

# Malentendu tragique

## Entretien avec Francisco Pereña \*

---

*Psychoanalyse* : Francisco Pereña <sup>1</sup>, nous avons été très intéressés par votre livre *Repetición e historia : un ensayo sobre lo trágico* <sup>2</sup> (« Répétition et histoire : un essai sur le tragique »).

La plupart des dernières publications analytiques, en s'appuyant sur le dernier enseignement de Lacan, mettent fin à la dimension du tragique comme référence éthique qui orienterait la direction de la cure, et elles parient sur une nouvelle clinique, un nouvel inconscient régi par la logique de la jouissance et l'écriture du sinthome. Vous, au contraire, prenez position contre ces conceptions, et défendez l'urgence de reprendre les coordonnées tragiques en tant que dimension essentielle de l'expérience analytique. Dans votre livre, le tragique est la seule boussole qui permet à l'expérience analytique de ne pas se perdre dans l'aliénation idéologique à un discours. Pouvez-vous nous éclairer sur cette prise de position ?

*Francisco Pereña* : Il y a dans l'humain quelque chose de radicalement *versagt*, pour employer le terme freudien. La *Versagung*, c'est-à-dire la condition du ratage, de ce qui ne marche pas, est ce qui fait de nous des êtres désorientés. Cet égarement, pour l'appeler ainsi, est selon Freud lié à la pulsion. C'est dire que la vie du sujet est altérée comme organisme ; l'organisme est perturbé pour la simple raison qu'il ne coïncide pas avec son cycle interne. La condition du sujet est d'être désadapté à la vie. Le sujet possède le langage, c'est un être parlant, mais à la fois, ou plutôt pour cette raison, il ne sait pas vivre. Si le savoir que possède l'animal – savoir se débrouiller dans la

---

\* Entretien réalisé le 6 octobre 2016 par Patricia León, traduit de l'espagnol par Ivette Cardenas, Patricia León et Ramon Menéndez.

1. Psychanalyste à Madrid, Francisco Pereña est écrivain ; il collabore à diverses publications de psychanalyse et de psychiatrie. Dernières publications : *El melancólico y el creyente* (2012), *De la angustia al afecto : un recorrido clínico* (2013), *Repetición e historia : un ensayo sobre lo trágico* (2015). À paraître : *Un delirio. Del delirio de filiación al delirio persecutorio*.

Francisco Pereña, fperena@telefonica.net

2. Francisco Pereña, *Repetición e historia : un ensayo sobre lo trágico*, Madrid, Editorial Síntesis, S.A., 2015.

vie – est incorporé à son corps, en tant que mode de vie, le sujet parlant, au contraire de l'animal, est submergé dans un non-savoir. Ce non-savoir, cette altération de la vie du sujet, est un vide qui est l'angoisse fondamentale dont se constitue le sujet, pour le dire tel que le formule Freud. Ce vide situe le sujet non seulement en tant qu'être désorienté mais en tant qu'orienté vers l'autre comme demande et angoisse. Demande de savoir vivre ou simplement de vie, et angoisse à cause de l'abîme qui le sépare de l'autre. L'autre en conséquence sera celui à qui on s'adresse mais aussi celui qu'on hait, puisqu'il peut représenter autant l'idéal de salvation que la cause de notre malheur. C'est ce que dit Zeus dans l'assemblée des dieux : Ils nous culpabilisent du malheur qu'eux-mêmes s'infligent.

Comment se confronter à la solitude et à l'errance du désir ? Comment affronter le mal que nous nous faisons à partir de notre commune précarité, de notre commun désarroi ? Ce sont les questions auxquelles l'espace du tragique ouvre. Le tragique est l'abord de ce non-savoir vivre de la condition humaine, ce malheur qui accompagne l'être humain dès sa naissance, et, Œdipe y insiste, sans la tromperie d'une identité politique qui légifère sur le savoir vivre, sur le comment vivre.

L'éthique dans le tragique émerge, comme dans l'aphorisme connu de Wittgenstein, lorsque le discours se tait ou lorsque la *polis* veut éliminer ce qui reste en dehors de l'ordre citoyen : l'Éros, comme le dit le chœur d'*Antigone*, détruit l'ordre de la *polis* jusqu'à la folie qui dément la raison de l'État.

