

Les anges déchus (la maladie de l'Infini, le corps politique de l'Empire et la psychose)

Abstract

This article treats the possible plausible or non-plausible analogies between the psychosis and the political corps of the empire. The arguments follow three steps: 1) Lacan's structure of the psychosis; 2) Kristeva's explanation of the abject; 3) the contemporary vision of the empire. The point at issue is the association of the ignorance of boundaries and the non-recognition of others, the strangers, the universal rights of humans, the hiatus of the low? And the difference of those two phenomena.

Keywords

psychose, empire, abject, object, psychanalyse, political

Ce qui est présumé ici comme l'infini, va transiger son sens à travers l'analogie entre l'empire en tant que corps politique, la figure-type de l'empereur et la notion de psychose selon Jacques Lacan. Le questionnement final sera : dans quelle mesure un corps politique peut être dénommé psychotique ? Est-il plausible de parler de la psychose de l'empire ? Cette hypothétique correspondance sera abordée à travers les recherches de J. Kristeva sur l'abjection et sa projection politique.

1. La psychose

Lacan définit l'individu psychotique par le terme de forclusion. Le terme fut introduit vers la fin des années 20, et Lacan le reprend 10 ans plus tard en reliant l'origine de la psychose à l'exclusion du nom du père de la structure familiale qui est réduite à la relation mère-enfant. Plus tard il précise que c'est le manque du père symbolique qui engendre la psychose. En 1954 lors de sa relecture de *l'Homme aux loups* de Freud, Lacan désigne *Verwerfung* (Laplanche, Pontalis 2018) comme

un mécanisme spécifique de la psychose selon lequel un élément est rejeté hors de l'ordre symbolique comme s'il n'avait jamais existé. En 1956, dans son Séminaire *Les psychoses*, il traduit *Verwerfung* comme forclusion. Lacan insiste, que ce rejet hors de la chaîne symbolique est une fonction de l'inconscient qui est différente du refoulement. Ainsi il trace la démarcation entre psychose et névrose en se servant des deux termes forclusion et signifiant sans encore préciser ce qui est rejeté. C'est en 1957 dans son texte „D'une question préliminaire à tout traitement de la psychose“ il désigne la notion du *Nom du Père* – le signifiant majeur – comme objet de la forclusion. De cette façon Lacan attache l'un à l'autre deux grands concepts positionnés à l'origine de la psychose : *le Nom du Père* et la *forclusion*. Ici je n'ai pas le temps d'étayer le rôle du père dans le triangle œdipien en tant que vecteur de la socialisation et de l'introduction de l'enfant dans la culture de la Loi. Cette fonction paternelle est essentielle dans la constitution du Sujet sans quoi il est voué à être englouti par l'instance maternelle. Ainsi Lacan intègre *le Réel, l'Imaginaire et le Symbolique* afin de démontrer le processus de production de sens, et l'accès à la communication par le sens, qu'il nomme Nœud Borroméen.

Ce qui est essentiel à retenir à cette étape, c'est que la structure de la psychose peut se constituer (ou fermenter) même en absence de tout signe. Ce n'est que quand le signifiant majeur surgit dans *le Réel* pour le sujet, qu'il entre dans la psychose suite à son impossibilité de représentation de *l'Autre*. Cet état est signifié par une relation différente au langage.

En d'autres termes, lorsque la fonction paternelle est forclosée de l'ordre symbolique, la sphère du Symbolique est insuffisamment liée à la sphère de l'Imaginaire. Ils s'ensuivent des déficits de sens, *le nœud Borroméen* se dénoue et un désordre s'installe. Le sujet est catapulté dans une réalité à part dans son *Réel*, ou une correspondance entre *le Symbolique* et *le Réel* ne semble plus possible.

