

## I - Temporalité

C'est désormais un lieu commun que d'affirmer la dimension incontournable de la temporalité dans le champ de l'expérience humaine, telle du moins que notre modernité la structure : le monde que se donne l'homme moderne est définitivement marqué par la question du devenir.

Depuis l'apparition de la thermodynamique<sup>2</sup>, les sciences physico-chimiques ont introduit le concept d'*irréversibilité* et ont fait de la temporalité une caractéristique définitoire, voire ontologique des corps. Cette temporalité n'est plus désormais un accident qui affecte le mouvement et le mesure, mais une dimension essentielle, constitutive de ce que *sont* les corps. Pour comprendre le monde, pour rendre compte des différentes *formes* qui y surgissent, il est nécessaire aujourd'hui de les inscrire dans une *histoire* qui, pour être *naturelle* n'en est pas moins l'effet d'une opération culturelle. L'être n'est plus synonyme de permanence et d'immobilité ; il ne peut plus se penser qu'en termes d'effet d'un devenir.

---

2. « Depuis cinq ans, je travaille sur l'histoire des sciences au XIX<sup>e</sup> siècle. Après quelques tâtonnements, je me suis convaincu de l'importance décisive, pour nos prédécesseurs et pour nous, des technologies, protocoles et théorèmes portant sur la chaleur, bref de la thermodynamique et de tout ce qui s'y rapporte. C'est elle qui a bouleversé le vieux monde et formé celui où nous travaillons désormais. » Michel SERRES, « Discours et parcours », in *L'Identité*, Séminaire dirigé par Claude Lévi-Strauss, Paris, Grasset, 1977, p. 25.

Ce qui est vrai des corps, l'est assurément des vivants. C'est ici la figure de Darwin et toute l'élaboration ultérieure autour de la théorie de l'évolution qui conditionne notre intelligence des phénomènes vivants. La compréhension de l'« anthropos » et des sociétés humaines n'a pas échappé à ce paradigme. Le XIX<sup>e</sup> siècle, qui a vu l'émergence des sciences dites humaines, a été celui de l'histoire et nous vivons encore aujourd'hui de cet héritage. En témoigne le travail philosophique contemporain qui, dans un contexte théorique tout différent de celui de la causalité scientifique, a entrepris de penser cette dimension quasi-ontologique de la temporalité. On pense tout particulièrement à la philosophie de Martin Heidegger pour qui le *Dasein*<sup>3</sup> ne peut se comprendre qu'en référence au temps<sup>4</sup> ; mais il convient de rappeler aussi les développements de l'herméneutique donnés par Paul Ricoeur<sup>5</sup> et par Hans-Georg Gadamer<sup>6</sup>, les analyses de l'épistémologie française dans la foulée de Gaston Bachelard, Alexandre Koyré,

3. « Le *Da-sein*, l'être-là désigne en effet le domaine essentiel - le *Da*, le là - dans lequel l'homme en tant qu'étant se situe comme relation à l'être ». Fr. DASTUR, « Heidegger », in *Histoire de la Philosophie - 3*, sous la direction d'Yvon Belaval, Encyclopédie de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1974, p. 609.

4. Dans *Sein und Zeit*, Heidegger développe une « ontologie fondamentale » sous la forme d'une analytique du *Dasein*. Comprendons bien qu'une telle analytique ne consiste pas simplement à décrire l'essence de l'homme; cette interrogation relative à la nature de l'homme est comme portée par une question plus fondamentale qui la dépasse, comme elle dépasse l'homme lui-même: la question de l'être (cf. aussi *De l'Essence de la Vérité*). C'est ce qu'exprime sans ambiguïté le titre de la première partie de *Sein und Zeit*. « L'interprétation du *Dasein* en fonction de la temporalité et l'explication du temps comme horizon transcendantal de la question de l'être » (« Introduction » à M. Heidegger, *Kant et le problème de la métaphysique*, Paris, Gallimard, 1953, par A. de WAELHENS et W. BIEMEL, p. 11.)

5. Cf. spécialement les trois tomes de *Temps et Récit*, parus en 1983, 1984 et 1985 à Paris, Seuil, coll. L'ordre philosophique.

6. H.G. GADAMER, *Vérité et méthode - Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Paris, Seuil, 1976.

Georges Canguilhem et Michel Foucault, l'approche phénoménologique et éthique de Emmanuel Lévinas<sup>7</sup>.

Une telle « récollection » d'auteurs pourra paraître arbitraire. Elle l'est en effet : ces philosophes n'ont ni les mêmes préoccupations, ni les mêmes visées de pensée, ni les mêmes conceptions du temps. Toutefois, ce dont ils témoignent, c'est que l'expérience du temps est aujourd'hui considérée comme fondamentale à une saisie authentique et du monde et de l'existence humaine.

Nous nous référerons plus particulièrement ici à la psychanalyse<sup>8</sup>. Dans le panorama des sciences humaines, elle occupe une place particulière. C'est qu'elle ne peut, nous semble-t-il, revendiquer, à proprement parler, le statut de science. Il faudrait plutôt parler, pour reprendre l'excellente expression de Marcel Gauchet (en la détournant quelque peu) d'une « pratique de l'esprit humain ». Pratique qui a pourtant des incidences décisives sur l'objet même des sciences humaines, qu'il s'agisse de l'individu ou des sociétés. En effet, l'expérience de l'inconscient, qui est au cœur même de la psychanalyse, introduit une temporalité particulière, liée au fait que *le sujet n'est plus un, mais divisé*. Ce qui le différencie radicalement de l'« in-dividu » : le sujet dont il est question dans l'expérience analytique est irréductible au Moi de la conscience. André Green le notait avec beaucoup de clarté :

« Ce que j'aimerais marquer d'ores et déjà, c'est que *l'individu n'est pas un concept chez Freud*. Deuxième point : *le Moi n'est pas le sujet*, et troisième point enfin : *le sujet ne peut se*

7. E. LÉVINAS, *Le Temps et l'Autre*, Montpellier, Fata Morgana, 1979.

8. C'est à partir de la pratique d'analyste d'Anne Joos de ter Beerst dans le Centre de Génétique Médicale de Loverval (Belgique) que nous avons décidé de tenir ce séminaire. Notre conviction (à mettre à l'épreuve) est que l'écoute psychanalytique est essentielle en ces moments où les sujets, dans la division qui les constitue, sont confrontés aux déterminants de leur existence.

définir, dans la perspective psychanalytique, que par sa relation à ses géniteurs. »<sup>9</sup>