Il me semble que le retour au tragique – a-t-il vraiment disparu un jour ? –, est le retour à cette position éthique de l'amour et du désir face à la légifération du vivre. Si la vie est impossible, si elle est errance et perte pour le sujet, vivre se transforme en une décision, en un vouloir vivre.

C'est vrai qu'il y a aussi l'éthique de l'homme à perfectionner ou de l'homme à réformer ; il se peut qu'elle existait déjà en Grèce depuis l'époque tragique ou plus concrètement depuis l'époque hellénistique. L'éthique du perfectionnement, de l'amélioration de soi propose qu'on soit chaque jour meilleur, mais il s'agit d'une consolation narcissique afin de nous faire croire qu'il est possible ainsi de gouverner notre vie avec l'insensibilité de l'ordre. Il n'est pas possible de contrôler notre vie et de penser l'ordre politique soutenu dans une hypocrite autosuffisance ; ce n'est pas possible parce que ce qui se répète dans sa nudité, c'est ce qui rate, ce qui est gâché, l'erreur dans laquelle nous sommes par le simple fait de vivre. Mais il s'agit d'une erreur concrète qui concerne chaque sujet dans sa singularité la plus radicale, dans le plus concret de sa propre altération pulsionnelle. Si la « perfectibilité » propose l'idée d'aller vers un niveau supérieur à atteindre et vers une perspective universelle, il s'agit d'une proposition construite sur une dénégation de notre propre vie. Il ne s'agit pas de la vie construite sur la résistance et le défi, de la vie faite de caractère comme le dirait Héraclite, mais d'une autre vie, qui se soutient de la négation de sa propre vie.

Je ne peux pas comprendre la clinique psychanalytique en dehors de cette position, de cette référence au tragique. En effet, chaque sujet qui nous interroge par sa douleur est en train de nous poser la question de savoir comment vivre, et sa propre demande doit être entendue comme un vouloir vivre, un désir de vivre, en même temps qu'une façon de se défaire de la tromperie de la vie en tant qu'idéal. La décence dans la clinique commence par s'abstenir de nourrir comme un imposteur de fausses illusions, en particulier celles qui promettent un idéal de rédemption et une identité à travers la haine. Le tragique, c'est prendre l'impossibilité de vivre comme un vouloir vivre. C'est ça le sens du tragique dans la clinique, c'est le défi, l'énigme, l'étonnement de l'homme, c'est le divin et l'inferral, la force légère de l'amour et la terreur de l'angoisse et du mal.

En ce qui concerne la jouissance, je dois dire que je n'ai jamais vraiment compris ce que Lacan a voulu dire et englober à travers ce terme. Même si cela semble en contradiction avec ce que je viens de dire, je n'ai jamais eu trop d'enthousiasme pour ce concept, car je le trouve plein de résonances religieuses ; il me semble que c'est un terme qui pousse à penser au péché. S'agit-il d'une façon de nommer la pulsion ? Dans ce cas il est regrettable de voir qu'il néglige cette dimension d'altération qui est au cœur de la pulsion. Est-ce une façon de se référer à ce que j'appelle caractère en suivant Héraclite, Nietzsche ou Freud lui-même ? Alors pourquoi parler de jouissance si c'est un terme qui évoque fondamentalement une fausse satisfaction, une satisfaction plutôt bâtarde ?

Par exemple, si j'écoute une jeune femme qui se plaint de choisir, de façon répétée, un homme qui lui assure le désamour, est-ce mieux dans ce cas de parler de jouissance ou de parler du fait que cette femme, petite fille, a eu une enfance dévastée, dont la seule appartenance familiale était le désamour et le sentiment d'être coupable et responsable de ce désamour dans sa famille ? Je préfère cette deuxième proposition car pour moi, sans aucun doute, si la clinique psychanalytique n'est pas une clinique du conflit, elle sera inévitablement une école de rééducation de la jouissance. Je regrette d'être devenu sur ce point si radical.

