

Folie, première et seconde mort

Par son caractère très évidemment connu, l'entame choisie pour cette contribution en hommage à Georges Lantéri-Laura, réclame que je prie que l'on m'en excuse. Voici. Comme tout médecin en Occident, le psychiatre a solennellement prêté un certain jour le serment d'Hippocrate, dont la portée éthique est, en France, d'autant plus marquée que l'on ne lui attribue aucune valeur juridique. Dans sa version de 1996 le médecin déclare : « Mon premier souci sera de rétablir, de préserver ou de promouvoir la santé dans tous ses éléments, physiques et mentaux, individuels et sociaux. » Qu'entend-on ici par « santé » ? On doit aussi à Hippocrate la célèbre formule : « Avoir, dans les maladies, deux choses en vue : être utile ou, du moins, ne pas nuire. » Que serait « nuire » ? Ce rappel s'imposait afin d'indiquer que ces questions se présentent en psychiatrie, également en psychanalyse, d'une manière qui spécifie ces disciplines au regard de l'ensemble des autres domaines où le médecin exerce son art.

S'en étonnera-t-on ? Dans leur *Essai sur la discordance dans la psychiatrie contemporaine* Georges Lantéri-Laura et Martine Gros montrent comment la psychiatrie n'a jamais purement et simplement fait sienne la méthodologie ailleurs en usage en médecine. Pour ne mentionner que lui, Philippe Chaslin, auquel cet ouvrage est consacré, s'abstenait d'élever tel et tel complexe symptomatique, issu de sa clinique, au rang d'une maladie. Chaslin, lit-on ici, sut s'en tenir au « type clinique », notion intermédiaire « plus assurée que celle de syndrome et moins solide que celle de maladie¹ ». Cette réserve, cette prudence, ce scepticisme teinté d'ironie, on ne doute pas, en lisant cet *Essai*, que les auteurs les partagent. Ils écrivent : « Le travail de Ph. Chaslin [...] nous oblige à poser sans faux-fuyants la question de l'autonomie de la sémiologie psychiatrique². » Une telle position n'est-elle pas appelée par l'expérience elle-même ? Il en va également ainsi en psychanalyse où jamais ne s'est établi ce que j'appellerai une tranquillité, une paix méthodologique, où les problèmes cruciaux ne

¹ Georges Lantéri-Laura, Martine Gros, *Essai sur la discordance dans la psychiatrie contemporaine*, suivi de Philippe Chaslin, *Quelques mots sur la psychologie de la mathématique pure*, Paris, Epel, 1992, p. 60.

² *Ibid.*, p. 97.

cessent d'être revisités à nouveaux frais, où jamais aucun paradigme au sens de Thomas Kuhn n'a pu s'imposer dans la durée.

VERS UNE NECESSAIRE DISTINCTION ENTRE PREMIERE ET SECONDE MORT

C'est à Henry Ey que l'on doit la plus juste et précieuse indication qui offre sa si singulière place à la psychiatrie. Tandis que partout ailleurs c'est la préservation de la vie qui ancre et légitime le souci de ne pas nuire et définit la maladie comme ce qui porte atteinte à la vie, Ey situait la maladie mentale comme une maladie de la liberté. Vie *versus* liberté, les deux termes ne relèvent pas d'un même registre. Jacques Lacan crut bon d'objecter : loin d'être un malade de la liberté, disait-il, le fou est par excellence l'homme libre. Toutefois, l'opposition n'est pas aussi tranchée qu'il n'y paraît, car la remarque d'Henry Ey peut s'entendre de deux façons : celle qu'il retenait, à savoir que chez le fou la liberté est malade, mais aussi que c'est d'être libre que le fou est malade. C'est cette seconde lecture que retiendra Lacan. Toutefois, les deux amis, en cela pas si seuls qu'on pourrait le croire, conçoivent la folie dans son rapport non tant à la vie qu'à la liberté.

Le bon sens ne manquera pas de faire observer qu'il faut être vivant pour exercer sa liberté. Quoi de plus assuré ? C'est pourtant là, précisément, que le bât blesse. La folie objecte à qui voudrait accorder à la vie une valeur suprême, absolue. Quelque chose de plus précieux que la vie joue sa partie dans la vie, quelque chose que la folie fait valoir et que son accueil ne saurait négliger. Nombre de ceux que l'on qualifie de fous ont fait leur, fût-ce sans le savoir, la formule de Hegel selon laquelle une vie qui n'est pas risquée ne vaut pas la peine d'être vécue, et l'on sait aussi que, selon cet auteur, c'est la mort qui différencie le maître (il l'a risquée) de l'esclave (qui n'a pas franchi ce pas).

