deuxième à la première topique, ni affirmer qu'il y ait substitution de la topique post-freudienne à la topique freudienne à proprement parler, et parler de la topique lacanienne, en l'occurrence, serait abusif et inadéquat. Cependant, on peut tout à fait affirmer que dans le passage de la topique freudienne à la topologie lacanienne il y a, incontestablement, une ouverture considérable de la constellation intrapsychique à un consensus interpsychique ou intersubjectif. C'est une ouverture et une extension pour envisager la *massenpsychologie* freudienne différemment. Cela suppose une utilisation adéquate des catégories lacaniennes de R. S. I. et leur nouage borroméen pour pouvoir approcher et rendre compte d'une part du réel de l'abord du génocide. C'est la condition *sine qua non* pour pouvoir affirmer qu'il n'y a pas de sujet d'énonciation collective.

Ensuite, d'un point de vue dynamique, nous sommes en présence des forces antagonistes : le rapport entre les instances de l'appareil psychique met en scène le conflit intrapsychique dont la manifestation est le symptôme du sujet. En l'occurrence en ce qui concerne notre objet, ce symptôme présuppose, dans la métapsychologie freudienne, la perspective du trauma. A ce niveau une question s'impose : en clinique peut-on écouter un accidenté de la route, une victime rescapée d'un attentat et un survivant du génocide sous l'égide conceptuelle du trauma ? Certes, non. Le réel que véhicule le symptôme du survivant n'a rien à voir avec celui d'un polytraumatisé. Reste, alors, dans notre arsenal métapsychologique, le recours au concept du deuil. Il y a là un dilemme. Peut-on parler de deuil quand il n'y a pas eu de mort. Il n'y a pas eu de mort parce qu'il n'y a pas eu de vivant. Il n'y a pas eu de vivant à cause de leur appartenance à une entité ethnique n'ayant jamais dû exister. En l'occurrence, il y a eu des sujets légalement assassinés, n'ayant jamais dû, dans la projection même de ses commanditaires du génocide, le droit statutaire à l'existence pour ce qu'ils étaient. C'est cela même le nerf de

l'ambition génocidaire, l'effacement de la trace, la mise en place du mécanisme du déni, la stratégie inhérente à l'entreprise même du génocide : en somme un génocide parfait c'est un génocide qui n'a pas eu lieu comme tel. Cette vision montre l'inconsistance des théories essentiellement centrées sur la survivance.

Enfin, d'un point de vue économique, calquée sur un modèle énergétique, cette dimension problématique et hypothétique n'est pas, pour autant, moins opérante chez Freud en ce qu'elle met en scène un flux de circulation entre les instances contradictoires et des forces antagonistes. Pulsions de vie - pulsions de mort, principe de plaisir - principe de réalité etc. En somme cette circulation d'énergie, d'essence libidinale, met le sujet à l'épreuve de son désir. De plus vouloir étudier qualitativement et quantitativement ce flux énergétique (au demeurant fort discutable) amène Freud à découvrir une autre dimension autrement plus significative sur le chemin de la description de l'appareil psychique : c'est la mise en acte de l'indicible du psychisme que véhicule le désir. L'indicible, le retour du refoulé, le symptôme, la projection, enfin, le rêve véhiculent le désir le plus profond du sujet, mais un désir trop en prise à la constellation pulsionnelle et affective. Avec le génocide nous ne sommes pas en présence d'un indicible, bien que le désir y soit en plein essor, mais bien, en présence de l'imparlable. Avec Lacan cette question cardinale du désir prend une tout autre envergure dont il dissèque les mécanismes tant au regard du discours de l'Autre ou de l'inconscient qu'au regard de la jouissance et de son objet visé par le fantasme. L'objet (a), cause du désir, dont la dynamique à l'œuvre détermine la topographie du lien social, démontre l'illusion et l'utopie d'une démarcation entre la psychologie individuelle et la psychologie sociale, comme si le mur du langage n'était pas le dénominateur commun de toute existence, qu'elle soit individuelle ou sociale.

