Le sel de la vie

écrit par Claudine Valette-Damase

Le titre de la rubrique « Goût de vivre » se passe de l'article, défini ou indéfini. La grammaire définit ce *sans-article* comme étant *l'article zéro*, qui s'emploie lorsqu'un nom ou un groupe nominal tels que les titres, menus, publicités n'en sont pas précédés. « Goût de vivre » pourrait donc, sans l'équivoque de la langue sur laquelle parie la psychanalyse d'orientation lacanienne, être un slogan de la modernité visant à la complétude du sujet, comme cette réclame accrocheuse destinée aux seniors : « Goût de vivre, que du bonheur ! » Cependant, il y a le réel qui vient toujours se mettre en travers de la bonne marche de l'existence.

Éphémère bonheur

Freud, dans *Malaise dans la civilisation*, indique combien l'homme aspire au bonheur, et pour l'éternité, alors que tout s'oppose à ce programme : le bonheur « n'est possible, [...] que comme phénomène épisodique[1] ». Lacan, quant à lui, fait référence au goût en empruntant la voie subversive ouverte par Sade : « un déblaiement s'opère qui doit cheminer cent ans dans les profondeurs du goût pour que la voie de Freud soit praticable[2] ». Lacan avance, dans les pas de Freud, que *le sujet est heureux*, jouissant de son symptôme qui le dérange et le fait souffrir.

Impossible à imaginer

Le goût de vivre est d'un tout autre registre que celui du bonheur immédiat et sans trêve ou que celui du sens à donner à la vie. C'est une manifestation de ce que le *parlêtre* a de plus singulier et qui fait appel à la jouissance du vivant.

Pour Lacan, la vie de l'être parlant est difficile à cerner, *impossible à dire*, énigmatique et mystérieuse. Dans « La Troisième », il situe la vie du côté du réel, c'est-à-dire du « rien de plus impossible à imaginer[3] ». Elle se « structure d'un nœud[4] ». Dès lors, nous dirons que le goût de vivre n'est pas pure vue de l'esprit, il est chevillé au corps et porte en son sein la lutte entre Éros et Thanatos.

Saveur « libido »

Depuis cette jouissance qui exclut le sens, le sentiment de la vie peut s'éprouver dans le goût des petites choses qui en font le sel. Ce dernier, âcre à consommer seul, vient en assaisonnement révéler le goût des plats fades, mettant en jeu la satisfaction de la pulsion orale. Et le sel de la vie n'est-il pas présent aussi dans les petits moments de joies et de plaisirs que l'être parlant éprouve ? Il donne ainsi du goût, du piquant et de la saveur à l'existence, le sortant de la monotonie et de l'ennui. Gide ne nous met-il pas sur ce chemin avec sa poésie des *Nourritures terrestres*[5], où la libido coule à flot ?

Ni le bonheur pulsionnel ni l'injonction à être heureux et dans le bien-être ne tiennent compte du sujet et de sa division par ce qui cloche et le fait souffrir. Mais le sentiment de la vie, ce goût de vivre qui donne à l'être parlant l'élan pour repérer dans l'expérience analytique, grâce au goût des mots pris dans leur *motérialité*, cette douleur d'exister qui entrave sa vitalité, ouvre ainsi un autre horizon résolument tourné vers la vie, bien loin de la quête inassouvie d'un bonheur illusoire.

1 Freud S., *Malaise dans la civilisation*, Paris, Points, 2010, p. 63-64.

2 Lacan J., « Kant avec Sade », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 765.

3 Lacan J., « La Troisième », *in* Lacan J., *La Troisième* & Miller J.-A., *Théorie de lalangue*, Paris, Navarin, 2021, p. 43.

4 *Ibid*., p. 44.

5 Gide A., *Les Nourritures terrestres*, suivies de *Les Nouvelles nourritures terrestres*, Paris, Pierre Masson, 2022.

« À la vie, à la mort »

écrit par Claudine Valette-Damase

« Déjouer la mort pour revenir vivant, c'est addictif[1] ». Ces mots de Benjamin Védrines, guide de haute montagne et jeune alpiniste professionnel, signent sa version du sentiment de la vie. « [J]e me dis que mourir n'a pas vraiment d'importance[2] », témoigne-t-il dans son livre *Solitude*, alors qu'adolescent son accroche à la vie vacille. Il traverse des moments d'isolement, obsédé par son corps et son image, ses propres pensées l'épuisent. « [J]e criais mon mal-être dans de petits poèmes – "L'appel de la liberté au milieu d'une vie tourmentée, l'envie d'air frais, le besoin de réponses dans ce flou incertain"[3] », écrit-il à dix-huit ans en quittant sa famille pour le Népal. B. Védrines nous donne toutes les nuances de son désordre, dans cet *éveil du printemps*[4] « où le sujet parlant se trouve disjoint de son mental, de son corps[5] », nous rappelle Daniel Roy.