Et il ajoutait, pour lever toute ambiguïté, qu'en parlant de géniteur, il ne faisait pas « référence à l'agent biologique de la procréation, mais au lien de filiation imaginaire qui lie le sujet aux constituants du couple dont il est le produit, dans le fantasme de désir qui a présidé à sa venue au monde. Cette dépendance originaire à un désir qui lui échappe rencontre son propre désir à leur égard dans la coupure qui le sépare d'eux, dans l'infigurable de leur conjonction sexuelle, dans un rapport dont il est exclu et auquel il ne donne sens qu'à partir de son impossibilité à maîtriser les données de son propre vécu corporel. »<sup>10</sup>

Nous reviendrons sur cette question de la temporalité induite par la prise en compte du sujet, telle qu'elle nous est révélée par l'expérience analytique. Temporalité paradoxale en ceci qu'elle articule l'après-coup (le sujet est toujours dans l'après-coup d'un désir qui n'est pas le sien et qu'il ne maîtrise pas) et l'anticipation (le sujet n'est pas encore, toujours en avance sur lui-même). Il est, dans la langue française un temps du verbe qui conjugue ainsi le passé et le futur, plus exactement le passé dans le futur : le *futur antérieur*. C'est bien là le temps propre du sujet.

Nous voudrions aussi souligner l'analogie formelle qui existe entre la division du sujet et ce qui constitue, dans le domaine du vivant lui-même, la distinction fondatrice de la génétique :

« (A savoir) la nécessité de distinguer entre ce qu'on voit,

9. A. GREEN, « Atome de parenté et relations oedipiennes », in *L'Identité*, op. cit., p. 82.

10. Ibidem. C'est nous qui soulignons, tant ces propos sont pertinents pour ce qui nous occupe ici dans les enjeux que véhicule la génétique médicale. Nous y reviendrons.

le caractère, et quelque chose d'autre qui sous-tend le caractère ; entre ce que la génétique du XX<sup>e</sup> siècle désignera par phénotype et génotype. »<sup>11</sup>

Ce double niveau fait évidemment penser au « manifeste » et au « latent » de la théorie de l'inconscient, d'autant que le génotype deviendra par la suite le « code génétique » et que l'on sait l'importance que J. Lacan attribuera à la lettre dans l'inconscient :

« Ce dont il s'agit chez Freud (à savoir de l'inconscient), c'est bien un savoir, mais un savoir qui ne comporte pas la moindre connaissance en ce qu'il est inscrit en un discours, dont, tel l'esclave-messager de l'usage antique, le sujet qui en porte sous la chevelure le codicille qui le condamne à mort, ne sait ni le sens ni le texte, ni en quelle langue il est écrit, ni même qu'on l'a tatoué sur son cuir rasé pendant qu'il dormait. »<sup>12</sup>

## II – Quelle temporalité ? Notre position

Dans la foulée de ce qui vient d'être rappelé, nous entendrons ici par « temporalité » le rapport spécifique qu'un sujet humain entretient au temps. Rapport qui est double, voire triple, comme l'humain lui-même en ce qu'il est un *corps qui parle et qui désire*. Enracinement incontournable dans le vivant, mais aussi distance, différence qu'instaure le langage. Être temporel marqué, comme tout organisme vivant, par le développement, par l'âge, par la mort ; mais aussi être historique de par sa

11. F. JACOB, *La logique du vivant, Une histoire de l'hérédité*, Paris, Gallimard, 1970, p. 226.

12. J. LACAN, *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 803. Nous voudrions dire combien ce texte pose, indirectement, une question essentielle : le sujet est-il « condamné à mort », est-il un être-pour-la-mort ? On verra que nous ne pouvons répondre affirmativement à cette question.

faculté de récapitulation et d'immortalité<sup>13</sup> ; être de désir marqué par l'absence d'un « véritable » objet de satisfaction.

Nous avancerons que ce qui spécifie l'humain du milieu des vivants, c'est sa capacité *historique*<sup>14</sup>. C'est en s'inscrivant dans l'histoire et en y élaborant sa propre histoire, c'est-à-dire sa propre place, que le sujet humain trouve sa véritable dimension. L'histoire est bien cette forme que prend le temps lorsqu'il est *analysé* par le sujet humain, sujet de parole et de désir qui, institué par le récit (le mythe), se voit reconnaître cette faculté de produire à son tour du récit, c'est-à-dire de récapituler ce qui lui arrive en l'inscrivant entre un commencement et une fin, en y intégrant ainsi les événements, leur donnant, par le fait même, un *sens*. C'est-à-dire une *suite*. Il est de tradition, dans certaines écoles lacaniennes, de ne considérer le sens que dans sa dimension imaginaire, et donc d'en dénoncer l'illusion. Nous voudrions ici proposer une autre piste et faire du *sens* l'effet du travail d'un sujet qui, à partir des déterminations qui pèsent sur lui, trouve à se frayer son propre chemin. La question centrale étant : *comment continuer* ? On voit bien le caractère paradoxal que prend l'idée de fin dans cette perspective, puisque, réinscrite dans l'injonction éthique de continuer, elle n'est une fin que toute provisoire, bien plutôt prétexte à une suite possible. Scansion du temps et non pas sa clôture.

Il convient également de faire remarquer que le sens dont nous traitons ici, est éminemment *subjectif*, c'est-à-dire : effet de la subjectivité. A distinguer d'un sens qui ne serait que le cours

13. L'importance de cette dimension d'immortalité n'est pas, comme on le croit aujourd'hui trop facilement, un concept religieux, mais bien un concept philosophique et ce depuis la plus haute antiquité.

14. Il y aurait beaucoup à dire à propos de l'articulation de l'histoire et du désir. Nous ne développerons pas explicitement ce point. Notons seulement que l'histoire et le désir nous semblent les deux faces de la réalité langagière de l'humain.

naturel des choses, lié par la seule nécessité causale. Sens subjectif que l'on pourrait aussi nommer *narratif* et dont la conséquence première est d'inscrire le sujet dans une *filiation* (ce que nous nommons plus haut : une place), elle-même différente de la *procréation*<sup>15</sup>.

Mais pour ce faire, il faut du temps ! Ainsi, concrètement, le temps n'est-il pas seulement histoire, c'est-à-dire lieu et effet de l'élaboration du sujet ; il est aussi la condition matérielle indispensable pour qu'une telle histoire puisse s'écrire : *le temps est aussi l'espace ouvert à l'élaboration d'une suite (sens)*, espace auquel des stratégies d'*urgence* et d'*imposition d'un sens unique* viennent sans doute faire obstacle. Le temps est toujours *délai*<sup>16</sup>. Ce par quoi nous nous autorisons à prendre distance par rapport au « direct » ; nous nous donnons la possibilité de revoir « en différé » ce qui nous est arrivé et de nous déprendre de cette urgence qui n'est souvent que l'expression d'une angoisse devant un événement inattendu (ou trop attendu !).

