

Laurence Mazza-Poutet

De la ségrégation au camp : se réduire à son corps *

« La civilisation a fait un pacte avec la barbarie ¹. »

« La troisième facticité, réelle trop réelle, assez réelle pour que le réel soit plus bégueule à le promouvoir que la langue, c'est ce que rend parlable le terme du : camp de concentration, sur lequel il nous semble que nos penseurs, à vaguer de l'humanisme à la terreur, ne se sont pas assez concentrés.

Abrégeons pour dire que ce que nous en avons vu émerger, pour notre horreur, représente la réaction de précurseurs par rapport à ce qui ira en se développant comme conséquence du remaniement des groupements sociaux par la science, et nommément de l'universalisation qu'elle y introduit.

Notre avenir des marchés communs trouvera sa balance d'une extension de plus en plus dure des procès de ségrégation ². »

C'est de cette phrase de Lacan que je prendrais mon départ. Cette troisième facticité réelle, après la symbolique et l'imaginaire, Lacan la formule dans un texte qui traite du psychanalyste de l'École et de la passe.

Les nazis sont des précurseurs, dit-il, dans leur réaction, leur réponse face à ce qui ira en se développant, et il se réfère là aux remaniements des groupes sociaux par la science et l'universalisation qu'elle y introduit. Trois signifiants ont retenu mon attention : la science, la ségrégation et l'universalisation. Ces trois-là dansent une danse infernale dont le tempo est donné par le discours du capitalisme. Dire comment ils se nouent dans la civilisation, avec pour conséquence le dérèglement des liens sociaux, c'est ce que j'ai tenté de faire pour répondre à la demande de ce séminaire.

La science

Les quatre discours, qui nomment quatre liens sociaux, sont orientés par la prise en considération par Lacan de la catégorie du lien social, du réel et de ce qu'il appelle le champ lacanien, le champ de la jouissance. Je ne reviens pas sur l'élaboration des discours que vous connaissez, je préciserai

simplement que le discours est un traitement de la jouissance. Bernard Nominé l'écrit ainsi : « Cette jouissance c'est ce que l'agent de chaque discours voudrait maîtriser mais qui lui échappe ³. » Il y a des places dans les discours, de la circulation à l'intérieur de chaque discours, et de la circulation entre les discours ; on peut passer d'un discours à l'autre par rotation d'un quart de tour. Dans chaque discours, entre la production et la vérité il y a la barrière de l'impossible.

Un simple « glissement » transforme le discours du maître en discours capitaliste, du fait de l'inversion du S1 et du S barré et de l'inversion de la flèche. De ce fait, disparaît la barrière de l'impossible entre vérité et production, et, de plus, il n'y a plus de place de commandement du discours, ce discours fonctionne en circuit fermé et continu, cela ne s'arrête pas, ce qui fait dire à Bernard Nominé que « c'est un faux discours ⁴ ». Mais les conséquences de ce glissement sont plus importantes encore : forclusion de la castration et mise au rencart des choses de l'amour. Avec la disparition des places qui caractérisaient chaque lien social deux à deux, le lien social disparaît puisqu'il n'y a plus d'adresse. Cette conséquence fait dire à Lacan : « Il n'y a qu'un seul symptôme social : chaque individu est réellement un prolétaire, i. e. n'a nul discours pour faire lien social, autrement dit semblant ⁵. » C'est là que prend place le discours de la science, qui n'est pas un des quatre discours, à proprement parler, à l'intérieur même, si j'ose dire, du discours capitaliste.

L'expression « discours de la science » ne peut être séparée de la construction par Lacan de la catégorie des discours et de l'invention du discours capitaliste par Lacan à Milan en 1972.

La science n'est pas le discours de la science. Sidi Askofaré définit ainsi le nouage de la science moderne comme savoir et ses effets : « Le sujet de la science – et son universalisation –, les objets que cette science met au jour ou produit, ses incidences symboliques, imaginaires et réelles dans la société et la culture : ruine du maître et des signifiants, effet de ségrégation [...] également des jouissances ⁶ [...] », et il ajoute : « Lacan a fini par identifier la science à la pulsion de mort. D'où également toute une série de questions sur les effets d'un tel projet et de la volonté de maîtrise qui l'anime quand l'objet n'est plus la Nature mais les sujets humains et les sociétés ⁷. »

Quand la science s'attaque à l'humain cela donne les camps d'extermination, enfants monstrueux du mariage de la science et de la technique dans le capitalisme. C'est Zygmunt Bauman qui a le mieux précisé la modernité de la Shoah dans son livre *Modernité et Holocauste*. Il y relève les liens

de la science et de la technique et de l'organisation de l'État : « L'holocauste était le résident légitime de la maison modernité et n'aurait été vraiment chez lui nulle part ailleurs ⁸. » « Quant à la science, elle était dépourvue de valeurs, la science n'a pas de valeur ⁹ », elle s'applique, c'est tout.