La littérature (ce terme étant pris au sens large : poésie, roman, théâtre, opéra, cinéma) et la politique confirment, elles aussi, la justesse de la remarque « clinique » du philosophe. Sophocle : le respect de la loi non écrite qui exige que, comme tout un chacun, son frère ait une tombe décente importe à Antigone plus que sa propre vie. Résolue, elle déclare à Ismène : « J'ensevelirai Polynice. Pour une telle cause, la mort

me sera douce. Je reposerai auprès de mon frère chéri, pieusement criminelle. J'aurais plus longtemps à plaire à ceux de là-bas qu'aux gens d'ici³. »

Heinrich von Kleist : mis en demeure par le Grand Chancelier d'affirmer que le jugement qui le condamne à mort pour sa désobéissance sur le champ de bataille n'est pas légitime, le prince de Hombourg s'y refuse et choisit de mourir. Cette légitimité lui est plus précieuse que sa vie ; vivre en s'étant déshonoré, il ne saurait s'y résoudre, lui qui tenait tant à la vie. Anticipant ce qui aura lieu par-delà l'exécution de sa peine, il déclare : « Maintenant, immortalité, tu m'appartiens tout entière ! Tes rayons passent, soleil mille fois plus éclatant, à travers le bandeau qui couvre mes yeux ! Je sens des ailes me soulever et mon esprit s'élanche comme un vaisseau qu'entraîne l'haleine du vent, voit décroître le tumulte du port, ainsi ma vie s'enfonce dans le crépuscule : tantôt je discerne encore les couleurs et les formes et tantôt tout disparaît sous moi dans le brouillard⁴. » Le prince ne mourra pas, mais bientôt, la réalité allant au-delà de la fiction ou bien la rejoignant après que la fiction l'a anticipée, Kleist et Henriette se métamorphoseront eux-mêmes en œuvre d'art dans la mise en scène de cette dernière tragédie que fut leur suicide à deux. Partager une tombe, cette mort voluptueuse vaut mieux qu'au lit « toutes les impératrices du monde », écrit Kleist dans son ultime lettre.

L'amour, lui aussi, peut être reconnu une valeur plus décisive que la vie, au point de renoncer à celle-ci afin de ne pas perdre celui-là. N'est-ce pas ainsi que le conçoivent les romantiques ? On frise le paradoxe lorsque, comme dans le roman *L'Annulaire*, de Yoko Ogawa⁵, une jeune fille choisit de mourir plutôt que d'endurer une intolérable vie d'endeuillée.

S'agissant de politique, plutôt que multiplier les exemples de ceux, nombreux dans l'histoire, qui ont risqué et parfois perdu leur vie dans un combat qui leur importait plus qu'elle (on loue la bravoure de certains, on en condamne d'autres qualifiés de barbares, c'est selon), je ne retiendrai qu'un mot de Michel Foucault, singulièrement parlant : soulèvement⁶. Le soulèvement est un *dire que non*, un dire que non en paroles, mais aussi en acte. Il prend son envol de la liberté de celui qui désormais va y consacrer

³ Sophocle, *Antigone*, in *Théâtre complet*, trad. par R. Pignarre, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, p. 71, v. 69-72. Que soit ici remercié Yves Thoret qui, ayant à juste titre jugé une première version de ce texte trop théorique, m'a proposé cette citation ainsi que deux autres qui suivent.

⁴ B. W. H. von Kleist, *Le Prince de Hombourg*, trad. par A. Robert, Paris, Aubier, 1986, p. 225.

⁵ Arles, Actes Sud, 1999.

⁶ Michel Foucault, « Entretien avec Farès Sassine », *Rodéo*, n° 2, février 2013.

sa vie, quitte à la perdre. Ce que Foucault énonce en des termes qui pourraient aussi bien permettre d'envisager la raison d'un certain nombre de suicides : « Je préfère mourir plutôt que mourir », ce second « mourir » désignant une vie jugée sans vie, sans rien de vif, une vie de mort vivant. La formule de Foucault dit très exactement l'acte de la jeune fille d'Ogawa, voit donc sa portée outrepasser le champ du politique qui l'avait amené à l'énoncer. L'*Antigone* d'Anouilh en avait offert une non moins saisissante version. Elle s'adresse à Créon en ces termes : « Moi, je peux dire “non” encore à tout ce que je n'aime pas et je suis seul juge. Et vous, avec votre couronne, avec vos gardes, avec votre attirail, vous pouvez seulement me faire mourir parce que vous avez dit “oui”⁷. »

