



Directrice de la publication

**Anita Izcovich**

Responsable éditoriale

**Nadine Naïtali**

Comité éditorial

**Françoise Babeau**

**Roseline Dantan**

**Olivia Dauverchain**

**Francis Dombret**

**Jacques Gayard**

**Stéphanie Le Blan**

**Anne Meunier**

**Thérèse Thévenard**

Maquette

**Jérôme Laffay**

Mise en pages et relecture

**Isabelle Calas**



## sommaire du n° 40, février 2009

5 Laurence Mazza-Poutet : Introduction

### **Le champ lacanien et le psychanalyste : Journées des 22 et 23 novembre 2008**

11 Anita Izcovich : Ouverture des journées « Le champ lacanien  
et le psychanalyste »

16 Pascale Leray : Du désir de l'analyste

25 Jacques Tréhot : De l'expérience originaire de satisfaction  
imaginaire (freudienne) à la réelle satisfaction  
de fin de cure (lacanienne)

33 Patricia Zarowsky : De l'intransmissible

43 Anne-Marie Devaux : Le contrôle : quelle transmission ?

48 Géraldine Philippe : La pesée de la requête

54 Anne Le Bihan : Discours et lien social

68 Bernard Lapinalie : Le borroméen du transfert et de son issue  
avec Joyce : question de corps

78 Yves Le Bon : Carnets de voyage. Psychanalyse et médecine

85 Guillermo Rubio : Discours analytique et institution thérapeutique

### **REP : Réseau enfants et psychanalyse**

97 Martine Menès : Présentation

99 David Bernard : Rêve et adolescence

### **Chronique**

#### *Des nouvelles de l'« immonde » n° 18*

111 Claude Léger : De la république compassionnelle



Laurence Mazza-Poutet

## Introduction

Le *Mensuel* se fait l'écho du travail dans l'École et de la rumeur du monde, voire de l'immonde, très immonde ces derniers temps, à lire le « coup de gueule » de Claude Léger, « blessé » par les propos du président de la République sur l'hospitalisation psychiatrique.

### **Interventions aux journées « Le champ lacanien et le psychanalyste »**

Le *Mensuel* a récemment publié les textes préparatoires des membres de la commission scientifique pour les dernières journées de l'École, « Le champ lacanien et le psychanalyste ». Le numéro 40 publie les textes des interventions de ces mêmes journées, pas tous, d'autres seront publiés dans le numéro 41. Ces textes défendent un point de vue, une thèse, un point de clinique, ils sont divers et variés ; de leur énonciation à leur lecture, le travail peut continuer, ainsi que les échanges auxquels leur publication peut donner lieu.

Dans son texte d'introduction, Anita Izcovich pose la question qui est au centre de toutes les interventions : comment la psychanalyse lacanienne est-elle possible dans le champ des jouissances actuel, à condition de savoir s'orienter, puisque, contrairement au discours de la science, la psychanalyse, elle, ne forclôt pas le sujet ? « [...] son traitement du réel [celui de la science] tend à faire disparaître le sujet, et heureusement qu'il y a l'analyse pour que le sujet puisse mettre à l'épreuve sa substance ».

Le champ lacanien, à l'origine de notre École et dont nous portons le nom, concerne la jouissance et les liens sociaux, la cure analytique, les discours et, dans chacun des discours, la place faite à l'impossible à dire, ce qui reste hors symbolique. La place de cet impossible est à construire, pas de fin d'analyse qui ne rencontre ce point-là, d'où est issu le désir de l'analyste, ce pourquoi Lacan

invente la passe, centre névralgique de l'École. La passe, « parce qu'elle constitue une expérience de transmission de ce désir inédit », celui de l'analyste, dont Pascale Leray témoigne avec beaucoup de clarté et de simplicité : « Le champ lacanien implique le désir de l'analyste, non seulement dans la cure analytique, mais aussi dans la transmission de la psychanalyse. »

Transmettre, qu'est-ce qui peut se transmettre de l'expérience analytique ? À cette question tentent de répondre Patricia Zarowsky et Anne-Marie Devaux, la première à partir de l'intraduisible d'une langue à une autre : « L'intransmissible relève-t-il de l'intraduisible ? », question que pose un sujet bilingue, et la seconde à partir de ce qui peut se transmettre de la psychanalyse dans un contrôle de la pratique.

Géraldine Philippe s'arrête plus particulièrement sur les discours, qu'elle interroge à partir des entretiens préliminaires « qui sont une bonne voie pour répondre à la question de ce qu'il y aurait à peser » dans la demande d'analyse. Anne Le Bihan s'intéresse, elle, au discours comme lien social, et « les rapports du lien social avec la jouissance », mais aussi sur la difficulté à aborder le malaise actuel de la civilisation.

Yves Le Bon et Guillermo Rubio témoignent de la présence de la psychanalyse dans les institutions (pour combien de temps encore ?) et de ce qu'ils mettent en place pour y garder le cap du sujet.

Bernard Lapinalie pose la question du corps avec Joyce et Dali à partir de la fin de l'enseignement de Lacan sur le nouage borroméen. Jacques Tréhot aborde la satisfaction dans l'*Esquisse* de Freud : la satisfaction freudienne équivaut-elle à la satisfaction qui marque la fin de la cure analytique élaborée par Lacan ?

Les questions soulevées par le thème de ces journées ont été nombreuses, le champ de la jouissance s'appelle aujourd'hui le champ lacanien. « Il y a des remarques à faire », disait Lacan, nous l'avons suivi sur ce terrain.

### **Rubrique REP**

*Last but not least*, Martine Menès nous présente le « Réseau enfants et psychanalyse » et nous signale l'importance et la nécessité de la clinique avec les enfants. La rubrique REP recueillera les textes

de ceux qui voudront bien rendre compte de leur travail avec les enfants. C'est David Bernard qui entame cette rubrique avec « Rêve et adolescence ». Dans *La Promesse de l'aube*, Romain Gary se souvient qu'enfant il a surpris le pâtissier en train de polissonner avec une jeune fille. Il ne regardera plus jamais les gâteaux comme avant. David Bernard montre, à partir du rêve de Moritz dans *L'Éveil du printemps*, que pour les adolescents émerge un sens nouveau, le sens sexuel : ce sens sexuel se répand sur le monde des adolescents, à la suite de rêves qui éveillent chez eux un désir nouveau. D. Bernard, à l'instar de Freud et de Lacan, prend au sérieux les rêveries adolescentes : « l'adolescence comme effet d'un sens nouveau qui revient au sujet par le rêve ». Les enfants et les adolescents nous enseignent sur ce « désir nouveau » et énigmatique pour eux, la psychanalyse peut les aider eux aussi « à l'assumer contre la honte de vivre qui, sinon, menace ».





**Le champ lacanien  
et le psychanalyste**

---

Journées des 22 et 23 novembre 2008



Anita Izcovich

## Ouverture des journées « Le champ lacanien et le psychanalyste »

J'ouvrirai ces journées en prenant le champ lacanien sur le versant du champ des jouissances dans la société actuelle, en me demandant quelle est la place de la psychanalyse.

Lacan a dit en 1977 à Bruxelles <sup>1</sup>, sans doute sous la forme d'une boutade comme il pouvait le faire parfois, et peut-être aussi pour rompre l'idéal d'une psychanalyse qui aurait totalement réussi : « Freud n'est pas un événement historique, je crois qu'il a raté son coup, tout comme moi ; dans très peu de temps, tout le monde s'en foutra de la psychanalyse. » Peut-on dire que cette époque est arrivée, ou qu'elle va arriver ?

Sans doute la psychanalyse est-elle moins en vogue qu'il y a vingt ou trente ans. Nous ne sommes plus dans les années 1970-1980, propices au foisonnement intellectuel, au questionnement sur soi qui donnait une place prépondérante à l'analyse, et qui étaient l'époque de Lacan. Nous sommes non plus dans les questions qui portent sur le manque à être mais dans le culte de l'avoir, de la technologie et des valeurs boursières qui montent et qui s'effondrent.

Remarquez que Lacan parlait déjà à son époque, en 1974, à Milan, d'un « envahissement du réel qui par la science s'est mis à foisonner, avec ce tas d'appareils et de petites machines qu'on s'est mis à fabriquer et qui nous dominent. C'est uniquement à cause de cela que nous sommes poussés à considérer que l'analyse, c'est la seule chose qui puisse nous permettre de survivre au réel [...] qui maintenant nous écrase, nous empêche de respirer, nous étouffe <sup>2</sup>. »

1. J. Lacan, « Propos sur l'hystérie », *Quarto*, n° 2.

2. J. Lacan, « Conférence au centre culturel français de Milan, le 30 mars 1974 », dans *Lacan in Italia, 1953-1978*, Milan, La Salamandra, 1978.

Eh bien, je trouve la remarque très actuelle. Je dirais même que, dans ce monde de la science dans lequel nous vivons, il y a un traitement du réel qui tend à faire disparaître le sujet, et heureusement qu'il y a l'analyse pour que le sujet puisse mettre à l'épreuve sa substance.

De ce point de vue donc, la psychanalyse a sa raison d'exister et elle a bien sa place dans la civilisation. C'est là que je voulais en venir : c'est bien parce qu'il y a une société capitaliste, avec un discours du maître, qu'il peut y avoir de la psychanalyse. La pratique analytique est initiée par le discours du maître. Le discours analytique se trouve, dans la politique, à l'envers, au pôle opposé du discours du maître. On peut le dire encore ainsi, dans le contexte des discours : c'est sur le discours du maître que le discours hystérique a pris son fondement. Pensons aux hystériques du début du siècle. C'est bien parce qu'il y avait des professeurs de psychiatrie, Charcot d'abord, Freud ensuite, que les hystériques sont venues leur présenter le mystère de leurs symptômes, les mettre au travail d'y apporter des réponses, de construire la vérité d'une théorie qui déboucherait sur l'ampleur du champ de leur jouissance.

Lacan se demandait, toujours en 1977 à Bruxelles, comme l'a mentionné Nicole Bousseyroux dans un texte préparatoire aux journées <sup>3</sup> : où sont donc passées ces hystériques de jadis, ces femmes merveilleuses, les Anna O., les Emmy von N. ? Il est vrai que de manière générale on n'a plus ces symptômes hystériques d'autrefois. Qu'est-ce qui les remplace ? demande Lacan. L'hystérie ne se serait-elle pas déplacée dans le champ social ? Et d'ajouter : « La loufoquerie psychanalytique ne l'aurait-elle pas remplacée <sup>4</sup> ? » Alors, comment peut-on interpréter ces remarques de Lacan ?

Que peut-on dire en deux mots de la représentation de la femme dans la société actuelle ? Comme de tout temps, c'est la vérité de La femme qui est toujours visée, mais la différence aujourd'hui – pensons à la littérature féminine actuelle – serait peut-être qu'elle prétende tout dire jusqu'au plus intime des mystères de sa sexualité, la dévoiler, ce qui porte parfois aussi vers le désir de la revoiler, qu'elle porte le voile. De la même façon, l'énigme des symptômes

3. N. Bousseyroux, « Lacan et le champ lacanien », *Mensuel*, n° 36, octobre 2008, p. 61.

4. J. Lacan, « Propos sur l'hystérie », art. cit.

prend la forme d'un réel à atteindre sans détour, et il est posé au discours de la science ou de la juridiction.

Il y a plusieurs exemples. Pensons à la procréation médicalement assistée en place depuis longtemps déjà, ou au projet actuel de légalisation des mères porteuses en France : ne retrouve-t-on pas ici la femme incarnant la vérité pour le maître de la science ou de la loi ? Elle fabrique là un homme qui serait animé du désir non pas de savoir inconscient, mais de savoir de la science ou de la loi qui apporterait une réponse au réel. Et le maître cherche des réponses aux heurts du réel jusque parfois dans la fiction des utérus artificiels.

C'est peut-être de façon plus générale la caractéristique de la société actuelle : comment le sujet pose-t-il aujourd'hui sa question concernant l'impossible au discours de la technologie et de la science, en exigeant une réponse du réel ? C'est une forme de demande qui peut se présenter à l'analyste. Parfois, certaines personnes, qui ne sont pas dans le champ de la psychanalyse, s'adressent à un analyste dans les termes du discours actuel : obtenir une réponse du réel qui soit la résolution des symptômes, dans un meilleur rapport qualité-prix ou un minimum de temps ; ou encore demander à capitaliser sa jouissance dans l'analyse, faire le placement d'un manque à jouir et demander que l'analyste se mette au travail de le convertir en plus-de-jouir. Le manque est alors situé chez l'analyste, et on le paie pour un service rendu qu'on exige. C'est la demande de bonheur formulée dans les termes actuels.

Là encore, on peut remarquer que c'est une façon, pour le sujet, de s'offrir comme sujet de la science, et qu'il est forclos. Que fait alors le psychanalyste ? C'est là qu'on voit que le discours analytique est situé à l'envers du discours du maître. Il y a tout un travail à faire pour préparer, je dirais, le terrain d'une analyse possible, pour permettre au sujet de se porter sur une pente située à l'envers de celle qu'il a présentée au départ, et qui va du côté de l'élaboration de son propre manque à être, comme sujet divisé. Cela veut dire que la psychanalyse lacanienne est possible dans le champ des jouissances actuel à condition de savoir s'y orienter. Puisque, finalement, ce que ces personnes posent d'emblée, c'est leur manque à jouir comblé par un plus-de-jouir, fortes du discours ambiant qui produit à foison des objets plus-de-jouir. Ce que fait le discours analytique, c'est de se porter à l'envers de ce premier discours moïque de l'analysant. C'est

tout le travail d'une analyse, d'ailleurs, et on ajoutera à toute époque, aujourd'hui comme autrefois : comment, à partir du discours du moi, avoir accès à son inconscient ? Donc, de ce point de vue, la psychanalyse non seulement trouve bien sa place aujourd'hui, mais encore a les mêmes fondements qu'avant. L'analyste ne répondra pas de la place du commandement, comme fait le maître, il se situera comme la cause du désir de sujet. Et de ce point de vue, la psychanalyse a tout à fait sa place dans le champ actuel des jouissances.

Qu'en est-il de l'autre remarque de Lacan selon laquelle la loufoquerie psychanalytique aurait remplacé les hystériques de jadis ?

On perçoit bien, jusque-là, la place du discours hystérique dans l'analyse. Ce n'est pas pour rien que c'est de l'hystérie que la psychanalyse a pris naissance avec Freud. On dit communément que l'analysant doit s'hystériser dans une analyse. L'hystérique cherche à faire servir le savoir comme moyen de jouissance, elle incarne la vérité pour le maître qu'est le psychanalyste. Le sujet hystérique s'aliène du signifiant maître en étant divisé par ce signifiant, à la recherche de la vérité dans ses élaborations. Sa division, ses allers-retours entre la vérité et ses énigmes mettront en jeu le mi-dire de l'énonciation. C'est parce qu'il y a le discours hystérique que le discours analytique est possible. On pourrait même le dire comme cela : c'est bien parce que l'analyste donnera tout son poids au ratage de la vérité du discours hystérique que le discours analytique sera possible. C'est dire que, dans le transfert, il y aura toujours cet écart entre l'aliénation et la séparation. Cela concerne donc la conduite de la cure du psychanalyste lacanien et la boussole qui l'oriente dans le champ des jouissances.