### III – La question du destin et de l'hérédité

Le sujet n'est pas seulement l'auteur d'une histoire. Il est aussi, spécialement par son corps, soumis à un *destin*, porteur d'une *hérédité*. Destin et hérédité qui se manifestent toujours sous la

15. Nous appelons « filiation » la reconnaissance de l'enfant par l'instance paternelle qui, par cette « adoption » inscrit l'enfant dans l'ordre humain du langage. Par « procréation », nous entendons le fait de donner la vie biologique : il ne s'agit pas là de père, mais de géniteur. Sur l'ensemble de ces questions (temps, histoire, sens, filiation), sur leur articulation, ainsi que sur la dérive possible vers ce qu'il nomme « une conception bouchère de la filiation », on pourra se référer utilement aux travaux de Pierre Legendre sur la question du fondement du droit comme lieu d'une exégèse (production du sens) instituant de l'humain comme tel.

16. Ce terme « délai », dans la langue française, renvoie étymologiquement au vieux français *deslaier* qui signifie « différer ».

modalité d'une nécessité et/ou d'un impératif, à quoi un sujet est soumis, assujéti, à quoi il ne peut se soustraire, sous peine d'en payer le prix, somatiquement et/ou psychiquement.

Destin/hérédité dont on peut relever l'inscription à différents niveaux : social, psychique et biologique. Ce sont là, bien sûr, des catégorisations traditionnelles que délimitent, dans l'espace du savoir, les disciplines scientifiques canoniques. Elles permettent un premier repérage commode, à partir duquel il nous sera possible de dégager des dimensions plus transversales.

1. Au niveau « social » : le sujet est assigné à une appartenance ethnique et/ou culturelle. Que l'on pense à l'exemple tragique du peuple juif durant la seconde guerre mondiale, lequel exemple illustre parfaitement l'assignation violente d'un peuple à son destin. Mais d'une manière moins dramatique, la sociologie contemporaine (on peut faire référence ici aux travaux de Pierre Bourdieu) nous a habitués à reconnaître et à mesurer les effets contraignants de notre appartenance sociale, nous déposédant ainsi de l'illusion d'être les maîtres de l'histoire.

En d'autres termes encore, cette dimension sociale de notre hérédité peut se comprendre comme l'effet du discours qui organise le monde et la société<sup>17</sup>. C'est dans ce discours que nous débarquons et que nous recevons de l'Autre notre propre identité.

2. Au niveau « psychique », l'inconscient, mis en évidence par Freud<sup>18</sup>, détermine inmanquablement les choix et les

17. C'est très exactement ce que l'on pourrait nommer l'idéologie.

18. La « psychologie » freudienne n'a que peu à voir avec la psychologie contemporaine dont l'objectif est de faire théorie des comportements individuels. L'inconscient, dont J. Lacan disait qu'il est le discours de l'Autre, inscrit le sujet dans son appartenance non seulement familiale mais aussi sociale.

orientations d'un sujet. Freud annonçait que le moi n'était plus maître chez lui. Avec Jacques Lacan dont tout le travail théorique a consisté à repérer la présence du signifiant dans cette nécessité inconsciente, on pourrait plus justement qualifier cette forme de destin de *logique*.

Ce qui nous permet d'avancer que cette dimension inconsciente du destin/hérédité recoupe, par bien des aspects, sa forme « sociologique ». Au point même que Jacques Lacan a pu indiquer que l'inconscient, c'est le social. Nous pourrions donc ajouter cette précision qui articule et distingue à la fois ces deux dimensions du destin/hérédité : *le discours de l'Autre nous impose une place, un site tant au niveau de notre identité (hérédité sociale : ce que nous sommes) qu'au niveau de la structuration de notre désir (hérédité psychique : ce que nous voulons.)*

3. Enfin, au niveau « biologique », il s'agit ici du déterminisme génétique, dont la science, la génétique, produit la théorie (le *code génétique*) et que les techniques nouvelles d'investigation permettent d'appliquer.

Notons qu'ici aussi, nous appuyant sur la métaphore linguistique (code) qu'utilise la génétique moléculaire, nous pourrions parler du discours « biologique » de l'Autre. Ce qui se justifie pleinement de ce que nous recevons cet héritage biologique de nos parents, lesquels l'ont eux-mêmes reçu de leurs propres parents, etc., tout comme ils ont reçu et nous ont transmis le discours social.

Que ce soit donc au niveau sociologique, psychologique ou biologique, c'est-à-dire au niveau de notre identité, de notre désir ou de notre fonctionnement, nous ne sommes ce que nous sommes, ce que nous désirons, ce que nous « fonctionnons » que dans la dépendance au discours de l'Autre, à ce que

l'Autre nous dicte<sup>19</sup>. Nous sommes pris dans ce qu'il convient d'appeler une dialectique, qui n'est pas celle, imaginaire, qui instaure le semblable en opposant le même et l'autre, mais symbolique, qui fonde notre identité dans l'Autre. Dialectique qui n'est pas hégélienne en ce sens qu'elle n'est pas dépassable dans une synthèse. Dialectique qui est le jeu permanent de l'Autre dans l'Identique, et réciproquement de l'Identique dans l'Autre, ces deux termes étant contemporains, ni l'un ni l'autre ne jouissant d'une quelconque prééminence.

C'est dire, en d'autres termes, que l'assujettissement à un destin, à une hérédité ne doit pas être pensé comme contradictoire avec ce que nous avons avancé plus haut de la capacité historique du sujet. Il faut soutenir qu'il n'y a pas de contradiction entre histoire et hérédité : il n'y a d'histoire que parce qu'il y a hérédité. Car il ne convient pas de comprendre l'élaboration du sens comme une pure fiction, issue de *la liberté non située du sujet*. Tout au contraire, l'histoire n'est que l'élaboration subjective, c'est-à-dire la reprise à son compte d'un héritage qui est déjà là et qui donne au sujet une place, un « situs ». Elle n'est en aucun cas un fantasme qui tenterait de donner au sujet un commencement absolu (une « tabula rasa ») et donc une totale liberté d'action.