Admettra-t-on que c'est à tort qu'une vie est reconnue ne plus rien valoir qui serait digne d'être vécu ? Qui donc pourrait se permettre de l'affirmer ? Sa phrase à mes yeux la plus décisive, Jacques Lacan s'en est allé la dire à Bruxelles auprès d'un public catholique : « De ces vies que, depuis près de quatre septénaires, j'écoute donc s'avouer devant moi, je ne suis rien pour peser le mérite⁸. » Délaisser le pèse-personnes ne revient pas, loin s'en faut, à s'abstenir de toute intervention dans la vie d'autrui ; c'est bien plutôt agir non pas en fonction de valeurs, quelles qu'elles soient, présentes chez celui à qui est adressée une pressante demande d'aide, mais en se réglant sur sa liberté, celle du fou aussi bien, mise en œuvre dans son soulèvement. Cela ne se peut qu'à être soi-même libre, libre au point de répondre qu'en ne se réglant que sur la liberté d'autrui. Où donc un aliéné (justesse de cette ancienne dénomination) exerce-t-il sa liberté ? N'est-ce pas cette question que Ey et Lacan mettent en avant comme la seule qui mérite d'être posée ? Il l'exerce en se soulevant, animé par une volonté qui fait de lui un insoumis. Tandis que la soumission a pu être étudiée, sinon pleinement éclairée (La Boétie, Hegel), Foucault, à propos du soulèvement, autrement dit son exact contraire, déclare : « L'homme qui se soulève est finalement sans explication. » On l'admettra, sans pour autant s'empêcher d'aller au-devant du faire savoir de l'aliéné⁹. Son dire et ses actes ont porté jusqu'à un certain point son faire savoir, lequel, toutefois n'a pas encore pris des formes telles qu'elles rendraient possible sa validation (justesse du

⁷ Jean Anouilh, *Antigone*, Paris, La Table ronde, 1946, p. 78.

⁸ Jacques Lacan, *Le Triomphe de la religion*, précédé de *Discours aux catholiques*, Paris, Éd. du Seuil, 2005, p. 17.

« para » de « paranoïa ou « paraphrénie »). Le sentiment que l'on éprouve souvent du caractère radicalement indéracinable de ce que le fou s'emploie à faire savoir ne tient-il pas à ce que ce savoir vaut, à ses yeux, tout à la fois comme une vérité (pas seulement la sienne) et comme le véhicule de sa liberté ? Aliénation et liberté se renvoient l'une à l'autre, comme, de même, la liberté et la mort.

L'opposition de la vie et de la mort n'est pas si tranchée qu'on l'imagine parfois en les distribuant en deux lieux bien distincts, séparés par ce qui peut être dénommé la « mort événement ». D'une part, la mort est présente dans chaque vie, n'est-ce pas aussi *a minima* de cette incidence, dont on a évoqué ci-dessus quelques figures, dont témoigne l'invention freudienne de la pulsion de mort ? Pulsion : la mort pulse, impulse. D'autre part, il est une vie après qu'une existence s'est éteinte, et qui prend diverses modalités. L'être de la personne dite disparue reste présent dans ce qui subsiste de ses actes, dont les conséquences se prolongent bien au-delà son décès. Cet être réside aussi au titre de fantôme, et de plusieurs façons, notamment dans les cauchemars de ceux qui lui survivent – et l'on peut ici convoquer Hamlet, dont la vie tout entière fut orientée par une impérieuse demande de son père mort. Ce mort, par-delà l'événement de sa mort, pourra aussi être autre, différent de ce que l'on pensait qu'il était jusque-là ; il ne sera alors plus le même. Son mourir lui-même peut apprendre sur lui ce que l'on n'avait jamais su voir. Une maxime grecque, réitérée dans la tragédie, affirme : tant qu'il n'est pas mort, on ne peut pas dire d'un homme qu'il a été heureux.