2. La loi de Dieu comme produit de la séparation

Ce qui justifie le pas suivant vers l'œuvre illustre de Julia Kristeva (Kristeva 1980) c'est **le thème de la séparation**. Il est traité sous plusieurs de ses aspects, mais pour le propos de ce texte je vais l'approcher dans sa partie d'analyse de la *Sémiotique de l'abomination*

biblique (Kristeva 1980, 107-133). Kristeva suit le départage d'une série d'oppositions qui constitue les Sujets de la Loi divine, les Sujets de Dieu. C'est par un procès de **rejet** (dû à l'excès) et de **séparation** que le Dieu des Hébreux de *l'Ancien Testament* manifeste ce qui se doit d'être signifié pour Lui, pour qu'Il ait une communication avec les humains. Le texte de la Loi se forme sous nos yeux dans sa dynamique de signifiante. Ici Kristeva traite du signifiant émergeant comme texte, la Parole divine dans son aspect de communication en tant que procès sémiotique essentiel.

Les termes retenus dans *l'Ancien Testament* concernent l'opposition pur/impur. Le commentaire suit le Lévitique en explicitant une série d'oppositions : vie et mort, végétal et animal, chair et sang, sain et malade, altérité et inceste. Kristeva les groupe en trois grandes catégories d'abomination désignant leur valeur sémantique : 1) les tabous alimentaires ; 2) l'altération corporelle ; 3) le corps féminin et l'inceste. Il s'agit de la conformité à une loi, la Loi de pureté et la Loi de sainteté, telle que la résume le *Lévitique* (11-16 et 17-26). Plus loin dans le même chapitre Kristeva indique, que ce sont deux aspects, sémantique et logique, de l'imposition d'une stratégie de l'identité, qui est celle du monothéisme.

Ce qui m'intéresse dans cette perspective, c'est le processus du bannissement du mélange l'exclusivité de la séparation en tant qu'irréversible. La séparation du pur et de l'impur, de la conformité à la loi divine et de l'éloignement d'elle, annonce la tension entre deux termes largement réfléchis et repositionnés par Kristeva – le sémiotique et le symbolique. Le retracement du processus de séparation dans le chapitre cité *Pouvoirs de l'horreur*, se situe sur le mordant de la réalité et de la parole (ou de la loi divine), du naturel existant des pratiques de vie (alimentaires, corporelles, féminines, voire, matriarcales) et de cultivation (toujours culturelle) du culte de l'Un.

C'est une condamnation non seulement de l'Hybride et de tout ce qui converge vers la niche sémantique du maternel, mais aussi une **condamnation du dédoublé** ou de l'altérité. Deux pôles se profilent – sur l'un c'est la réalité vécue du mélange omniprésent (comme le double de la femme et sa progéniture), sur l'autre, dans la logique de séparation, est l'unicité symbolique de l'homme saint. „Le tabou de la mère“, dit Kristeva, „nous semble être le mytheme originaire ... de ce vaste projet de séparation“ (Kristeva 1980, 124).

3. L'objet chu et l'infini

Cette impressionnante démonstration est en fait une démonstration d'émergence du „*phenotexte*“ (le langage de la communication). Une conséquence importante est à noter: la régulation du „*génotexte*“ dans les termes de Kristeva. Alors, „la question se pose, de savoir ce que devient ce refoulé des inscriptions sémiotiques (*le génotexte*) dans le corps, lorsque l'institution symbolique légale langagière n'exerce pas la séparation de manière radicale“ (Kristeva 1980, 124).

Qu'est-ce qui pourrait être instructif du côté psychanalytique ? La **fragilité** de l'interdit qui fonde le social et le symbolique saute aux yeux. Or, la mesure dans laquelle la fonction paternelle est faible ou fragilisée, voire inexistante, s'ouvre la voie de la perversion ou de la psychose.

Ou, de toute façon on pourrait avancer, que **le sujet garde toujours une trace** de l'incertitude de ses frontières ainsi que de ses valeurs affectives.

Pendant l'étape du narcissisme primaire, selon la formule de Kristeva: on est „devant un „moi“ en rapport avec un non-objet“. (Kristeva 1980, 77). Une conséquence de cette structure c'est **l'instable identité**. Le „moi“ est incertain, fragile, menacé, soumis à l'ambivalence spatiale (incertitude dedans/dehors) et à l'ambiguïté de la perception (douleur/plaisir).