Mais dans le même temps, il faut soutenir que le sujet, s'il ne jouit pas d'une liberté absolue, c'est-à-dire non située, ne peut, dans la situation qui est la sienne, être sujet qu'à rencontrer des points d'incertitude, d'indétermination qui le provoquent à la liberté, c'est-à-dire à l'invention et à l'engagement. Et cela est vrai aussi de l'hérédité biologique. A insister sur la différence, qui existe effectivement, entre hérédité et héritage,

19. La suite de notre texte nuancera cette affirmation en distinguant la détermination de l'assujettissement : la première relevant de la nécessité naturelle, le second marquant la position de « l'esclave hégélien » dans l'ordre du politique.

on pourrait penser que l'hérédité, contrairement à l'héritage, ne peut se refuser, qu'elle ne permet aucun jeu, aucune incertitude, que le sujet y est pris dans une détermination totale, et donc qu'il disparaît comme sujet, du moins à ce point-là. Nous préférons, dans le cadre de ce séminaire qui se tient dans un Institut de Génétique médicale, insister sur la « liberté » qui est laissée au sujet au cœur même de sa détermination génétique. Le code génétique est certes une détermination. Il n'est, pas plus que d'autres déterminants, définitoire du sujet. Il n'y a pas d'autres définitions du sujet que celle qu'il construit, qu'il invente à partir des points d'incertitude présents dans son hérédité et son héritage. Si une telle possibilité d'invention, si un tel espace de liberté, et donc d'incertitude, viennent à manquer totalement, si, en d'autres termes, la détermination s'avère absolue, sans faille, il nous faudra bien conclure à l'inexistence du sujet<sup>20</sup>.

#### IV – Diagnostic scientifique, diagnostic génétique

La question se pose donc aujourd'hui avec une acuité nouvelle, mais ce n'est pas une question nouvelle : que faire de cet héritage ? Que faire de cette hérédité ?

Une première manière de faire consiste, comme nous l'indiquons en parlant de l'élaboration historique, à donner à chaque sujet l'espace et le temps nécessaires pour élaborer sa propre histoire avec tout le poids de destin qu'elle comporte. Il s'agit pour lui de construire son insertion particulière dans le destin qui lui est échu. C'est bien ce que tente l'*action politique*

20. Le sujet n'étant pas l'individu mais ce qui, dans une situation historique, est convoqué à l'invention, on ne peut pas identifier l'inexistence du sujet au fait qu'un individu handicapé serait privé de toute capacité subjective. Dans cette situation que constitue l'handicap, le sujet peut tout aussi bien être soutenu par un ensemble d'individus où cette capacité subjective se retrouve.

*innovante* (qui travaille ce que nous sommes, notre identité) et la *cure psychanalytique* (qui travaille ce que nous désirons, ce que nous voulons). Elles (*l'action politique et la psychanalyse*) pourraient bien être pensées comme les formes modernes du traitement historique, très ancien, de la question du destin. Lequel traitement articule dialectiquement la nécessité de l'hérédité, non pas au hasard de la mutation, mais à l'innovation du sujet, ce que les psychanalystes lacaniens nommeraient l'énonciation<sup>21</sup>.

Aujourd'hui pourtant, il semble que ce travail d'invention (au niveau de notre identité et de notre désir) soit de plus en plus difficile à assurer. Et cela du fait que cette question du destin se trouve prise en charge par le discours de la science. Approche qui, majorant la maîtrise technologique, viendrait à ignorer la dialectique dont nous venons de parler.

Il est habituel de penser que la science, nous ayant libérés de l'obscurantisme religieux, nous a permis de ne plus être soumis à la fatalité du destin. Nous sommes devenus, par la technique que la science systématise et optimalise, maîtres de notre devenir. Du moins en partie. C'est là un des aspects tout à fait positifs de la médecine scientifique : guérir les maladies, fussent-elles génétiques.

Mais une telle démarche thérapeutique n'autorise pas le sujet à faire pour autant l'économie du travail d'élaboration historique de sa propre filiation. Il ne faudrait pas que ce combat légitime contre la pathologie nous conduise à espérer, non seulement la guérison, mais la relève du destin, ici génétique. Il ne faudrait pas qu'une logique thérapeutique

21. On voit que nous rapprochons, dans une homologie structurale, la politique et la psychanalyse, nous situant aux antipodes d'une critique qui a été adressée à cette dernière de dépolitiser les analysants. Ou bien cette dernière critique n'est pas fondée, ou bien les cures ne sont pas menées comme il conviendrait.

conduise à imaginer que nous puissions jouir d'une maîtrise, non seulement sur les pathologies – ce qui apparaît comme tout à fait légitime –, mais encore sur tous les caractères génétiquement transmis. Au point que donner la vie ne s'inscrirait plus dans la transmission d'un reçu, mais dans la commande d'un modèle. On aura compris que nous ne pouvons accepter l'eugénisme, du moins dans cette forme radicale.

L'eugénisme n'est pas seulement le risque d'une pratique déviée dont une morale suffirait à nous prémunir. Il est la toile de fond d'une génétique (je ne parle pas ici de la génétique, mais plutôt d'une pratique qui lierait le savoir génétique à une certaine politique) qui, ne reconnaissant plus la dimension subjective du destin et de l'hérédité, se penserait comme l'agent correcteur de notre patrimoine génétique, dans le fantasme d'une transmission sans faute. Or, c'est précisément dans les « fautes », les « erreurs », les « trous » de ce que nous transmettons, que nous pouvons espérer que nos enfants trouvent à s'inscrire comme sujets. Une transmission impeccable a pour effet paradoxal de rendre le destin plus implacable encore, au point d'en dessiner la figure la plus extrême : celle d'un monde sans sujet, sans histoire et sans désir, dans lequel règne en maître le déterminisme des choses, des « étants » pour reprendre le vocabulaire heideggérien. Monde saturé, normalisé, purement naturel. Monde où la figure de l'Autre, désormais tout-puissant, puisque sans faille, serait celle d'un système dont la science, donnant la théorie, réduirait l'altérité radicale au profit d'une immanence purement homogène.

## V – Victime ou héros ?

Nous aurions tout intérêt à nous instruire de la manière dont la tragédie grecque ancienne a travaillé cette question du destin. Et pour ne pas reprendre ici la figure emblématique d'Oedipe, rappelons le tragique destin des Atrides. Euripide,

dans *Iphigénie à Aulis* raconte comment Agamemnon sacrifie sa propre fille Iphigénie à la déesse Artémis pour obtenir les vents favorables qui permettront aux Grecs de s'en aller combattre et vaincre Troie. Agamemnon, déchiré par sa douleur de père, ne peut pourtant pas se soustraire à son devoir de chef de l'armée. Il se doit d'assurer la gloire du peuple grec au détriment de son propre « genus ». Il sait d'ailleurs que s'il refusait le sacrifice de sa fille, c'est toute l'armée qui se retournerait contre lui et que sa propre vie, comme celle de toute sa famille, ne pèserait pas lourd. D'où sa détermination à se soumettre à l'oracle <sup>22</sup>.