En l'absence d'une référence directe aux textes fondateurs, il ne peut donc s'agir, pour les psychanalystes contemporains, d'un geste d'auto-procréation à travers la théorie, fût-ce sous forme de renaissance. Il s'agit, encore moins, de survivances dans la promotion d'une langue universelle qui va de pair avec une économie de marché basée sur les fondations pour le moins incertaines d'une mondialisation. A brasser le tableau général des approches psychanalytiques existantes en matière de génocide, nous sommes confrontés à la quadrature de la survivance qui va du trauma à la culpabilité supposée du survivant d'être encore vivant. Le rapport à la mort devient le théâtre à partir duquel s'ordonnent les ramifications théoriques qui visent à représenter l'irreprésentable. Il n'en demeure pas moins que la réalité de la mort et le réel

du meurtre ne sont pas interchangeables dans la logique des choses.

De plus, que la référence à la pulsion de mort constitue la clé de voûte de ladite compréhension, déguisée en la circonstance en pulsion de destruction, n'offre pas pour autant les conditions requises pour la compréhension de l'effectuation du fait génocidaire en son essence. L'universalité de la pulsion de mort, dont la conception est loin d'être intégrée par la culture psychanalytique, ferait ainsi obstacle à la saisie de la particularité du génocide. Néanmoins, cette projection est une occasion propice d'entrevoir la portée d'une approche théorique non aseptisée de ses zones d'ombre, dans la mesure où elle œuvre pour une conception du monde. Cette position était, du reste, réfutée avec véhémence par Freud lui-même.

Quoi de plus réel que la pulsion de mort qui ne cesse de nous serrer la gorge ? Et cela sera ainsi tant que le parlêtre reconnaîtra sa soumission à la juridiction des lois du langage. Cette parole donnée aux morts sans sépulture, infiniment louable pour honorer leur mémoire, ne fait-elle pas écho au fait que nous sommes incapables d'entendre leur silence ? L'occasion est propice pour rappeler que sans ce travail en sourdine du génocide dont les effets sont irréversibles il eût, été concevable d'entrevoir l'apparition de cette « jouissance scopique de la mort »<sup>4</sup> qu'évoque Charles Melman. Ne peut-on voir dans l'exécution même de la scénographie génocidaire l'inauguration de cette jouissance scopique ? Il ne faut, de surcroît pas oublier le fait que, loin de se réduire à une explication simpliste et abusive de la pulsion de mort, la référence à la mort s'avère en l'occurrence n'être qu'une convoitise quelque peu voyeuriste. Il s'agit moins de la pulsion de mort que de sa dénégation dont on peut envisager le rôle comme matrice des idéologies humanicides.

On ne peut considérer, la pulsion de mort sans sa référence à l'épreuve du réel. Cette dimension n'est pas réductible à un simple travail de deuil dont l'abord, dans ce contexte, s'avère n'être, en somme, qu'une remarquable surenchère d'interprétation. A partir de là, œuvrer pour l'explication et la compréhension du génocide à partir de la pulsion de mort s'avère non seulement inadéquat, mais témoigne surtout d'une usurpation ou d'une spoliation intellectuelle de la pulsion de mort.

Du reste, sous l'impulsion des écoles comparatistes et des sciences cognitives, la théorie de victimisation met en avant la question de la culpabilité du survivant au cœur du débat dit scientifique sur le génocide pour ouvrir

---

4. Ibidem, p. 23.

quelques espoirs de réparation subjective. Cela reste pour le moins dans un contexte suffisamment problématique pour se passer de commentaire. D'autant plus que, à observer la situation de près, nous constatons que la question de la culpabilité appartient au discours du tiers et non à celui du bourreau ou de la victime.

Avec le génocide il n'est pas seulement question de la souffrance psychique dans le cadre d'une clinique subjective, mais il est également question de l'abord de la clinique du politique. En cela notre façon d'aborder cette clinique du sujet révèle la politique de notre clinique. Mais, cette situation suppose un autre regard sur la visée de notre pratique que la concupiscence des projections psycho-affectives. De plus, la pratique psychanalytique peut-elle se concevoir sans cette dimension fondamentale, à savoir que l'acte psychanalytique est aussi et fondamentalement un acte politique ?

Indéniablement le génocide produit des symptômes. Qu'ils soient d'ordres historiques, anthropologiques ou subjectifs, on ne peut s'en tenir qu'à leurs constellations sans ce dépassement inéluctable et nécessaire qui se révèle être du registre de l'écriture du sinthome. N'est-ce pas là une condition *sine qua non* pour rendre compte que ces sinthomes auscultent la véritable dimension du réel ? À défaut d'appréhender ce réel que véhicule le génocide, le chemin reste ouvert pour l'imaginer ou le symboliser. On peut, à juste titre, se poser la question de savoir en quoi les tentatives théoriques de symbolisation et d'imaginarisation du génocide, malgré leur intentionnalité manifestement louable, labourent le terrain de la réalisation insidieuse du génocide dans la culture quant à sa visée religieuse souterraine.