On ne saurait un seul instant concevoir un phénomène tel que le deuil si l'être d'un mort ne se trouvait pas en quelque façon maintenu alors même qu'un terme a été mis à son existence. Qu'il demeure en paix dans la mort, qu'il finisse par laisser ses survivants eux aussi en paix, qu'ils puissent vivre autrement qu'endeuillés, cela n'est ni offert d'emblée, ni ne s'atteindra par ce que Freud a appelé « travail de deuil », une notion d'un usage désormais aussi commun qu'irréfléchi. Irréfléchi ? De ma critique de cette conception freudienne du deuil comme travail, je mentionnerai un premier trait, sans doute le plus injustifiable et, pour l'endeuillé, le plus intolérable : jamais aucun objet malencontreusement dit « substitutif » ne viendra prendre la place de l'être désormais perdu et, moins encore, procurer à l'endeuillé plus de jouissances encore que

⁹ La cinquième partie de ma reprise critique du cas Aimée présenté par Lacan dans sa thèse, concerne le faire savoir (*Marguerite, ou L'aimée de Lacan*, postface de Didier Anzieu, Paris, Epel, 1^{re} éd. 1990, 2^e éd. 1994).

cet objet perdu – Freud, en effet, a poussé jusque-là son errance à l’endroit du deuil. L’objet (l’être aimé) aurait bénéficié d’investissements libidinaux prélevés sur le moi (et donc, à ses dépens, l’amour, suppose-t-on ici, appauvrit) puis reportés sur le moi (identification à l’objet perdu) pour ensuite être réinvestis sur un nouvel objet. Tel serait le travail de deuil. Cette conception, dont Philippe Ariès a relevé le caractère romantique, méconnaît que les êtres dont la mort nous endeuille sont précisément ceux qui ont le statut d’êtres irremplaçables : un père, une mère, un frère, un ami, un enfant, un maître, etc. La perte de tels êtres est sèche, sans aucune contrepartie ; elle l’est *en soi*, encore s’agit-il qu’elle le soit *pour* l’endeuillé. Comment ? Cela reste hors de portée de quelque travail que ce soit – le travail se contentant de transformer (exemple : l’objet perdu en objet substitutif). Seul un acte peut en quelque sorte signifier au mort que l’endeuillé le laisse se diriger vers ce qui sera, quoi qu’il en soit, son destin, à savoir sa seconde mort et, corrélativement, peut le laisser, lui, l’endeuillé en paix. Ce point où le mort s’en va vers sa seconde mort est aussi celui où la perte de l’endeuillé advient comme perte sèche¹⁰.

Si ce n’était le caractère trop formalisant de la métaphore, on pourrait situer chaque vie (Pascal, dans son pari, les compte chacune une) comme une des pièces d’un échiquier qui en comporte d’autres. On vient d’en avoir un aperçu ci-dessus, à propos du deuil. Le fait qu’une vie puisse être mise en jeu dans une partie dont elle n’est qu’un élément, la porosité du mur séparant la vie et la mort, l’existence elle-même du deuil sont autant de données qui invitent à redoubler ce que l’on appelle mort, à distinguer une première et une seconde mort.

PREMIERE ET SECONDE MORT

Le concept de seconde mort fut d’un usage si prégnant et dans des cultures si différentes que l’on s’étonne encore que la modernité occidentale s’en soit passée, quand bien même l’enquête sociologique de Geoffrey Gorer¹¹ et le grand œuvre de Philippe Ariès, *L’Homme devant la mort*¹², ont clairement établi comment la mort avait été écartée, niée, ensauvagée au moment tournant de la Première Guerre mondiale avec,

¹⁰ On pourra prendre connaissance de cette version du deuil envisagé comme acte dans mon ouvrage *Érotique du deuil au temps de la mort sèche*, Paris, Epel, 1^{re} éd. 1995, 2^e éd. 1997.

¹¹ *Death, Grief and Mourning in Contemporary Britain*, London, Greset Press, 1965 ; trad. par H. Allouch, *Ni pleurs ni couronnes*, précédé de « Pornographie de la mort », préface de Michel Vovelle, Paris, Epel, 1995.

notamment, la radicale éradication des rituels de deuil. L'endeuillé est aussitôt prié de reprendre son travail, « la vie continue » lui fait-on savoir, tandis que ses larmes sont reçues comme autant de peu avenantes sécrétions corporelles.

Première et seconde mort sont si étroitement liées qu'à tourner le dos à l'une c'est aussi l'autre que l'on méconnaît. Il s'ensuit que l'on n'a plus la moindre appréhension de la zone qui les sépare – celle que Lacan dénommait « entre-deux-morts », terme qu'il avait d'abord lu chez Sade et qui devait intervenir de manière décisive dans son interprétation de l'*Antigone* de Sophocle¹³. Dans *Juliette*, Sade fait état de ce point, par-delà la mort individuelle, où les particules issues de la décomposition du corps seraient elles-mêmes anéanties, à quoi fait écho le souhait du Divin Marquis que sa tombe elle-même disparaisse de la surface de la terre.