Le point fort de la tragédie, pour ce qui nous intéresse, c'est le brusque revirement d'Iphigénie qui cesse de se positionner comme victime pour faire de son sacrifice ce qui assurera sa propre gloire.

« Mère, écoutez ce que j'ai à vous dire.  
Je te vois résister en vain à ton époux.  
Contre l'inéluctable à quoi bon s'obstiner ?  
Certes tu as grâce à rendre à l'étranger <sup>23</sup> qui nous défend  
de si grand coeur,  
mais tu dois prendre garde aussi que l'armée ne l'accuse  
et que sans nul profit pour nous il ne doive en souffrir.  
J'ai réfléchi, ma mère et j'ai compris  
que je dois accepter de mourir. Mais j'entends

22. La question même de l'oracle serait intéressante à étudier en contraste avec celle du diagnostic. C'est ce que tente de faire Tobie Nathan en opposant « diagnostic et divination », in T. NATHAN et I. STENGERS, *Médecins et Sorciers*, Le Plession-Robinson, Synthélabo, coll. Les empêcheurs de penser en rond, 1995. Voir aussi le mémoire inédit de DEA de M-E. VOLCKRICK, *Le Verdict et l'Oracle*, (mémoire présenté en vue de l'obtention d'un DEA, Université de Paris VII, UFR des Sciences Sociales, 1990).

23. Il s'agit d'Achille. Agamemnon, pour décider Clytemnestre d'amener sa fille Iphigénie à Aulis pour la sacrifier, lui avait fait miroiter des noces avec Achille. Ce dernier, ayant appris la supercherie, avait pris le parti de Clytemnestre et de sa fille contre Agamemnon qu'il accusait de l'avoir injurié dans cette affaire.

me donner une mort glorieuse, en rejetant toute faiblesse.  
Considère avec moi combien j'ai raison de parler ainsi.  
Vers moi en ce moment, la Grèce tout entière, la puissante  
Grèce regarde.  
De moi dépend le départ des navires et la ruine de Troie.  
De moi dépend qu'à l'avenir les épouses soient protégées.  
Les entreprises des Barbares ne les raviront plus à notre  
heureux pays  
quand ils auront payé le malheur d'Hélène enlevée.  
C'est tout cela que ma mort sauvera, me donnant une  
gloire  
pour avoir libéré la Grèce qui fera mon nom bienheureux.  
Dois-je, après tout, tant tenir à la vie ?  
C'est pour le bien commun des Grecs, non pour toi seule,  
que tu m'as mise au monde. » <sup>24</sup>

Passage d'un rôle de victime à celui d'un héros qui vient confirmer la métamorphose opérée par les dieux : une biche est substituée à Iphigénie sous le couteau du sacrificateur et celle-ci est « enlevée » « pour jouir de l'entretien des dieux ».

Sommes-nous encore capable aujourd'hui d'un tel traitement héroïque de notre destin ? Et cela est-il d'ailleurs souhaitable ?

On pourrait croire que la position du héros n'est plus socialement tenable aujourd'hui <sup>25</sup>. Or il n'en est rien. Le couple « victime-héros » est aujourd'hui reconduit, bien que sous d'autres formes. Nous ne sommes sans doute plus prêts à

24. EURIDIPE, « Iphigénie à Aulis », in *Tragédies Complètes II*, éd. de Marie Delcourt-Curvers, Paris, Gallimard, 1962, p. 1352.

25. Qu'on se réfère aux discours de nos politiques qui ne veulent plus « risquer la vie de leurs soldats » dans des conflits où les « intérêts vitaux » du pays ne sont pas en jeu (la guerre du Golfe nous a permis de mesurer l'exacte nature de ces intérêts). Qu'on pense également au roman et au cinéma où la mode est davantage à l'antihéros.

mourir pour des idées, à nous transformer de victime en héros. Il n'en reste pas moins vrai que cette dynamique reste au cœur de notre éthique. Il est urgent d'en prendre la mesure, et d'oser évaluer nos actes en les référant à une autre logique que celle de la victimisation.

Aujourd'hui, plus que jamais, nous sommes sous l'emprise d'une naturalisation, d'une biologisation qui place l'homme sous l'emblème de la victime, en méconnaissant sa différence, en l'assimilant à l'ensemble des vivants. Dans cette perspective, l'homme n'abrite aucune transcendance, c'est-à-dire qu'il n'est en rien un *sujet*. Alain Badiou a bien montré que le retour actuel de l'éthique des droits de l'homme, qui est particulièrement active dans tous les domaines de la vie sociale et plus spécialement en médecine, en vient à définir cet homme comme victime potentielle et son corrélat nécessaire : le sauveteur, l'humanitaire, le combattant du mal <sup>26</sup>.

« L'éthique est ici dans l'idéologie des droits de l'homme conçue à la fois comme capacité *a priori* à distinguer le Mal (car dans l'usage moderne de l'éthique, le Mal – ou le négatif – sont premiers : on suppose un consensus sur ce qui est barbare), et comme principe ultime de jugement, en particulier de jugement politique : est bien ce qui intervient visiblement contre un Mal identifiable *a priori*. (...) »

On suppose un sujet humain général, tel que ce qui lui arrive de mal soit identifiable universellement (bien que cette universalité soit souvent appelée, d'un nom tout à fait paradoxal, "opinion publique"), en sorte que *ce sujet est à la fois un sujet passif*, ou pathétique, ou réfléchissant : celui qui souffre ; et *un sujet de jugement, ou actif*, ou déterminant :

26. A. BADIOU, *L'éthique - Essai sur la conscience du mal*, Paris, Hatier, 1993, pp. 10 et sv. Voir aussi son analyse de la « bioéthique », pp. 33-36.

celui qui identifiant la souffrance, sait qu'il faut la faire cesser par tous les moyens disponibles. » <sup>27</sup>