Cette fragilité de la séparation „non tout-à fait“ ou jamais „tout à fait“ peut être vue comme un état en soi, propre au sujet autant que propre à un corps social et politique, comme l'empire. Elle est observable et productive en matériel psychanalytique, poétique et social au niveau idéologique et politique.

L'abjection, force est de le reconnaître, est coextensive à l'échelle individuelle, comme à l'échelle collective. L'une et l'autre obéissent à la même logique, comme nous essaierons de le voir dans le phénomène de l'empire, ainsi que chez les analysants contemporains.

Aller au-delà, ou aller au-delà de moi-même ou de mon contexte personnel – linguistique, cognitif, émotionnel – veut dire confronter le soi avec son étrange – non seulement un autre, l'autre ou les autres en général, mais avec l'altérité de ce qui est étranger ou étrange pour le moi : premièrement, une étrangeté extérieure qui pourrait être une autre vie dans un autre pays ou une langue étrangère, et deuxièmement, avec une étrangeté intrinsèque qui est l'inconscient

propre, „le sombre continent de l'âme“, comme l'appelle Freud (connu aussi sous le terme *Unheimlich*).

La notion de „danger“ trouve de nombreuses correspondances dans différents corps sociétaux observés par les anthropologues, comme dans les écrits psychanalytiques, ainsi que dans les doctrines contemporaines de sécurité nationale. La frontière qui et relie le territoire du corps a la chaîne signifiante est „la souillure“ dit Kristeva (Kristeva 1980, 88); elle transpose cette limite-bordure entre l'autorité sémiotique et la loi symbolique. „La souillure dont le rite nous protège **n'est ni signe, ni matière**, ... elle est **la trace translinguistique** des frontières les plus archaïques du corps propre ... dans ce sens elle est „*Objet chu*“ (Kristeva 1980, 88). L'abjection, donc, est une pratique culturelle qui se doit à traiter cet *Objet chu* comme protection du pouvoir fragilisé et mal contrôlé des mères.

Pour autant, la souillure, continue Kristeva, „n'est qu'une des institutions possibles, pour un ensemble social, une abjection bordant l'identité fragile de l'être parlant – c'est-à-dire l'abjection est autant pertinente à l'échelle individuelle qu'à l'échelle collective. On rencontre ce phénomène „tout au long des civilisations“ (Kristeva 1980, 83).

Le danger, perçu comme menace de cette frontière fragilisée peut se présenter autant comme interne que comme externe. Au niveau d'un corps politique comme l'empire, la menace est prétendue être une menace de dehors, ce qui n'épargne pas les soucis du maintien du pouvoir dans le centre. „Le moi menacé par le non-moi, la société menacée par son dehors, la vie par la mort“ (Kristeva 1980, 86).

Ce que j'appellerai ici Maladie de l'infini est affilié à la *Khôra* de Platon que J. Kristeva relève dans le dialogue *Timée* (50c–51b). Mélange de l'intelligible et du sensitif, matière et espace en même temps, mère nourricière qui réceptionne les éléments-principes de l'être pour les recenser, la notion a été largement objet de débats. Après quoi le Demiurge les associe à la géométrie en leur procurant la meilleure forme eidétique possible.

“En reliant la *Khôra* à la notion d'Arendt du politique comme une activité défiant les frontières de la communauté, John Sallis démontre que la *Khôra* de Timée a une signification politique (Sjöholm 2005, 72).

Comment ça marche? Un corps politique est clivé comme le sujet de l'inconscient (lacanien) – c'est à dire, il n'existe que dans le discours sur lui-même. Respectivement pour l'empire, c'est le système idéologique

qui le constitue – l'idéologie représente le *Sujet du Signifiant* de l'Etat en l'occurrence et du coup reste exposé à „*la Pousse de la Chose*“.

Alors, quelle correspondance pourrait être établie entre le corps politique autocrate du type de l'empire et le sujet psychotique?

4. L'empire et la psychose

Toutes les observations concernant le corps politique de l'empire qui suivent, sont inspirées des réflexions dans le chapitre *L'URSS et la Russie* du livre de Stefan Popov (Попов 2016, 21–61).