Plusieurs millénaires de pensée hindouiste ont accordé à la seconde mort une portée régulatrice tout à la fois du rapport de chacun à la mort et dans le cours même de la vie. La conception selon laquelle la série des transmigrations, *samsara* (aujourd'hui nom d'un luxueux parfum), pourrait n'avoir jamais de fin, autrement dit donner lieu à une vie éternelle, suscite un sentiment d'horreur. En finir définitivement avec les renaissances indéfinies, en cela consiste la délivrance (*Moksa*), où plus rien n'existe de ce qu'a été la vie, de ce qu'ont été les successives vies de quelqu'un. Telle est, en Inde, la seconde mort. Non seulement l'existence mais l'être lui-même s'évanouissent, comme cette goutte d'eau dans l'estuaire du Gange, fleuve sacré s'il en est, dont on n'a plus désormais aucune possibilité de distinguer si elle appartient au fleuve ou bien à la mer.

La Bible, elle aussi, fait cas de la seconde mort et, dirais-je au regard de la pensée hindouiste qui vient d'être bien trop brièvement évoquée, d'un même geste la récupère et la nie. L'*Apocalypse* en fait un « étang de feu » (XX, 14) duquel il reste possible de se soustraire : « Heureux et saint qui participe à la première résurrection ! sur eux la seconde mort n'a pas de prise » (XX, 6). On note tout d'abord que cette seconde mort n'est qu'une des deux possibilités ici présentées. La voici localisée. On note surtout que, plongés âme et corps dans cet étang de feu pour y subir une peine

¹² Paris, Éd. du Seuil, 1977.

¹³ Jacques Lacan, *L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Éd. du Seuil, 1986.

éternelle, les damnés sont rendus immortels. « La seconde mort, écrit Jean-Marc Lamarre commentant Augustin, est une mort impossible à mourir¹⁴. » La voici niée.

Différente fut la place que Lacan réserva à la seconde mort, proche de l'hindouisme (qu'il ne mentionne guère, hormis le freudien « principe de Nirvana ») et décalée par rapport au christianisme. S'il qualifie à plusieurs reprises de « zone » l'espace de l'entre-deux-morts, le terme n'avait pas à l'époque le sens qu'il a pris depuis mais qui, me semble-t-il, convient plutôt bien. Un tel lieu évoque le 93 bien plus justement que le XVI^e arrondissement. Un double « empiètement » le caractérise : « Une mort vécue si l'on peut dire de façon anticipée, une mort empiétant sur le domaine de la vie, une vie empiétant sur la mort » (cf. dernières séances du séminaire *L'Éthique de la psychanalyse*, consacrées à une lecture d'*Antigone*, mais aussi d'*Œdipe à Colonne*). Si, hormis au cas par cas, l'un des bords de cette zone reste difficilement localisable (du fait du double empiètement), l'autre bord, en revanche, l'est, le même pour tout un chacun. Avec son *mé phunai*, « plutôt ne pas être », Œdipe indique en quoi consiste cette limite qui ne saurait être franchie car l'être lui-même s'y abolit. Selon cette problématique, la question de l'être prime sur celle de l'existence – n'en déplaise à Sartre –, la précède comme son au-delà. Le rapport à l'être « suspend tout ce qui a rapport à la transformation, au cycle des générations et des corruptions, à l'histoire même qui nous porte à un niveau plus radical que tout ». Ce rapport est tel qu'une fois atteint ce bord de la seconde mort la question « qui suis-je ? » ne se pose plus, plus aucun être n'étant en mesure de la formuler alors même que les effets de cette disparition rétroagissent par anticipation dans l'espace de l'entre-deux-morts. On pourra juger extrême le propos suivant de Lacan, ce qu'il est en effet : « Cet empiètement de la mort sur la vie, c'est cela qui donne son dynamisme à toute question quand elle essaie de se formuler sur le sujet de la réalisation du désir. » Un tel extrémisme ne converge-t-il pas avec celui que fait valoir le « champ paranoïaque des psychoses » ?