On observe donc une focalisation sur le Mal – le Bien ne trouvant d'autre définition que l'absence ou l'évitement du Mal. Le Bien est le « Non-Mal », lequel Mal est conçu comme souffrance, comme « pathos », comme ce qui vient affecter l'homme qui n'a d'autre héroïsme que celui de supporter cette souffrance ou de lutter contre elle. On ne compte plus les récits quasi mythiques qui font l'éloge et mettent en scène ce rapport au mal et à la souffrance. Il s'ensuit une mobilisation qui vise à évacuer toute forme de Mal, c'est-à-dire de souffrance. Victime héroïque d'un côté, combattant du mal, tout aussi héroïque, de l'autre. Voilà reconduite, sous une autre forme, c'est-à-dire clivée, la dynamique « victime/héros ». Tout cela n'est évidemment possible qu'à la condition de définir l'homme comme un être « capable de se reconnaître soi-même comme victime » <sup>28</sup>, c'est-à-dire fondamentalement soumis au Mal, patient du Mal. Dans cette perspective, l'éthique se réduit à cette maxime, à cet interdit : il ne faut pas souffrir. Une campagne publicitaire en faveur de la recherche contre le cancer proclamait récemment : « Souffrir est intolérable ». Une telle éthique est « nihiliste, parce que sa conviction sous-jacente est que la seule chose qui puisse vraiment arriver à l'homme est la mort » <sup>29</sup>.

« Etre pour la mort », c'est bien cette détermination qu'il convient de refuser en ce qu'elle laisse libre cours – sans aucune résistance – à la pulsion de mort et la jouissance qui l'accompagne. Si la psychanalyse nous a appris quelque chose, c'est bien qu'il n'y a d'humanité qu'à accepter l'interdit qui

27. Ibidem, p. 11.

28. Ibidem, p. 12.

29. Ibidem, p. 33.

porte sur cette jouissance<sup>30</sup>. Et cela, non pas pour nous contenter frileusement d'un petit bonheur quotidien, car, comme le fait remarquer justement Alain Badiou, être-pour-la-mort ou être-pour-le-bonheur, c'est chou vert et vert chou. Il n'y a d'humanité qu'à affirmer que l'homme est autre chose qu'un mortel. Tel est le sens même du concept philosophique d'*immortalité*.

« Un immortel : voilà ce que les pires situations qui puissent lui être infligées démontrent qu'est l'Homme, pour autant qu'il se singularise dans le flot multiforme et rapace de la vie. Pour penser quoi que ce soit concernant l'Homme, c'est de là qu'il faut partir. En sorte que s'il existe des "droits de l'homme", ce ne sont certainement pas les droits de la vie contre la mort, ou des droits de la survie contre la misère. Ce sont les droits de l'Immortel, s'affirmant pour eux-mêmes, ou les droits de l'Infini exerçant leur souveraineté sur la contingence de la souffrance et de la mort. Qu'à la fin nous mourrions tous et qu'il n'y ait que poussière ne change rien à l'identité de l'Homme comme immortel, dans l'instant où il affirme ce qu'il est au rebours du vouloir-être-un-animal auquel la circonstance l'expose. Et chaque homme, on le sait, imprévisiblement, est capable d'être cet immortel, dans de grandes ou de petites circonstances, pour une importante ou secondaire vérité, peu importe. Dans tous les cas, la subjectivation est immortelle et fait l'Homme. »<sup>31</sup>

30. A ce propos, on pourra se référer à l'ouvrage de P. GUYOMARD, *La jouissance du tragique - Antigone, Lacan et le désir d'analyste*, Paris, Aubier, 1992.

31. A. BADIOU, *L'éthique - Essai sur la conscience du mal*, op. cit., p. 14.

## VI - Génétique et vérité du sujet

Mais, objectera-t-on, c'est précisément le fantasme de la médecine contemporaine que de tendre à l'immortalité. On a plus d'une fois dénoncé le fait que la mort reste, pour le médecin, un échec. Ce n'est évidemment pas cette immortalité-là qui caractérise le sujet. Il ne peut s'agir, en aucun cas, d'un déni, d'une volonté de ne pas savoir où nous conduit notre destin individuel de vivant : à la mort. Il nous semble bien qu'une certaine forme de lutte contre la mort, bien présente dans la médecine, s'appuie sur le fantasme philanthropique de donner à l'autre ce qu'il n'a pas. Ce ne peut être l'individu vivant qui est immortel.

Et pourtant, un tel constat ne peut nous conduire simplement à l'acceptation de notre destin de vivant mortel : la disparition. Comment trouver à se frayer un chemin, une passe entre d'une part cette disparition, et d'autre part le déni, voire le délire d'immortalité ? Comment penser qu'il faille continuer, dans chaque situation clinique, l'effort de soigner et de guérir sans dénier pour autant notre destin de mortel ?

Alain Badiou, à qui nous empruntons cette thèse de l'immortalité de l'humain, affirme aussi qu'elle est essentiellement liée à ce qu'il nomme l'éthique des vérités. L'humain est immortel dans la mesure où il participe à la production d'une vérité, c'est-à-dire qu'il accepte de devenir *sujet*<sup>32</sup>. Nous sommes renvoyés ici aux signifiants maîtres de la philosophie moderne, dont nous ne pouvons évidemment pas faire l'économie dans une réflexion éthique sur le diagnostic génétique.

32. C'est ce rapport intrinsèque de l'immortalité à la production de vérité qui nous oblige à constater qu'Iphigénie ne sort pas véritablement du couple victime/héros. Victime héroïsée, elle n'accède pas à l'immortalité dont A. Badiou fait théorie. C'est que son acte ne s'inscrit pas dans la production d'une vérité universelle (valable pour tous). Elle reste marquée par la tyrannie de la situation, fascinée par la « puissante Grèce ».

« Le Sujet absolu fait défaut. (...) Il n'y a qu'un animal particulier, convoqué par des circonstances à *devenir* sujet. Ou plutôt à entrer dans la composition d'un sujet. Ce qui veut dire que tout ce qu'il est, son corps, ses capacités, se trouve, à un moment donné, requis pour qu'une vérité fasse son chemin. C'est alors que l'animal humain est sommé d'être l'immortel qu'il n'était pas. »<sup>33</sup>

Ces circonstances qui convoquent le sujet, c'est ce qu'avec Alain Badiou, nous nommerons *l'événement*. Ou encore ce qui arrive dans une situation lorsque fait défaut l'ordre qui régit le multiple dont est constituée cette situation ; lorsque surgit l'incertain, le non déductible des lois qui gèrent la situation, dans sa structure ainsi que dans son devenir. Le sujet ne peut donc se référer au savoir de la situation, s'il décide, non pas de normaliser la situation (c'est-à-dire de la rendre normale, de réduire l'indéductible, l'ininscriptible, ce que la situation, comme normale ne peut connaître), mais au contraire d'attester, de faire place à l'événement qui excède le savoir de la situation et qui nous contraint à décider une *nouvelle* manière d'être. Décision qui ne se soutient donc de rien, sinon du sujet qui y trouve sa définition : le sujet, c'est très exactement ce qui soutient, ce qui vient faire soubassement, fondation d'une énonciation qui atteste de l'existence de l'événement dans la situation<sup>34</sup>. Le sujet, c'est l'autorité.