Deux épisodes marquent ce qui se défait pour lui. Lors de l'ascension du K2, seul et en *mode alpin*[6], l'alpiniste au métabolisme hors normes tombe en hypoxie. Il doit sa survie à deux alpinistes qui le raccompagnent sur les lignes de vie[7]. Deux ans plus tard, il réussit l'ascension et déclare : « J'ai eu un sentiment de dégoût.[8] » Il se confie, plus tard : « mon dégoût vient de cette ambivalence en moi, je me suis construit autour d'un personnage qui va vite, qui bat des records et en même temps j'ai un peu l'âme d'un petit garçon qui a envie de simplicité, de pas prendre de risque, de réconfort[9] ».

À la fois *pousse-à-jouir* et appui narcissique, la montagne devient sa « seule raison de vivre, [...] de tenir debout[10] », en montagne il jubile. Il cherche toujours le prochain sommet pour tromper la mort et déclencher le vivant en lui. Il ne peut vivre qu'en risquant de mourir, le goût et le dégoût sont comme les deux faces d'une même pièce.

1. Védrines B., « French Alpinist, He Breaks the K2 Ascent Record Without Oxygen », entretien avec B. Fendt, *Extraterrien*, 4 janvier 2026, disponible sur YouTube.

2. Védrines B., *Solitude*, Chamonix-Mont-Blanc, Paulsen-Guérin, 2025, p. 20.

3. *Ibid.*, p. 10.

4. Wedekind F., *L'Éveil du printemps. Une tragédie enfantine*, Paris, Gallimard, 1983.

5. Roy D., « Argument », *Blog des 56es journées de l'ECF*, avril 2026, publication en ligne (journees.causefreudienne.org).

6. Technique d'alpinisme de haute montagne pratiquée sans oxygène artificiel ni assistance humaine.

7. Cordes fixes posées par les alpinistes pour aider à l'ascension et la redescente.

8. Clouzeau H. & Arnaud D., *K2 Chasing Shadows*, film documentaire, France, 2025.

9. Védrines B., « French Alpinist... », *op. cit.*

10. Védrines B., *Solitude*, *op. cit.*, p. 18-19.

La vie sans pourquoi

écrit par Claudine Valette-Damase

Je dis : une fleur ! et, hors de l'oubli où ma
voix relègue aucun contour, en tant que quelque
chose d'autre que les calices sus, musicalement
se lève, idée même et suave, l'absente de tous
bouquets.
Stéphane Mallarmé, « Crise de vers », *Divagation*s

Le « sans pourquoi » de la rose

« La rose est sans pourquoi, elle fleurit parce qu'elle fleurit[1] ». Dans le Séminaire xx, où Lacan évoque le mystique et poète Angelus Silesius, il affirme que « nous ne savons pas ce que c'est que d'être vivant sinon seulement ceci, qu'un corps cela se jouit[2] ». Qu'est-ce que le *parlêtre* pourrait avoir en commun et de différent avec une rose « sans pourquoi », une rose qui désigne quelque chose que la fonction phallique, ce que, non sans ironie, Lacan repère chez Angelus Silesius, ne peut pleinement s'approprier ?

La rose d'Angelus Silesius fleurit parce qu'elle fleurit, la rose se referme sur elle-même. Mais la rose n'a ni corps ni symptôme et elle ne souffre d'aucun excès. Elle ne perd pas le sens, elle ne l'a jamais eu. La rose ne cherche rien, elle se tait. Il n'y a en elle aucune rupture. Elle fleurit entièrement, sans reste, sans aliénation. La rose se dérobe même à la lettre, la rose, elle, ne laisse rien derrière. Le parlêtre est structuré autrement qu'une rose, parce qu'il a perdu la voie de cette floraison immédiate au moment de son entrée dans le langage.