On notera que Lacan a marqué un écart par rapport à l'hystérie de Freud en définissant la structure de la femme en rapport avec ce qui ne peut se définir, et c'est ce point même qui a eu une incidence sur la conduite de la cure analytique. Peut-on le dire encore ainsi ? Si c'est avec l'hystérie qu'est née la psychanalyse, ce qui oriente la psychanalyse du champ lacanien aujourd'hui, c'est le *pas-tout* de la structure de la femme, ce que Lacan a défini de l'Autre jouissance, de ce qui ne peut se dire de la femme. L'articulation concernant le champ de la jouissance féminine a permis d'élaborer comment, dans une analyse, on donne toute sa dimension à l'impossible, au réel, à ce qui

ne peut pas se dire. Si l'élaboration, dans l'analyse, est du côté du sens, elle est aussi du côté de l'absence de sens.

Pourquoi donc ce recours à la femme pour parler de la psychanalyse, qui concerne tout aussi bien les hommes ? Sans doute pour définir comment la psychanalyse trouve son fondement dans la structure de l'Autre, qui est trouée, dans un réel que le champ de la civilisation tenterait de masquer. Quant au psychanalyste, sa position relève du *pas-tout*, de l'ex-sistence, propre à la femme barrée et à la structure de l'Autre.

C'est ce qui débouche sur une question qui va *encore* plus loin : comment garantir le psychanalyste dans le champ lacanien ? La nécessité d'une mise à l'étude du champ lacanien a été au départ de notre École de psychanalyse, les principes ont été inscrits dans la Charte de 1996. Lacan le formulait ainsi dans son « Acte de fondation » en 1964, après avoir évoqué le malaise de la civilisation : « À nous en tenir au malaise de la psychanalyse, l'École entend donner son champ non pas seulement à un travail de critique : à l'ouverture du fondement de l'expérience [...] <sup>5</sup>. » La psychanalyse, dans une École, fait valoir la production du psychanalyste et le réel qui est en jeu dans la formation même de l'analyste.

C'est en ce sens que, dans notre École, nous avons mis en place le dispositif de la passe, dans lequel s'inscrit le témoignage du passage du psychanalysant au psychanalyste. Il s'agira de témoigner des problèmes cruciaux qui se sont posés dans l'analyse sur la brèche de les résoudre, et de cerner son horreur de savoir. Lacan donne cette formulation en 1976 : « Témoigner au mieux de la vérité menteuse <sup>6</sup>. » On comprend pourquoi la passe est évoquée comme l'*hystorisation* de sa propre analyse. En effet, si le parcours analytique est en relation avec la vérité menteuse formulée par l'inconscient, on voit là le rapport à l'hystérie, l'*hystorisation* dans la passe poussant à faire l'histoire, à faire déconsister le radicalement autre propre à l'inconscient et à la vérité menteuse propre à La femme. C'est donc en ce point qu'on peut percevoir comment la transmission de la psychanalyse dans une École repose sur le champ lacanien des jouissances.

5. J. Lacan, « Acte de fondation », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 238.

6. J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI », dans *Autres écrits*, *op. cit.* p. 573.

Pascale Leray

## Du désir de l'analyste

Si j'ai choisi de traiter de la question du désir de l'analyste, c'est dans la mesure où le champ lacanien l'implique, non pas seulement dans la cure analytique mais aussi dans ce qui est de l'ordre de la transmission de la psychanalyse. Je me centrerai particulièrement sur la passe en tant qu'elle constitue une expérience de transmission des coordonnées de ce désir inédit.

Le champ lacanien implique l'analyste animé par ce désir spécifique, qui, seul, peut faire advenir en chaque cure le dégagement du réel de la jouissance, ce qui requiert son acte, articulé à ce désir. Mais pas seulement. Ce champ interpelle cet analyste dans le rapport qu'il soutient à la psychanalyse, dans ce qui le décide à en faire transmission. Cette transmission de la psychanalyse, centrée par cette dimension qui touche au réel, est une question vive pour l'École du champ lacanien, dans la mesure où cette transmission, d'être nouée intrinsèquement au désir qui soutient la possibilité même de l'expérience analytique, se doit d'être autre chose qu'une production, qui risque d'être « stagnante <sup>1</sup> », comme nous le faisait remarquer Lacan dans son « Discours à l'EFPP ».

Cette transmission d'un savoir portant la marque de ce réel engage l'analyste auprès de la communauté d'École, appelée aussi par Lacan communauté d'expérience, et de cette transmission dépend en partie l'avenir de la psychanalyse, c'est-à-dire ce qui peut faire ce que Lacan a appelé son extension dans notre époque.

La question de la transmission relève de ce lien de l'analyste au champ lacanien. Ce lien, lorsqu'il se situe hors du strict cadre de la cure, ne peut pour autant être disjoint de ce qui en fait son ressort,

1. J. Lacan, « Discours à l'École freudienne de Paris », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 271.



c'est-à-dire ce qui du désir du psychanalyste anime l'acte. Lacan, dans son « Discours à l'EFF », avance que « c'est de l'acte psychanalytique seulement, qu'il faut repérer ce que j'articule du désir du psychanalyste, lequel n'a rien à faire avec le désir d'être psychanalyste <sup>2</sup> ».

La passe, sur laquelle je vais me centrer, constitue l'expérience de l'émergence du désir de l'analyste. Lacan l'a conçue aussi comme un temps particulier pour l'acte attendu : « Ma proposition, nous dit-il, est de s'intéresser à la passe où l'acte pourrait se saisir dans le temps qu'il se produit <sup>3</sup>. »

En inventant ce dispositif d'où il est attendu que, de ce témoignage singulier, il y ait quelque chose qui fasse transmission de savoir dans la communauté d'École, Lacan visait à ce que s'articule ce nouage entre la psychanalyse en intension et le champ de son extension. C'est en 1967 que Lacan nous propose de partir « de ceci que la racine de l'expérience du champ de la psychanalyse posé en son extension, seule base possible à motiver une École, est à trouver dans l'expérience psychanalytique elle-même, nous voulons dire prise en intension <sup>4</sup> ».

Ainsi, Lacan fait dépendre le champ de la psychanalyse en extension de là où elle s'enracine comme expérience en intension dans une analyse. C'est une proposition radicale, qui implique que sans ce centrage par l'intension, pas d'extension qui tienne, pas de champ réel de la psychanalyse.

Ce qui rend effectif le nouage entre les deux, c'est le désir de l'analyste. Je m'appuierai sur mon expérience de passante encore récente (il y a un peu plus d'un an) pour tenter d'éclairer comment dans l'effectuation de la passe peuvent se transmettre, grâce au témoignage, les coordonnées de ce désir.

En premier lieu, j'avancerai que son émergence peut être mise en lien direct avec le surgissement de la décision de faire la passe. C'est ce qui a fait événement dans cet instant de la passe clinique, dans la cure. Pourquoi ?

2. *Ibid.*, p. 271.

3. *Ibid.*, p. 266.

4. J. Lacan, « Première version de la "Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École" », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 577.

D'une part parce que cette décision tranche avec ce qui était l'hésitation devant la dimension disparate, inachevée des bouts de savoir dégagés dans l'analyse. Mais, d'autre part, ce qui l'a caractérisée, c'est d'advenir dans l'instant même de la mise en fonction pour la passante d'un point insaisissable comme tel par la pensée, qui a pour effet de l'arrêter dans cette entreprise interminable du déchiffrage du savoir inconscient. Cet instant était le commencement de l'expérience d'un désir Autre qui a extrait l'analysante de ce qui la retenait encore dans une position névrotique, nous verrons laquelle un peu plus loin.

Cette dimension du non-savoir est très présente au cœur de ce qui paradoxalement se précipite très nettement et qui est des points d'articulation très précis de l'expérience de l'analyse. Ce non-savoir s'avérera être ce qui ouvre sur ce que le passant a à savoir autrement qu'en découvrant un savoir déjà là, qui se déchiffrait dans la cure.

C'est pourquoi, au moment de la décision de faire la passe, même si le passant repère ce dont il veut témoigner comme changement, il lui est cependant impossible de savoir exactement de quoi va être faite cette transmission. Parce que celle-ci sera centrée par ce désir, qui le dépasse, mais dont il va s'agir de cerner, en témoignant, ce qui le cause et ce que sont ses effets. C'est là que l'effectuation de la passe dans le dispositif prend toute sa portée de transmission de ce nouveau désir.

En effet, le témoignage auprès des passeurs ne peut pas se réduire pour le passant au fait de témoigner de son parcours analytique, ni de théoriser dessus. Il y va d'un mouvement Autre qui est celui d'un franchissement provoqué par la mise en relief de ce point hétérogène au laborieux travail de la cure, qui ne répond d'aucun sens, et dont l'incidence pourra éclairer d'une façon nouvelle le savoir singulier que la cure a produit jusqu'ici.

Le fait de pouvoir s'appuyer sur ce qui se présente du côté de ce hors-sens produit un allègement sans précédent pour la passante dans son rapport au savoir. Elle s'extrait de cette fixation au déchiffrage, bien qu'elle n'ait pas attendu cet instant de la passe pour se heurter à l'impossible à dire que la cure produisait. Seulement là, à cet instant précis, elle se trouve propulsée à assumer différemment cet impossible, grâce au désir nouveau qui advient.

Dans le déroulement du témoignage auprès des passeurs, la passante a dû en repasser par les différents moments de passe dans la cure qui, bien qu'ils n'aient pas été définitifs, ont constitué des moments de franchissement qui compteront dans la passe à venir. Ce furent des moments bouleversants dans l'analyse où l'angoisse était au rendez-vous ; mais pas seulement, il y eut aussi cette rencontre avec l'horreur de savoir au moment même où elle était enfin affrontée.

Pour éclairer concrètement ce que j'avance, je vais extraire en quelques points ces moments de passe décisifs dans la cure pour l'émergence du désir de l'analyste.

D'abord, il y eut ce premier virage où, à partir d'un rêve, une équivoque sémantique dégagea une lettre dans le texte du rêve, la lettre O, la dernière lettre de mon nom de jeune fille. Cette lettre extraite renvoyait à partir d'un souvenir d'enfance au scénario fantasmatique d'être sauvée par le père, mais, et c'est ce qui est important, son extraction a ouvert dans l'analyse à un au-delà de ce sauvetage par le père.

Cette même lettre va dégager l'être de jouissance de l'analytante, ici l'objet oral, que son patronyme connotait, à une lettre près, celle qui venait de se détacher. Il s'agit ici d'un accès à l'impensable objet à bouffer que le sujet était pour l'Autre dans son fantasme, mais pas seulement. L'horreur de savoir est ici affrontée, quand l'analytante consent à s'aventurer au-delà de l'abri trouvé dans le lien œdipien au père, qui participait de cette strate du fantasme, d'être protégée par lui d'un Autre dévorant.

Surmonter l'horreur de savoir et réaliser où était son être de jouissance se traduisent par une coupure d'avec cette jouissance, qui se marque de cet effet de bord que la lettre dessine, jusqu'au bord du réel, au moment où chute l'objet de ce fantasme. L'effet vif d'allègement signale l'ouverture faite à un désir qui n'est plus alors confiné dans la névrose. Il y a aussi cet autre effet qui est d'entamer la consistance de l'Autre, de son savoir qui ferait garantie.

C'est à partir de là que la cure lui fait rencontrer quelques moments cruciaux, dont celui-là même qui vient d'être traversé, et nous pouvons avancer ici que l'exigence à poursuivre dans cette voie éprouvante relève d'un désir déjà différent de celui qui se soutenait du fantasme déjà sérieusement ébranlé.

Le deuxième moment de passe advient dans un moment d'angoisse vif, auquel un rêve va donner une réponse, pouvant nommer ce qui était au cœur de l'angoisse. L'objet regard que le fantasme articulait comme objet fautif et qui entraînait des effets d'angoisse et d'inhibition va être dévoilé dans sa fonction de bouche-trou à l'égard de la béance de l'inconscient.

Dans ce rêve, l'analysante est en proie à l'angoisse qu'« une chatte accrochée à son bras la gueule ouverte ne lui saute aux yeux ». L'équivoque met au jour comme dire de l'interprétation le fait que ce qui saute aux yeux, c'est le regard qui vient en tant qu'objet à la place du sexe féminin, dont la béance menace. Un renversement se produit alors : c'est non pas la béance elle-même qui est menaçante, mais la consistance de ce qui lui en bouchait l'accès : un regard dévorant.

Mais surtout, advient avec le dire de ce rêve une distinction topologique, pourrait-on dire, entre ce trou de l'objet *a*, en tant qu'il est ce qui manque, une fois vidé de la jouissance fantasmatique, et le trou auquel confronte l'Autre sexe. Cette scission entre les deux s'accomplissant, l'angoisse de castration cesse. Nous pouvons dire que la castration est alors réelle, effet de cette béance, qui devient prise d'appui pour un désir nouveau en même temps qu'elle dégage cet autre trou de la structure que nous pouvons corrélérer au  $S(A \text{ barré})$ .

Dans l'analyse, ces moments de passe ouvrent l'accès à ce qui détermine ce champ des jouissances auxquelles a affaire l'analysant. Dans mon cas, l'abord de la jouissance féminine pourra s'éclaircir là où l'effet de la transmission maternelle l'avait obscurci, en masquant dans une dimension dramatique l'impossible rapport entre les sexes. L'horreur de savoir aura dû être de nouveau affrontée pour accéder à cet impossible que le sexe de la femme pas toute ouvre comme trou dans le savoir.

L'effet d'allègement qui se produit dans ces moments de passe est l'indice que le dire a agi avec un effet de soustraction de jouissance en atteignant celle-ci en son cœur, là où elle faisait résonance dans le signifiant. La soustraction n'est pas le déchiffrement de la jouissance. C'est le dire de l'interprétation qui fait cette coupure, et dans ces deux exemples c'est l'équivoque qui, non pas a ouvert à un autre sens latent, mais a fait cette rupture dans le sens. La lettre borde

cette coupure en faisant littoral entre la limite du savoir, du symbolique, et le réel impossible à dire. Ainsi produite par l'équivoque, la lettre borde le trou qu'elle a tout aussi bien fait apparaître dans ce moment de passe.

Des pertes résolutes peuvent advenir dans ces coupures. Ainsi, lorsque chute l'objet que le sujet se faisait être dans son fantasme, advient cette perte de ce qui n'a jamais existé que comme vide. Mais la nouveauté est que cette absence est là déagée dans sa dimension d'existence, c'est-à-dire produite comme réel.

Mais la portée du dire qui peut se transmettre dans la passe, c'est que cette perte qui fait la castration réelle est ce qui met en fonction la cause du désir de l'analyste. Parce que ce réel est aussi la fonction nouvelle pour le passant du défaut dans le savoir, le manque réel dans le savoir comme cause de son nouveau désir de savoir.

Les effets de cette castration réelle sont au cœur de la passe dans l'analyse. Ils atteignent aussi le symptôme, lequel, avec la mise en fonction de la lettre, se réduira à être cette petite écriture singulière issue d'un signifiant particulier dans la cure. La fonction de ce symptôme rabouté sera irréductible, distincte de celle qui avait été la mise en acte du fantasme. Elle inscrit une marque de singularité du sujet. C'est avec celle-ci comme signe de l'incurable qu'il sera possible pour le passant de supporter ce qu'implique la barre sur l'Autre. Je ne développerai pas ce point plus avant aujourd'hui, en revanche je dirai quelques mots sur l'incidence majeure des effets de réel sur le rapport à la vérité.

Le moment central de la passe est aussi celui qui a déagé un nouveau rapport à la vérité. Jusqu'à la passe, une difficulté persistait, dernière forme d'entrave au dégagement définitif du désir de l'analyste. Elle était liée au fait de ne pas pouvoir faire le deuil de la consistance donnée à la vérité malgré les effets de chute discontinu du sujet supposé savoir dans la cure. Mais, à travers ce lien à la vérité, persistait aussi un point de fixation à l'objet supporté par l'analyste, autant dire un reste de jouissance incluse dans le transfert à l'analyste.

