

Cartel franco-brésilien de psychanalyse

Cycle de conférences-débats 2021-2022

Temps de pandémie

Questions sur la subjectivité contemporaine

Mercredi 06 octobre 2021

Cemiterada

Angela Jesuino

Nous allons ouvrir ce soir un nouveau cycle de conférences consacré à ce *Temps de pandémie* que nous vivons depuis plus d'un an et demi, dont nous ne sommes pas encore tout à fait sortis. À vrai dire, ce qui nous intéresse ici c'est d'interroger, voire de préciser si cette épidémie, à l'ère de la mondialisation, vient infléchir, ou au contraire accentuer, la trajectoire de sujet contemporain.

Nous inaugurons aussi, grâce à la plateforme Zoom, une forme de travail qui met en avant d'une façon plus vive nos échanges avec nos collègues brésiliens. Ainsi chaque séance de ce cycle de conférences comptera avec un conférencier et un discutant qui mettront en acte le dialogue souhaité.

En suivant ce fil de travail, nous avons prévu de traiter donc des questions très diverses comme vous avez dû voir dans le programme. Ce soir, ce que je me suis proposé de traiter avec ce titre peut-être énigmatique, *Cemiterada*, est la question de savoir ce que cette pandémie de la Covid vient révéler, voir modifier de notre rapport au corps, à la mort et au deuil.

C'est un thème difficile surtout pour ouvrir le cycle, mais je ne vais pas m'y aventurer toute seule. J'ai appelé à la rescousse Françoise Checa, psychanalyste, membre de l'ALI, et Mônica Magalhães, psychanalyste, membre de l'Espaço Oficina de Psicanálise à Rio. Elles ont bien voulu accepter mon invitation, non seulement pour être discutantes mais aussi pour contribuer à cette réflexion. Ce sera en quelque sorte un travail à trois voix.

Partons de ce mot *Cemiterada* qui en brésilien veut dire « la révolte du cimetière » et qui renvoie à ce mouvement populaire et violent qui protestait contre une loi qui venait interdire d'enterrer les morts dans les églises. Ce mouvement protestait aussi contre l'ouverture à Bahia du premier grand cimetière de la ville destiné à toute la population et pas seulement aux esclaves. Je vous propose d'utiliser ce fait historique de 1836 comme jauge, comme repère pour penser ce qui se passe aujourd'hui.

Si je me fie au titre de ce livre fabuleux de João José Reis qui raconte dans son contexte – ce que je ne pourrai pas faire ici – l'histoire de cette *Cemiterada* dont le mot d'ordre était « Mort au cimetière ! », et qui a en effet détruit intégralement le cimetière qui venait à peine d'être inauguré, la mort était traitée auparavant comme une fête baroque avec des défilés animés dans les rues, accompagnés de musique et de feux d'artifices. L'enterrement dans l'église, haut lieu de la vie sociale de l'époque, scellait la non séparation du monde des vivants du monde des morts. Dans la Bahia de cette fin du XIX^{ème} siècle, la mort était une fête et les vivants cohabitaient allègrement avec les morts.

Face à cette révolte appuyée par l'Église et par des diverses couches de la population, le gouvernement a dû reculer et a fini par décider de préserver la tradition au détriment de cette loi, présentée comme un progrès notable de la science et de la civilisation, qui prônait donc la séparation des morts de l'espace des vivants.

Il a fallu l'épidémie de choléra vingt ans après, pour que la culture religieuse et funéraire de l'époque finisse pour accepter au nom de la santé publique, au nom de la sécurité sanitaire, cette loi qui interdisait les sépultures dans les églises, et avec elle une désacralisation, une médicalisation de la mort qui a sonné le glas de la fête comme traitement de la mort dans le lien social.