La rose perdue

Le parlêtre est vivant parce qu'il est traversé par la jouissance du corps. La jouissance échappe à l'ordre du droit et de l'utilité, elle est, sans être *pour* quelque chose. Cette absence de finalité n'est cependant pas identique à celle de la rose : la jouissance laisse une trace sur le corps qui en a joui. La jouissance exige la répétition de la trace laissée par la lettre sur le corps vivant. À la suite de la lecture de Joyce par Lacan, nous pouvons dire que l'écriture ne renvoie plus à un sens extérieur à elle-même – elle devient un événement de corps qui ne se réduit plus à un reste interprétable. Si le signifiant, en tant que chaîne, s'inscrit de manière affine à la mort, la lettre « est » ce qu'elle désigne, en incorporant la substance de la jouissance. Reste alors un petit détail pour dire ce que le parlêtre peut espérer de cette jouissance perdue, un petit détail comme un parfum de rose. La fleur elle-même se fane et disparaît, mais le parfum, lui, demeure comme une pure présence de ce qui n'est plus là. Le sentiment de la vie apparaît après, et seulement après le retrait de la rose, dans son parfum, à son image, qui persiste précisément parce que la rose s'est retirée.

Si le parlêtre ne peut retrouver la floraison immédiate de la rose, il lui reste pourtant quelque chose qui garde la trace de cette vie sans pourquoi : une infime trace de parfum, une odeur de vie, la marque laissée sur un corps qui, un instant, s'est joui. *La trace fleurie de la vie.*

1. Angelus Silesius, « Le Pèlerin chérubinique », livre I, poème 289.

2. Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1975, p. 26.

« Assentiment au monde »

écrit par Claudine Valette-Damase

Comment vivre dans un monde où « le pire arrive tout le temps[1]» ? C'est la question que pose le dernier long-métrage du réalisateur israélien Nadav Lapid. Son titre, *OUI*, est la seule réponse qu'apporte le personnage principal Y., musicien, aux compromissions qui lui sont proposées pour poursuivre l'exercice de son art dans une société grotesque et trumpisée. En explorant toute la complexité de la possibilité même de la vie alors que fait rage l'enfer de la guerre, N. Lapid tente de trouver la voie d'un « assentiment au monde malgré tout ».

Cette question résonne avec un malaise exprimé par nombre de sujets contemporains, liant leur mal-être à ce qu'ils nomment « le contexte géopolitique actuel ». Comment s'orienter face à ce discours anxiogène ? Et ce, de façon à permettre à ces sujets de « trouver une place autre que celle de *victimes*[2]» qui ne cède en rien à cette résignation mortifiante.

Nous savons grâce à Freud que la rencontre du sujet avec le monde le place devant une première tâche : celle de la *Bejahung*, ce jugement d'attribution par lequel il décide d'inclure en lui ou d'exclure hors de lui « l'étranger au moi, ce qui se

trouve au-dehors[3]». Cette affirmation première est, pour Lacan, attribution de « la valeur de symbole[4]», celle d'un *oui* ou d'un *non*. Il s'agit de l'opération préalable à tout jugement d'existence. Le monde du sujet s'ordonne ainsi par la représentation. Sans cela, il se soumet à l'irreprésentable, à un réel « qui cause tout seul[5]». Le sujet est ainsi placé face à l'initiative de cette attribution qui peut aussi être refus. Ne pas céder aux désordres du monde, mais se faire responsable de son assentiment est la voie que propose le film de N. Lapid. Y., qui a perdu le goût de vivre, refuse *in extremis* un monde où la soumission fait loi. De cette responsabilité, découle pour lui un gain, du côté du sentiment de la vie.

Les robots ont besoin de nos corps

écrit par Claudine Valette-Damase

Daniel Roy indique, dans son argument, que le sentiment de la vie surgit par petites touches – couleur, mots, musique, vêtement –, autant de façons pour un corps parlant d'éprouver qu'il est vivant. Il situe la clinique du désordre au joint le plus intime de ce sentiment – désordre pouvant affecter le rapport au monde, au corps ou aux idées. Peut-on dès lors considérer qu'une époque où les machines savent penser, écrire, créer ou décider à la place des humains favoriserait l'essor d'un tel désordre ? Ce serait le goût même de s'engager dans le monde qui serait atteint.