De telles situations historiques marquées par l'événement sont parfaitement attestées. Et puisque c'est la génétique médicale qui nous importe ici, prenons l'exemple d'un patient auquel on apprend, après un test présymptomatique, qu'il est atteint d'une maladie génétique caractérisée par une dégénérescence neurologique grave. Dans ce cas, c'est le « patient » lui-

33. A. BADIOU, *L'éthique - Essai sur la conscience du mal*, op. cit., p. 37.

34. On trouvera l'explicitation conceptuelle de ces thèses in A. BADIOU, *L'Être et l'Événement*, Paris, Seuil, 1988.

même, avec tout le savoir (parfois tout à fait imaginaire) qu'il a sur lui et sur son devenir (ses projets, sa faculté de se projeter dans l'avenir) qui constitue la situation. L'annonce du diagnostic peut faire événement pour cette personne en ce qu'il vient manifestement « trouver » le savoir de la situation, le patient ne sachant plus que faire avec ce qui lui arrive. Cette incertitude est évidemment fondamentale ; elle est le signe même de l'irruption de l'inattendu dans l'existence, ce qui convoque un sujet à innover dans la situation.

On comprendra que le véritable travail de subjectivation commence *dans l'après-coup de l'annonce du diagnostic*<sup>35</sup>. Ce dernier, en toute objectivité, vient informer le patient, à sa demande, des déterminations qui pèsent sur son devenir de vivant. A ce niveau, rien ne vient inquiéter le cours déterminé des choses. Mais la certitude que ce diagnostic tire de son objectivité scientifique génère, *sur un autre plan*, celui du « psychique » et même sur celui, plus social, de la transmission, une grande incertitude qui représente une occasion pour l'émergence d'une vérité, nécessairement subjective. Mais pour que cela soit perçu comme tel, au-delà de la souffrance et de la blessure narcissique que provoque une telle annonce, il est indispensable que soient radicalement distingués le plan de la détermination et de la causalité de la situation et celui de l'invention subjective. Le savoir scientifique génétique, s'il peut idéalement lever l'incertitude sur le devenir biologique du patient, n'a aucune possibilité de dire l'émergence du sujet. Au niveau de ce dernier règne une indétermination, une incertitude que seule une décision, un acte du sujet lui-même peut, non pas lever, mais trancher<sup>36</sup>.

35. Même si pour des raisons techniques, il importe de rencontrer les personnes avant le test pour que ce travail d'élaboration après-coup soit possible. D'ailleurs, même avant le test, on est déjà dans l'après-coup de ce qui motive la demande (hérédité familiale, par exemple).

36. Ne pas lever, mais trancher, parce l'incertitude n'est pas à lever,

Le fait que l'oracle se trouve aujourd'hui remplacé par un diagnostic de type scientifique, que le sujet humain contemporain se voit soumis, non plus à des oracles, mais à un savoir scientifique, modifie certainement la situation. Mais plutôt dans un sens que nous jugerions positif, si certaines conditions sont remplies.

L'oracle renvoyait à la volonté de l'Autre divin et ainsi la détermination s'inscrivait d'emblée dans le registre subjectif du rapport à l'Autre et empêchait ce que nous nommons aujourd'hui, dans la foulée de la modernité, le sujet, au profit (si l'on peut dire !) d'un assujettissement à l'oracle. Seul le dieu-tyran se trouvait dans cette position d'énonciation qui est celle même du sujet. L'intérêt d'un diagnostic scientifique pourrait être d'éviter cette ambiguïté des registres qui fait de la parole de l'oracle une détermination nécessaire. Il pourrait permettre que *l'assujettissement* dont Hegel a donné, dans la dialectique du maître et de l'esclave, une parfaite description, soit proprement distingués de *la détermination* qui dit la nécessaire concaténation des causes et des effets dans l'ordre de la nature. Mais cela suppose que l'annonce du diagnostic soit faite dans le respect de l'éthique qui sauvegarde l'émergence d'une vérité subjective. Si tel n'est pas le cas, le savoir scientifique de la génétique risque de se faire « savoir d'occupation »<sup>37</sup>, c'est-à-dire d'occuper *tout* l'espace en le saturant. Une telle conjoncture a un nom : c'est le *totalitarisme*<sup>38</sup>.

---

puisqu'elle est conditionnelle du sujet.

37. Comme on parle d'« armée d'occupation » ! Sur ce concept de « savoir d'occupation », cf. J. BLAIRON, « Savoirs occupationnels », in *Questions de formation, Produire du savoir ?*, Vol V, n° 10, 1993, FOPA, Louvain-la-Neuve, pp. 65-88.

38. Le totalitarisme ne peut se réduire à nommer une forme de pouvoir politique. Plus généralement, il est le risque même de la modernité et est donc directement lié au savoir spécifique de cette modernité (la science) ainsi qu'aux pratiques (dont les pratiques médicales) qui en découlent.

Car, remarquons-le une fois encore, ce n'est pas le savoir génétique, ni même le savoir scientifique qui sont ici mis en cause, mais bien davantage le rapport, beaucoup plus général, qu'entretient le savoir scientifique à la question du sujet et du social. Ou pour le dire encore autrement, ce n'est pas l'établissement du diagnostic, selon les procédures standardisées et scientifiques qui nous préoccupe ici, mais son *annonce*, c'est-à-dire le moment où le savoir scientifique croise la destinée d'un sujet. D'où notre question, directement inspirée de la pratique concrète du diagnostic génétique : que se passe-t-il, quels effets peut-on repérer, quand un savoir scientifique objectif fait irruption dans l'espace du sujet sur des questions aussi sensibles que celles de sa propre existence, de sa transmission et de son inscription dans une filiation ?

Nous ferions l'hypothèse qu'une des caractéristiques de l'annonce d'un diagnostic génétique, amplifiée dans les cas où le repérage d'une pathologie (non encore symptomatique) ne débouchent sur aucune thérapeutique (si ce n'est l'éradication des gènes délétères : non reproduction et avortement), est de *télescoper le temps*. L'annonce d'une mort (biologique ou psychique) certaine, ou du moins fantasmée comme telle, rend cette mort imminente et *réelle*. Et cela fait *trauma* pour le sujet.