Nous voyons déjà là ce qu'une épidémie, avec cette surenchère de la mort, avec le concours du discours scientifique hygiéniste de l'époque, contraindre à modifier de notre rapport à la mort et à nos morts. Il n'est plus possible de vivre avec nos morts désormais, pour faire référence à un autre livre, récent, celui de Delphine Horvilleur, qui interroge cette exclusion accrue de la mort voulue par notre vie moderne, et qui plaide pour une cohabitation plus apaisée entre les deux mondes, pour une sorte de réconciliation. Certainement sa fonction de rabbin – quoique laïque selon elle – y est pour quelque chose. Mais nous reviendrons aux pistes que, de sa place, elle propose et ouvre avec justesse, notamment en ce qui concerne la puissance du récit pour accompagner non seulement ceux qui partent mais surtout ceux qui restent.

Avec la pandémie actuelle, le moins qu'on puisse dire, est que la mort a été mise sur la table du salon. En effet elle a envahi et colonisé nos espaces privés et publics jusqu'à la suffocation. Ici je reprends à mon compte une question posée par Christiane Lacôte-Destribats dans son dernier livre, *Leçons de ténèbres avec sarcasmes* : Comment le réel de la mort nous atteint-il ? J'ajoute, surtout de nos jours où la mort était plutôt escamotée, voilée, censée être maîtrisée, euthanasiée à l'appui ? Autrement dit et pour être fidèle à la formulation de Christiane, « le réel de la mort qui nous atteint, efface-t-il le déni profond que nous en avons ? »

Voilà une question qui peut nous faire travailler. Face à ce dévoilement brutal du réel, que faisons-nous de ce déni qui semble être inhérent à l'être parlant ?

Freud, dans le texte « Notre relation à la mort » écrit en 1915, c'est-à-dire en pleine première guerre mondiale, note : « une accumulation de cas de mort nous apparaît par-dessous tout une chose effrayante » Pourquoi ? Parce que la guerre, comme les pandémies, viennent perturber notre relation à la mort. « Il est évident, nous dit-il, que la guerre balaie nécessairement cette manière conventionnelle de traiter la mort. La mort ne se laisse plus dénier ; on est forcé de croire en elle ». Il nous avertit : si nous avons une tendance à la mettre de côté, à l'exclure des comptes de la vie, maintenant nous ne pouvons plus la passer sous silence.

Mais peut-être pouvons-nous penser, que cette effraction du réel, même si cela peut avoir des conséquences traumatiques, ne peut durer qu'un temps et que le déni se mettra en place à nouveau ne serait-ce parce que, nous dira Freud plus loin « rien de pulsionnel en nous ne favorise la croyance en la mort »

En effet, nous savons grâce à la métapsychologie freudienne que pour l'inconscient la mort n'est pas représentable, qu'il ne saurait se représenter notre propre mortalité, que par conséquent nous n'en voulons rien savoir, nous nous croyons immortels, et que ce déni de la mort a commencé dans des temps immémoriaux et a été désigné par nous comme une convention liée à la civilisation, nous rappelle Freud dans ce même texte.

Si on force le trait on pourrait se demander : Alors comment faire entre déni et trauma ?

Freud conclut ce texte quelque part émouvant en se demandant si au lieu de maintenir le déni exigé par notre attitude d'hommes civilisés, ce qui est selon lui, vivre psychologiquement au-dessus de nos moyens, il ne vaudrait pas mieux faire à la mort, dans la réalité et dans nos pensées, la place qui lui revient, et laisser un peu plus se manifester notre attitude inconsciente à l'égard de la mort, que nous avons jusqu'à présent si soigneusement réprimée.

Il avertit : cela n'est pas un progrès, cela peut-être à certains égards même un recul mais cela présente l'avantage de mieux tenir compte de la vraisemblance et nous rendre la vie de nouveau plus supportable. Supporter la vie reste bien le devoir de tous les vivants. Si tu veux supporter la vie, organise-toi pour la mort, nous dit-il.