Pour commencer je vais aborder quelques traits caractéristiques de la figure de l'empereur. Qu'est-ce que l'Impérial dans l'empereur ? 1) une fusion entre le corps propre et le corps politique ; 2) position/stature providentielle, source de pouvoir et de légitimité ; 3) abolition de la notion de frontières territoriales ; 4) l'unique responsabilité est devant l'instance transcendante ; 5) phobies, méfiance paranoïaque et sentiment de vulnérabilité physique ; 6) isolation, claustration.

La formule, attribuée à Tamerlan/Timor lors de la dévastation de la citadelle de Halab/Alep au nord de la Syrie, illustre l'éclipse de la responsabilité humaine et sociale :

Illustrative pour l'éclipse de responsabilité humaine et sociale et cette formule prétendue de Tamerlan / Timor au cour de la dévastation de la citadelle de Hhalebh ou Alep en Syrie de Nord: Dieu m'est témoin que je ne suis pas une personne avide de sang. Dans toutes mes guerres je n'ai jamais été l'agresseur et ce sont mes ennemis qui ont toujours provoqué leur propre chute.

Maintenant je vais proposer une juxtaposition fonctionnelle des deux régimes de l'empire et de la psychose. Evidemment je fais impasse sur la diversité des psychoses et de leur souffrance inhérente pour ne retenir que le schémas général, proposé par Lacan.

La disposition interne des deux régimes est une demande impérative de préservation d'une entité hallucinée dans la confusion entre un moi fragile et une non représentation de l'autre. C'est un mouvement qui est a priori infini, dans la mesure où il n'y a pas de limite en soi. Ce qui est limité ne l'est que par autre chose, de sorte que rien ne sera limité puisque la limitation est toujours entre **deux termes**. L'infini est cette absence de limite en soi. Si on peut dire, ce sont deux régimes, politique et psychotique, de l'infini souffrant de la maladie de l'infini.

En revanche, les deux corps sont des agrégats d'éléments divers et conflictuels, d'oppositions et de significations inversées, formes d'objets partiels sous la juridiction de leur commissionnaire.

L'empire a des frontières à mouvance permanente car il est par définition expansif. Ceci est valide aussi pour les états psychotiques, sujets à des agitations provoquées de l'intérieur ou de l'extérieur.

Pour les deux corps ce qui transcende la frontière est un territoire ténébreux, non articulé. La proximité de toute chose qui n'est pas le soi (quel qu'il soit) provoque, génère des angoisses qui se projettent et agitent le centre du noyau de l'empire et la personne.

Les deux régimes sont tributaires d'un double mouvement : omnipotence et extrême fragilité à cause de l'absence de limites, d'un autre, de référence différente des délires auto-générés.

Tout ce qui est extérieur est défini comme **barbare** – un mot qui n'admet aucune articulation ou différenciation ultérieures. Le barbare n'a pas de structure définie, il est non représentable.

Paradoxalement le côté non représenté de l'autre radical nourrit l'appétit impérial, crée une dépendance et l'assujettit à un régime psychotique de fonctionnement. Ce qui multiplie sa sensation de menace.

Peut-on appeler l'imperium une psychose politique ? Je soutiens que c'est un parallèle légitime d'autant plus tangible par le phénomène du fusionnement des corps politique et physique de l'empereur. L'unique orientation vers une désescalade de l'angoisse est le constant élargissement des frontières de l'empire englobant et internalisant le barbare. Par analogie le psychotique a son code de déchiffrement des situations et des sensations soumis à un schéma ritualisé qui lui est propre. Cette économie de passage à l'acte le rend actif, voire agressif. Ces états ne supposent pas une sortie ou une fin. Ils sont par principe infinis et peuvent arriver à un terme uniquement de façon arbitraire, mécanique ou forcée – cure, crime ou suicide.

Comme l'horizon de l'empire s'éloigne à l'infini – étant ex-stasis – les passages à l'acte sont asservis à un rituel sériel. Tout ce qui est supposé être extérieur est impur, déréglé, illicite, tributaire de mesures correctives.