On a longtemps déploré que la Shoah ait eu lieu dans un pays hautement civilisé et de grande culture. Malgré le paradoxe apparent, c'est précisément là que le pire a eu lieu, et si l'on en croit Freud c'est bien à la hauteur de ce qu'elle refoule. « C'est la barbarie avec la civilisation [...] barbarie et civilisation s'inscrivent dans le même processus traversé par un conflit ¹⁰. » Il ne s'agit pas d'une régression, mais de quelque chose de nouveau dans la civilisation.

Les nazis sont des précurseurs. Ils se sont attaqués au corps de leur victime, « c'est par le corps qu'on l'a ¹¹ » dit Lacan, si le prolétaire est un « dépossédé du lien social ¹² », alors il est réduit à son propre corps, et cela n'est pas sans conséquence, j'y reviendrai.

La ségrégation

Lacan prédit les effets de ségrégation et la montée du racisme du fait de l'universalisation, de la massification introduite par la science : « Dans l'égarément de notre jouissance, il n'y a que l'Autre qui la situe, mais c'est en tant que nous en sommes séparés. D'où les fantasmes, inédits quand on ne se mêlait pas. Laisser cet Autre à son mode de jouissance, c'est ce qui ne se pourrait qu'à ne pas lui imposer le nôtre, à ne pas le tenir pour un sous-développé. S'y ajoutant la précarité de notre mode, qui désormais ne se situe que du plus-de-jouir, qui même ne s'énonce plus autrement, comment espérer que se poursuive notre humanitarisme de commande dont s'habillaient nos exactions ¹³ ? »

Marc Strauss définit ainsi le racisme en question, c'est le racisme des jouissances : « Il s'agit des races de jouissances [le racisme comme racisme des jouissances], c'est ce qu'il épingle en 1967, comme bafouillages sur la question. [...] Les exactions mentionnées dans *Télévision* trouvent là leur forme, indubitablement appelées à se répéter ¹⁴. » J'y ajoute les dernières lignes du séminaire ...*Ou pire* : « Sachez que ce qui monte, qu'on n'a pas encore vu jusque ces dernières conséquences, et qui lui s'enracine dans le corps, dans la fraternité des corps, c'est le racisme ¹⁵. » Fraternité et racisme, cela peut sembler à une lecture paresseuse un oxymore. Pour Lacan, nous ne sommes frères de notre patient que parce que nous sommes tous des fils du discours analytique ¹⁶, fraternité et ségrégation marchent ensemble, pas sans le corps. Notre avenir des marchés communs, c'est là, l'extension de

la ségrégation, et là, la ségrégation mène au camp de concentration. Il ne faut pas confondre ici camp de concentration et camp d'extermination, la distinction est ici fondamentale.

Mais dans l'article « Préface à une thèse », dans une note de bas de page, Lacan écrit que « le refus de la ségrégation est naturellement au principe du camp de concentration ¹⁷ ». Là aucune contradiction, malgré l'apparence, avec ce qui précède, ségréguer c'est mettre à l'écart, le camp de concentration est le modèle de ce refus, avec son au-delà le camp d'extermination. Bauman ne dit pas autre chose quand il constate qu'après l'ouverture des ghettos l'assimilation rendait les juifs indiscernables : « La modernité nivela les différences, tout au moins leur apparence extérieure, et l'étoffe même dont sont faites les distances symboliques entre groupes séparés sur un mode ségréatif ¹⁸. »

Lacan enfonce le clou, dans le *Séminaire XVII*, il réfère la fraternité à la ségrégation : « Je ne connais qu'une seule origine de la fraternité – je parle humain, toujours l'humus, c'est la ségrégation [...]. Tout ce qui existe est fondé sur la ségrégation, et au premier temps la fraternité ¹⁹ » ; et encore : « On n'en a jamais tout à fait fini avec la ségrégation [...]. Rien ne peut fonctionner sans cela – qui se passe ici, en tant que le *a*, le *a* sous une forme vivante, toute fausse couche qu'elle soit, manifeste qu'elle est l'effet du langage ²⁰. » Nous sommes isolés ensemble, isolés du reste, du fait de la jouissance, Lacan renvoie ici au mythe de *Totem et tabou*, au « ils se découvrent frères ». Dans le séminaire *L'Angoisse*, Lacan, revenu des sports d'hiver, les qualifie de « sorte de camp de concentration pour les vieux », la ségrégation est partout, et de qualifier d'« ère de moralisation crétinisante ²¹ » la période qui a suivi la fin de la guerre.