Une telle perspective n'implique évidemment pas que, pour le « bien » du patient, il faille lui éviter le « trauma ». Tout au contraire<sup>39</sup> : la mise en évidence de ce qu'il en est d'une éventuelle anomalie génétique devrait permettre à un sujet de se récupérer, au-delà d'une souffrance certaine et d'une

---

39. Une telle affirmation doit, dans la pratique, être nuancée. On ne pourrait appliquer mécaniquement la séquence « diagnostic, annonce, élaboration subjective ». Comme nous l'avons déjà affirmé, ce « travail » d'élaboration subjective commence dès que la personne se trouve confrontée à la réalité du test génétique et son parcours à travers toute la procédure est une affaire éminemment singulière. Dans certains cas, il pourra s'avérer important de différer l'application du test.

incertitude qui pourrait, si l'on n'y prend garde, déboucher sur une demande de savoir adressée aux experts scientifiques. Il n'est pas évident que ces derniers puissent résister à une telle demande, formulée dans un contexte souvent dramatique. Et pourtant il faut rappeler - c'est là sans doute une exigence éthique majeure - que le savoir dont ils disposent ne leur permet pas d'apporter une réponse à cette demande, réponse qui déchargerait le sujet de son acte d'exister. Et cela, non pas en raison d'une quelconque impuissance de leur part, impuissance qu'il conviendrait de combler, mais au nom d'une impossibilité de structure qui disjoint savoir scientifique sur les choses et vérité du sujet.

Ce que nous disons ici de l'expert scientifique est aussi vrai du psychanalyste. Il ne s'agit en aucun cas, pour le généticien, de « passer la main » à une autre compétence. Le psychanalyste n'est pas davantage en possession d'un savoir sur le devenir subjectif du consultant. Si compétence il y a, c'est celle de guider le sujet dans son travail et, par exemple, de garantir le temps de la parole et de l'élaboration de la suite (sens) de l'événement. Sinon, on assistera à une saturation de l'espace du sens, à une annulation du temps de l'élaboration historique qui met le sujet dans l'incapacité de subjectiver et génère l'angoisse. Sa seule issue possible est alors de se présenter en *victime du sort*. Soit il demande réparation (mais à quel Autre dans un monde où la religion est devenue une affaire privée !<sup>40</sup>), soit il actualise, dans le réel, sa victimisation en se positionnant du côté du *déchet*. C'est bien cette dernière issue qui pourrait se concrétiser par le suicide, que redoutent le plus souvent les

40. Cela va de pair avec l'inflation juridique que nous connaissons aujourd'hui. On pourra se référer à un livre récent de Edward Behr, (journaliste à *Newsweek*), *L'Amérique qui fait peur*, Paris, Plon, 1995. Ce qui peut paraître extravagant pour les yeux d'un Européen, dans certaines pratiques actuelles de la justice américaine, pourrait bien s'expliquer par ce que nous avançons ici : la recherche effrénée d'un responsable à notre condition humaine.

médecins généticiens<sup>41</sup>. Dans ce cas, le recours au « psy » pourrait n'être qu'une défense, se limitant à tester la capacité des patients à assumer le diagnostic. Mais ce faisant, nous ne sortons pas de la logique de la victimisation puisque ces tests servent essentiellement à vérifier si les patients sont de « bonnes victimes ».

Ce risque de stigmatisation est sans doute un des risques majeurs d'une pratique médicale qui se veut scientifique et que Tobie Nathan dénonce en parlant d'une « soudure » du symptôme et du patient. Ce qui a pour effet de le désolidariser de ses semblables, de ses proches, de l'isoler de ses appartenances sociales. Nous ajouterions : le décharger de son statut de désirant. Et Tobie Nathan de donner un exemple qui nous semble particulièrement juste, même s'il peut paraître provocant :

« Par exemple ce cas d'une enfant peule originaire du Mali. Elle était âgée de deux ans lorsque les médecins ont diagnostiqué une maladie génétique grave pour laquelle a été préconisée une thérapeutique extrêmement complexe, nécessitant un très long séjour de l'enfant à l'hôpital. L'enjeu est vite devenu le suivant : la garder coûte que coûte à la maison, quitte à en faire une *Peule* morte, ou la confier pour plusieurs années à l'hôpital en étant certain qu'elle deviendra éventuellement "corps vivant-survivant" enfermant une âme errante... Ce cas montre de plus que la psychopathologie devrait développer le plus rapidement possible une théorie cohérente de ses rapports avec les êtres culturels car les disciplines annexes de la médecine - ici la génétique - en ont sans cesse cruellement besoin. »<sup>42</sup>

41. Sous la pression de l'opinion publique qui n'hésite pas à leur intenter un procès ; c'est devenu monnaie courante aux USA.

42. T. NATHAN et I. STENGERS, *Médecins et Sorciers*, op. cit., p. 52.

Il n'est toutefois pas certain qu'il faille se laisser enfermer dans cette dichotomie : Peule morte vs corps vivant-survivant. L'exemple vaut de ce qu'il vient ébranler le bien-fondé d'une réponse philanthropique, mais la crispation identitaire (Peule envers et contre tout !) s'avère aussi mortifère que le sacrifice d'Iphigénie et ne constitue pas une véritable réponse à la réduction d'une enfant au statut d'un objet de soins. Est-il impossible de penser une troisième issue où précisément l'émergence d'une vérité soit possible ? Car enfin quelle différence entre l'enfant peule et l'immigrant pour cause économique ? L'une et l'autre fuient une mort quasi certaine pour trouver ailleurs une chance de survie dans un univers où ils perdent leurs repères culturels. Quelle différence entre eux deux et le consultant qui, suite à un test génétique positif, voit sa vie, c'est-à-dire son avenir, remis en question ? Au-delà des différences évidentes qui caractérisent ces trois situations, c'est la même épreuve existentielle qui déchirent ces existences. A quoi nous n'avons d'autre réponse que de proposer un temps et un espace où chacun puisse nommer ce qui lui arrive et élaborer une suite possible, c'est-à-dire un avenir, son avenir.

## Le symptôme de l'enfant comme scansion de la temporalité

Aldo NAOURI

*Quand on ne me pose pas de questions, je sais ce qu'est le temps. Mais si je dois le définir, je ne sais plus quoi en dire.*

Saint Augustin