Quant à Joyce et son rapport au tragique, j'ai ma propre version. Je crois que cette écriture si géniale correspond à ce qu'affirme le vers du poème d'Hölderlin : les dieux ont retiré leur regard sur les hommes et un grand deuil s'est abattu sur terre. Dans l'univers joycien, les hommes sont dans un égarement qui se limite à naître, copuler, manger, déféquer et mourir, tout ça au milieu d'un flot de paroles sans queue ni tête régies par une conscience diarrhéique et interminable. *Finnegans Wake* est le dénouement logique de cette écriture. Peut-être est-il possible de dire que Joyce n'est pas tragique, mais que Beckett, qu'il est impossible d'entendre sans Joyce, Beckett lui est tragique. Dans *L'innommable*, il commence ainsi : « Ne continuons pas comme si j'étais le seul qui existe dans le monde alors que je suis le seul absent de lui. » Y a-t-il une meilleure définition du sujet ? *L'innommable* conclut : « Je suis moi, sans le croire. » Il est dit que cet homme aveugle et dépouillé de tout qu'est Hamm dans *Fin*

*de partie* est un personnage dont l'inspiration se trouve dans la version que Yeats a faite d'Œdipe.

*Psychanalyse* : D'une façon assez originale vous construisez dans votre livre une logique qui oppose, qui crée une tension irréductible entre répétition et histoire. L'histoire pour vous se situe dans l'ordre du politique, la répétition par contre est insistance, puissance de l'acte, dévoilement de la relation entre événement et vie. Pour vous, la répétition est ce qui insiste du côté du vivant, du sujet qui ne s'oublie pas en tant que contingence et événement. Freud pour sa part soutient l'opposition entre histoire et répétition dans un autre sens. Selon lui, ce qui se répète dans les actes, dans le transfert, c'est ce que le sujet ne peut pas se remémorer, et cela jusqu'au point de ne pas savoir qu'il est en train de répéter dans ses actes quelque chose d'oublié. Le travail analytique consiste précisément à combler les lacunes de la mémoire, vaincre les résistances, faire resurgir le refoulé, surmonter la répétition. Dans votre livre, vous ouvrez une autre perspective, il s'agit de lire dans la répétition la destinée singulière du sujet, son insistante humanité en tant que singularité irréductible à l'histoire. L'histoire pour vous déguise et voile du mensonge la réalité de la vie nue. Vous nous dites : « La répétition en tant que résistance à l'histoire est l'amour de ce qu'on est. » Dans cette logique, comment considérer le trajet et la finalité d'une analyse ?

*Francisco Pereña* : Le concept de répétition chez Freud me semble insuffisant. Pour Freud, vous le soulignez dans votre question, la répétition est un mode d'expression, un mode de retour de l'oubli. Je prends les choses dans un tout autre sens, la répétition est l'expression la plus radicale de la singularité symptomatique de la vie concrète d'un sujet. Cette vie, grâce à ses satisfactions, ses déceptions, ses rencontres éphémères et d'autres composants et marques, est structurée comme un mode bien défini de sentir et de vivre la propre altération pulsionnelle du corps sexué et parlant, de ce corps du désir et du désordre. Arriver à être ce qu'on est, tel que le dit Nietzsche, est un long chemin que nous appelons chemin d'élaboration, de transmission, de dépouillement, de désapprentissage, *umlernem*, c'est le terme nietzschéen. Ce terme a à voir avec le silence dont parle Wittgenstein.

La fin d'une analyse, le parcours analytique est pour moi non seulement quelque chose d'impossible à relater, mais, en plus, je dirais que même si c'était faisable, ce ne serait pas du tout souhaitable. En effet, il s'agit, dans cette fin, du silence, c'est le silence de tout ce qui n'a pas été dit dans l'analyse, mais qui est inclus, qui fait partie de ce qui a été dit. Donc, si on veut relater ce silence qui est en quelque sorte ce qui a été construit dans l'analyse pour le transformer en récit, en histoire, alors ce qu'on a reçu, ce qu'on a créé comme savoir et transmission est abîmé. À partir de ce moment, on se transforme en un bavard, en un imposteur.