De toutes ces citations je conclus qu'il y a une ségrégation de structure, comme effet de la structure de langage et de la jouissance interdite. Les frères se découvrent tels à cause du meurtre du père et de ses conséquences sur la jouissance rejetée et interdite, de même que la mère, mais la jouissance des autres femmes est permise. La ségrégation de structure est issue du lien social langagier, c'est le « ensemble mais séparés ».

Le discours de la science impliquerait une autre forme de ségrégation, à mettre en relation aussi avec la question de l'universel. Cela peut se dire ainsi : comment faire entrer la singularité du sujet dans l'universel qui rejette le sujet ? Restent les corps.

L'universel

Dans *Les Penchants criminels de l'Europe démocratique*, Jean-Claude Milner s'appuie sur les formules de la sexuation de Lacan pour dénoncer les « pièges du tout ²² ». Il s'autorise l'extension des formules à « d'autres noms que celui d'homme et de femme et à d'autres fonctions que la fonction phallique ²³ », il transpose la version du tout et du pas-tout dans le champ social.

Le tout suppose pour être qualifié de tout une limite : pour tout x $F(x)$, il existe un x qui dit non à la fonction. Il y a un x pour lequel la fonction ne se vérifie pas. Dans la deuxième partie des formules, Lacan postule, côté femme, un tout illimité, il n'existe pas de x pour lequel la fonction ne se vérifie pas. C'est ce que Lacan nomme pas-tout : « Rien d'existant ne vient faire limite de la fonction ²⁴. » Lacan soutient que « l'universel est une idée obscure et confuse ». Milner applique ces formules aux rapports entre la politique et la société.

Milner date la naissance de la société de 1789, qui, dit-il, « détermine une société égale et fraternelle ²⁵ », et cette société, au regard de celles qui l'ont précédée dans l'histoire, la société moderne, est au régime de l'illimité puisque « rien n'existe en droit qui en dise que non. Rien ni personne, n'existe qui fasse suspend de la société ²⁶ ».

La notion d'universel nous vient des Grecs, d'Aristote. Pour Aristote, « tout homme est mortel », définition d'un universel, au un par un, « l'universel se proclame indifférent aux nombreux ²⁷ ». Aujourd'hui, « qui parle de l'universel parle du très nombreux, de l'innombrable ²⁸ ». Comment passe-t-on alors du tout homme est mortel à tous les hommes sont mortels ? Milner explique que c'est là le coup de force de Paul de Tarse, « un nouveau mode d'unification entre le singulier et le versant du pluriel [...] au-delà du dénombrement immédiat ²⁹ ». Le *katholon* d'Aristote (universel grec, qui se traduit par « du point de vue du tout », « le grec nomme le tout, sans nommer l'un [...]. Le tout que nomme le grec se situe du côté de l'intégralité [...]. La différence entre le multiple perd sa pertinence ³⁰ ») devient le catholique de la multiplicité innombrable des croyants, c'est le ni grec ni juif ni esclave ni homme ni femme de Paul : « Nous sommes dans une formule mathématique de l'universel pluriel ³¹ », tous les hommes partagent une communauté de nature, l'universel est la conversion de la multiplicité en tout.

« Puisque la modernité avait intégralement quadrillé la terre habitée, par la guerre mondiale et par le marché du même nom, l'universalité pouvait sortir des rêves et se matérialiser, à condition qu'il se pense à l'échelle du monde ³². » Milner identifie l'universel facile au quelconque, c'est-à-dire

au sans-nom. Il ajoute néanmoins que malgré les apparences l'universel de Paul est un impossible puisqu'il faut attendre la résurrection du Christ pour que le programme s'effectue. Il n'en reste pas moins que ce coup de force donne naissance à ce qu'il appelle l'universel facile.