La religion, par le biais du prosélytisme romano-canonique, prêche « l'amour universel » à travers cette injonction d'aimer son prochain comme soi-même.<sup>5</sup> Ceci œuvre indirectement à l'abolition de la différence des sexes. Il en est de même du discours génocidaire dont le pivot, la haine de l'Autre, devient une exaltation de l'amour de soi et des idéaux spéculaires qu'il suppose.

Ce commandement de l'amour divin, auquel se superpose l'idéal de l'amour de la patrie, ou de la race dans le cas des génocides, par ce « vidage

---

5. Lacan avait légèrement modifié le précepte de cette énonciation : « Tu aimeras ta prochaine comme toi-même ». In *Les non dupes errent*, p. 62, éditions de l'Association freudienne internationale, 2001, publication hors commerce.

de l'amour sexuel »<sup>6</sup>, pervertit le lien de l'Autre et en conséquence le lien à l'autre. Pure incandescence, il incarne et exalte ce lien d'une Référence folle dont la demande est insatiable et ne peut être comblée par aucun sacrifice. Loin de boucher l'orifice du désir, le commandement de cet amour chrétien dans sa projection universelle qui recouvre l'espace du corps à la mort, laisse le désir en suspens, en métamorphosant le rapport du sujet au réel de la pulsion de mort. De ce fait, c'est la question même de la constitution du sujet qui se trouve en prise à une autre adéquation : il s'agit d'inventer par et pour le sujet un autre rapport de son désir au corps, à la mort, et au sexe. La question de la jouissance qui se pose est simple : comment faire avec l'utopie d'une écriture promise des rapports sexuels ?

Cependant, il convient de noter que dans la constellation de la similitude topologique d'approche entre le lien social de la religion et celui du génocide, leurs dynamiques d'exécution dévient et tendent vers des objectifs différents qu'il convient de reconnaître. Là où la religion symbolise l'imaginaire dans une projection inatteignable du discours social, à travers l'amour universel promis, la fondation du génocide consomme et réalise l'imaginaire en consumant l'incestocratie institutionnelle. En un mot, là où la religion rate sa visée d'une écriture des rapports des sexes, en laissant en panne le désir, le discours génocidaire réalise cette écriture dans l'acte meurtrier, dans lequel le corps, notamment, le corps de l'autre devient l'objet et la cible de la jouissance des cadavres exquis. Il ne s'agit pas là d'un phénomène relevant d'une régression temporelle, comme l'ont cru pouvoir déceler certaines théories psychanalytiques effrayées devant la cruauté des images du don de la mort. En la circonstance, ne faut-il pas convenir, plutôt, que ce qui est à l'œuvre c'est la puissance de la jouissance, dont la perfectibilité topique, au-delà de la limite de la vie, est celle de la mort. C'est là l'apothéose de la projection du véritable visage humain dénudé de ses masques et bannières symboliquement décoratifs dans lesquels l'impératif surmoïque de la jouissance sadienne n'est en somme qu'une infime bagatelle artificielle.

Dès lors, pour le psychanalyste s'ouvre un autre chemin autrement plus tortueux que l'errance conductrice du masochisme à la mort, *via* le pamphlet d'un sadisme constitutionnel. Ce chemin qui mène le désir de jouissance à la mort est semé d'embûche du réel et met par là même l'approche théorique au pied du mur. Que peut-on savoir de ce réel ? D'ailleurs y a-t-il du savoir dans

---

6. Ibidem, p. 68.

le réel ? A l'évidence, l'affirmation selon laquelle « l'amour est le rapport du réel au savoir »<sup>7</sup> ouvre l'horizon différemment pour la psychanalyse. De quoi parle-t-on en parlant du génocide en termes psychanalytiques ? Plus précisément, en cernant davantage la portée de la question on peut se demander quel est le réel en jeu dans l'approche du génocide dans l'optique psychanalytique, étant donné que l'amour c'est « ce lieu essentiel du Réel et du Symbolique »<sup>8</sup> et ce « par quoi la mort s'unit à la jouissance ».<sup>9</sup> Ces articulations, comme Lacan nous les a montrées, concernent le rapport de l'homme à la femme. Derrière ce rapport se profile le signe de ratage de l'amour ; l'extension de celui-ci au domaine collectif offre un cas exemplaire de l'échec ou de la faillite constitutionnelle de l'imaginaire social.