La passe fera l'accomplissement du deuil de ce lien à l'analyste. Il s'accomplira dans le temps de l'effectuation de la passe auprès des passeurs comme effet du témoignage. Pour cela, il a fallu en repasser

par des signifiants qui avaient un poids particulier de jouissance et dont l'accrochage au sens joui résistait à l'épreuve de l'analyse. Là encore, c'est la fonction séparatrice d'une lettre qui permettra la disjonction entre cette jouissance incluse dans le signifiant et celle fautive en jeu dans le transfert. La conséquence est cette cession de jouissance qui permet à l'analysante de se détacher de ce reste d'adhérence à l'objet regard supporté par l'analyste.

C'est là aussi que se produit un changement majeur dans le rapport à la vérité. La passante cesse de s'accrocher à sa vérité « hystorique », laquelle masquait le défaut de la structure. Mais pour autant, la fin du mirage de la vérité n'est pas sans vérité. Il reste son « mi-dire » qui fait la place à un savoir dont la cause est réelle, liée à ce manque radical qu'est l'objet *a*.

Ce que Lacan a nommé destitution subjective, où chute le sujet supposé savoir, prend, me semble-t-il, sa portée maximale en ce point de la passe où l'analyste, celui qui supportait l'objet, passe pour son analysant au désêtre. Lacan avançait alors la passe comme « le moment même de savoir si dans la destitution du sujet, le désir advient qui permette d'occuper la place du désêtre [... et] qu'un tel accès implique la barre mise sur l'Autre <sup>5</sup> ». Il nous dit aussi de l'effet de cette destitution sur le passant que « s'il n'en est pas porté à l'enthousiasme, il peut bien y avoir eu analyse, mais d'analyste aucune chance <sup>6</sup> ».

C'est donc pour Lacan ce désir spécifique qui seul permettra au passant d'occuper à son tour la place du désêtre, et il y relie cet enthousiasme particulier. Désir de l'analyste et désêtre sont articulés et la note d'enthousiasme fait signe de ce qui les lie. Cet enthousiasme dont nous parle Lacan m'évoque cette satisfaction qui peut advenir dans la passe et qui ouvre sur la fin de l'analyse. Dans mon expérience, quelque chose de cet ordre s'est manifesté dans l'effec-tuation de la passe qui était lié à l'effet de l'ouverture produite par S(A barré).

Cette absence d'un Autre de l'Autre qui ne saurait répondre fait la position de solitude radicale de l'analyste, mais elle est aussi ce qui fait cette joie, liée à ce qu'il y a d'incommensurable dans ce désir de

5. *Ibid.*, p. 586.

6. J. Lacan, « Note italienne », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 309.

l'analyste, qui l'ouvre à des rencontres contingentes où il s'implique. Ainsi, ma décision de transmettre dans la passe participait elle aussi de cette exigence du désir qui permet de ne plus reculer devant l'existence de cette faille dont aucun Autre ne répond.

Le désir de transmettre était déjà présent avant de m'engager comme passante, et je fais ici une brève référence à cet autre événement contingent, mais déterminant pour le devenir de cette passe, celui d'avoir été passeur, qui fit rencontre surprenante avec cette forme de transmission de la psychanalyse, là où la passe d'un autre en arrive à transmettre le réel de sa psychanalyse. Je n'hésite pas à dire que le fait de se retrouver passeur peut constituer une chance pour l'activation de sa propre passe et vers la transmission de celle-ci.

Plus tard, ce désir de transmettre se retrouva dans la décision de témoigner à mon tour comme passante, dans ce temps précédant la conclusion de la cure. Enfin, ce désir a été soumis à une nouvelle épreuve, à partir de cette étrange nomination qu'est la nomination d'AE. Intervenir au titre d'AE engage à répondre de la responsabilité à l'égard de la faille structurale par une tâche qui consiste à extraire et à mettre au travail les questions cruciales auxquelles nous nous heurtons dans une analyse et qui portent sur le désir et les jouissances. Mais, me direz-vous, quelle différence avec celle de chaque analyste lorsqu'il essaie de transmettre à partir de ce savoir de l'analyste ?

Lacan a misé sur le passage du psychanalysant au psychanalyste, ce tour de plus où s'engendre le désir de l'analyste, ce désir dont la prise n'est rien que celle d'un désêtre. Il l'applique ainsi à l'AE : « Appliquons S(A barré) à AE. Ça fait : E. Reste l'École ou l'Épreuve, peut-être. Ça peut indiquer qu'un psychanalyste doit toujours pouvoir choisir entre l'analyse et les psychanalystes <sup>7</sup>. »

L'AE, d'être encore proche de ce passage, qui est cette nouveauté d'où lui est venu son acte, peut transmettre les points vifs de son expérience récente à la dimension collective. La transmission qu'il désire adresser à l'École concerne le savoir dont la passe a fait l'épreuve.

Ce savoir de l'expérience interroge la question de ce qui garantit que ce soit le réel comme cause qui le fasse intervenir, là où son

7. J. Lacan, « Première version de la "Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École" », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 586-587.

désir le presse à dire quelque chose de sa dimension injustifiable. Celle-ci s'origine de l'impossible à dire, mais aussi d'un impossible à écrire. Cette impossibilité ne fait plus impasse, elle est ce qui amène l'analyste à essayer d'écrire la façon dont pour lui le réel est cernable, et ce pas sans le dire.

Il y va d'une tâche temporaire pour l'AE, mais toujours à recommencer pour l'analyste, comme Lacan le posait pour la passe quand il avançait qu'il passait son temps à passer la passe<sup>8</sup>. Cette position-là supposait une éthique au-delà de l'horreur de savoir, celle du désir qui anime la passe, qui est toujours en ce sens à recommencer. C'est-à-dire à ne cesser de repartir de ce qui vient nous surprendre, de ce avec quoi nous ne nous arrangeons pas dans l'expérience analytique, qui nous alerte, et qui ne cesse pas de nous remettre à l'ouvrage.

Ici, je dirai combien j'ai été touchée et traversée, hier, par l'intervention de Guy Clastres, qui faisait transmission, à partir de son expérience du réel, de la façon dont le désir de l'analyste peut permettre d'affronter et de surmonter l'horreur de savoir, en accédant à cette position d'analysant de son « je n'en veux rien savoir » que Lacan évoque au début de son séminaire *Encore*.

Pour conclure, je dirai que la passe et sa transmission intéressent de façon essentielle l'École du champ lacanien et non pas seulement l'ensemble du dispositif mis en œuvre pour son fonctionnement. Si elle n'a pas à être utilisée et détournée comme ce fut le cas dans une autre école, elle n'a pas non plus à rester confinée dans une confidentialité qui la couperait de sa visée de transmission dans ce champ dégagé par Lacan.

8. J. Lacan, « Sur l'expérience de la passe », *Lettres de l'École freudienne*, n° 15, p. 185-193.



Jacques Tréhot

De l'expérience originaire de satisfaction  
imaginaire (freudienne \*) à la réelle satisfaction  
de fin de cure (lacanienne \*\*)

En novembre 2000, Colette Soler rappelait, dans le numéro 8 de *Link*, que pour spécifier la jouissance sur laquelle opère l'évidement du langage, Freud n'avait pu éviter de l'évoquer comme une « expérience de satisfaction ». Cette première et mythique « expérience de satisfaction » serait donc la formulation freudienne de ce que Lacan désigne comme jouissance. En fait, ce que décrit Freud dans l'*Esquisse...* fait davantage penser à une expérience d'insatisfaction d'évidement, qui se trouve évidemment compensée par l'Autre, tant par les soins qu'il apporte que par la parole qu'il délivre.

*Die Befriedigung*, la satisfaction, c'est l'apaisement, le dédommagement ; sa racine a quelque chose de commun avec le mot *frei*, « libre ». La satisfaction serait-elle une libération (*Befreiung*), une délivrance, une première séparation ? (*Frei* et *Friede* se rapportent à une même origine dans le moyen haut allemand. Dans l'ancien droit germanique, *frei* désignait ceux qui faisaient partie du groupe, du clan, de la tribu et de ce fait étaient protégés et donc libres. Cela avait aussi le sens de gentil, aimable [*lieb*] ou souhaité [*erwünscht*].)

La relecture de l'*Esquisse d'une psychologie pour les neurologues*<sup>1</sup> fait redécouvrir à l'état naissant ce qui a fécondé, préfiguré, fondé l'apport lacanien et contribue peut-être à expliquer ce que Lacan a évoqué par « satisfaction qui marque la fin de l'analyse ».

\* S. Freud, *Lettres à Fliess*, dans *Œuvres complètes*, Paris, PUF, 2006, p. 625.

\*\* J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 571-572.

1. Dans *Œuvres complètes*, *op. cit.*, p. 165.

### **Le complexe dit du *Nebenmensch* <sup>2</sup>, ou complexe de l'Autre**

Du complexe dit du *Nebenmensch* <sup>3</sup> dépendent toute satisfaction du sujet mais aussi toute « théorie de l'esprit ». Ce complexe est présenté par Freud aussi bien comme complexe de perception que comme « complexe du sujet <sup>4</sup> », puisque la perception témoigne de l'activité d'un sujet. Ce complexe du *Nebenmensch* ne serait donc ni plus ni moins qu'une sorte de « stade du miroir » freudien, où le sujet *infans* ferait l'expérience d'une « situation de satisfaction ».

Du fait même qu'elle tente de compenser une insatisfaction foncière du nourrisson qui a faim, cette « situation de satisfaction » génère inévitablement pour ce dernier la perception d'un semblable, d'un « prochain ». Ce prochain est « non seulement, dit Freud, le premier objet de satisfaction mais encore le premier objet hostile, tout comme l'unique puissance qui secourt <sup>5</sup> », autrement dit l'unique providence.

Selon Freud, ce complexe, cet objet de perception, cette image du prochain se dédouble alors. En se divisant, elle va permettre au sujet de faire l'expérience d'un acte de discrimination, i.e. un acte de pensée et de jugement (*Urteil*). Cet acte de jugement est porté, explicité par l'émergence d'un cri, qu'on peut considérer comme une première ébauche de langage.

Toujours selon Freud, cette division originaire, fondamentale pour l'instauration d'un sujet, distingue dans le complexe du prochain deux parts constituantes (*Bestandteile*) :

1. Une part s'impose comme structure constante et ramassée, comme Chose (*das Ding*). Freud la caractérise comme nouvelle, incomparable, disparate, incomprise ;

2. En revanche, l'autre part est compréhensible. Elle est compréhensible par le truchement de la remémoration, qui la ramène au statut d'une information (*Nachricht*) du corps propre, donc narcissique ; information propre que le sujet recoupe avec une information venant de l'autre ; prédicat, adjectif, attribut.

2. « Prochain », littéralement « humain proche ».

3. *Ibid.*, p. 639, p. 371, p. 688.

4. *Ibid.*, p. 640.

5. *Ibid.*, p. 639.

L'expérience de satisfaction du sujet est donc entièrement suspendue à l'Autre, le *Nebenmensch*. C'est par l'intermédiaire de ce *Nebenmensch*, en tant que sujet parlant, que tout ce qui se rapporte aux processus de pensée peut prendre forme dans la subjectivité du sujet <sup>6</sup>. Cette dualité, cette décomposition fondamentale comporte en elle-même un jugement, en allemand *Urteil*, dont la traduction littérale veut dire « partage originaire ».

### **La satisfaction comme affect <sup>7</sup> ?**

Pour Freud, l'affect est ce qui, dans l'opération du jugement (*Urteil*), correspond à la part fixe, immobile, inchangée (*unverrückt*), immuable (*das Ding*) du « complexe du prochain » qui vient d'être décrit. Du fait des circonstances de survie, de nécessité vitale, cette part est fortement investie libidinalement. Elle ne connaîtrait ni déplacement ni substitution.

À l'inverse, le mouvement, déplacement et substitution, serait le lot de la part représentative changeante du complexe du prochain. Déplacement et substitution seraient donc responsables de la « fausse connexion » décrite dans les *Études sur l'hystérie* : fausse liaison, faux nouage d'un affect à une représentation. C'est cette fausse connexion que Freud avait nommée « prôton pseudos » dans le cas d'Emma de l'*Esquisse...* <sup>8</sup>. Pourrait-on dire aussi méprise première ?

La survenue de la satisfaction, dit Freud, met fin à une « poussée urgente » initiée par la tension des besoins vitaux du sujet (« poussée urgente » traduit ici *Drang*). Il s'agit alors, pour Freud, non seulement de la nourriture, relativement facile à « tamponner », mais aussi explicitement des besoins sexuels, plus difficilement domptables, on le sait, voire indomptables, en tout cas pas totalement domptables, sauf à voir mourir le cheval de Schilda <sup>9</sup>. Cette urgence n'est pas sans résonner avec « la requête d'une urgence qu'on n'est pas sûr de satisfaire, sauf à l'avoir pe[n]sée <sup>10</sup> ».

6. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 50.

7. Cf. C. Soler à São Paulo.

8. S. Freud, *Lettres à Fliess, op. cit.*, p. 657.

9. S. Freud, *Sur la psychanalyse, Cinq conférences*, Paris, Seuil, 1991, p. 116. (Apologue à la fin de la 5<sup>e</sup> conférence de Freud à la Clark University, en 1909).

10. J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 573.

Cette expérience de satisfaction originaire reste pourtant mythique, imaginaire ; c'est un leurre, lié à l'aliénation-identification dans l'Autre, par entrée dans le signifiant : « C'est parce qu'il y a l'inconscient, à savoir la langue, en tant que c'est de cohabitation avec elle que se définit un être appelé l'être parlant, que le signifiant peut être appelé à faire signe [ou...] *thing*, [...] la Chose <sup>11</sup>. »

### Le cri

Toujours dans l'*Esquisse...*, Freud écrit que le cri est d'abord l'expression directe d'une émotion (mouvement d'âme qui meut, met en mouvement le sujet). C'est, dit-il, l'expression d'une « impulsion [ici encore, *Drang* = poussée urgente] qui se décharge vers la voie motrice », précisément dans l'état d'agitation d'un nourrisson qui a faim. C'est ce que, dans son paragraphe sur « l'expérience vécue de satisfaction <sup>12</sup> », Freud appelle la « modification interne ». Cette dernière témoigne du malaise, de la détresse du sujet provoquée par la persistance de stimuli endogènes dans l'appareil psychique, aussi longtemps que tarde la nourriture dans cet exemple. Comme on l'imagine aisément, cette modification interne ne peut être levée (suppression de sensation de faim) que par une modification dans le monde extérieur. Il s'agit bien donc, à cette étape, d'une insatisfaction qui ne demande qu'à être exprimée comme telle et donc à virer à la pulsion. « L'expérience de satisfaction » décrite par Freud est en fait le résultat d'une intervention extérieure de l'Autre, d'un autre tuteur qui veille sur l'état de l'enfant. C'est « quelqu'un d'expérience » (*erfahrenes Individuum*) qui va provoquer « l'action spécifique ». Il s'agit dans cette action dite spécifique de donner le sein ou le biberon, puisque le nourrisson est bien incapable de le faire tout seul.

L'aide, le secours de l'autre, bienveillant, attentif au « malaise » du sujet, « acquiert alors, dit Freud, une fonction secondaire de la plus haute importance, celle de la compréhension [*Verständigung*] ainsi la détresse initiale de l'être humain devient la source originaire de tous les motifs moraux <sup>13</sup> ». *Verständigung* est la faculté de se faire entendre, de se faire comprendre, autrement dit une fonction de la

11. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 130.