Qu'est-ce qui objecte à l'universel facile ? C'est le rôle que Milner fait jouer au nom juif, puisqu'à l'anonymat du tout x, qu'il appelle quelconque, le nom juif, non quelconque, fait objection et en paie le prix, celui de l'extermination : « Le nom juif apparaît comme support d'une exception, d'une limite, d'un dire que non à la fonction de la société ³³. » Ce que Milner appelle le nom juif, sa « structure de nom » est essentiellement un nom de première personne, dont le moment fondateur est le « je » du « je suis juif ³⁴ » (Impossible de développer ici plus avant, je vous renvoie à la lecture du livre.) Il me semble donc qu'il faut repérer qu'il s'agit là d'un nom, c'est-à-dire ce qui fonctionne dans un discours, ce nom fût-il ou pas porté par certains, juif est le nom de cette limite. D'ailleurs, si on pousse l'analogie avec les formules de la sexuation, homme et femme sont des signifiants. Ce qui pointe ici c'est un réel inassimilable du nom juif, un reste qui ne se dissout pas ³⁵. Le nom juif c'est ce qui résiste à la devise de l'Empire *toujours, partout, pour tous*, formulée par Peregrinus. Alors Milner ajoute : « Je prends la liberté un instant d'appeler juif celui qui dit non au tripode. À lui de déterminer si ce nom il l'a reçu de ses parents ³⁶. »

L'universel facile verse dans le quelconque, dans le sans-nom. L'universel difficile est celui qui permet non pas l'exception mais que quelque chose fasse objection, permettant de passer du tous globalisant au un par un. Milner ne décrit rien d'autre que l'homogénéisation globale due au discours de la science. La société illimitée n'est-elle pas une autre façon de nommer la forclusion du sujet ? La société est illimitée mais la politique manie des tous limités, ces deux structures entrent en conflit.

La thèse est séduisante et a donné lieu à de grandes controverses à la sortie du livre, dont je n'ai retenu que ce qui sert mon propos : qu'est-ce qui peut maintenir le lien social aujourd'hui ? Est-il pertinent, comme il le fait, d'élargir les formules de Lacan au lien social ? Le psychanalyste est concerné puisque la psychanalyse vise à la singularité du sujet, sans pour autant rompre le lien social, le sujet contre la forclusion du sujet de la société capitaliste. En relisant attentivement « La troisième » de Lacan, on remarque qu'il dit « chaque individu », pour ce qui nous intéresse ici, l'universel, Lacan ne dit pas « tous les individus ».

Être réduit à son propre corps

Si « le lien social suppose d'ordonner les corps ³⁷ » et que ce lien est attaqué par le discours capitaliste, et si le prolétaire n'a rien pour faire lien social, alors le sujet forclos est réduit à son propre corps. Les nazis ont été les précurseurs de cette réduction au corps. La science du moment a développé des caractéristiques biologiques et raciales qui ont mené à l'eugénisme, à la suppression des corps. Il faut aussi penser qu'avant de s'attaquer aux juifs ils ont gazé les malades mentaux (programme T4), programme qu'ils ont été obligés d'arrêter parce que les Allemands ont manifesté. Qu'on pense aux *Lebensborns*, ces pouponnières d'enfants aryens, sait-on que des centaines de milliers d'enfants de l'Est ont été capturés parce qu'ils possédaient les traits de l'aryanité ?

« L'avènement de la conception bouchère de l'humanité ³⁸ » réduit l'être humain non pas à son corps mais à un organisme, à un déchet, et dès lors disparaissent les caractères symboliques des corps. C'est un avènement pour ces précurseurs. Qu'on pense au viol des femmes en Serbie ; le viol a toujours existé mais pas comme une arme de guerre biologique.

Gérard Wajcman pensait que l'art, héritier de ce siècle, était celui qui montrait le rien, les traces... Les activistes viennois du mouvement body art pensaient le contraire. Ils ont donné à voir leurs corps meurtris et martyrisés, en référence à la période nazie, pour dénoncer l'absence de réflexion de l'Autriche de l'après-guerre. Plus près de nous, Orlan filme ses opérations. Alain Vanier écrit justement que « la technique a modifié le corps de l'homme », on peut le modeler, le changer... Il y a une visibilité plus importante des corps (les piercings, les tatouages). Est-ce là la trace, comme un retour du refoulé, laissée par les précurseurs ?

Aujourd'hui, au temps de ce qu'on appelle les meurtres de masse, qu'est-ce qui change ? D'abord ce sont les civils qu'on vise, comme le remarque C. Soler, mais c'était déjà cela du temps des nazis, alors ? Les bourreaux se font exploser avec leurs victimes, ce qui m'évoque le dire d'une patiente : elle s'éclate... S'éclater, maître mot actuel de la jouissance...