L'IA ne promet pas de transformer le travail : elle le fait déjà. Mais ce ne sont pas d'abord les métiers manuels qui vacillent ; ce sont les plus qualifiés – ingénieurs, juristes, professions créatives – ceux auxquels les études longues semblaient garantir une place.
Pour ceux qui entrent aujourd'hui dans la vie professionnelle, quelque chose se déplace : non seulement la valeur des études, mais aussi la possibilité de se projeter dans le lien social à travers le travail. L'angoisse traverse les amphis, les conversations, les cabinets. L'IA cesse d'être un outil ; elle devient concurrente.

Mais cela va plus loin. Cette mutation trouve une illustration avec le site RentAHuman, plateforme lancée en 2026 proposant à des agents IA de louer des humains pour accomplir des tâches dans le monde réel : livrer, vérifier, sentir, goûter, photographier, transporter. En quelques jours, des milliers de personnes s'y inscrivent et mettent à disposition compétences, localisations et corps. Là où l'on craignait que les robots remplacent les humains, voici que les machines embauchent des corps.

Ce renversement éclaire notre époque : le vivant garde une valeur, mais une valeur fragmentée et fonctionnelle. Ce n'est plus nécessairement le sujet avec son histoire et son désir qui est sollicité, mais une capacité ponctuelle. Le corps devient interface entre le numérique et le champ de la réalité. Or travailler, pour un sujet, ce n'est pas seulement gagner sa vie. C'est consentir à prendre une place, rencontrer d'autres personnes, éprouver une importance, parfois une dignité. Lorsque le travail se réduit à des missions et à une disponibilité instantanée, le sentiment de la vie peut vaciller : le sujet devient utile sans toujours être véritablement reconnu.

RentAHuman révèle aussi autre chose : la machine bute encore sur le registre du corps. Elle calcule, rédige, prédit, mais elle doit pourtant louer un humain lorsqu'il faut traverser une ville, toucher un objet, apparaître quelque part. Cette nécessité indique que le sentiment de la vie lui échappe et surtout que ce sentiment ne se laisse pas entièrement absorber par l'automatisation. Ainsi, un point de réel persiste : le vivant ne se réduit pas à l'usage qu'on peut en faire. L'enjeu devient alors éthique : ne devons-nous pas refuser de devenir le corps loué de d'une machine ? Ne devons-nous pas ériger en principe le fait de ne pas céder sur ce qui fait le goût de vivre ? N'est-ce pas ce à quoi invite le discours analytique, en cherchant à cerner ce goût ? Peut-être est-ce là que se jouera, pour les jeunes générations, la possibilité de préserver ce qui, dans leur présence parlante et désirante, échappe encore au calcul.

Neal Cassady, figure beat de la soif de vivre

écrit par Claudine Valette-Damase

Posons cette distinction : le goût de vivre est un plaisir, la soif de vivre un élan, un appétit intense et insatiable. Si le goût de vivre consiste à apprécier l'existence, la soif de vivre la transforme en aventure permanente, sans fin. Dès lors, demeurons-nous toujours dans la dimension de la vie ?

Pour y répondre, intéressons-nous à Neal Cassady, figure emblématique de la *Beat Generation* (mouvement littéraire et culturel américain né à la suite de la seconde guerre mondiale).

Cassady, c'est à la fois une énergie débordante, un goût du voyage et un refus des conventions. Aux côtés de Kerouac, Ginsberg et Burroughs, il participe à l'émergence d'une nouvelle manière d'habiter le monde, contestataire, subversive, frénétique.

Toujours en mouvement, Cassady est épris de rencontres et d'expériences nouvelles. Il inspira le personnage de Dean Moriarty dans *Sur la route* de Kerouac. « Neal voulait aller toujours plus loin[1] » : cette formule, de Jean-François Duval, résume une recherche constante d'intensité. Sa quête ne semble connaître aucune limite. Il consomme la vie et se faisant, la consume, en étant en permanence dans l'excès : prison, sexe, vitesse au volant, consommation de drogues – telles sont toutes les expériences qui rythment son quotidien. Sommes-nous dans la « jouissance de la transgression[2] », ou alors, dans une absence totale d'interdit ? Quoi qu'il en soit pour lui, ce qui se revendique comme une affirmation exaltée de la vie, comporte une véritable logique d'autodestruction. Au-delà du principe de plaisir, ce vivant est alors habité par la pulsion de mort.