12. S. Freud, « Esquisse » dans *Lettres à Fliess, op. cit.*, p. 625-626.

13. *Ibid.*, p. 626.

pensée dont Lacan dira dans *L'Envers de la psychanalyse* qu'elle est non « pas une catégorie mais presque un affect <sup>14</sup> », pensée comme affectant le corps, par la langue interposée !

L'expérience de satisfaction se réalise donc grâce au « secours étranger » (*fremde Hilfe*) de « quelqu'un d'expérimenté » qui veille sur l'enfant, sur le sujet (l'enfant, père de l'adulte <sup>15</sup>, est un nom freudien du sujet). Ce quidam, ce particulier expérimenté est non pas le premier venu mais quelqu'un qui connaît la vie et qui probablement sait entourer l'enfant de paroles. C'est ce « proche » dont l'attention a été attirée par les cris qui va les interpréter comme une première demande de l'enfant, tout d'abord à lui-même inconnue. Il y faut l'imputation par l'Autre d'une « théorie de l'esprit », imputation qui ferait défaut, par exemple, dans l'autisme.

Dans le complexe du *Nebenmensch*, Freud précise que les cris, aussi bien les vocalises, les phonèmes, du « prochain » vont réveiller chez le sujet le souvenir de ses propres cris et donc de ses propres expériences vécues de douleur <sup>16</sup>, donc d'insatisfaction (préfiguration du langage ?). De « la Chose, dit Lacan, l'homme émerge par un cri <sup>17</sup> ».

### **La parole**

Les paroles, dit Lacan, caractérisent le passage dans le pré-conscient des mouvements de l'inconscient.

L'inconscient, la pensée inconsciente ne nous est accessible que par un artifice, celui de la parole. C'est pour autant que les rapports [entre engrammes signifiants, souvenirs, images sensorielles, *Vorstellungen*] sont parlés que nous nous entendons parler, que quelque chose peut être connu de la conscience. C'est pour autant qu'il y a *Bewegung* (mouvement) de la parole (images motrices langagières), mouvement qui s'annonce au système perception-conscience, que quelque chose peut être connu de la conscience, de l'attention psychique <sup>18</sup>.

Tout cela est très clairement exprimé par Lacan à la page 42 du *Séminaire VII* : « Sans le cri qu'il fait pousser nous n'aurions de l'objet

14. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 176.

15. S. Freud, *Abrégé de psychanalyse*, Paris, PUF, 2001, p. 58.

16. S. Freud, *Œuvres complètes, op. cit.*, p. 639.

17. J. Lacan, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 786.

18. Cf. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse, op. cit.*, p. 61.

[quand il est] désagréable que la notion la plus confuse. Il ne se détacherait jamais du contexte dont il ne serait que le point non-dit/maudit, mal dit qui arracherait avec lui tout le contexte circonstanciel. L'objet, en tant qu'hostile, ne se signale au niveau de la conscience que pour autant que la douleur fait pousser un cri au sujet. »

Le cri a là un double usage, « il emplit une fonction de décharge [énergétique], de réduction de tension [modification interne] mais joue aussi le rôle d'un pont entre ce qui se passe [l'événementiel perçu] et ce qui en est attrapé et identifié dans la conscience du sujet [par le truchement d'une structure signifiante – i. e. une opposition d'éléments sonores –, sur le modèle du *Fort-Da*]. Ce qui se passe resterait obscur et inconscient si le cri ne venait lui donner, pour ce qui est de la conscience, le signe qui lui confère son poids, sa présence, sa structure [...]. Les objets majeurs pour le sujet humain sont des objets parlants. » La vertu imitative (cf. *l'Esquisse...*) d'une « théorie de l'esprit » permet au sujet « de voir se révéler dans le discours des autres, [de l'Autre], les processus qui habitent effectivement son inconscient [...] nous ne saisissons [l'inconscient...] que dans son explication, [son déploiement] dans ce qui est articulé, [déplié...] en paroles <sup>19</sup> ».

### **Satisfaction de fin**

L'expérience de satisfaction dont parle Freud n'est (donc) pas une véritable expérience de satisfaction mais n'en est qu'un fantasme (le sein, que le nourrisson finit par lâcher par satiété ou par dégoût aussi bien, satiété et dégoût pouvant traduire le même mot grec « ados »). Pour Lacan, il n'y a pas d'autre expérience de satisfaction que celle des plus-de-jouir pulsionnels qui viennent suppléer au manque de cette satisfaction originaire qu'il n'y a pas.

Si tenté que soit l'enfant, ou même l'adulte, de pérenniser ce fantasme de satisfaction originaire, le sujet peut-il s'en satisfaire, s'en « contenter », avec l'équivoque qui connote ce mot : d'un côté trouver son contentement dans sa réalisation (*Erfüllung*) quasi hallucinatoire ou de l'autre s'y résigner, faute de mieux <sup>20</sup>. Au moins « s'en contenter » soulage-t-il du « Jouis » surmoïque, semble-t-il plus

19. *Ibid*, p. 42.

20. *Ibid*, p. 65.

prégnant et contemporain que jamais. La question redondante d'une satisfaction sans reste réveille la pas-toute satisfaction, au cas où l'on se laisserait aller à l'oublier.

La satisfaction de fin d'analyse serait-elle la seule expérience de satisfaction effectivement éprouvée, éprouvable ? Tel un plus-de-jouir intellectuel, comme le *Witz* ou l'humour, qui viendrait suppléer à l'écart entre jouissance attendue et jouissance réalisée ; écart structurel, inévitable puisque moteur du désir. À défaut d'une promesse de jouissance sans limite, enfin savoir jouir des plaisirs contingents, « tuchiques », de la vie.

Formulons donc l'hypothèse que l'insatisfaction foncière du sujet est compensée, suppléée, au moins partiellement, par l'appareillage langagier (côté Nom-du-Père). C'est cet appareillage, seul à pouvoir donner les coordonnées symboliques d'une jouissance jusqu'alors obscure, que Freud, semble-t-il, a cherché à élaborer dans sa troisième partie de *l'Esquisse...* Cette satisfaction serait-elle réelle ou plutôt symbolique ? Peut-être les deux, là où « les chevilles entrent dans les petits trous » (C. Péguy).

### **Pour conclure**

Nous nous demanderons si cette question ne relance pas celle de la sublimation. En effet, Freud n'a-t-il pas tenu pour essentielle dans l'issue du traitement la capacité de sublimer <sup>21</sup> ? Lacan n'a-t-il pas dit lui-même que la satisfaction de sublimation était la seule permise par la promesse analytique <sup>22</sup> ?

Mais la question se complique du fait que, Lacan le souligne, l'organisme humain tout entier semble fait, « prédestiné », non pour satisfaire le besoin mais pour l'halluciner. « [...] l'homme démuné [ce qu'il est d'origine par la nature de sa prématurité], lorsqu'il est tourmenté par le besoin, [commence] par halluciner sa satisfaction, [principe de plaisir] et puis il ne peut rien faire d'autre que contrôler. [Contrôler s'il y a coïncidence avec une réalité...], avec un réel approximatif <sup>23</sup> ». Ce qui arrive à la bulle financière planétaire n'en est-il pas une illustration (dé)flagrante ?

21. J. Laplanche et J.-B. Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1967, p. 467.

22. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, op. cit., p. 348.

23. *Ibid.*, p. 164.

Paraphrasons Spinoza : la satisfaction [*summa felicitas*] n'est pas la récompense (*præmium*) de la vertu (*virtus*), mais la vertu même <sup>24</sup>. Mais, pour y parvenir, ne faut-il pas en passer d'abord par une étape inévitable, celle de l'expérience d'une insatisfaction fondamentale, d'une détresse qui fait écho à celle du début ? « Au terme de l'analyse, le sujet doit atteindre et connaître le champ et le niveau de l'expérience du désarroi absolu [...] en effet il n'y a aucun danger au niveau de l'expérience dernière de l'*Hilflosigkeit* <sup>25</sup>. »

Comme il est dit dans l'Hannibal de Grabbe, « nous ne tomberons pas hors de ce monde <sup>26</sup> ». Cela veut dire qu'il n'y a à attendre ni paradis ni purgatoire, encore moins d'enfer après la mort. Conclusion parméniennienne : ce qui est est, ce qui n'est pas n'est pas !

La fin est sans doute cohérente avec son début : *die Hilflosigkeit*, la détresse du début, de la naissance, rejoint celle de la fin, la détresse de fin d'analyse, pour ne pas parler de celle de la mort. La détresse serait-elle ce qui apaise la colère, premier et dernier mot du poème ?

24. B. Spinoza, « De la liberté humaine, XLII », dans *Éthique*, Paris, Seuil, 1988.

25. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse, op. cit.*, p. 351.

26. L. Andreas-Salomé, « Lettre à Lou Andrea Salomé », 30 juillet 1915, dans *Correspondance avec Sigmund Freud*, Paris, Gallimard, 1979.



Patricia Zarowsky

## De l'intransmissible

J'ai donné ce titre sans trop savoir ce qui le motivait au départ. Je pense maintenant que, au-delà de l'intransmissible dans la psychanalyse dont je voulais parler, une autre question se profilait, plus personnelle du fait de mon bilinguisme : l'intransmissible relève-t-il de l'intraduisible ? Intransmissible et intraduisible seraient-ils synonymes dans l'expérience, dans la mesure où tous deux impliquent une perte comme conséquence de l'impossible à dire au moyen de la parole, du fait que le sujet est structuré par le langage et qu'il est effet du langage ?

La question de la transmission de la psychanalyse a toujours été au centre des préoccupations de Lacan. Il a créé une école et dispensé vingt-six ans d'enseignement, jalonné par deux questions, qui en fait n'en font qu'une. S'adressant à des étudiants à l'université de Yale, il dit en 1975 : « Il est certain que je suis venu à la médecine parce que j'avais le soupçon que les relations entre homme et femme jouaient un rôle déterminant dans les symptômes des êtres humains <sup>1</sup>. » Tout son enseignement est marqué par cette question de ce qui fonde les relations des hommes et des femmes, de ce qui fait symptôme et ce qui y répond : la structure de l'inconscient.

Nous pourrions distinguer l'intransmissible *de* la psychanalyse de l'intransmissible *dans* la psychanalyse, mais ils me semblent liés. La psychanalyse est intransmissible parce qu'il y a de l'intransmissible au cœur même de l'expérience analytique.

Que la psychanalyse soit intransmissible est le constat que fait Lacan en 1973 lorsqu'il affirme qu'« il n'y a pas de formation analytique <sup>2</sup> ». Il se démarque de l'analyse didactique telle qu'elle est

1. J. Lacan, « Conférences et entretiens, Yale University », *Scilicet*, n° 6-7, Paris, Seuil, p. 16.

2. J. Lacan, « Congrès de l'École freudienne de Paris », La Grande-Motte, 1973.

promue à l'IPA. Pour Lacan, ce n'est qu'à partir de sa propre analyse que l'analysant, je le cite, « a pu apprendre par quel truc s'est produit ce qui s'est dévoilé en lui comme savoir de l'inconscient <sup>3</sup> ». En 1967, il crée dans son école un dispositif, la passe, afin que les analysants puissent témoigner de ce savoir qui s'est produit dans leur analyse et qu'ils transmettent ce que ce savoir a eu sur eux comme effet, pour qu'à un moment donné de leur parcours leur désir en jeu dans leur propre analyse devienne désir d'être psychanalyste.

Mais en 1978 à Deauville, des années après la mise en place de ce dispositif, Lacan lui-même annonce que « la psychanalyse est intransmissible ». Il a constaté, à partir des témoignages des passants, que chaque analyste a « à réinventer la psychanalyse » à partir de sa propre analyse ; que le savoir de l'inconscient s'invente dans chaque cure dans le discours analytique. Il conclut à ce moment-là que la passe est un échec, le dispositif ayant échoué à éclairer le désir de l'analyste et donc le passage à l'analyste. Cet échec à transmettre se déduit de la structure du désir, car le désir ne peut se dire. En passer par la cure analytique pour un sujet empêtré dans son symptôme et dans le désir soutenu par le fantasme n'est pas un long chemin tranquille, alors de quelle structure le désir est-il fait pour que l'analysant veuille mettre son désir en jeu pour quelqu'un d'autre ?

Le désir de l'analyste n'est pas un désir qui vise l'objet de son désir à lui, l'analyste, en la personne de son analysant. Lacan le dit, désir « de la différence absolue », désir qui vise le désir même du sujet analysant, dans sa différence. C'est un désir bien particulier, il est, comme tout désir, désir de l'Autre, mais une fois aperçue la faille du savoir dans l'Autre, et une fois qu'il a produit dans son analyse la cause du désir, que Lacan nomme objet petit *a*. Ce désir permet alors de faire place à l'invention propre au savoir singulier de l'analysant qui vient le rencontrer.

Le dispositif de la passe permet néanmoins au cartel qui entend le témoignage de reconnaître dans le passant qui témoigne s'il y a du désir de l'analyste. Comment, puisque le désir ne peut se dire ? Il n'est certes pas articulable en mots, mais il est néanmoins articulé. Il ne se reconnaît pas uniquement dans ce que le sujet effectue, dans ses engagements, mais plutôt dans une nouvelle façon de dire qui

3. *Ibid.*

borde un réel qui n'est plus opacifié ni par le symptôme ni par l'objet du fantasme. Ces témoignages ont une valeur de transmission d'un savoir, des bouts de savoir qui permettent le passage à l'analyste. Le passant transmet les solutions symboliques qu'il a trouvées pour savoir y faire avec son symptôme et la façon dont la traversée du fantasme lui a permis d'apercevoir qu'elle était la jouissance qu'il imputait à l'autre et qui était finalement sienne, mais il ne peut transmettre parce qu'il méconnaît de quoi est fait ce désir de l'analyste, tout en étant en mesure de se reconnaître dans ce désir.

Mais un analyste ne peut réinventer seul la psychanalyse. À la psychanalyse en intension, celle de la cure, s'ajoute la nécessité de ce que Lacan appelle la psychanalyse en extension <sup>4</sup>, c'est-à-dire la confrontation de ce qui s'est déposé comme savoir dans la cure à la théorie psychanalytique et sa mise au travail dans une communauté d'analystes. Freud donne un exemple personnel <sup>5</sup> d'un savoir qu'il avait cru ne devoir qu'à lui-même, celui sur « l'importance de la sexualité dans la détermination des névroses », ni plus ni moins. Savoir qui avait entraîné la désapprobation de ses collègues et surtout d'un collègue très proche, Breuer. Il ne s'est rendu compte que des années plus tard que ce savoir qu'on lui reprochait « n'était nullement né de lui ». Il le devait à Breuer lui-même, à Charcot et à un autre médecin viennois. Tous trois lui avaient fourni le matériel par lequel il était arrivé à cette conclusion. Matériel qu'il n'avait pas compris au départ et qui avait, comme il dit, sommeillé en lui jusqu'à cette conclusion. C'est pourtant Freud qui avait su en tirer un savoir alors que ses collègues n'avaient pas le souvenir de l'avoir même pensé. Le rets par lequel la transmission du savoir s'opère est inconscient, avec les mécanismes dont il procède : refoulement, dénégation, déplacement, méprise, méconnaissance, avant la possibilité d'en tirer des conséquences épistémiques. Mais pas sans le désir de savoir, ici celui de Freud.