Qui va chez l'analyste se pose forcément la question de la répétition, se demande pourquoi il répète des comportements, des choix affectifs, des échecs que pour autant il se dit ne pas vouloir. En réalité, c'est une question pour le symptôme, pour ce qui nous détermine dans notre singularité. Mais, dans cette question adressée à l'autre, il y a aussi la tentative d'articuler une demande, même si elle est entravée par des idéaux ou des réclamations, par des ressentiments secrets qui la transforment en rejet. Qui vient chez nous veut abandonner le mal dans lequel se déroule sa vie. Ce mal est en relation avec la difficulté à adresser, à donner sa demande à l'autre, le mal est mal à demander ; par conséquent, le solde de cette rétention dans l'angoisse se transforme en reproche, en peur et en dernière instance en agressivité. En somme, l'agressivité est le premier mode de traitement de l'immédiateté de l'angoisse. Au fond, ce qui est en jeu, c'est le défi pulsionnel ; la solitude exige que le vide pulsionnel s'articule autant en tant que faute qu'en tant que demande inconsciente.

Le parcours analytique conduit vers ça, ce qui demande de l'engagement de la part de l'analyste, un engagement qui a à voir avec sa propre élaboration de ce qu'il entend. Le serviteur n'adore que les violents, dit un vers d'Hölderlin. Se détacher de la servitude c'est donc rompre avec la violence servile. Quand Freud, pour se référer à l'élaboration, change le terme *Verarbeitung* pour celui de *Durcharbeitung*, je crois qu'il s'agit d'un changement de conception. *Durch* parle d'un procès, d'un procès qui concerne autant l'analyste que l'analysant. C'est ce que j'ai essayé de dire avec l'expression d'*attention créative* que j'ai prise chez Simone Weil.

Enfin, ce dont il s'agit c'est d'un processus de détachement. Le parcours de l'élaboration analytique va dans le sens d'abandonner, de perdre, de faire le deuil de l'objet unique, forcément objet de persécution, pour ouvrir l'option de la solitude du désir. Pour aller dans ce sens, il faut démonter, rompre toute forme d'assurance fantasmatique, laquelle est toujours assurance prise avec l'ennemi du moment. Alors, c'est dans ce parcours que le sujet va arriver à être ce qu'il est. Il n'y a pas de sujet abstrait. Le sujet du symptôme est un sujet affecté par la vie concrète, c'est le sujet d'une sensibilité ou d'un mode de sentir et d'accueillir l'énigme de l'existence, éloigné des idéaux et des discours avec lesquels il pourrait se revêtir d'une identité. Aucune vie ne se substitue à sa vie, et aimer sa vie ouvre la sensibilité pour permettre de recevoir l'autre à partir de l'impossibilité de le comprendre, sans chercher à l'enfermer dans une certaine compréhension.

*Psychoanalyse* : Le tragique dans votre ouvrage cherche le contingent. Il se met, pour ainsi dire, en concurrence avec le destin, c'est pour cela que vous parlez en termes de défi. Si nous avons bien compris, aller au fond de ce concept permet de défaire les faux liens ou les fausses représentations. Cela peut même traverser l'histoire de la psychanalyse. Vous nous montrez par exemple la façon dont l'Œdipe a été schématisé, allant jusqu'à l'annulation du tragique sur lequel Sophocle avait mis l'accent. Cela donne une orientation erronée de la cure. Cependant, dans les termes de cette opposition

entre histoire et répétition, comment concevoir la responsabilité historique du sujet et même la responsabilité collective ?

*Francisco Pereña* : J'espère que dans ma réponse à la question précédente on commence à éclaircir la question. Il n'y a pas de responsabilité historique. De mon point de vue, cette responsabilité peut être utilisée par les sauveurs de la Patrie pour justifier leurs crimes. Il y a en revanche une responsabilité de l'autre en tant que différent, en tant qu'étranger. L'hospitalité était dans la Grèce antique une loi sacrée, une loi non écrite, celle qui touche à la dimension de l'autre comme étranger et qui ne se réduit pas au citoyen. Dans la Déclaration de 1789, les droits de l'homme et ceux du citoyen n'étaient pas séparés. Mais cette Déclaration a fini par se limiter à être une défense du citoyen. La politique de la reconnaissance ou la politique de l'identité citoyenne n'est pas celle qui doit nous intéresser. La radicalité politique, celle qui en vérité pourrait être prise comme la racine de la position politique, celle qui ne sépare pas encore politique et éthique, est celle qui doit prendre soin, s'occuper de ce qui ne coïncide pas avec la *polis*, c'est-à-dire du sujet qui demande notre hospitalité.