Alors, un génocide peut-il se parler, peut-il s'écrire ? Comment écrire le génocide là où les psychanalystes ne cessent de nous convier à parler le génocide ?

L'abord du réel ne peut se faire que par une rainure, une rainure de l'écriture c'est évident. Il n'en demeure pas moins que cette rainure ne fait qu'un trou, celui « que fait à jamais l'impossibilité d'écrire le rapport sexuel comme tel »<sup>10</sup> Pour s'écrire, le réel fraye cette rainure. Mais, que le réel vient à cesser de s'écrire c'est ce qui fait contingence. Cela fait du savoir, du  $S_2$ , pas celui du réel si ce  $S_2$  n'est pas pris du dire vrai pour s'inscrire dans la rainure comme savoir du réel, qui ne s'invente ni dans la contingence ni dans le nécessaire. De plus, il faut distinguer l'amour du vrai, ou le registre de l'amour tout court, et celui de la jouissance dont le principe « est le fait de l'amour ».<sup>11</sup> Reste à savoir s'il y a un savoir possible sur la jouissance. A suivre Lacan, il y a à parier qu'on ne puisse rien en savoir. Il en va de même pour ce que Freud a évoqué sous l'appellation de la pulsion de mort.

Certes, le réel « c'est ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire ». Alors, la question que le génocide pose à l'actualité d'une écriture possible du réel du génocide peut-elle être réductible à ses expressions plausibles autant du côté de ses contingences que de ses faces visibles nécessaires ? L'approche de la

---

7. Ibidem, p. 72.

8. Ibidem, p. 75.

9. Ibidem, p. 73.

10. Ibidem, p. 108.

11. Ibidem, p. 144.



réduction du fait génocidaire à ses effets symptomatiques sur le sujet, pris dans la constellation de la survivance, en témoigne.

Or, peut-on oublier que le décryptage par Freud du fonctionnement psychique normal fut opéré à partir de la psychopathologie ? Certes, le symptôme, autour duquel s'organise le domaine de la psychopathologie, se définit et s'organise par son adresse et concerne le réel du sujet en deçà de la présentification imaginaire de ses interlocuteurs. A cet égard, toute psychopathologie subjective ne peut être considérée que dans le cadre et dans la dynamique d'une psychopathologie sociale en tant que lien topologique de son effectuation. C'est la base et l'abécédaire même de la *massenpsychologie* dont Freud n'a pas pour autant dépassé la frontière imaginaire centrée autour de la question de l'amour et de la haine du père. Depuis, nous n'avons cessé de ne pas savoir comment faire avec le désastre des pères. Il va sans dire que l'interrogation sur la jouissance du père dans l'économie du lien social est devenue incontournable. Elle offre ses panoplies d'étalon à la jouissance des fils. Cependant, cette dimension reste, après Lacan, autrement plus problématique, tant elle concerne les paramètres de la jouissance dynamique des fils sans pères. Cela ne veut pas dire pour autant qu'on soit si facilement débarrassé du père.

Désarticulé de ses arrimages symboliques, il reste au sujet, en panne de ses identifications, la possibilité d'introjection du modèle économique du marché. Il est top tôt pour mesurer l'impact de ces nouvelles formes d'identifications aliénantes. Néanmoins, on peut d'ores et déjà entrevoir combien la structuration symbolique arrachée à ses premiers modèles oedipiens va suivre l'itinéraire sur un modèle de marketing industriel essentiellement ordonnancé sur une économie de la plus-value du marché.

Du transfert des idéaux nous sommes passés à la transmutation de la gestion. Il n'est guère étonnant qu'il n'y ait plus débat d'idées, débat idéologique autour des idéaux mais débat d'affaires.