Sans doute cette pandémie actuelle, tout comme les autres épidémies ou guerres du passé, vient nous rappeler d'une façon aiguë ce que nous nous efforçons d'oublier, à savoir « que tout au long de notre existence, sans que nous en ayons conscience, la vie et la mort se tiennent continuellement la main et dansent » pour citer encore une fois Horvilleur. Oublier cela c'est vivre au-dessus de nos moyens, c'est porter atteinte à la vie elle-même. Est-ce que dénier cela à outrance, ne peut se payer qu'au prix du traumatisme ?

Mais si nous pouvons penser que l'effroi face à la mort change peu au long de l'histoire de l'humanité, les formes du déni peuvent certainement varier, différer.

Nous vivons dans un monde où l'appel aux dieux se fait plus incertain, où les croyances se déplacent, laissant la part belle au vœu d'une maîtrise du réel par le discours scientifique et techniciste. Est-ce que cette tentative de maîtrise qui vient participer ainsi du déni moderne de la mort, avec ses promesses de longévité et de jeunesse, ne viendrait *in fine* nous exposer davantage à l'effroi quand la mort fait effraction au niveau privé comme au niveau collectif ?

Il faudrait examiner en détail les formes de ce déni moderne de la mort, mais il suffit d'un dégager une pour en prendre la mesure : prenons le complotisme et tout ce qui se déploie sur internet comme déni de la pandémie et de la mort en masse qui en découle. Cela dit long aussi du narcissisme triomphant de l'homme moderne et connecté, de sa croyance de faire partie d'un club d'élus qui seule connaîtrait la vérité vraie en dépit de la réalité et de la raison, d'un club d'élus qui en niant simplement la mort prétend pouvoir échapper à ce qui est notre sort commun. Ainsi va notre rapport à la mort, notre rapport à la vie.

Mais il y aurait-il quelque chose que cette pandémie viendrait révéler de plus précis quant à notre rapport à la mort aujourd'hui ? A quoi avons-nous assisté pendant la phase aiguë de la pandémie ? Comment la mort a-t-elle été traitée ? Il y a quelque chose qui m'a frappé : le traitement par l'image et par les chiffres. La mort, les corps morts inondaient nos écrans. Françoise Checa va y revenir à partir d'une clinique fine et détaillée. La mort faite images, chiffres, apparaît comme massifiée, comme abstraite, déshumanisée – trop d'images, trop de chiffres qui venaient tout obturer jusqu'à l'imaginaire lui-même. Je cite encore Christiane Lacôte : « L'affluence contemporaine d'images de toutes sortes qui nous assaillent tue l'imaginaire. Il faut distinguer en effet les images de la fonction de l'imaginaire. En tuant l'imaginaire, c'est-à-dire ce qui peut présenter toute une gerbe des possibles, on tue ce qui, dans un premier temps, pourrait construire l'altérité ». De fait, on était collé à ces images, sans recours, sans récits singuliers, tout était compact, massif, sans place pour l'altérité. D'où la suffocation.

Mais la pandémie n'est pas venue seulement bousculer notre rapport à la mort, elle est venue aussi bousculer la façon dont nous traitons nos morts : les rites funéraires, la sépulture et l'accompagnement du deuil. Mais ces bouleversements, qu'on le veuille ou pas, ont obéi à une ligne de fracture déjà esquissée.

L'impossibilité d'accomplir les rites funéraires, d'accompagner nos proches dans l'imminence de la mort, l'impossibilité d'une sépulture autre que la fosse commune comme dans certaines villes du Brésil, ont réduit le cadavre au statut de déchet, d'objet polluant dont il fallait se débarrasser au plus vite et de préférence sans témoins – pour des raisons sanitaires, bien sûr, mais qui mettaient en acte une déshumanisation de la mort. Ici nous ne sommes plus dans la « mort au cimetière » mais d'avantage dans quelque chose que certains ont appelé la « mort de la mort ». Les cadavres s'accumulent en séries, sans sépulture, sans lieu, sans récit, sans veillées ni rites qui les accompagnent, sans noms inscriptibles nulle part, comme si la fonction symbolique de la sépulture pouvait être ainsi mise en suspens sans qu'on prenne le temps de prévoir les effets délétères, sans qu'on prenne le temps d'y penser.