Dans la première inscription des Tables de Cyrène, la réponse à l'appel de l'étranger (*xenos*) est : « Oh ! humain, que tu sois homme ou femme... » La supplique, la *hiterkeia*, implique l'existence du *apolis* et toute la *polis* doit répondre à l'appel de l'*apoptolis*. La dimension éthique de la *polis* est le *apolis*. L'Europe des frontières est en rupture avec la loi divine, la loi non écrite de l'hospitalité. Elle a perdu le souffle du divin, la sensibilité de celui qui perçoit en lui-même l'étrangeté.

Notre particularité symptomatique, celle qui nous a amenés à la psychanalyse, chacun de façon particulière, nous conduit toujours à prendre soin du sujet, mais d'un sujet en tant qu'il ne coïncide pas avec le citoyen. Il s'agit du sujet d'une douleur et d'une précarité qui sont en résonance avec les nôtres. Quand nous l'écoutons, même si nous ne réparons pas son *atè*, sa souffrance particulière, il nous est possible d'ouvrir à la lumière de la vie cette insistance qui chaque jour aspire à une possibilité, qui chaque jour répète son impossibilité. Le sujet, c'est cette impossibilité qui se répète chaque jour, c'est la sensibilité de cette répétition qui, loin d'être machinale, ouvre l'option à l'imprévu, car ce qui se répète est à la fois imprévu.

Bien sûr qu'il y a responsabilité de l'autre, mais pas en tant que citoyen ou du citoyen. Nous sommes responsables de l'autre hors la loi, hors la reconnaissance ou l'identité. Cela veut dire que celui que nous accueillons c'est le sujet du symptôme et cela nous place dans une position critique face à toute forme d'autocomplaisance de l'ordre social, car c'est cette complaisance à l'ordre qui lui donne son caractère funeste.

*Psychanalyse* : Dans votre livre, Francisco Pereña, vous affirmez que la présence perturbatrice de l'autre corps est au cœur de la pulsion et vous situez la confusion, la déviation de la doctrine analytique dans le fait de méconnaître cette présence de

l'autre dans l'égaré et la dérégulation de l'organisme humain. Cette affirmation semble quelque peu radicale quand on pense que Freud a mis l'accent sur la fragilité de l'homme, sa dépendance, son désarroi, sa solitude. Lacan, pour sa part, n'a jamais oublié de signaler cette présence de l'autre dans l'aliénation irréductible du désir au désir de l'Autre. Comment mieux comprendre ce que vous voulez nous signaler ?

*Francisco Pereña* : Bien sûr, tout le monde parle d'une façon ou d'une autre de la précarité. Comment celui qui soigne la souffrance psychique pourrait-il ne pas prendre en considération la précarité et la fragilité du sujet ? Celui qui a lu mes livres sait que mon point de départ a été de restaurer la *fremde Hilfe*, l'assistance de l'autre, l'aide étrangère, dont Freud parle dans le chapitre XI de la première partie de l'*Esquisse* pour rendre compte de cette particularité de l'humain qui est sa radicale désorientation comme vivant. Freud montre comment c'est dans cet espace que se constitue la condition de sujet parlant et de sujet moral. C'est à ce niveau que je situe ce que j'appelle l'altération pulsionnelle, ou la présence de l'autre (*alter*) au cœur de la vie humaine.