On le retrouve, présenté avec la discrétion qu'il exige, dans ces mots que Mallarmé écrivit à Henri Rougon alors qu'il savait son fils condamné¹⁵ : « Dans ce combat entre la vie et la mort que soutient notre petit adoré... l'horrible, c'est le malheur en soi que ce petit ne soit plus, si pareil sort est le sien [« est », non pas doit

¹⁴ « La seconde mort dans *La Cité de Dieu* », *Littoral*, n° 21, « Identité psychotique », Toulouse, Erès, 1986 (désormais accessible sur le site des éditions Epel).

¹⁵ Cf. Jean-Pierre Richard dans *Pour un tombeau d'Anatole*, Paris, Éd. du Seuil, 1961, p. 22-23.

être !]. Et, plus avant dans cette même lettre : « J'avoue là que je faiblis et ne puis affronter cette idée. » En réduisant à néant tout espoir de quelque existence que ce soit par-delà cette mort d'Anatole, la précision (« est », non pas ce « doit être » qui laisserait entrebâillée la porte de l'espoir) atteint comme en un éclair cette seconde mort devant laquelle le poète défaille. Un poème vient sous sa plume que, cependant, il ne publiera pas, qui fut bien plus tard exhumé par Jean-Pierre Richard. On y lit une claire distinction des deux différentes morts, la mort événement et cette autre mort où ceux qui gardaient présente en leur cœur la mémoire du disparu auront eux-mêmes disparu, où donc plus rien ne subsistera de ce qu'il aura été et fait :

— Tant que nous
mêmes vivons, il
vit — en nous

—
ce n'est qu'après notre
mort qu'il en sera
et que les cloches
des Morts sonneront pour
lui.

LA CLINIQUE ELLE AUSSI

Liberté, soulèvement, première et seconde mort, zone d'entre-deux-morts, au praticien de juger si ces termes peuvent lui être de quelque utilité. Il en va ainsi, me semble-t-il, concernant la conception que l'on a du passage à l'acte : être averti qu'il est d'autres risques que celui de mourir offre un aperçu plus ouvert sur le passage à l'acte. Suicide ou meurtre s'y trouvent agis comme autant de tentatives de réponse à une question dont l'enjeu est autre que vital.

Plusieurs cas désormais « historiques » pourraient être évoqués comme autant de soulèvements tels que la préservation de la vie (la sienne, celle d'autrui aussi bien) passe au second plan. Le cas des sœurs Papin apparaît à cet égard l'un des plus exemplaires. Outre l'écho que lui offrirent à l'époque les gazettes, il donna lieu à une confrontation entre psychiatres qui n'a aujourd'hui rien perdu de son intérêt. Pour autant, les choses n'en sont pas restées là. La littérature (Eluard, Péret), la philosophie (Sartre), le théâtre (Genet), le cinéma (Papadakis, Denis) ont pris le relais, manifestant ainsi que la réponse au problème que les sœurs Papin avaient cru trouver en assassinant si sauvagement leurs patronnes n'avait fait que creuser davantage leur question. Elles se sont soulevées, dressées contre un insupportable qui, appréhendé d'un autre point de vue, pourrait être considéré comme un point de détail. Délaisant son rôle de patronne,

Mme Lancelin avait cru bon de leur conseiller de garder leur argent par-devers elles, de ne plus le faire parvenir à leur mère. Elle voulut leur bien. Erreur fatale. Il leur était en effet *nécessaire* d'ainsi faire savoir à leur mère, persécutée par les catholiques qui lui avaient déjà pris son aînée, qu'elles, au moins, ne l'abandonneraient pas¹⁶. Sans le savoir, Mme Lancelin allait à l'encontre du délire maternel.

Par le retentissement qu'il eut en Uruguay, le cas d'Iris Cabezudo peut être mis dans le voisinage de celui des sœurs Papin¹⁷. Elle aussi se soulève contre une insupportable situation familiale, celle où elle était faite témoin de l'enfermement dans lequel son père tenait son épouse et des incessantes plaintes de celle-ci à ce propos. Un jour où la violence entre les époux fut plus accusée que de coutume, elle tue son père, croyant ainsi mettre fin aux malheurs maternels. Cependant, là non plus, le passage à l'acte ne fit pas solution. Elle réalisa bientôt que ce n'était pas son père qui la persécutait, elle, en maltraitant sa mère, mais les propres plaintes de cette mère. Délaissant son métier d'institutrice, elle poursuivit sa vie, si l'on peut dire sa vie, errant dans les rues de Montevideo, tel Œdipe à Colonne.