L'écriture du poète reflète cette tension. Son style, bref, spontané, nerveux, poignant et affranchi des conventions, épouse le mouvement même de sa position subjective. Il écrit : « je n'intellectualise pas et je ne fais qu'obéir à ce qui me gouverne, à savoir l'émotion pure.[3] » Ce qui le gouverne, n'est-ce pas plutôt la pulsion ? Chez lui, vivre et écrire procèdent d'un même élan : suivre l'émotion pure (entendons l'idéal d'une jouissance pure), poursuivre l'intensité, ne jamais cesser d'avancer sinon… ce serait la mort. Paradoxe cruel de ce paradigme de la soif de vivre, où, pour se sentir vivant, le sujet doit aller vers la destruction, sans pause, sans arrêt. Cassady mourut à 42 ans.

Edi Dubien : «pratiquer la vie»

écrit par Claudine Valette-Damase

Durant l'année 2023, Edi Dubien réalise six expositions dont celle accueillie au Centre Pompidou à Paris : *Les Métamorphoses d'Edi Dubien*. C'est le «trajet d'un regard» sur lui-même enfant, une «réappropriation» de son identité. Ce trajet n'aurait pu se faire sans une psychanalyse qui lui a donné le goût des mots et du bien-dire [1].

Transition

E. Dubien, né fille, dit s'être toujours vécu en tant que garçon. Son existence est insupportable au père, dont la volonté de destruction est omniprésente. Ses seuls souvenirs d'enfance heureux sont ceux de ses séjours en Auvergne auprès des grands-parents paternels qui le laissent libre d'être comme un garçon, à courir dans la nature. Sa grand-mère l'appelle un jour «Mon petit chéri», ce qui produit un bouleversement fondamental dans son rapport à la vie. Changer de sexe est dans l'ordre des choses. En 2017, il obtient son changement de genre auprès de l'État civil. Sa transition le rend plus libre dans sa création, souligne-t-il. Il s'amuse avec les codes, fait des liens entre la nature et sa propre transition.

Le fluide de la naissance

Son travail porte sur un «monde qui transitionne, qui se déconstruit en même temps qu'il réapparaît [2]». Le fluide (les

pleurs des garçons, l'aquarelle) est lié «à un état naissant, une émotion [3]». Par son art, l'artiste produit un «regard neuf et positif [4]» sur le monde en constante mutation, le saisissant par ses apparitions plutôt que ses disparitions.

Travail par séquence

E. Dubien travaille à partir de photos en noir et blanc (photos d'enfants durant la guerre). Des pensées lui viennent et son retranscrites instantanément. Cela forme une phrase, une émotion qui accompagnent sa prochaine exposition : «C'est une archéologie du moment. Mon travail se fait par séquence.» Tout est ensuite retraduit en peinture, avec sincérité. En effet, ses toiles ont à voir avec l'essentiel de la vie, l'universel. C'est ce qu'il vise avec son art : toucher le public en suscitant une émotion, produire en lui une humanité.

La transition, la mutation touchent au réel pour E. Dubien. L'usage qu'il en a par le biais de son art transforme la destruction en naissance ; l'oppression en une force et un combat pour la nature, l'enfance ; la répression en une résistance. Ainsi dit-il «pratiquer la vie».

---

[1] Cf. Dubien E., « Edi Dubien, poétique de l'infinie tendresse », entretien avec L. Adler, émission *L'Heure bleue*, France Cuture, 23 mars 2023, disponible sur internet.
[2] Dubien E., « L'atelier A – Entrez dans l'atelier d'un artiste », Arte, 16 janvier 2019, disponible sur internet.
[3] Dubien E., « Edi Dubien, poétique de l'infinie tendresse », *op. cit.*
[4] Dubien E., « L'atelier A – Entrez dans l'atelier de l'artiste », *op. cit.*