Le problème est dans le fait que Freud utilise de plus en plus le concept de pulsion pour donner consistance, pour creuser un dualisme qui à mon avis finit par obscurcir la trouvaille que constitue la pulsion comme présence de l'autre dans le corps. Dans un premier temps, il y a le dualisme entre le somatique et le psychique, puis au sein de la pulsion elle-même (pulsion du moi, pulsion sexuelle, puis pulsion de vie et pulsion de mort). Le sujet est l'expectative de ce qui va arriver, il est l'impossible mis en œuvre et pour cela il est la rupture du nécessaire au sein de son propre devenir. D'où le vide, qui est la raison de l'angoisse et de la radicale solitude du sujet. On dit de l'homme qu'il est un « animal social », oui, mais au fond un sujet foncièrement seul, qui doit construire, ou, mieux, qui est le résultat de ce qu'il fera de cette angoisse et de cette solitude. Il est la manière dont il sent cette altération et sa façon de s'adresser à l'autre. C'est cela sa particularité, c'est ce que j'appelle détermination symptomatique.

À cause de cette substantivation de la pulsion, la clinique psychanalytique, de façon implicite ou explicite, a abandonné progressivement le concept de pulsion. Ainsi, par exemple, Winnicott l'a implicitement remplacé, pour moi de façon surprenante, par le *self*, et Fairbairn, de façon explicite, par la théorie de l'internalisation de l'objet – il confond pulsion et internalisation – et, de manière implicite, par la théorie de l'attachement, faisant là une confusion entre pulsion et attachement. Il y a enfin la psychanalyse relationnelle qui fait cette confusion de façon non seulement explicite, mais aussi militante.

De mon point de vue, ce n'est pas une question banale. Sans la pulsion, l'inconscient est réduit au statut d'une simple interprétation qu'il faut corriger. Par exemple, l'expérience émotionnelle correctrice d'Alexander, c'est-à-dire le dialogue des expériences et des versions que la psychanalyse relationnelle a promu. Tout cela est selon moi une dégradation de la douleur du sujet qui se rapproche trop d'une clinique de catéchisme.

La pulsion, telle que je la comprends, est un pousse à la vie et, en même temps, un désordre radical, une erreur acéphale (si mes souvenirs sont bons, c'est l'expression qu'utilise Lacan), une *hamartia*, une erreur que le sujet doit prendre à son compte. Cette *hamartia* n'a aucune référence transcendantale, c'est une contingence concrète qui concerne un sujet concret, un sujet, nous l'avons déjà dit, qui a envie de vivre mais qui ne sait pas comment. C'est pour cela qu'il s'angoisse, s'irrite et se fait du mal. Éliminer la pulsion est éliminer l'inconscient. Si l'inconscient est singulier c'est parce qu'il est la marque concrète de la façon de sentir l'angoisse et de vivre le lien et ses échecs par rapport à l'autre. L'inconscient est l'affection particulière de la pulsion comme demande. Ce qui se joue est l'articulation ou la désarticulation de la demande à l'autre et de la demande de l'autre. C'est pour cela que je parle de demande inconsciente. C'est grâce à cela, et non pas à une quelconque mystique, que s'ouvre la possibilité de l'amour à partir du deuil de l'objet unique ou de l'objet persécuteur.

C'est vrai que Lacan a maintenu contre vents et marées le concept de pulsion. Je pense en particulier aux *Quatre concepts*. À cette époque, la pulsion était perçue à l'horizon de la demande. Cependant, je perçois la dérive ultérieure vers la jouissance comme un abandon du conflit psychique qui est au sein même du pulsionnel. Je revendique pour ma part une clinique de l'altération pulsionnelle. Je ne pense pas que l'on puisse séparer la pulsion de l'inconscient, même si la substantivation pulsionnelle, comme celle qui introduit le dualisme pulsionnel, fragilise énormément le lien entre la pulsion et l'inconscient. Quand Heinz Hartmann a demandé à Freud, peu de temps avant la mort de celui-ci, quelle avait été sa découverte la plus importante, Freud, avec une voix à peine audible car il portait une sonde orale, a répondu : l'inconscient et la pulsion (il a dit littéralement « les pulsions »). Je suis complètement d'accord, même si je sais que la psychanalyse doit s'atteler à la question de ce qu'est la conscience, en dehors d'une simple contraposition de l'inconscient ou d'une simple catégorie des sens. Déblayer la question de la conscience aiderait à mieux comprendre ce qu'est l'élaboration sous transfert.