L'intransmissible *dans* la psychanalyse se déduit du non-su, de l'impossible à dire et donc de l'impossible à penser, car il n'y a de

4. J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001.

5. S. Freud, *Sur l'histoire du mouvement psychanalytique*, Paris, Gallimard, coll. « Connaissance de l'inconscient », 1991, p. 24.

pensée que du langage. Cet intransmissible tient à la structure même du sujet, divisé par le signifiant. Le sujet est divisé par le signifiant, qui ne peut tout dire, et par la jouissance, par l'objet.

Je dirais que l'intransmissible est le réel qui fonde le sujet dans sa structure. Ce réel-là n'est pas celui, inassimilable, de la rencontre dite traumatique avec la sexualité. Ce réel se déduit de la prise du sujet dans le langage et de ce que le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant du fait que l'inconscient est « structuré comme un langage ». Le sujet n'est que représenté, il est non pas dans les dits mais dans ce qui se dit, « il n'est rien d'autre, [je cite Lacan], que ce qui glisse dans une chaîne de signifiants <sup>6</sup> ». Ce réel est déterminé par les points d'achoppement de la chaîne signifiante qui constitue le sujet de l'inconscient, où il ne peut dire ni son désir ni sa jouissance. Ce manque, qui est à l'origine du sujet, s'inscrit par la perte de l'objet, et il est ce qui pousse le sujet vers une quête de savoir ce qui cause ce manque qui l'habite. Ce manque, il le méconnaît au départ mais il est inscrit dans le réel de la structure, c'est le non-rapport sexuel. Je cite Lacan dans le séminaire *Encore* : « Le langage est ce qui fonctionne pour suppléer l'absence de la seule part du réel qui ne puisse pas venir à se former de l'être, à savoir le rapport sexuel <sup>7</sup>. »

Dans une analyse, la quête de la vérité fait surgir le sens et ce qui s'invente est le savoir. Mais il y a un reste dans cette opération qui est ce qui ne peut passer dans le discours, le réel « qui se dessine comme excluant le sens <sup>8</sup> ». Le réel de la jouissance qui est de l'Un de l'inconscient du sujet ne peut faire deux. De là se déduit qu'il n'y a pas de dialogue, et pas de dialogue entre les sexes non plus.

Le savoir s'invente dans la cure, cette invention n'est pas une création *ex nihilo*, elle est faite des signifiants inconscients que le sujet déroule malgré lui et au moyen desquels il tente de dire la faille où s'inscrit ce qu'il croit être son désir, qui serait de faire Un avec l'Autre. Le savoir parle tout seul sans que le sujet sache ce qu'il dit. Il est l'Un tout seul, dit Lacan, « puisqu'il reçoit son propre message sous une forme inversée. C'est lui qui sait et non pas le supposé

6. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 48.

7. *Ibid.*, p. 47.

8. J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bevue s'aile à mourre*, séminaire inédit, leçon du 15 février 1977.

savoir <sup>9</sup> ». Tout au long de son analyse, ses avancées, ses trouvailles donnent à l'analysant le sentiment d'un savoir acquis. Ce savoir mis en mots permet au sujet de trouver des solutions dans le champ du symbolique et aussi qu'un vide se produise dans l'impossible à dire.

Nous voyons chez les sujets en analyse qu'il y a des moments de vérité, instants d'élaboration où le sens, par lequel se quête la vérité, se laisse attraper dans le même mouvement où la vérité se dérobe. Moments où se démontre, comme dit Lacan, « la faille de la vérité » et que le sens fuit. Ces moments ne sont pas sans effets sur le sujet, il s'en trouve modifié. Ces moments d'effets de vérité sont non pas points d'arrêt mais au contraire relances de l'élaboration, le sujet se trouve alors encouragé par la croyance que ce qu'il dit veut dire quelque chose. L'inconscient est crypté, sa jouissance est à déchiffrer, le savoir s'invente à cet endroit-là dans la parole qui est en quête de la vérité. Le sujet se croit le maître de ses dits, mais la vérité ne peut que se mi-dire. Que l'inconscient soit un savoir sans sujet se démontre dans le surgissement des signifiants refoulés au détriment du sujet qui parle.

L'inconscient se démontre non seulement à partir des signifiants refoulés, mais aussi à partir des signifiants démentis, déplacés ou négligés, quand le sujet omet ou hésite à les dire parce que ce serait bête ou sans importance. Plus l'analysant avance dans l'analyse, plus les mots, au moyen desquels il pensait pouvoir arriver à une vérité, perdent de leur sens. L'histoire qu'il s'était racontée en passant par l'Autre supposé savoir du transfert perd de sa consistance, elle devient « fiction ». Il peut arriver alors à faire la part des choses entre les événements de son histoire qui se sont cristallisés dans sa mémoire du fait qu'ils ont constitué une rencontre avec une jouissance, jouissance déterminée par un objet de la pulsion, et ce qu'il a brodé, « élucubré » tout autour.

Cette élucubration de savoir qui fait le texte de son histoire se trouve trouée par la jouissance de la pulsion à l'œuvre. La pulsion fait le tour de l'objet qu'elle quête, mais ne peut l'appréhender, elle rate l'objet de son désir. Ce ratage démontre l'impossible du rapport à l'Autre, l'impossible du rapport sexuel. Au final, le sujet a à assumer le texte qu'il a écrit, malgré lui, texte qui a été écrit à partir des

9. *Ibid.*

signifiants de l'Autre, quand il s'aperçoit que cet Autre qu'il croyait extime est ce qu'il a de plus intime. De ce texte, des signifiants se détachent.

Ce savoir qui passe par le dire du sujet le mène à un savoir sur le fait qu'il n'y a pas de réponse dans l'Autre, ni quant à sa jouissance ni quant à son être. L'analysant éprouve que tout ne peut pas se dire, et plus il avance, croyant que ce qu'il déploie réussira à dire ce qu'il est comme sujet, plus il s'aperçoit que ce dire sur son être est impossible à attraper. Il découvre qu'« il y a un savoir dans le réel » qui le détermine mais qu'il ne sait pas. « L'inconscient est un savoir sans sujet <sup>10</sup> », il est ce réel qui fait le sujet. Il peut certes savoir un peu de ce qui l'a déterminé dans son inconscient. Par le sens, qui est toujours imaginaire, il peut accéder à un savoir symbolique qui a des effets sur le réel du corps, sur sa jouissance, mais ce ne sont que des « bouts de savoir ».

Du coup, le sujet se trouve avec un savoir qui ne le soutient plus. « Dans l'Autre il n'y a qu'un monologue », pas de dialogue. Je cite Lacan : « Le sujet ne se réalise qu'en tant que manque. Cet "il existe" d'un manque, il nous faut l'incarner de ce qui lui donne son nom : la castration. » C'est dans le discours analytique, dans ce dispositif, que « le réel touche au réel ». Ce réel est qu'il n'y a pas de dialogue entre les sexes parce qu'il n'y a pas de dialogue tout court. Ce réel impossible qui constitue le savoir inconscient se révèle en ce que le sujet ne peut ni dire ce manque à être qui le constitue, ni répondre à la question sur le sexe, sur le masculin et le féminin. Il y a un impossible à dire le sexe, car « le sexe se refuse au savoir <sup>11</sup> ». Il y a de l'Un, mais pas là où le sujet aurait voulu le trouver. Il y a de l'Un dans l'inconscient, mais il ne fait pas deux.

L'intransmissible n'est pas de l'ordre de l'ineffable. L'intransmissible dans la psychanalyse est ce point d'où aucun savoir ne donne au sujet l'assurance de son être au monde, S(A barré). Reste l'existence, qui est ce réel qui fait trou dans le texte du sujet, ce vide qui s'est produit par le dire dans l'impossible à dire. On ne peut savoir « rien qui n'est la structure du langage <sup>12</sup> ».

10. J. Lacan, *L'Acte analytique*, séminaire inédit, leçon du 17 janvier 1968.

11. J. Lacan, *Problèmes cruciaux de la psychanalyse*, séminaire inédit, leçon du 19 mai 1965.

12. J. Lacan, *Télévision*, Paris, Seuil, 1974, p. 59.

Quel lien y a-t-il entre l'intransmissible et l'intraduisible ?

Dans l'analyse, le sujet traduit lorsqu'il met en mots et qu'il élabore autour de ses formations de l'inconscient. Cette traduction introduit une perte : le sujet ne peut dire ce qu'il voudrait dire, il ne sait même pas ce qu'il voudrait dire, et quand il parle il ne sait pas ce qu'il dit. « Cette perte est le réel de l'inconscient <sup>13</sup> ». L'intraduisible est ce que le sujet n'arrive pas à dire. Il est de l'intransmissible.

L'intraduisible s'éprouve aussi dans le passage d'une langue à l'autre pour un sujet bilingue. Lacan a très peu évoqué le bilinguisme et il n'en a pas dit grand-chose si ce n'est que le changement de registre d'une langue à l'autre n'a pas le même sens chez le polyglotte et chez le « bilingue de naissance <sup>14</sup> ».

Nous pourrions nous demander si nous ne sommes pas tous bilingues ou polyglottes même lorsque nous sommes monolingues, car tout sujet a affaire à la langue singulière de chacun des parents, grands-parents, etc. Chacun a sa propre langue, je cite Colette Soler, qui est faite de « l'ensemble des éléments de la langue qui font résonner chez lui des expériences émotionnelles ou de jouissance <sup>15</sup> ».

Quand on est ce que l'on appelle une « vraie » bilingue, que je définirais non pas simplement par la maîtrise de deux langues différentes, si la maîtrise était possible, mais par le fait que chacune des langues réfère à une des figures parentales, on croit au départ que ce qui ne peut être dit dans une langue pourra l'être dans l'autre, l'Autre langue qu'on pense plus intime, plus à même de dire ce que l'on voudrait dire. Peine perdue ! La perte introduite d'habiter le langage ne peut être compensée par l'autre langue. On finit par s'apercevoir que dans aucune des deux il n'est possible de dire « cet impossible que nous cherchons toujours à dire <sup>16</sup> ».

L'Autre est toujours l'Autre du sujet, qu'il parle une langue ou l'autre. L'Autre est le lieu du trésor des signifiants et peu importe la langue qu'il parle. Ce « *stabitat* » ou habitat qu'est le langage, comme dit Lacan dans « L'étourdit », est fait des deux langues.

13. J. Lacan, Déclaration à France Culture à propos du 28<sup>e</sup> Congrès international de psychanalyse, 1973.

14. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, 1998, p. 41.

15. C. Soler, Séminaire à Sainte-Anne sur « La troisième » de J. Lacan, inédit, mai 2006.

16. J. Lacan, « Discours de Tokyo », 1971.

Lorsque vous faite votre analyse dans une langue et que vous êtes bilingue, cela vous amène à vous rendre compte que le rapport que vous avez à une langue et à l'autre n'est pas le même, qu'il y a des dires qui vous viennent à l'esprit dans l'autre langue que celle dans laquelle vous êtes en train de parler. Vous vous demandez laquelle des deux est votre langue maternelle. Est-ce celle parlée par la mère ou celle parlée par le père ? Vraie ou fausse question ?

Dans ce rapport aux langues, je me disais plus à l'aise pour tout ce qui est pensée abstraite, comptage mathématique, dans la langue du père, celle aussi de l'école ; quant à celle de la mère, je la disais la langue de la confiance, de l'intimité, la langue des femmes. Laquelle est cette langue maternelle, alors ?

Au cours de l'analyse, vous vous apercevez que certains signifiants surgissent dans l'autre langue, et que sur le moment il n'y a pas de traduction possible et que certains signifiants sont même intraduisibles. Ces signifiants qui se détachent de façon élective véhiculent un sens joui. Est-ce celle-là alors, la langue « dite » maternelle, celle qui véhicule le sens joui ? Et quand celle-ci est la langue du père, est-ce la langue maternelle ?

Dans l'expérience, un sujet bilingue rencontre tout d'un coup un signifiant qui apparaît comme celui qui serait le plus proche de ce qu'il voudrait dire et ce signifiant est dans l'autre langue, ce qui démontre bien que la chaîne signifiante est composée des signifiants des deux langues. Je vais vous donner un exemple de signifiant surgi sans qu'on s'y attende. Un jour, je m'étais endormie après avoir lu *Le Diable amoureux* de Cazotte, dont parle Lacan. Au réveil je me suis dit : « Mais *trueno* n'a rien à voir avec tonnerre ! » Je ne saurai dire aujourd'hui ce qui de ma lecture m'avait conduite à ça. Je me suis dit : tonnerre ne se réfère qu'à un phénomène climatique, électrique, alors qu'en espagnol, *el trueno* contient une profusion de sens !

Je me suis souvenue de ce jour, j'avais 12 ans, où tout d'un coup le tonnerre avait retenti dans cette journée ensoleillée, une terrible tempête s'en était suivie et les bateaux du port s'étaient retournés. Avec trois amies je me promenais sur la jetée, nous nous sommes trouvées coincées derrière un grillage sans pouvoir faire demi-tour au risque de tomber dans la mer et d'être projetées contre les rochers, nous ne voyions plus rien derrière nous, et il nous était



impossible d'atteindre le port derrière le grillage où des gens couraient se mettre à l'abri. Un jeune homme nous a finalement entendues crier et secourues. Il nous a aidées à passer par-dessus le grillage. Pourquoi ce *trueno* avait-il retenti dans mon esprit ? Je me suis souvenue de quelque chose qui s'était passé dans la rencontre avec le jeune homme au moment où il m'aidait à passer de l'autre côté... ainsi que d'une déception : la confiance dans le rôle protecteur des grandes personnes qui couraient sans nous secourir était entamée.

L'imaginaire et la jouissance accolés à certains signifiants le sont davantage dans une langue que dans l'autre selon celle qu'on « habitait » lors des premiers émois amoureux ou sexuels. Je dirais que la lalangue dont parle Lacan est constituée de ces signifiants qui se détachent dans une langue comme dans l'autre. Colette Soler, commentant le texte de « La troisième », notait que ce que Lacan « appelle la lalangue, c'est la langue en tant que se trouve déposé en elle l'ensemble des équivoques qui ont été produites au fil du temps <sup>17</sup> ». La lalangue est construite par « un ensemble d'éléments qui ne véhiculent pas la jouissance, ce sont des dépôts, des alluvions d'expériences de jouissance <sup>18</sup> ». Quand on est bilingue, ces éléments sont facilement repérables. Pour ma part, à chaque fois ou presque qu'un signifiant a surgi en espagnol, il chiffrait une jouissance à déchiffrer. De tout cela on peut déduire que le sens et la signification peuvent se traduire, non sans perte, mais pas les modes de jouissance qui sont attachés à chacune des langues.

Lacan évoque très peu dans son enseignement la « langue maternelle ». Dans le séminaire *Encore*, il dit que « l'inconscient est fait de la lalangue... dite maternelle » et que « cette lalangue nous affecte d'abord par tout ce qu'elle comporte comme effets qui sont affectés <sup>19</sup> », ce qu'illustrent les exemples que je viens de donner.

Colette Soler m'a rappelé que Lacan parle de l'école comme le lieu de la dématernalisation <sup>20</sup> de la langue maternelle, où on apprend à lire, dit-il, « en s'alphabétissant ». Je me suis demandé alors si la

17. C. Soler, séminaire à Sainte-Anne sur « La troisième » de J. Lacan, inédit, mai 2006.

18. *Ibid.*, juin 2006.

19. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 127.

20. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 252.

dématernalisation de la langue qui s'opère à l'école aurait un effet de déjouissance de la langue parlée dans la petite enfance pour permettre de remettre en circulation des signifiants « bêtes » qui véhiculent la jouissance et permettent le lien social. C'est une question.