Retour à la motérialité

écrit par Claudine Valette-Damase

Dans la *Conférence de Louvain*, Lacan trace une ligne de partage entre la vie et le corps qui se jouit. La vie, que nous avons en commun avec les plantes et les animaux, n'est pas du même registre que « ça jouit ou que ça souffre […] et que ça a un corps[1] ». La vie n'est pas ce qui remue le corps parlant. Dans le même moment, Lacan énoncera : « nous ne savons pas ce que c'est que d'être vivant sinon seulement ceci, qu'un corps cela se jouit[2] ».
Le dernier Lacan met en lumière que ce qui anime le corps parlant est de l'ordre d'un événement de corps issu de la rencontre de celui-ci avec les mots. C'est cela qui, du vivant, peut se serrer, se cerner. L'écriture de Nathalie Sarraute en témoigne en saisissant la *motérialité*[3] du signifiant à partir de son effet et non de sa signification.
Dans *Ici*, l'auteure écrit : « Mais en attendant, comme il est drôle, ce mot… c'est amusant de le prononcer, de le répéter… tou-jours… en avançant les lèvres, en les arrondissant en cul de poule, comme pour souffler… tou-jours…[4] » En attendant le sens, qui viendra plus tard à l'enfant, N. Sarraute en appelle à l'effet du signifiant dans le corps. Pour faire sourdre cet événement, elle a recours, dans son écriture, aux points de suspension, à la coupure du signifiant et à la répétition de phonèmes détachés de leur sens.
Tou-jours est issu d'un souvenir rapporté dans *Enfance*. N. Sarraute se trouve entre les jambes de son père qui lui fait énumérer les jours de la semaine : « « […] Mais qu'est-ce qui vient après ? – Après tout recommence… – Toujours pareil ? Mais jusqu'à quand ? – Toujours. – Même si je le répète encore et encore ? Si je le dis toute la journée ? […] – Toujours mon petit idiot… » sa main glisse sur ma tête, je sens irradiant de lui quelque chose en lui qu'il tient enfermé, qu'il retient, il n'aime pas le montrer, mais c'est là, je le sens[5] ». Invoquer *tou-jours* convoque ce souvenir où se loge l'amour d'un père pour sa fille qui entre dans le monde du signifiant.
Si une analyse produit des effets de vivification, ce n'est pas par l'élaboration d'un savoir sur ce que serait la vie, mais par un retour aux signifiants, tout-seuls, qui ont dérangé et marqué le corps. N. Sarraute nous a montré une voie.

---

[1] Lacan J., « Conférence de Louvain », texte établi par J.-A. Miller, *La Cause du désir*, n°96, juin 2017, p. 12, disponible sur Cairn.

[2] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1975, p. 26.

[3] Cf. Lacan J., « Conférence à Genève sur le symptôme », texte établi par J.-A. Miller, *La Cause du désir*, n°95, avril 2017, p. 13, disponible sur Cairn.

[4] Sarraute N., *Ici*, Paris, Gallimard, 1995, p. 181.

[5] Sarraute N., *Enfance*, Paris, Gallimard, 2019, p. 44.

Évidement de soi

écrit par Claudine Valette-Damase

Une femme abandonnée peut perdre tout goût de vivre. Déclencher une « haine jalouse[1] », serait-il alors une façon de préserver la puissance érotique de ce qui dans une rencontre l'avait, croyait-elle, vivifiée ?

Une débâcle exaltée

Annie Ernaux déplie, dans *L'Occupation*, la manière dont, précisément, elle se trouve « occupée » par la présence d'une Autre femme : « En de rares moments de répit [...] où je pensais à autre chose brusquement l'image de cette femme me traversait »[2]. Lacan note que « la jalousie, dans son fond représente non pas une rivalité vitale mais une identification mentale[3] ». Annie E est obsédée par celle qui lui dérobe un homme dont elle ne veut pourtant plus. Est-ce un paradoxe ? Nullement. Pour échapper à la lourdeur de la conjugalité, elle a d'ailleurs préféré les joies d'une relation sporadique. N'est-ce pas une manière de tout avoir, et l'homme et la « liberté[4] » ?

Mais un jour cet homme lui dit qu'il a rencontré une femme avec laquelle il compte s'installer. Les règles changent. Le mot qui vient sous la plume d'Annie E pour dire ce qui lui arrive est celui de « débâcle » : un effondrement inattendu et puissant – « il est dans le lit d'une autre femme »[5]. Cette Autre, il lui faut la trouver, la frapper, l'insulter et pourquoi pas la tuer. Pendant cette période, elle se sent capable de tout. La quête de l'identité de cette femme frôle l'exaltation. Quelle énergie déploie-t-elle ! Quelle « sauvagerie[6] »!