Souvenons-nous ici d'Antigone, de son désarroi devant le corps mort de son frère à qui le roi de Thèbes refuse le droit à la sépulture. Rappelons-nous la tragédie qui s'ensuit au niveau subjectif pour elle et sa famille mais aussi au niveau collectif. Rappelons-nous ce que cette unique poignée de terre pourrait sauver de l'humanité de Polynice, ce qu'elle pourrait recouvrir de ce réel de la mort, et ainsi produire une articulation symbolique, seule capable de mettre à distance la charogne.

Qu'est-ce qui peut venir humaniser un cadavre ? Une poignée de terre ou un cri comme évoque Marcel Czermak dans son livre d'entretiens avec Hélène l'Heuillet *Traverser la Folie*. C'est un cri qui vient faire fonction de rite funéraire pour les réfugiés en marche vers l'Érythrée : « Au moment où quelqu'un mourait, les gens criaient. Le cri avait été lancé et on savait où. Les défunts étaient certes abandonnés et vaguement enterrés au bord du chemin là où ils étaient tombés, mais on savait où, et le cri avait été jeté et lancé. Ce n'était pas la pelletée de terre mais c'était un cri. On était en règle avec le symbolique, on avait signé l'acte de décès ».

J'ai parlé de lignes de fractures qui étaient déjà là et que la Covid ne fait que dévoiler. Pourquoi ? Nous pourrions interroger ici le sort des migrants morts dans la traversée vers l'Europe et qui transforment la mer méditerranée en un immense cimetière sans sépultures sans que personne s'en soucie. Des sous-hommes ? Qui ne mériteraient aucun rite funéraire quel qu'il soit, ne serait-ce qu'un cri ? Je pourrais évoquer ici aussi une autre phrase de Marcel Czermak dans ce même livre qui m'a beaucoup marquée : « On n'apporte pas une réponse politique à une absence de sépulture », nous dit-il. Alors la réponse serait-elle de quelle ordre ? Je laisse ici ces questions ouvertes.

Nous pourrions interroger aussi la pratique de plus en plus fréquente de la crémation et de la dispersion des cendres qui fragilise la fonction de la sépulture comme lieu et comme possibilité d'inscription d'une dernière demeure de celui qui est parti. Du coup on ne sait pas où. Les morts disparaissent sans laisser des traces. Serions-nous dans une société de la disparition ? Autre question douloureuse sans doute, encore plus marquée après la deuxième guerre mondiale.

Comment traiter ces morts sans corps sans nom, sans sépultures, effacés, engloutis ?

Cette question fait partie de l'œuvre de l'artiste brésilienne Rosângela Rennó, photographe qui travaille uniquement à partir d'archives photographiques, une façon de critiquer l'excès d'images qui assolent notre société contemporaine. Pour son œuvre *Imemorial*, elle fouille dans les archives

de l'entreprise qui a construit Brasilia et raconte à sa manière le massacre de dizaines d'ouvriers qui sont morts dans la construction de la nouvelle capitale du Brésil et ont été enfouis dans les décombres de la ville. Morts donc sans rituels funéraires, sans sépulture.



De ces archives, comme nous raconte Élise Jasmin, historienne des images, lors d'une conférence à la Maison de l'Amérique latine, Rosângela Rennó exhume quarante photographies de carte d'identité d'ouvriers. Comme vous pouvez voir, sur ces images figurent aussi des enfants. Installées en ligne sur deux niveaux accrochés au mur et à terre, les images semblent érigées à la manière de pierres tombales dans un cimetière militaire. Cela nous fait aussi penser à la manière dont sont disposés les cercueils des victimes anonymes lors des grandes catastrophes naturelles ou lors de la pandémie de la Covid. Nous pouvons penser que l'image viendrait ici faire fonction de stèle funéraire, fonction de sépulture, pour ceux qui n'ont eu droit à aucun rite dans une société marquée aussi, dans son histoire, par le silence et la disparition. L'artiste semble nous dire avec ces images que ces morts ne trouveront d'apaisement que lorsqu'on leur redonnera une place digne.