Une récente monographie clinique ne fait pas moins état de la folie comme soulèvement, tout en apportant un précieux éclairage sur ce qu'était la psychiatrie, en France, dans les années 1950 et 1960¹⁸. Daniel H., pâtissier de son état, est admis d'office à l'hôpital Sainte-Anne, clinique de la faculté, après avoir posé une bombe au Sacré-Cœur, laquelle, par bonheur pour ceux qui assistaient à la messe de Noël en cette année 1955, n'a pas explosé. Trois ans plus tard, le voici transféré à Perray-Vaucluse, et ainsi conduit à parcourir le même chemin que son père, interné pour avoir tenté de tuer sa femme et ses deux enfants, puis de se suicider. Mère et sœur se soustraient à l'acte meurtrier, tandis que lui-même et son père ne seront qu'assez sérieusement blessés. Sept ans plus tard, ce père, toujours hospitalisé, se pend ; Daniel H. se pendra lui aussi, et au même âge, non pas à Perray-Vaucluse, mais à Saint-Alban où, la préfecture de police ayant exigé qu'il quitte Perray-Vaucluse, la générosité et l'amitié du Dr Bonnafé avaient obtenu qu'on le conduise, plutôt qu'à l'hôpital Henri-Collin. Bonnafé lui ayant fait parvenir un discret signe d'affection, il lui écrit, peu avant de se suicider : « Merci pour

¹⁶ Francis Dupré, *La « Solution » du passage à l'acte*, Toulouse, Erès, 1984.

¹⁷ Raquel Capurro, Diego Nin, *Je l'ai tué dit-elle, c'est mon père*, Paris, Epel, 2005.

¹⁸ Joëlle Oury, *Daniel H. La modeste contribution d'un pâtissier à l'équilibre terrestre*, Paris, Hermann, 2012.

vos bons vœux. Mais vous le savez, ici, c'est l'antichambre du cimetière. » Ce terme convient-il pour un lieu où les tombes ne comportent pas de noms, seulement un numéro de matricule ? Oscar Panizza, autre interné, fut enterré anonymement au « sanatorium » Mainschloss, près de Bayreuth. Tout se passe en pareil cas comme si l'espace d'entre-deux-morts se trouvait réduit, la seconde mort étant d'emblée rendue proche de la mort événement. Joëlle Oury en fit la désolante expérience lorsque, voulant se recueillir sur la tombe de Daniel H., elle ne trouva, à cette fin, aucun lieu. Aussi accueillera-t-on son ouvrage lui-même, qui, quarante années plus tard, renoue avec sa thèse de psychiatrie, certes comme un acte de deuil, mais aussi de protestation – un soulèvement – à l'encontre de cette seconde mort de Daniel H., bien trop tôt imposée par on ne sait trop quelle autoritaire décision administrative.

Cette zone de l'entre-deux-morts, Daniel H. s'y était engouffré un certain 25 ou 26 mars 1949, illuminé par ce qu'il dénomma « la Grande Révélation ». La terre était en danger¹⁹, il lui revenait de le faire savoir, une exigence qui prit ensuite diverses formes mais sur laquelle il ne céda jamais (telle était l'intention qui l'anima en posant sa bombe au Sacré-Cœur). Plus exactement, il n'y renonça qu'une fois transféré à Saint-Alban par cette décision préfectorale que les Dr Bonnafé et Lanter durent appliquer, la mort dans l'âme, car elle les séparait de lui et opérait, non sans violence, la rupture de tous ses liens, maintenant anciens, avec le personnel soignant, familles incluses, et les habitants proches de l'hôpital que Daniel H. connaissait, fréquentait, auxquels même il vendait ses pâtisseries ainsi qu'au personnel hospitalier.

Si plusieurs enseignements peuvent être retenus de l'ouvrage de Joëlle Oury, je n'en mentionnerai qu'un seul pour maintenant conclure. Son soulèvement, qu'il tenait à faire savoir à l'aide, notamment, de milliers de lettres envoyées tous azimuts, n'a cessé de diviser son entourage : médecins, infirmiers, personnel administratif, ouvriers, habitants alentours, etc. Plus précisément : chaque fois que l'on a su accueillir ses initiatives, leur laisser cet espace qu'il était possible de leur accorder (il construisit une boulangerie au sein même de l'hôpital !), ne pas contrecarrer sa liberté, Daniel H. s'en est trouvé assez largement apaisé ; chaque fois qu'en revanche on a négligé son soulèvement, voire que l'on s'y est opposé, sa situation s'est détériorée. Rien de plus