Une vive jalousie

Annie E finit par trouver quelques-unes des coordonnées de cette femme : son âge, un numéro d'arrondissement, et une université. Les chiffres prennent alors « une étrange matérialité[7] », écrit-elle. Dans son « film intérieur[8] », plus elle *compte* moins elle *compte*, sans aucun doute est-elle la perdante ; « la jalousie sexuelle exige que le sujet sache compter[9] », relève Lacan. La « jalouissance[10] » l'anime, mais également l'évide, comme on vide un fruit de sa chair.« Cet évidement de soi qu'est la jalousie, qui transforme toute différence avec l'autre en infériorité, ce n'était pas seulement mon corps, mon visage, qui étaient dévalués, mais aussi mes activités, mon être entier[11] », précise-t-elle. *Un/évide/ment/de/soi* : c'est une définition du ravage. Noter cette histoire dans son journal est pour A. Ernaux une manière de « donner une matérialité à cette obsession », non sans craindre « de laisser échapper quelque chose d'essentiel. L'écriture, en somme, conclut-elle, comme une jalousie du réel »[12].

---

[1] Ernaux A., *L'Occupation*, *op. cit*., p. 13.

Le plaisir de dormir

écrit par Claudine Valette-Damase

Dormir est une aspiration profonde du *parlêtre*. C'est une fonction corporelle, et Freud en fait l'un des désirs les plus puissants. Nous ne pouvons soutenir notre rapport au monde sans interruptions. Dormir est une nécessité qui consiste à « suspendre [...] le semblant, la vérité, la jouissance, et le plus-de-jouir[1] » et à ne plus être dérangé par le monde extérieur. Le désir de dormir correspond donc à une action physiologique inhibitrice vitale, c'est une modalité du désir de vivre.

Variétés de l'insomnie

L'insomnie épuise, c'est une torture psychique et somatique. L'insomniaque n'est pas un noctambule. Ce dernier profite de l'insomnie. Il s'en amuse, déambule, aspire aux joies de la nuit. Quant à l'insomnie passagère, elle peut être bénéfique pour rattraper un travail en retard ou propice à la réflexion. L'insomnie ponctuelle résulte parfois d'un moment d'angoisse ou d'un désir demeuré en suspens, tels ces personnages balzaciens hantés par l'idée fixe de l'enrichissement et qui ne cessent de penser la nuit aux moyens d'augmenter leur fortune[2].

L'insomniaque, sujet sans espoir

A contrario, l'insomniaque subit l'insomnie, il en guette les signes annonciateurs. Et l'insomnie surviendra bel et bien malgré l'épuisement physique recherché au cours de la journée. Lorsque le signifiant et le sens n'ont pas suffisamment prise sur la vie, dormir est impossible. Trop réelle, la vie maintient en éveil. L'absurdité de la vie apparaît alors dans sa dimension la plus nette. Le sujet a sommeil, mais ne dort pas. Le silence de la nuit pèse. Le sujet est seul face au vide existentiel ou à l'excitation vitale/létale. Dans les cas extrêmes, comme l'enseigne Pessoa, le sujet cesse d'avoir sommeil et tout espoir de dormir disparaît : « Même dans la mort je n'ai aucun espoir de dormir.[3] » Le sujet subit la nuit les affres de ses pensées accablantes.

Plaisir de rêver

Confronté à l'indécidable, l'insomniaque s'accuse pendant que l'humanité dort. Au petit matin, seule demeure chez lui « l'envie d'avoir dormi[4] ». Dormir implique la « pulsion de sommeil[5] » présente dès l'enfance. Tant que « le sommeil reste à l'abri de la jouissance[6] », son registre est celui du principe de plaisir et de la satisfaction. Dans l'obscurité réconfortante, on s'abandonne alors au repos du sommeil, au plaisir de rêver l'espace d'un instant.

---

[1] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XIX, ...*ou pire*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 2011, p. 217.

[2] Cf. Burston E., « Balzac, archéologue du sommeil », *Romantisme*, n°201, septembre 2023, p. 122.

[3] Pessoa F., « Insomnie », *Œuvres poétiques*, Paris, Gallimard, coll. La Pléiade, 2023, p. 402.

[4] Pessoa F., *Le Livre de l'intranquilité*, Paris, Christian Bourgois, 2026, p. 32.

[5] Freud S., *Abrégé de psychanalyse*, Paris, PUF, 2001, p. 30.

[6] Lacan J., Le Séminaire, livre XXI, « Les non-dupes errent », leçon du 20 novembre 1973, inédit.