Quelle est le pouvoir symbolique de l'image, comment peut-elle traiter le réel en jeu ? Cette question, que le travail de Rosângela Rennó pose indubitablement, refait surface avec force pendant la pandémie.

Comment parer à l'absence des funérailles ? Comment laisser partir nos morts sans les voir une dernière fois, sans leur accorder aucun rite ? On a dû inventer quelque chose avec les moyens du bord. Par exemple des obsèques quasiment virtuelles comme les professionnels d'une entreprise funéraire de Lyon en témoignent : « On a vu un nouveau phénomène : réaliser des vidéos des instants de recueillement. Les familles grâce à WhatsApp, Zoom, ou autre, se sont mises à le faire, et puis nous-mêmes on s'est équipés. Et puis, pour ne citer que la paroisse d'à côté, ils se sont équipés aussi. Le numérique est entré dans le funéraire de manière inopinée, et ça rend beaucoup de services, je pense. »

Il a sûrement raison, mais le procédé là encore n'était pas nouveau, il était déjà là, il a dû se généraliser pour faire face à notre dénuement. Reste à savoir avec quelle efficacité et avec quelles conséquences.

Car si la mort a frappé à notre porte avec insistance, si le déni habituel s'est trouvé quelque peu ébranlé, si le traitement de nos morts a été bouleversé, comment la question du deuil se pose-t-elle alors ? Quels moyens subjectifs trouvons-nous pour y faire face ? Si les rites, la sépulture, ce qui relève du symbolique, sont mises à mal, comment faisons-nous aujourd'hui ? Avec quels appuis ?

Avant de déplier davantage cette question je voulais attirer votre attention sur le fait que le deuil individuel dans cette pandémie est d'autant plus mis en difficulté que la question d'un deuil collectif ne semble pas se poser en France, en tout cas. C'est intéressant, ça. Nous savons tous l'importance, lors des attentats terroristes, des cérémonies qui ont permis l'expression d'un deuil collectif pour panser les plaies et retisser la solidarité nationale menacée par cette vague meurtrière. Rien de semblable en ce qui concerne les victimes de la Covid. Pas de cérémonie officielle, républicaine ou religieuse, pour déplorer le nombre de morts. Pourquoi ? Ce n'est pas la même chose, j'en conviens, mais cependant, pourquoi ?

Au Brésil, sur les plages de Rio, sur les lieux touristiques, à Bahia par exemple, se dressent des croix en nombre significatif pour rappeler et pour protester contre les nombres de morts et la gestion gouvernementale désastreuse de la pandémie.



Ce serait une façon de mettre à nouveau les morts dans l'espace des vivants, de dire qu'on ne passe pas sous silence les six-cent-mille morts de la pandémie au Brésil ? N'est-ce pas une façon de rendre un hommage public à ces morts sans sépulture, anonymes, dont va nous parler aussi Mônica avec plus de complexité ? Donc vous voyez ici que les réponses ne sont pas les mêmes et qu'elles varient selon la culture, le contexte social voire politique.

Mais revenons au travail de deuil, notion introduite par Freud dans *Deuil et mélancolie*, texte écrit lui aussi en 1915, pour mieux apprécier ce que cette pandémie vient à mon avis révéler à la fois des difficultés et des moyens dont le sujet moderne dispose pour faire face au deuil et à la perte.

Je cite : « En quoi consiste donc le travail que le deuil accomplit ? Je crois qu'il n'est pas excessif de le décrire comme suit : l'épreuve de la réalité a montré que l'objet aimé n'existe plus et elle somme alors l'endeuillée de soustraire toute sa libido de ses attachements à cet objet »

Freud remarque que contre cette épreuve de réalité s'élève une résistance naturelle car personne n'abandonne facilement une position libidinale, et que cette résistance peut aller jusqu'à un détournement de la réalité avec une accrochage à l'objet par une psychose hallucinatoire de désir. Mais nous dit-il encore, « normalement, le respect de la réalité fini par triompher ».