*Psychanalyse* : Dans votre ouvrage, il y a une rencontre unique et soutenue avec le sens tragique des destins d'Œdipe, d'Antigone, d'Électre, de quelques personnages de Kafka et de Kafka lui-même. Il y a aussi une analyse du tragique à partir de la lecture de l'amour et de la haine qui laisse derrière l'innocente ambivalence, la persécution, la culpabilité et l'espoir du salut que promet l'histoire, pour s'appuyer sur la répétition en tant qu'impossibilité de se défaire de soi-même. Vous parlez d'« être à la hauteur de la dignité des événements qui sont déjà survenus », et le symptôme serait la marque de ces événements. Dans d'autres termes, il s'agit de pouvoir s'accepter en tant que sujet de la contingence. Cette interprétation que vous proposez ne serait-elle pas une figure sublimée de la résignation ?



*Francisco Pereña* : Je préfère parler de défi plutôt que d'acceptation. Dans tous les cas, cela irait dans le sens de l'affirmation de Nietzsche d'un vouloir vivre. Il me semble qu'on ne peut pas parler de résignation parce qu'il s'agit pour un sujet d'atteindre une position active et que l'activité ne soit pas réduite à un certain automatisme pulsionnel. Il s'agit pour un sujet de faire le choix de sa vie concrète et en conséquence déterminée par les bonnes et mauvaises rencontres, les craintes et les souhaits, l'angoisse et les peurs qui ont eu lieu dans cette vie concrète, et déjà sans se réclamer d'un idéal quelconque ou d'une politique de la reconnaissance.

Pour cette raison, j'ai pris l'idée de résistance, non pas dans le sens proprement freudien, mais dans le sens d'une radicalité politique. Résister à la totalité de la citoyenneté, résister à la passion narcissiste de l'offense et de la reconnaissance, résister au recrutement collectif. Cette résistance-là est sans doute une insistance et par conséquent une répétition en tant que décision à chaque fois inédite. Résister est aussi bien ne pas se tromper avec les appartenances, c'est vouloir ce qui nous détermine, ce qu'on est, et là, comme le dit Kafka, *jeder ist willkommen*, chacun est bienvenu. *Jeder*, chacun et quiconque. Sans nom, sans identité comme Karl Rossmann. Nous, nous accueillons et écoutons l'infâme, au sans nom. Nous n'écoutons pas une représentation sociale mais la particularité d'une souffrance sans nom et sans carte d'identité. C'est pour cette raison que je reprends l'idée de caractère d'Héraclite : « Le caractère est pour l'homme sa destinée. » Pour l'homme, c'est-à-dire pour le sujet qui fait de sa vie non pas un code ou un automatisme mais une expérience singulière. Voilà de quoi il s'agit, arriver à atteindre sa propre vie, sa propre précarité, la solitude de son désir et le défi amoureux, inappropriable. Si on a du caractère, affirmait Benjamin dans son petit texte « Destin et caractère », on n'a pas à proprement parler un destin si on entend par destin une loi, ou *fatum*, exclusivement extérieure et empruntée aux autres.

Maintenant, je voudrais nuancer un peu la question de l'ambivalence, car il me semble qu'elle a un intérêt clinique. L'ambivalence est au cœur du fantasme sado-masochiste dans la mesure où le petit enfant peut attribuer un rôle de protection à celui qu'il craint ou à celui qui peut lui nuire. Mettre au jour l'ambivalence dans le travail analytique conduit vers le chemin du détachement de « l'objet » persécuteur et à l'abandon des terrains de la servitude ; mettre au jour cette question de l'ambivalence serait donc une façon de disposer d'un critère juste. Je crois qu'il ne faut pas la faire coïncider avec la confusion, c'est même tout le contraire. Je ne dis pas comme Winnicott que le but d'une psychanalyse soit celui de supporter l'ambivalence, mais je le comprends sans lui donner comme il l'a fait cet aspect de passivité.

Pour terminer, je voudrais remercier la revue *Psychanalyse* pour l'aménité de cet entretien. Pouvoir dialoguer avec une entière liberté, y compris dans le désaccord, n'est pas très habituel entre nous les psychanalystes. Merci plus particulièrement à Patricia León qui a pris l'initiative de ce dialogue.