On peut déjà percevoir combien la transposition de ce modèle au niveau subjectif s'effectuera autour de la consommation des objets (a) dont la possession ou la visée commercialisera le désir. L'indice de cette mutation profonde est déjà largement visible, voire codifiable par la satiété organique, par la satisfaction du besoin assujetti à l'impératif social du droit qui va de la satisfaction corporelle à l'idéal du bien-être immédiat. On peut entrevoir les conséquences de cette mutation de notre rapport au sexe, au corps et à la mort. Ainsi, les entrailles du désir sont condamnées à l'impasse de la jouissance de l'objet, dont la méconnaissance conditionnera l'économie du

marché. D'autant plus que, l'offre de la prophylaxie de surface que nous procurent indéniablement les bénéfices secondaires des neurosciences et des thérapies cognitives pour notre bien-être immédiat ne gomme pas pour autant, voire accentuent, notre vulnérabilité constitutionnelle face aux caprices du Réel.

A partir de là, l'objet (a) n'est plus seulement devenu un ersatz, mais est réduit à ce rang d'objets consommables. Il n'est plus *cause* du désir, mais *c'est l'objet*, plus précisément, c'est la *matérialité* de l'objet, et non le fantasme de présentification de *l'objet perdu*, dont la quête engagera le mouvement du désir. Comme le montre Charles Melman notre rapport au monde n'est plus déterminé par un objet perdu, par le manque d'objet, mais par un objet chéri.<sup>12</sup>

Ainsi, la lutte des classes, des rapports de forces sociales d'hier, a cédé le pas aux revendications de la jouissance de l'objet. Mais, quel objet ? L'ordre de l'aspiration est-il motivé par la possession de cet objet inatteignable ? Rien n'est, par la nature des choses, moins certain. L'enjeu consistera-t-il à atteindre l'objet de la jouissance de l'autre, ou de l'Autre. Dès lors, dans la course aux armements de la consommation, ce n'est plus l'idéal du Père mais bien celui de l'objet qui fait la cohésion des masses. L'espace de l'opinion public s'ordonne sur cette jouissance.

Le rêve prométhéen du parlêtre, le concept de l'homme nouveau, usufuit de notre modernité ne trouve sa consistance que dans un songe politique. L'aspiration à un ordre, celui du nouvel ordre mondial en fut l'apanage. Théorisé en plein soubresaut de la première guerre mondiale, celui-ci jeta les prémices de l'espérance collective. C'est l'espoir plus que millénaire du retour de Messie. Espoir déçu, qui ouvrit naguère l'ère des querelles christologiques. L'ordre conciliaire avait pris comme terrain de bataille le corps des textes. La bataille casuistique de l'exégèse fut lourde de conséquence, certes, mais pas autant que les débâcles qui suivirent l'érection promise du nouvel ordre mondial. Le verdict des armes, lors de la première guerre mondiale avait inauguré le clonage thérapeutique pour débarrasser la mère patrie de la pègre. De méiose en mitose, l'accouchement du biologisme racial, soubresaut de la deuxième guerre mondiale, a défiguré l'humain de sa consistance.

Freud s'en tenait à un constat amer par lequel il considérait l'aspect primitif dans l'homme impérissable. Ce constat va de pair avec l'accomplissement de la pulsion de mort dont le réel est le véhicule par excellence. N'est-ce

---

12. Ch. Melman, *L'Homme sans gravité – Entretiens avec Jean-Pierre Lebrun*, op. cit., p. 25.

pas là le destin ultime de l'objet (a) dont l'impossible symbolisation éjectée du réel condamne la civilisation à cette autodestruction addictive et *in vivo*, dans laquelle l'invention du génocide présente son ultime accomplissement au sein du *corpus* même du lien social ?

Dès lors, construire des théories à partir des symptômes pour symboliser ou alors pour imaginer un réel encombrant ouvre ou ferme les limites de l'aspiration des lumières psychanalytiques. Reste, à terme, à mesurer la portée de ces contributions intellectuelles à la pensée industrielle dominante et ce au regard de l'horizon du réel ouvert par Lacan, dont on peut envisager que le sinthome ne cessera pas de ne pas s'écrire. Car, de toute évidence cette partie de poker avec le réel dans la civilisation ne semble pas achevée puisque « si nous avons un bout du Réel, nous saurions que la lumière n'est pas plus obscure que les ténèbres, et inversement ».<sup>13</sup>

---

13. J. Lacan, *Le Sinthome, Séminaire 1975-1976*, document interne à l'Association freudienne, 1991, pp. 134-135.