Il s'attarde ensuite à décrire les étapes de ce travail de deuil. Ce travail ne peut pas être accompli sur le champ et demande une grande dépense de temps et d'énergie d'investissement. « Chacun des souvenirs et des espoirs qui liaient la libido à l'objet est repris et surinvesti jusqu'à ce que la libido se détache de lui. » Il s'agit de défaire, de dénouer les liens libidinaux à l'objet, un à un. Et ce n'est qu'au bout de ce long travail de désinvestissement de l'objet disparu, qui permet de ramener la libido au moi, que le sujet sera à nouveau capable de désirer un autre objet.

Autre aspect important du travail de deuil mis en exergue par Freud concerne, comme nous le savons, l'introjection de l'objet perdu, ce qui va constituer le creuset des identifications du moi. Ceci est développé quelques années plus tard, en 1921, dans *Psychologie des masses et analyse du moi*.

Je m'arrête là dans ce rappel très rapide du travail de deuil selon Freud, pour attirer notre attention, à partir de quelques vignettes cliniques qui pour certaines ne concernent pas la pandémie, sur la difficulté de la mise en place du deuil et du travail de deuil pour le sujet moderne, mais aussi sur les nouveaux moyens trouvés pour y parer, comme je le disais à l'instant.

Partons de la définition de Freud et l'importance qu'il donne à l'épreuve de la réalité. Nous pouvons, légitimement je crois, nous demander dans quelle mesure cette épreuve de la réalité requise pour la mise en route du travail de deuil se trouve mise à mal dans une société où la disparition ou l'élimination des morts paraît prendre le dessus sur les rites traditionnels. Plus précisément, pandémie ou pas, dans quelle mesure l'appauvrissement de ces rites – l'absence de sépulture, l'absence d'un lieu, voire d'une inscription – vient-il impacter la mise en place de cette épreuve de la réalité de la perte ?

Dans quelle mesure cette épreuve de réalité qui se trouve ainsi émoussée, ne vient pas prolonger cette phase du deuil qui consiste à dire : « je sais mais je ne réalise pas ? »

Ainsi un patient qui a assisté aux funérailles d'un proche par WhatsApp vient à poser la question : « Comment penser qu'il est mort, sans enterrement ? Ça devient trop abstrait » L'image peut rendre des services mais elle peut ne pas suffire pour inscrire l'épreuve de la réalité, ce qui vient retarder, voire empêcher, la mise en place du travail de deuil.

Pour d'autres patients, il faut un autre type d'image, issu d'un travail sublimatoire par exemple, pour tenter d'inscrire quelque chose, quelque chose du temps qui sépare la vie de la mort. L'image retravaillée par le souvenir apparaît alors comme un récit, dans une autre fonction de l'image que celle perçue dans le téléphone portable. Ouverture d'un travail de deuil possible dans ce cas-là ?

D'autre part, nous savons qu'aujourd'hui « le temps vieillit vite », comme dit Antonio Tabucchi, et que le temps de deuil aussi n'a plus le temps de vieillir, de s'inscrire, de faire dans le détail tout le travail décrit par Freud. Comme le notait Christiane Lacôte, le deuil, de nos jours, il faut le faire, et vite ! On n'a plus le temps du recueillement, du détachement du monde, il faut vite retourner à la frénésie de la jouissance de la vie, dans une généralisation de ce qu'avant on appelait une manie de deuil mais qui de nos jours ne peut plus garder son nom.

Que devient alors l'introjection de l'objet comme étant une des étapes du deuil, voire son mécanisme foncier ?

Je me suis interrogée sur ceci que dans des périodes de deuil, ou dans l'impossibilité d'inscrire un, certains patients décident de se faire tatouer.

Telle une jeune patiente qui, face à l'impossibilité de commencer un travail de deuil, veut se faire tatouer une fleur qui correspond au prénom de la personne disparue en me disant : « comme ça je serai toujours près d'elle, avec elle ».