Je finirai en racontant un petit symptôme : pendant longtemps je n'ai pas compris pourquoi je ne comprenais rien au valencien, langue parlée dans la région où j'habitais et dans la famille paternelle, alors qu'il me semblait être un mélange du français et de l'espagnol. Je vous donne un exemple : « pleurer » se dit *plorar* en valencien et *llorar* en espagnol. Parlant les deux langues, je ne pouvais pas ne pas comprendre ! Eh bien, pas un mot ! Le valencien en tant qu'il serait la langue qui ferait rapport sexuel... ?

Je conclurai en disant qu'il n'y a pas de rapport sexuel entre les deux langues et qu'il reste encore du transmissible à inventer en ce qui concerne l'analyse des sujets bilingues.

Anne-Marie Devaux

## Le contrôle : quelle transmission ?

Au seuil de ce texte, une remarque préalable s'impose : j'ai souhaité conserver pour ce travail le style du témoignage plutôt que d'utiliser celui de l'exposé théorique. Ce n'est pas un hasard.

Un survol historique de la question du contrôle le situe comme indiscutablement lié à la formation psychanalytique. Il est de ce fait pris dans les nœuds, les difficultés, les malaises des systèmes de formation mis en place depuis le début de la psychanalyse. Comment en effet fixer des conditions permettant l'exercice de la psychanalyse sans pour autant glisser progressivement et insensiblement vers la réglementation et la pétrification ?

La création en 1920 de l'institut de Berlin en est l'exemple originare et paradigmatique. C'est là que naît l'analyse sous contrôle. Selon les dires d'Eitingon, la nécessité des contrôles venait du constat que « l'analyste qui sort de son analyse censément achevée est démuni quand il se trouve devant un patient <sup>1</sup> ». Sans entrer dans le détail, je précise simplement pour situer les choses qu'à l'époque la formation à l'institut de Berlin durait entre un an et un an et demi. Elle comprenait une analyse didactique d'environ six mois, un enseignement théorique de deux semestres et des séances de contrôle avec les « aînés ».

Reprenons l'expression d'Eitingon : un « analyste démuni » ? Qu'est-ce donc qu'un analyste démuni ? C'est un analyste qui n'a pas les outils techniques requis pour diriger une cure, selon les critères de l'époque en tout cas. C'est ce qu'on appelle dans d'autres milieux professionnels un « apprenti ». Le contrôle se profile donc comme une sorte de contrat d'apprentissage. L'aîné est en position de maître

1. M. Eitingon, *International Journal of Psychoanalysis*, vol. XVIII, p. 351, cité dans *Scilicet*, n° 6-7, « Sur l'histoire de la formation des analystes », Paris, Seuil, 1976, p. 190.

qui sait, voire d'Autre qui enseigne l'a b c et les ficelles du métier. C'est une transmission essentiellement verticale qui mise sur la conformité à la règle et qui vise à la complétude. En effet, elle ne veut laisser aucune place à l'imprévu ni à la surprise. Surtout, c'est une pratique qui vise à suturer le manque. *Exit* donc le réel de la clinique.

Il est évident que dans ces conditions l'analyste « contrôlé », au sens d'estampillé, est prié de se conformer aux standards de son association, avec pour conséquence de se boucher au moins en partie les oreilles. Ceci, à terme, posera en dépit de tout certains problèmes.

Tout cela se met en place avec l'agrément de Freud. Et pourtant... Si Freud souscrit aux réglementations d'Eitingon, il n'en conserve pas moins une position légèrement décentrée, d'« extériorité ironique » par rapport à l'institution qu'il a pourtant fondée. Cette position tierce ne transparaît cependant qu'à une lecture « seconde » de ses textes. Ainsi, déjà en 1919, Freud évoque la possibilité – et non l'obligation ! – pour l'analyste en formation de « s'assurer du contrôle et du conseil de psychanalystes confirmés <sup>2</sup> ».

En 1922, il dit à Bernfeld : « Allez-y. Vous aurez certainement des difficultés. Quand vous aurez des problèmes, vous verrez bien ce que vous pourrez faire. » Cette réponse indique à tout le moins que Freud ne se reposait pas entièrement sur les règlements, les standards et les idéaux en vigueur chez ses élèves. Il misait bien plutôt sur le psychanalyste que sur l'institution. L'espace qu'il ouvrait là à Bernfeld ne renvoie-t-il pas à la question du désir de l'analyste ?

La position de Lacan évoque incontestablement celle de Freud. Il ne revient pas sur la nécessité du contrôle pour l'exercice de la psychanalyse, mais il resitue le contrôle dans le cadre même de la pratique analytique. De même que la psychanalyse n'est pas une relation duelle, de moi à moi, le contrôle ne se réduit pas à une pratique à deux. Il n'est donc plus appréhendé comme initiation ni comme seule formation à la technique analytique. Il n'en reste pas moins que la demande de contrôle s'origine le plus souvent d'un « embarras » de l'analyste.

Qu'en est-il de cet « embarras » ? Serions-nous avec ce terme renvoyés à l'« analyste démuné » d'Eitingon ? Il me semble plutôt que

2. S. Freud, « Doit-on enseigner la psychanalyse à l'Université ? », dans *Résultats, idées, problèmes I*, Paris, PUF, 1984, p. 239.

le déroulement, toujours imprévisible, d'une cure confronte nécessairement l'analyste, à un moment ou à un autre, à la dimension de l'acte. C'est à ce moment-là que se formule souvent la demande de contrôle, quand bien même elle s'énoncerait au travers de difficultés de diagnostic, du maniement du transfert ou parce que la cure semble s'enliser.

D'où les questions qui se posent : qu'est-ce qu'un contrôle si son horizon concerne l'acte ? Quelles sont la place et la fonction du contrôleur dans cette rencontre ? Je prendrai appui sur quelques expériences de contrôle pour apporter des éléments de réponse.

Ma première expérience de contrôle date du début de ma pratique. Naïvement, il me semblait alors impensable que des personnes psychotiques puissent venir rencontrer un analyste dans une consultation libérale. Néanmoins, quelqu'un était venu me voir pour qui j'avais posé un diagnostic de névrose obsessionnelle par défaut. Comme je restais perplexe, j'en ai fait part à mon contrôleur du moment. Celui-ci m'a très aimablement fourni une liste de concepts censés m'éclairer. J'étais donc invitée à mesurer le cas à l'aune de ces concepts et à établir de manière supposée sûre la structure de mon nouvel analysant. Le seul problème, c'est que j'étais ainsi renvoyée à ma bibliothèque, aux œuvres complètes de Freud et aux quelques séminaires publiés de Lacan. Heureusement, il n'y en avait pas beaucoup à l'époque ! Toujours est-il que cela ne m'a guère aidée dans la direction de la cure... Ce premier contrôle s'est en effet englué dans les impasses d'un discours savant. L'idéalisation du savoir y empêche l'acte.

Une seconde expérience s'est déroulée tout autrement. J'ai eu le temps de présenter très succinctement la phénoménologie d'un cas et j'ai émis une hypothèse quant à la structure. La parole oraculaire du contrôleur l'a ratifiée. Je lui avais adressé une demande et il a choisi de rester dans le registre de la demande... Et je me suis retrouvée dehors, les mains vides. Heureusement, ma bibliothèque s'était étoffée ! Elle restait mon seul guide.

Malgré ces débuts peu engageants dans la pratique du contrôle, je ne me suis pas découragée, ce qui me permet aujourd'hui de vous relater une troisième expérience... de contrôle, cette fois. Entre-temps, vous vous en doutez, j'avais multiplié mes lectures et j'étais devenue une théoricienne assez douée.

Je déroulais donc le cas, la compréhension que j'en avais, je ramassais les faits, je triais, je classais, j'éclairais des zones d'ombre, j'émettais des hypothèses. Bref, je cédaï au désir de vouloir tout dire. Pourtant, je sentais confusément que je trébuchais malgré tout sur quelque chose qui ne se disait pas, mais qui m'avait certainement poussée à entamer ce nouveau contrôle. Cette fois, le contrôleur n'a pas mobilisé mon savoir, du moins mon savoir théorique. Un passage de Lacan dans le *Séminaire X* m'a permis, dans l'après-coup, de préciser ce qui pourtant circulait entre le contrôleur et moi. Lacan y explique que le contrôle est un lieu où les analystes rapportent ce qu'ils savent. L'intervention du contrôleur est là, dit-il, pour « donner l'analogie de ce qu'est l'interprétation ». C'est ce quelque chose qui « fait apparaître en un éclair ce qui est possible au-delà des limites du savoir <sup>3</sup> ».

Ce quelque chose au-delà des limites du savoir ne relève ni de l'ineffable ni de l'irrationnel. Il ne se situe pas davantage du côté d'un dire qui aurait structure de garantie. Il s'agit plutôt d'interventions plurielles qui rompent la transmission, la fixité du sujet supposé savoir incarné dans la personne de l'analyste contrôleur. Je n'aurais jamais imaginé que, dans le cadre d'un tel travail, le contrôleur puisse me faire part de vignettes de sa pratique, soulignant au passage telle difficulté théorique ou tel principe fondamental (ne pas se précipiter pour comprendre, s'assurer qu'on rapporte bien les signifiants de l'analysant, inviter celui-ci à prendre appui sur ses formations de l'inconscient et à en tirer toutes les déductions, ne pas vouloir le bien de l'analysant...).

Une telle manière de faire rompt avec une conception du contrôle qui maintient le contrôleur à une place de maître ou d'enseignant, et le contrôlé en position d'élève qui attend d'être formé copie conforme. Au contraire, quand le contrôleur relève de la sorte ce que l'analyste en contrôle a entendu, mais à son insu, il se tient à mon avis à cette place de « subjectivité seconde » dont parle Lacan <sup>4</sup>. C'est alors que quelque chose d'inédit peut sortir d'un contrôle, car le contrôleur fait alors à l'analyste en contrôle la seule

3. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Seuil, 2004, p. 26.

4. J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 253.

offre analytique qui vaille : celle de se tenir lui-même, dans la cure avec son analysant, à cette place qui est la sienne, celle de semblant d'objet *a*. Il ne s'agit donc plus d'un contrôle de la technique, ni d'un contrôle de l'analyste, mais peut-être d'un accès à un « savoir y faire », avec l'absence de garantie qui préside à l'acte. Pas-tous les contrôles permettent ainsi d'aborder tranquillement ce que j'appellerais « les rives du je ne pense pas », que je tiens pour essentiel dans la position du psychanalyste. Cela a résulté pour moi d'un autre nouage entre l'analyse, la pratique et la théorie. Effet d'un contrôle d'un autre type que les précédents. C'est sans doute l'un des versants possibles d'un transfert de travail. Et, *last but not least*, c'est l'ouverture à un transfert à la psychanalyse elle-même.

Géraldine Philippe

## La pesée de la requête

« De toutes celles qui se proposent dans le siècle, l'œuvre du psychanalyste est peut-être la plus haute parce qu'elle y opère comme médiatrice entre l'homme du souci et le sujet du savoir absolu. C'est pourquoi elle exige une ascèse subjective, et qui ne sera jamais interrompue, la fin de l'analyse didactique elle-même n'étant pas séparable de l'engagement du sujet dans sa pratique.

Qu'y renonce donc plutôt celui qui ne peut rejoindre à son horizon la subjectivité de son époque <sup>1</sup> [...]. »

« Le discours que je dis analytique, c'est le lien social déterminé par la pratique d'une analyse. Il vaut d'être porté à la hauteur des plus fondamentaux parmi les liens qui restent pour nous en activité <sup>2</sup>. »

« Le champ lacanien... », titre de nos journées, est le nom que les Forums se sont choisis pour faire scission d'avec l'Un, dont nombre d'entre nous avaient décidé de sortir ; choix renouvelé avec la création de l'École du même nom. Ce champ lacanien, Lacan l'annonce en 1970 comme « reprise par l'envers du projet freudien », pour lui en attente depuis 1966 dans « De nos antécédents <sup>3</sup> ».

Dans le *Séminaire XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Lacan vise l'extension à partir de l'intension avec la production des quatre discours. Leur formalisation est déjà une option qui accentue la vérité des modes de jouissance contre l'illusion uniformisante du discours

1. J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 321.

2. J. Lacan, *Télévision*, Paris, Seuil, 1973, p. 27.

3. J. Lacan, *Écrits*, op. cit., p. 65-72.



contemporain, mais, en outre, elle modifie le statut même de l'inconscient développé en 1960 au congrès de Bonneval et repris en 1964 dans « Position de l'inconscient », en le faisant passer au réel.

« ... et le psychanalyste », dont l'offre dépend aujourd'hui de cette politique des discours.

En 1976, dans sa « Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI », Lacan écrit : « [...] ce qui se présente à l'analyste est autre chose que le prochain : c'est le tout-venant d'une demande qui n'a rien à voir avec la rencontre. L'offre est antérieure à la requête d'une urgence qu'on n'est pas sûr de satisfaire, sauf à l'avoir pesée <sup>4</sup>. »

*La pesée* est un jugement, une appréciation. On parle de la pesée des âmes dans l'Égypte ancienne, ce qui équivaut au Jugement dernier ; on retrouve aussi ce terme sous la plume de saint Augustin.

*La requête* est une sollicitation abstraite (l'aide de quelqu'un). C'est aussi un terme de droit proche de l'exigence, du commandement. En droit, on parle de satisfaire à une requête. Rappelons que le droit concerne la régulation de la jouissance.

Qu'y a-t-il à peser de cette requête, pour qu'il y ait chance d'y satisfaire ? Et comment le champ lacanien peut-il apporter l'éclairage nécessaire pour y répondre autrement que le champ freudien dans la conduite des analyses et pour la formation du psychanalyste ?

Le dire n'est pas libre, mais il peut prendre différentes options de jouissance. Voilà ce dont rend compte immédiatement l'écriture des quatre discours : le dire peut se prononcer, voire se proférer ; il lui arrive aussi de dénoncer. Ce dire se produit d'en relayer d'autres qui proviennent d'autres discours. « C'est à se fermer dans l'analyse que leur ronde situe les lieux dont se cerne ce dire. Ils le cernent comme réel, c'est-à-dire l'impossible, lequel s'annonce : il n'y a pas de rapport sexuel <sup>5</sup>. »

À l'inverse, le dire de Freud *s'infère* – je souligne que c'est une construction et non une déduction – de la logique de l'inconscient. Il se démontre des suites logiques de l'énoncé. Freud suppose qu'« il y a » de l'inconscient savoir, à déchiffrer comme un langage, et cela le conduit au roc de la castration ; alors, dire « l'inconscient réel » est

4. J. Lacan, *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 573.

5. J. Lacan, « L'étourdit », *Scilicet*, n° 4, 1973, p. 10-11.

en rupture par rapport à la conception freudienne de l'inconscient. C'est le pas de Lacan, de poser l'inconscient au lieu de le supposer, qui l'amène, dans la dernière partie de son enseignement, à conclure sur le réel.

Lacan n'a jamais trouvé le terme d'inconscient adéquat, et il a fini par le traduire par « l'Une-bévue <sup>6</sup> », pour faire retour sur ce que Freud avait déjà pourtant perçu, à savoir que sa structure ne tombe sous le coup d'aucune représentation, mais que, faute de lui avoir donné toute sa portée, son dire reste suspendu.