¹⁹ François Tosquelles, *Le Vécu de fin du monde dans la folie : le témoignage de Gérard de Nerval*, Paris, Jérôme Million, 2012.

exemplaire, à cet égard, que sa fin où l'on entend résonner la formule de Foucault : « Plutôt mourir (me suicider) que mourir (dans une vie privée de son soulèvement). »

Résumé

On se propose de montrer que l'accueil de la folie réclame un élargissement du cadre que configure, ailleurs en médecine, l'engagement du soignant en faveur de la vie. Les concepts de première et seconde mort, d'entre-deux-morts valent comme autant de balises qui situent ce que pourrait être un tel élargissement. Ils sont ici présentés non pas abstraitement, mais à l'aide de références prises dans différents domaines : littéraire, politique et religieux. Il s'ensuit un abord de la folie qui renoue avec ce qui fut dénommé « aliénation ». Celle-ci, pensée de façon nouvelle comme soulèvement d'un sujet, localise la question qui vaut de lui être posée, celle de sa liberté (Henri Ey, Jacques Lacan). Trois brefs aperçus cliniques rendent sensible cette orientation.

We claim to show that treating madness requires an opening up of the setting comparable to a commitment in favour of life elsewhere in medicine. The concepts of first and second deaths and in-between-deaths are valid as 'path markers' in what such an opening might be. They are not presented here as abstractions, but in support of references chosen from different fields: literary, political, and scientific. Such an approach to madness gives new pertinence to what was once called "alienation." Reconsidering it in this novel way, as a subject's insurrection, situates the question that needs to be addressed to him: that of his freedom (Henry Ey, Jacques Lacan). Three short clinical observations give body to this orientation.

Mots clés : sémiologie, folie, soulèvement, liberté, seconde mort, deuil, passage à l'acte.

Bibliographie

Jean Allouch, *Érotique du deuil au temps de la mort sèche*, Paris, Epel, 1^{re} éd. 1995, 2^e éd. 1997.

Jean Allouch, *Marguerite, ou L'aimée de Lacan*, postface de Didier Anzieu, Paris, Epel, 1^{re} éd. 1990, 2^e éd. 1994).

Jean Anouilh, *Antigone*, Paris, La Table ronde, 1946.

Philippe Ariès, *L'Homme devant la mort*, Paris, Éd. du Seuil, 1977.

Raquel Capurro, Diego Nin, *Je l'ai tué dit-elle, c'est mon père*, Paris, Epel, 2005.

Francis Dupré, *La « Solution » du passage à l'acte*, Toulouse, Erès, 1984.

- Michel Foucault, « Entretien avec Farès Sassine », *Rodéo*, n° 2, février 2013.
- Geoffrey Gorer, *Death, Grief and Mourning in Contemporary Britain*, London, Gresset Press, 1965 ; trad. par H. Allouch, *Ni pleurs ni couronnes*, précédé de « Pornographie de la mort », préface de Michel Vovelle, Paris, Epel, 1995.
- B. W. H. von Kleist, *Le Prince de Hombourg*, trad. par A. Robert, Paris, Aubier, 1986, p. 225.
- Jacques Lacan, *L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Éd. du Seuil, 1986.
- Jacques Lacan, *Le Triomphe de la religion*, précédé de *Discours aux catholiques*, Paris, Éd. du Seuil, 2005, p. 17.
- Jean-Marc Lamarre, « La seconde mort dans *La Cité de Dieu* », *Littoral*, n° 21, « Identité psychotique », Toulouse, Erès, 1986 (désormais accessible sur le site des éditions Epel).
- Georges Lantéri-Laura, Martine Gros, Philippe Chaslin, *Essai sur la discordance dans la psychiatrie contemporaine*, suivi de *Quelques mots sur la psychologie de la mathématique pure*, Paris, Epel, 1992.
- Yoko Ogawa, *L'Annuaire*, Arles, Actes Sud, 1999.
- Joëlle Oury, *Daniel H. La modeste contribution d'un pâtissier à l'équilibre terrestre*, Paris, Hermann, 2012.
- Jean-Pierre Richard dans *Pour un tombeau d'Anatole*, Paris, Éd. du Seuil, 1961.
- Sophocle, *Antigone*, in *Théâtre complet*, trad. par R. Pignarre, Paris, Garnier-Flammarion, 1964.
- François Tosquelles, *Le Vécu de fin du monde dans la folie : le témoignage de Gérard de Nerval*, Paris, Jérôme Million, 2012.