Dans un autre cas, c'est un tatouage fait bien des années après la mort de l'être aimé, qui va permettre ensuite la visite du lieu de dispersion des cendres, et rendre possible la mise en place d'un moment de recueillement, jamais fait auparavant.

Pourquoi le corps est ainsi convoqué dans ce travail de deuil ? Est-ce qu'il faut inscrire sur le réel du corps ce qui ne trouve pas d'inscription ailleurs ? Le tatouage, pour certains, peut être une étape nécessaire ? Un recours, un appui ? De quoi s'agit-il dans cette mise en jeu du corps comme lieu d'inscription ? Cette inscription sur la peau, plutôt marque indélébile, peut-elle faire office d'introjection de l'objet perdu ? En serait-elle une nouvelle forme ? Aurait-elle les mêmes conséquences quant à l'inscription d'une perte ?

Si la trace de l'objet perdu se marque sur la peau de façon définitive, quelle appropriation symbolique permet-elle ? Le tatouage, ce marquage, viendrait plutôt intégrer l'image du corps de celui qui le porte, la recomposer avec cette nouvelle donne ? Cela voudrait dire qu'aujourd'hui le travail de deuil viendrait s'appuyer davantage sur l'image et sur le corps ? Ce qui est manqué dans un des registres, Réel, Symbolique et Imaginaire retentit dans les deux autres ? Cela viendrait *in fine* interroger la fonction de l'incorporation symbolique et ses destins pour le sujet moderne.

D'autre part, ce sera ma dernière remarque, nous savons avec Lacan que le deuil est au centre de notre relation à l'objet, qui est marquée par une perte inaugurale. Le modèle de tout objet est en effet celui qui a radicalement manqué et qui aura, par là même, fait advenir le sujet comme sujet d'un manque, sujet désirant. Or, comment faire avec le deuil, si le sujet moderne veut de moins en moins consentir à cette perte inaugurale, si aujourd'hui la relation à l'objet promue est celle à un objet positif ?

Si nous pouvons penser que notre subjectivité en est touchée, si notre économie de la jouissance en est tributaire, si notre rapport à la vie est modifié, comment penser que notre rapport à la mort et à nos morts pourrait ne pas être impacté ?

Peut-être que la pandémie actuelle dans ce qu'elle nous dévoile, nous permet de commencer à y réfléchir.

Puissent les questions posées ici et celles à venir nous permettre de mieux nommer ce qui nous traverse, et nous éviter ainsi de baisser la tête et de dire avec Aragon dans son poème « Est-ainsi que les hommes vivent ? » :

*C'était un temps déraisonnable,
On avait mis les morts à table
On faisait des châteaux de sable,
On prenait les loups pour des chiens*

Bibliographie :

L. Aragon, *Le roman inachevé* [1956], Gallimard, 1966.

A. Artaud, *Le théâtre et la peste*, [1934], Parenthèses, 2020.

M. Czermak, *Traverser la folie*, Hermann, 2021.

S. Freud, « Notre relation à la mort » [1915] in *Notre relation à la mort*, Payot, 1981.

S. Freud, *Deuil et mélancolie* [1915], Payot, 2011.

S. Freud, *Psychologie de masse et analyse du moi* [1921], Seuil, 2014.

D. Horvilleur, *Vivre avec nos morts*, Grasset, 2021.

E. Jasmin, « Constructions au féminin », conférence faite à la Maison de l'Amérique latine, en mai 2009, dans le cadre du cycle de conférences organisé par le Cartel franco-brésilien de psychanalyse, Du féminin à la folie : figures de l'altérité.

C. Lacôte-Destribats, *Leçons de ténèbres avec sarcasmes*, Galilée, 2021.

J.J. Reis, *A morte é uma festa*, São Paulo, Companhia das letras, 1991.

R. Rennó, *Rosângela Rennó Depoimento*, Belo Horizonte, Circuito Atelier, 2003.

A. Tabucchi, *Le temps vieillit vite*, Gallimard, 2009.