Si les nazis ont voulu effacer les traces de leurs forfaits, il me semble que ce qui diffère aujourd'hui c'est la visibilité maximale qui est donnée à ces exactions : les tours jumelles s'effondrent sous l'œil des caméras du monde entier et les images tournent en boucle sur tous les téléviseurs ; les djihadistes filment les décapitations et les balancent sur Internet. Cela appelle le regard et la jouissance qui y est associée, qu'on le veuille ou non, dans un rendez-vous mortifère. C'est là leur force, la captation du regard.





















Rendre visible le réel innommable de la mort. L'horreur n'est plus masquée, changement de paradigme ?

Toujours la jouissance est au premier plan, la jouissance innommable réelle, celle qui est au centre de l'expérience analytique. Raison pour laquelle la psychanalyse ne peut pas baisser la garde.

Mots-clés : ségrégation, universel, corps.

* ↑ Intervention lors de l'ouverture du séminaire Champ lacanien, « Faire lien social dans le capitalisme contemporain ? », à Paris le 6 novembre 2014.

1. ↑ S. Freud, *L'Homme Moïse et la religion monothéiste*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1986, p. 131.
2. ↑ J. Lacan, « Proposition sur le psychanalyste de l'école », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, p. 257.
3. ↑ B. Nominé, « Discussion avec Link », *Link*, n° 9, Paris, EPFCL, mars 2001.
4. ↑ *Ibid.*
5. ↑ J. Lacan, « La troisième », dans *Autres écrits*, *op. cit.*
6. ↑ S. Askofaré, « Le discours de la science selon Lacan », dans *2001 Lacan dans le siècle, colloque de Cerisy-la-Salle*, Paris, éd. Champ lacanien, 2002, p. 113-114.
7. ↑ *Ibid.*
8. ↑ Z. Bauman, *Modernité et Holocauste*, Paris, La Fabrique, 2002, p. 46.
9. ↑ *Ibid.*, p. 183.
10. ↑ G. Rabinovitch, *De la destructivité humaine*, Paris, PUF, p. 39.
11. ↑ J. Lacan, « Joyce le Symptôme », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 568.
12. ↑ C. Soler, « L'angoisse du prolétaire généralisée », *Link*, n° 9, *op. cit.*
13. ↑ J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 534.
14. ↑ M. Strauss, « Psychanalyse et politique », *Revue de psychanalyse*, Paris, Éditions du Champ lacanien, 2005, p. 126.
15. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, Paris, Seuil, 2011, p. 236.
16. ↑ *Ibid.*, p. 235.
17. ↑ J. Lacan, « Préface à une thèse », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 395.
18. ↑ Z. Bauman, *Modernité et Holocauste*, *op. cit.*, p. 107.

19.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 132.
20.  *Ibid.*, p. 208.
21.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Seuil, 2004, p. 173.
22.  J.-C. Milner, *Les Penchants criminels de l'Europe démocratique*, Paris, Verdier, 2003, p. 17.
23.  *Ibid.*
24.  J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 466.
25.  J.-C. Milner, *Les Penchants criminels de l'Europe démocratique, op. cit.*, p. 21.
26.  *Ibid.*, p. 22-23.
27.  J.-C. Milner, « Une conversation sur l'universel », dans *L'Universel en éclats*, Paris, Verdier, 2014, p. 66.
28.  *Ibid.*, p. 68.
29.  *Ibid.*
30.  J.-C. Milner, *Clartés de tout, de Lacan à Marx, d'Aristote à Mao*, Paris, Verdier, 2011, p. 44-45.
31.  J.-C. Milner, « Une conversation sur l'universel », *op. cit.*, p. 68.
32.  *Ibid.*, p. 82.
33.  J.-C. Milner, *Les Penchants criminels de l'Europe démocratique, op. cit.*, p. 46.
34.  J.-C. Milner, *Clartés de tout, de Lacan à Marx, d'Aristote à Mao, op. cit.*, p. 40.
35.  Je vous renvoie au livre de François Regnault, *Notre objet a*, Paris, Verdier, 2003.
36.  J.-C. Milner, « Une conversation sur l'universel », *op. cit.*, p. 118 et 127.
37.  C. Soler, *Qu'est-ce qui fait lien ?*, Cours au collège clinique de Paris 2011-2012, Paris, Éditions du Champ lacanien, 2012, p. 101.
38.  P. Legendre, *Le Crime du caporal Lortie, Traité sur le père*, Paris, Fayard, 1989, leçon VIII.