On peut énumérer encore d'autres caractéristiques permettant des correspondances : la religion, les idéologies et les rituels obsessionnels, fondation d'un rapport avec l'éternité via le mausolée, l'appareil ou les voies de répression etc., que je n'aurais pas le temps d'aborder ici.

Aujourd'hui on est tous témoins d'un empire du passé renaissant, exemple d'un Réel collectif en action asservi à son idée d'omnipotence salvatrice et qui est en train de changer le monde.

5. En guise de conclusion : pourquoi les anges déchus et d'où viennent-ils?

Je présente cette fin de la réflexion en guise de métaphore de "l'innocence angélique" initiale de tout psychotique, qui représenterait une menace pour son prochain à cause de son incapacité de structuration de l'Autre.

La première source qui traite des anges déchus est le *Livre de Énoch*, un des anciens apocryphes hébreux, dont l'auteur est supposé être Énoch, arrière-grand-père de Noé, notamment dans les sections les plus anciennes *Livre des observateurs* et la dernière – *Livres des allégories* (les paraboles). L'imagerie contemporaine retient la notion des Anges déchus comme un symbole de la chute, de la déchéance, de l'éloignement de la source providentielle d'origine. La déchéance qui s'ensuit est d'autant plus abominable, que le premier des 20 commandants parmi ces anges se trouve être Lucifer, le plus brillant et le plus proche de Dieu.

De par leur mission, ce sont des créatures divines qui devaient se vouer au secours et à l'appui des hommes. "Déchu" est le terme qui désigne leur transformation au niveau de leur mission, mais aussi au niveau de leur nature, ce qui annonce de même l'extension de leur race.

Quelques termes sont à retenir à partir de ce positionnement. D'abord, qu'ils engendrent une génération hybride avec les femmes de la Terre et plus tard dépérissent. Ils sont des créatures non seulement déchues, mais aussi des déchets, des abjects. Leur fragilité dans le monde des hommes s'accroît avec le temps, ils dégénèrent et meurent. Ils sont corruptibles, pervers, avides de pouvoir, transgresseurs de toute loi, divine ou humaine. Enfin, ils aspirent à un pouvoir illimité et infini, l'image type ou prototype de l'empereur le plus radical possible, s'imaginant comme son propre dieu, son *Objet chu*.

Références

- Платон. 1990. *Диалози*. Том 4. Превод: Г. Михайлов. София: Наука и изкуство [Platon. 1990. *Dialozi*. Tom 4. Prevod: G. Mihaylov. Sofiya: Nauka i izkustvo].
- Попов, С. 2016. *Атлантис. Дезинтеграция на политически тела*. София: Обсидиан [Popov, S. 2016. *Atlantis. Dezintegratsiya na politicheski tela*. Sofiya: Obsidian].
- Freud, S. 2008. *Cinq psychanalyses*, Quadrige PUF.
- Kristeva, J. 1980. *Pouvoir de l'horreur. Essai sur l'abjection*. Paris: Seuil.
- Lacan, J. 1938. *Les complexes familiaux dans la formation de l'individu*. Paris: Navarin.
- _____. 1956a. "Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse." In *La psychanalyse*. Vol. 1. Paris: PUF.
- _____. 1956b. "Le Séminaire sur la lettre volée." In: *La Psychanalyse*. Vol. 2. *Mélanges Cliniques*. Paris: PUF.
- _____. 1959. *Le Séminaire, Le désir et son interprétation*, Paris (19xx), Seuil.
- _____. 1965. "Résumé du séminaire « Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse »." In *Annuaire de l'École pratique des Hautes Études. Section sciences économiques et sociales, 1964–1965*, 249–251.
- _____. 1966. *Écrits*. Paris: Seuil.
- _____. 1981. *Le séminaire*. Tome III. *Les psychoses (1965–1966)*. Paris: Seuil.
- _____. 1999. *Ecrits II (1966)*. Paris: Seuil.
- Laplanche, J., Pontalis, J-B. 2018. *The Language of Psychoanalysis*. London: Routledge.
- Lévi-Strauss, C. 1952. *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris: PUF.
- Sjöholm, C. 2005. *Kristeva and the Political*. London: Routledge.