Le champ lacanien, c'est le champ de la jouissance pluralisée en tant qu'elle manque au corps parlant, en raison de la structure logique du signifiant. Les jouissances, donc au nombre de trois – que Lacan dégage de la logique du fantasme et de celle de la sexuation –, ont une affinité avec le réel, d'être ce qui objecte à l'universel. Chacun des quatre discours traite de la manière dont il fait passer cette jouissance à l'inconscient réel, c'est-à-dire hors discours, et comment le sujet peut trouver une satisfaction de suppléance dans l'objet *a*, qui vient se substituer au manque. Dans la névrose, ce manque prend une signification phallique, ce qui n'est pas le cas pour la psychose.

Dans *L'Envers de la psychanalyse*, Lacan précise que le lieu du hors-discours – qui ne fait pas lien social donc – est à situer dans le passage d'un discours à un autre, où émerge aussi du discours analytique. Il confirme sa thèse de l'inconscient réel en 1976 dans la « Préface à l'édition anglaise du séminaire XI <sup>7</sup> ». Notons au passage que Lacan ne dit pas que ce hors-discours vaut seulement dans la psychose.

Nous avons donc quatre places fixes et quatre termes qui, par rotation d'un quart de tour, prennent une signification chaque fois différente. J'ajoute qu'un discours, c'est toujours du semblant, puisque c'est une tentative pour maîtriser quelque chose qui s'auto-rise de la jouissance :

– le discours du maître place la jouissance au lieu du S2. Cela veut dire que le savoir est un moyen de jouissance ;

6. J. Lacan, « La méprise du sujet supposé savoir », dans *Autres écrits*, op. cit.

7. J. Lacan, dans *Autres écrits*, op. cit., p. 571.

– le discours de l’analyste place la jouissance au lieu de la parole. La mise en acte de l’association libre dans le dispositif de la cure est le moyen grâce auquel le sujet peut saisir que le manque est réel, du fait de la structure du langage. On voit bien ainsi que le silence de l’analyste – discours sans paroles – est l’index du renoncement à cette jouissance du bla-bla ;

– dans le discours de l’hystérique, c’est le pouvoir supposé au maître S1 comme moyen de jouissance qui est aux commandes, le sujet hystérique se faisant l’agent qui renonce à en jouir = DS ;

– enfin, dans le discours universitaire, la place de la jouissance est occupée par l’objet *a*, à l’instar de l’unité de valeur, que J. Lacan qualifie de fausse couche du savoir absolu. Autrement dit de faire du savoir un semblant.

En écrivant ainsi ces quatre discours – dont je ferai remarquer au passage qu’on ne peut les écrire qu’à partir du moment où surgit le discours analytique –, Lacan rend plus lisibles deux points :

– les effets du langage sur le corps que l’agent voudrait maîtriser, soit la définition même de ce qu’est un discours ;

– l’articulation de l’inconscient à la jouissance, qu’il localise dans le passage d’un discours à l’autre.

Quant au discours du capitaliste, bien plus efficace que le discours du maître, il est bien du champ lacanien. À son propos, Lacan dit qu’il en est le « succès-damné » ; ailleurs, qu’il est « voué à crevaision » de tourner en rond puisque l’ordre des termes est interverti. Cela ne veut pas dire qu’il soit voué à disparaître ; plutôt un Phénix renaissant de ses cendres. (Le libéralisme prône une théorie de dérégulations successives de jouissance, et sa solution cynique de la théorie des dominos n’est autre qu’une régulation sauvage quand la machine s’emballe un peu trop.)

Ainsi, avec l’établissement du champ lacanien, nous sommes amenés à prendre en considération d’une part que la jouissance est multiple, et d’autre part ce qui se dit et ce qui fait silence (discours et hors discours).

« Alors ce qui est à peser, c’est si mon idée que l’inconscient est structuré comme un langage, permet de vérifier plus sérieusement l’affect, – que celle qui s’exprime de ce que ce soit un remue-ménage

dont se produit un meilleur arrangement. Car c'est ça qu'on m'oppose<sup>8</sup> », énonce Lacan.

L'association libre n'est pas une offre de parler. C'est une offre de dire ce qui vient, soit la petite musique qui nous habite. Ce flot incessant, voire discordant, la psychanalyse postule qu'il veut dire quelque chose du symptôme ; le prendre au sérieux, c'est prendre la mesure que cette dissidence qu'est *lalangue* prêche à conséquence. Elle est la marque du sujet, singulière et infalsifiable. *Lalangue* fait le corps parlant de le coloniser, l'affecte d'une jouissance énigmatique, en lui mais pas de lui, toujours inadéquate, qui seulement s'éprouve mais ne passe pas au symbolique.

Il s'agit donc de penser la direction de la cure comme une expérience du dispositif de l'association libre, poussée jusqu'au point où il n'y a pas de savoir dernier qui justifierait de l'existence du sujet, où le point de la structure s'avère de n'être que ce vide où l'Autre manque.

Mais alors, si les pédales sont définitivement perdues, le psychanalyste se fait-il « le servent d'un dieu trompeur » sous les traits du sujet supposé savoir ? À vouloir occuper cette place, le psychanalyste est-il imposture ? Lacan relevait la pointe d'angoisse de l'analyste débutant pour dire qu'elle ne serait pas de trop chez ceux qui n'en étaient plus à leurs débuts, car l'acte analytique ne se prouve que dans l'après-coup.

Les préliminaires – la racine *limen* veut dire limite – ne sont ni un préalable, ni une consultation qui examinerait les indications et les contre-indications, ni une évaluation, ni une rencontre, encore moins une quête de la connaissance – qui n'est rien d'autre qu'une métaphore sexuelle ; et comme il n'y a pas de rapport sexuel, il n'y a pas non plus de connaissance. Ce sont des entretiens, c'est-à-dire une confrontation de corps où se constitue « l'os du dialogue », ce petit quelque chose qui n'est ni justifiable ni pensable.

L'association libre, pas libre du tout et même très liée, est faite pour apprivoiser le gazouillis du moineau et lui faire franchir le pas de Parménide à Platon, « de savoir ce qu'il en est du réel ». Cette pratique de bavardage, ce n'est pas quelqu'un qui parle : c'est l'Un et c'est très démonstratif, nous dit Lacan dans la leçon du 15 mars 1972

8. J. Lacan, *Télévision*, op. cit., p. 37.

du séminaire ...*Ou pire*. Ainsi, l'analysant se repère sur la difficulté à dire de façon articulée, ce qui fait béance dans le dire.

Les entretiens préliminaires servent à peser cet angle mort – point vide mais non perçu – dans la requête du candidat à l'analyse pour que le mot de la fin passe à la satisfaction. Il n'y a pas d'entrée possible – ni donc de sortie – dans la psychanalyse sans ces préliminaires entretiens puisque, comme le note Lacan, la condition de la destitution subjective est inscrite sur le ticket d'entrée.

Freud déchiffre l'inconscient comme un langage. Lacan chiffre la jouissance symptomatique, relative au discours qui la conditionne en tant qu'elle objecte à l'ordre des discours qui font prime sur le marché, pouvant aller jusqu'au rejet dans la psychose. Chaque discours produit son impossible, soit ce qui est articulé dans la structure mais non articulable dans la chaîne signifiante. L'ordre des discours donne au langage une dit-mension où se manifeste dans le passage de l'un à l'autre l'inconscient réel, qui rendrait possible la sortie au un par un du discours capitaliste et ferait le psychotique un peu moins libre.

Si Freud et Lacan s'accordent pour dire que la fin d'une analyse, c'est la satisfaction – Lacan dit qu'il ne s'agit pas de pousser une analyse au point de produire un psychotique –, Freud conclut sur un savoir là où Lacan conclut sur un non-su, dont il y aurait à savoir le fin mot.

S'adressant aux universitaires de Yale en 1975, Lacan donne quelques indices de ce que l'analyste institue comme expérience analytique : un forçage – hystérisation du discours, autrement dit « introduction structurelle » – qui porte sur une vérité qui ne s'avoue pas, soit sur le réel qui fait retour sous la forme d'un symptôme dont le tout-venant demande à être débarrassé, non sans produire l'effort nécessaire à pousser la porte de l'analyste, pour franchir le seuil. Alors « peut-être l'analyse est-elle capable de faire un athée viable, c'est-à-dire quelqu'un qui ne se contredise pas à tout bout de champ<sup>9</sup> ». Ce pourquoi j'ai placé en exergue ces deux citations de Lacan.

9. J. Lacan, *Scilicet*, n° 6-7, 1975, p. 32.

Anne Le Bihan

## Discours et lien social

« Au bout de l'entreprise historique d'une société pour ne plus se reconnaître d'autres fonctions qu'utilitaires, et dans l'angoisse de l'individu devant la forme concentrationnaire du lien social dont le surgissement semble récompenser cet effort, l'existentialisme se juge aux justifications qu'il donne des impasses subjectives qui en résultent en effet <sup>1</sup>. »

De ce texte de Lacan est né le travail que je vous présente aujourd'hui, qui a connu un léger infléchissement depuis mon argument de départ.

Deux questions m'ont finalement retenue. La première, et la principale, concerne la définition du discours comme lien social, et les rapports du lien social à la jouissance. La seconde – très succincte – a consisté à tenter de cerner les difficultés que rencontre qui s'essaye à porter un diagnostic et à interpréter les faits sociaux de l'époque. Il m'a semblé que Lacan n'avait pas méconnu ces difficultés – lui qui précisément a donné des éclairages souvent surprenants sur son temps –, qu'il en a nommé quelques-unes et qu'il a précisé sa position face aux mouvements sociaux. J'ai aussi été très sensible à l'aspect programmatique du texte de Colette Soler intitulé « Le champ lacanien <sup>2</sup> ».

### Quelques remarques préliminaires

1. Les lignes que j'ai citées en exergue sont extraites de l'article « Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je ». Nous sommes en 1949, soit vingt ans avant que Lacan n'introduise la

1. J. Lacan, « Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, communication faite au XVI<sup>e</sup> congrès de psychanalyse, à Zurich, le 17 juillet 1949.

2. C. Soler, « Le champ lacanien », *Link*, n° 8, Paris.

notion de discours comme lien social, dans le séminaire *D'un Autre à l'autre*, en 1968-1969, puis dans les séminaires et textes qui suivent.

Le souci de Lacan de préciser la nature de l'évolution de notre histoire, d'en énoncer les réalisations et les effets subjectifs, de nommer les « impasses » auxquelles elle conduit, de montrer la déréliction qu'elle ajoute à celle qui est native, originelle, de qualifier, enfin, la forme – ou plutôt les formes – du lien social contemporain, ne date pas des années 1970. Ce souci est présent dans de nombreux textes antérieurs : « L'agressivité en psychanalyse » et les considérations sur l'homme « affranchi » de la société moderne, « Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je », « Fonction et champ de la parole et du langage », « Quelques réflexions sur l'ego ». Et j'en oublie sûrement.

2. J'ai appuyé ma réflexion sur deux définitions – à vrai dire très proches – du lien social comme discours. Les voici.

Dans la leçon du 13 février 1973 du séminaire *Encore*, Lacan dit : « Il n'y a que ça, le lien social. Je le désigne du terme de discours parce qu'il n'y a pas d'autre moyen de le désigner dès qu'on s'est aperçu que le lien social ne s'instaure que de s'ancrer dans la façon dont le langage se situe et s'imprime sur ce qui grouille, à savoir l'être parlant <sup>3</sup>. »

Un an plus tôt, dans « L'étourdit », il nous dit être à la tâche de « frayer le statut d'un discours, là où je situe qu'il y a [...] du discours : et je le situe du lien social à quoi se soumettent les corps qui ce discours, labitent <sup>4</sup> ».

Ces deux définitions permettent, il me semble, de répondre à la toute première question que je m'étais posée : que fait Lacan quand il se saisit de cette notion de lien social, qu'il reçoit d'un autre champ que le sien, sans plus d'explications ni de commentaires de sa part ? Qu'est-ce qu'un lien social, depuis qu'avec Lacan il reçoit sa définition de la théorie des discours ? Je dirai qu'il la repense à partir de la question du langage, plus précisément du discours, et de la jouissance, qui s'entend ici dans « ce qui grouille » et dans la mention des corps. C'est la théorie des discours, précisément le système solidaire et articulé de quatre discours « typiques » qui va fonder l'acception

3. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 51.

4. J. Lacan, « L'étourdit », *Scilicet*, n° 4, 1973, p. 5-52.

lacanienne du lien social et permettre une autre définition dure de la notion. Je dis une autre, car la notion de lien social est l'invention de la sociologie et de l'anthropologie françaises au début du xx<sup>e</sup> siècle. On la doit en particulier aux travaux de Marcel Mauss, d'Émile Durkheim et de Lévi-Strauss, qui définissent le lien social comme un « monde de rapports symboliques qui dépassent l'individu ». J'avais développé un peu cela, je ne le ferai pas ici faute de temps. Disons tout de même que si la notion de lien social connaît aujourd'hui une grande faveur dans le champ de la psychologie, de la psychanalyse et de la psychiatrie, dans le discours des humanitaires, dans le discours courant (journalistique en particulier), cette faveur a un revers : la notion de lien social dans ces discours ne se supporte que d'une définition molle, déjà très éloignée de sa première définition dure, et plus encore de celle que Lacan lui a donnée.

### **Qu'est-ce qu'une « forme concentrationnaire de lien social » ?**

Au-delà de la réalité – historiquement et géographiquement située, déterminée – que le mot « concentrationnaire » fait surgir, que dit cette formule ? Au moins trois choses, à mon sens.

1. Lacan porte une appréciation sur l'évolution de la société : une forme nouvelle de lien social, « la forme concentrationnaire », vient couronner une entreprise historique, elle-même définie d'être parvenue à son terme, de connaître un aboutissement.

2. Cet état présent de la société « réalise toujours plus avant l'homme comme individu », c'est-à-dire comme un « un » sauvagement isolé, réduit à son corps comme « réalité organique<sup>5</sup> », et exerce coercition et violence sur ces humains, qui, d'être réduits à leurs corps, perdent leur qualité d'« humains ».

3. Il en résulte des effets subjectifs : angoisse et impasses subjectives.

En 1949, Lacan s'exprime dans un langage proche de celui des sociologues et des anthropologues français de son temps : ce sont aussi les mêmes accents, un même lyrisme sombre. Voici, par exemple, comment Émile Durkheim, dans *Le Suicide* (publié en 1930), décrit la solitude à laquelle l'homme est réduit du fait de l'état

5. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, Paris, Seuil, 1972, p. 104.



de dérégulation de la société moderne : « Tandis que l'état s'enfle pour arriver à enserrer assez fortement les individus, [...] ceux-ci, sans liens entre eux, roulent les uns sur les autres comme autant de molécules liquides <sup>6</sup> [...]. »

Vingt ans plus tard, Lacan dispose de nouveaux outils pour penser l'évolution historique de la société et son époque, et notamment de la théorie des discours, le discours étant défini comme « une articulation de structure qui se confirme être tout ce qui existe de lien entre les êtres parlants ». Il s'emploie dès lors à préciser les changements qui ont affecté le discours du maître, la mutation qu'il a subie et les nouvelles formes de liens sociaux qui ont surgi.

Il est toutefois frappant que, sur le fond, l'appréciation de Lacan sur la nature de l'évolution historique et sur la forme de lien social qui en résulte n'a pas varié entre 1949 et 1970. Ce n'est pas faire hypothèse hardie que de dire que le « bout de l'entreprise historique d'une société » désigne ce que Lacan appellera plus tard le discours du capitaliste. À partir des années 1970, le discours du capitaliste est toujours situé par rapport au discours du maître comme son aboutissement, son dernier « épanouissement », son « paroxysme », ou encore « son fin mot ». J'ai relevé, dans le séminaire *L'Envers de la psychanalyse* et dans celui qui suit, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, les diverses formulations qui situent l'un par rapport à l'autre discours du maître et discours du capitaliste. Il en est d'autres que celles que je viens d'accentuer, mais celles-ci sont les plus constantes. Je me contenterai d'en citer deux : « Le discours du capitaliste, copulant avec la science, est le fin mot du discours du maître <sup>7</sup>. » Lacan dit encore : « Nous sommes au point de l'épanouissement, du paroxysme du discours du maître dans une société qui s'y fonde <sup>8</sup>. »

Dans toutes ces manières de situer le discours du capitaliste par rapport au discours du maître, le discours du maître demeure, la société continue de s'y fonder, les sujets d'y être assujettis, c'est-à-dire d'être toujours assurés d'un des liens sociaux les plus stables qui soient. Le discours du maître change de style, mute, certes, mais ne

6. É. Durkheim, *Le Suicide* (1897), Paris, PUF, 2002.

7. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 126.

8. *Ibid.*, p. 146.

disparaît pas. Il y a, il me semble, une raison forte, structurale à cela : il se soutient et marche du seul fait qu'il y a le langage. Nul besoin qu'il y ait un maître en personne qui commande, le langage suffit à ce qu'il y ait du maître : « Comme le langage existe, vous obéissez <sup>9</sup>. »

Du discours du maître au discours du capitaliste, quelle est la mutation ? C'est chose connue : dans le discours du capitaliste, une limite est franchie, la barrière de l'impossible de la jouissance disparaît, l'objet *a plus-de-jouir* et le sujet sont connectés. La béance de la jouissance est supprimée.

Ainsi, ce qui caractérise la société des consommateurs, ce n'est pas seulement que tout y devient marchandise, ni qu'elle fait accroire aux sujets qu'elle peut leur offrir ce qui les complèterait et les comblerait, ni que les sujets sont devenus serfs des objets de l'industrie. C'est, plus essentiellement, de faire le sujet, « l'élément qualifié entre guillemets d'humain », homogène à n'importe quel objet produit en série par l'industrie, de faire du sujet lui-même un objet équivalent à ces objets, un produit consommable. La « forme concentrationnaire du lien social » est la forme que foment le discours du capitaliste, elle est la défaite même du lien social et ne peut valoir pour tout discours.

### **La théorie des discours : quatre « discours typiques » et deux autres atypiques**

Les discours typiques <sup>10</sup> – l'expression est de Lacan, dans le séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant* –, dits aussi radicaux, articulés entre eux, sont, dans l'ordre, le discours du maître, le discours universitaire, le discours de l'hystérique, le discours de l'analyste. Ils présentent une caractéristique constante : la barrière de l'impossible de la jouissance, écrite sur les mathèmes entre la place de la production et celle de la vérité. Tout discours se fonde d'une exclusion, exclusion « de ce que le langage y apporte d'impossible, à savoir le rapport sexuel <sup>11</sup> ».

9. J. Lacan, « Du discours psychanalytique », dans *Lacan in Italia, Milan*, La Salamandra, 1978, p. 32-55, discours à l'université de Milan le 12 mai 1972.

10. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006.

11. J. Lacan, « L'étourdit », art. cit.

Discours atypiques, l'expression est mienne. Les deux discours que je dis atypiques sont le discours de la science et le discours du capitaliste. Ils sont articulés aux quatre premiers discours, mais ils font problème, d'être l'un et l'autre fondés sur un rejet – rejet de la vérité comme cause pour le premier, rejet de la castration et des choses de l'amour pour le second – et de ne pas faire lien social, soit de contredire à la théorie même du discours comme lien social, en tant qu'elle repose sur la solidarité de quatre discours, tels que ce qui ne peut se traiter dans l'un commande le passage à un autre.

Ces quatre discours radicaux et les deux autres, atypiques, « étaient déjà dans la place », ce sont les termes de Lacan, avant que ce dernier n'arrive. Discours analytique compris. Lacan tient ce discours, ou s'y tient, mais il ne lui est pas nommément attribuable – attribution commode pour s'en débarrasser, dit-il. À Lacan revient de les avoir produits, écrits, de leur avoir donné forme de mathème, de les avoir répertoriés. Il n'est en outre quatre discours que sur le fondement du dernier apparu, le discours analytique, qui ne saurait en aucun cas résoudre les trois autres. Le rapport, dit Lacan, est « de trame, de texte, de tissu ».

### **Le discours, joug et secours**

Un discours installe solidement son sujet et lui donne un corps établi. Il lui assure un certain nombre de prises, qui nécessitent, « à très peu d'errances près » – ce sont les termes de Lacan dans la leçon du 21 juin 1972 du séminaire *...Ou pire* –, un ordre immuable dans l'articulation signifiante. Le discours, parce qu'il permet de repérer des places et des fonctions indépendamment des paroles prononcées, échappe, voire pare à l'errance, au glissement si ce n'est à la glissade, au dérapage, qui est le régime du signifiant dans la parole. Dans le « Discours à l'université de Milan », en mai 1972, Lacan fait valoir qu'« il n'y a pas un signifiant dont la signification serait assurée. Elle peut toujours être autre chose et même elle passe son temps à glisser aussi loin qu'on veut dans la signification <sup>12</sup> ».

Le discours du maître est celui dont le sujet dépend le plus fondamentalement, il a la vie dure, il est un des discours les plus stables qui soient, et a même, pronostique Lacan dans le séminaire *...Ou*

12. J. Lacan, « Du discours psychanalytique », art. cit.

*pire*, « peu de chances de s'ébranler <sup>13</sup> ». *A contrario*, flotter entre deux discours, c'est la débilité mentale, et se tenir « hors discours », c'est la psychose, ce dont le sujet schizophrène témoigne de façon privilégiée, lui à qui la fonction de chacun de ses organes fait problème, faute d'être pris dans un discours, « faute du secours d'aucun discours établi ».

### **Le discours traite, mais n'apaise pas**

« [...] rien n'est plus brûlant que ce qui, du discours, fait référence à la jouissance. Le discours y touche sans cesse, de ce qu'il s'y origine. Et il l'émeut à nouveau, dès qu'il s'essaie à retourner à cette origine. C'est en cela qu'il conteste tout apaisement <sup>14</sup> ».

La jouissance sexuelle n'est pas traitable directement, Lacan le dit et le redit. Les formulations varient, le fait reste identique. Il y a là une béance, et le discours commence là, ou, comme préfère le dire Lacan, « le discours est impliqué dans cette béance <sup>15</sup> ». Chaque discours, chaque lien social pris séparément est un artefact, un appareil, destiné à traiter cette jouissance intraitable directement. Ce faisant, chaque discours programme et promeut des modalités de jouissance spécifiques, loge et régule la jouissance des corps parlants, condition de leur coexistence. Ce faisant, il rassemble et isole, il agrège et ségrège.

Il y a une autre modalité de traitement de la jouissance que celle que permet chaque discours pris séparément. La repérer implique de prendre au sérieux le fait que la théorie des discours exige la solidarité des quatre discours, qu'ils sont entre eux dans un rapport de texte, que, le sens de chacun lui restant à lui-même opaque et voilé, il ne le reçoit que d'un autre. Le discours analytique lui-même est un « parmi les autres à se partager l'expérience de ce temps <sup>16</sup> » – ainsi parle Lacan dans « L'étourdit ». Il n'y a pas de lien social proprement dit sans le cycle des quatre discours typiques, avec lesquels le discours analytique se situe dans un rapport de contrepoint, voire d'opposition, mais aussi d'affinité, de parenté, d'étagage,

13. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, op. cit., p. 104.

14. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 80.

15. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op. cit., p. 107.

16. J. Lacan, « L'étourdit », art. cit.

de dépendance. La théorie des discours comporte qu'un sujet change de discours, passe d'un discours à un autre, parce que aucun discours ne fait univers, n'est un tout, n'est le monde. Il n'y a pas de clôture du discours. Un discours n'est pas conception du monde, Lacan précise que c'est même « le déchet de tout discours ».

Cette autre modalité de traitement de la jouissance consiste – c'est mon hypothèse – dans la possibilité pour les sujets de changer de discours – de lien social –, de passer d'un discours à un autre, dès lors que le réel qu'est cette jouissance intraitable d'où s'origine le discours y fait retour, ou s'y avère intraitable. Cela rendrait raison du fait que les sujets passent d'un discours à un autre, changent de discours, non pas comme on change de chemise, mais par une nécessité interne au discours et à sa capacité de traitement de la jouissance. La jouissance que le discours traite reste en effet brûlante, tenue sans doute en respect aux frontières du discours, mais jamais abolie, toujours prête à s'émouvoir.

N'est-elle pas appelée aussi, et par les sujets eux-mêmes ? J'entends par là que la prise des discours sur les sujets n'est pas entière, un réel s'y oppose. Ne pourrait-on entendre cet appel dans le cri « Ce n'est pas ça » ? Lacan le commente, deux fois, la même année : « Voilà le cri par où se distingue la jouissance obtenue de celle attendue <sup>17</sup> », écrit-il dans *Encore* ; dans « L'étourdit », il évoque le « vagissement de l'appel au réel <sup>18</sup> ». Si le cri, d'un commentaire à l'autre, s'est mué en vagissement, soit en un cri à peine articulé – vagissement est une onomatopée, c'est faire « wa » –, celui de l'enfant nouveau-né, où s'entendent l'impuissance et la détresse, l'appel demeure, appel au réel exclu dont se fonde tout discours.

Cet inapaisement, structural, tiendrait au fait que tout de la jouissance des corps parlants ne saurait être traité par un quelconque discours, pas plus que par le système des discours. C'est en ce point que s'insère la singularité de la jouissance de chacun des *parlêtres*, rebelle à son enrôlement dans tout discours ou lien social. Le discours n'apaise pas, au sens où il n'éradique pas l'attachement des sujets à leurs modes de jouissance, et ne saurait faire que ne demeurent toujours vivaces les aversions et les antipathies des individus

17. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 101.

18. J. Lacan, « L'étourdit », art. cit.

entre eux. Le traitement de la jouissance par le discours ne résout pas totalement l'antinomie entre lien social et jouissance, le fait que la jouissance divise, sépare ceux qui parlent et ont un corps.

C'est le moment d'introduire la question de ce qu'il advient du symptôme, et de sa jouissance, à la fin d'une analyse, de tenter de distinguer singularité névrotique, avec l'asocialité qui selon Freud la caractérise, de singularité *sinthomatique*, celle qui serait produite au terme du processus analytique et qui rendrait possible un autre lien social, au-dehors de la cure. Il y a tout de même, il me semble, une sorte de tour de force à asseoir un lien social nouveau, celui que permettrait le discours analytique, sur le *sinthome*, soit ce qui, loin d'être nettoyé de toute jouissance, fait la jouissance la plus singulière de chacun.

Dans « Psychologie des foules et analyse du moi », Freud évoque la nature asociale de la névrose : « La névrose rend asocial, détache des formations en foule habituelles celui qui en est atteint. [...] Abandonné à lui-même, le névrosé est contraint de substituer ses formations de symptômes aux grandes formations de foule dont il est exclu. Il se crée son propre monde de fantasmes, sa religion, son système de délire et répète ainsi les institutions de l'humanité <sup>19</sup> [...] »

Le symptôme dans la névrose apparaît comme une formation de jouissance autiste, une passion du sujet – dans les deux sens du terme – qui supplée au lien du sujet avec les formations sociales collectives qui se désagrègent du fait du mouvement propre à la civilisation et du fait de l'effet de la constitution névrotique sur les formes du collectif. Cette jouissance-là, cette passion-là, nous le savons, une analyse vise à la réduire et à la dévaloriser. À suivre le raisonnement de Freud, on peut penser que ce n'est pas sans conséquences sur le lien social.

Parmi tous les discours, le discours analytique se distingue de pousser la rencontre avec l'intraitable jusqu'à ses conséquences logiques. Quelles en sont les conséquences sur le lien social, sur l'inscription des sujets dans les discours ? Plus d'appel au réel, dès lors, pour qui est allé jusqu'à ce point ?

19. S. Freud, « Psychologie des foules et analyse du moi », dans *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1989, p. 240-241.

À la fin d'une analyse, le sujet serait-il affranchi des discours ? Certes non. Mais il y a espoir d'un rapport nouveau à la prise de parole, à la condition, écrit Lacan dans *L'Envers de la psychanalyse*, de « certains repérages du discours dans lequel [la parole] s'insère <sup>20</sup> ». Il y aurait chance alors qu'on ne prenne pas la parole sans savoir ce qu'on fait. À la fin d'une analyse, le sujet serait-il libéré de ses symptômes, devenus *sinthomes* ? Pas plus. Mais peut-être ne grèvent-ils plus autant sa marche, du fait d'un savoir acquis sur les traces laissées par le langage chez le sujet, le *sinthome* n'étant rien d'autre que ces traces, et du fait d'un nouvel usage de la jouissance du symptôme. Lacan le dit en clair dans la leçon du 10 janvier 1978 du séminaire *Le Moment de conclure* :

« L'analyse ne consiste pas à ce qu'on soit libéré de ses sinthomes, puisque c'est comme ça que je l'écris, symptôme. L'analyse consiste à ce qu'on sache pourquoi on en est empêtré. Ça se produit du fait qu'il y a le symbolique.

Le symbolique, c'est le langage ; on apprend à parler et ça laisse des traces. Ça laisse des traces et, de ce fait, ça laisse des conséquences qui ne sont rien d'autre que le sinthome et l'analyse consiste – y a quand même un progrès dans l'analyse – l'analyse consiste à se rendre compte de pourquoi on a ces sinthomes, de sorte que l'analyse est liée au savoir <sup>21</sup>. »

### **L'antipathie des discours, une antipathie vertueuse**

« Antipathie des discours », la formule est de Lacan. Elle est tardive, elle date de 1979. Comment l'entendre ? Il est assez aisé de la fonder des dires de Lacan sur les discours.

– Un sujet est effet de discours et n'entend pas le discours dont il est lui-même effet. Il est sourd à ce qu'il est comme effet de discours.

– Chaque discours se prend pour La vérité. (Seul le discours analytique fait exception, d'exclure la domination et de ne prétendre à aucune universalité.) Or, chaque discours n'en dit qu'une. (Dans « L'étourdit », Lacan prend la proposition « l'homme est mortel » et la met à l'épreuve de chaque discours, discours scientifique, discours du maître, discours universitaire, discours de Freud.)

20. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse, op. cit.*, p. 194.

21. J. Lacan, *Le Moment de conclure, 1977-1978*, séminaire inédit, leçon du 10 janvier 1978.

– Chaque discours se prend pour la nature même des choses, pour le réel même, et méconnaît ainsi sa facticité. Alors que le discours ne fait que structurer le monde réel et que ce sont les discours qui déterminent les réalités dans lesquelles les sujets s’inscrivent.

– Chacun des discours, chacune des « subjectivités collectives <sup>22</sup> » – comme le disait Lacan en 1953 dans « Fonction et champ de la parole et du langage » – programme une modalité de jouissance qui méconnaît chacune des autres et s’y oppose. Elle s’y oppose sur le mode dont se constituent les racismes : il y suffit de peu de chose, d’un plus-de-jouir qui se reconnaît comme tel. Il s’agit là de la ségrégation comme principe et origine de tout discours, aspect que Sidi Askofaré a analysé de façon tout à fait rigoureuse et lumineuse dans un article paru dans la revue *Trèfle* en octobre 1999.

Surdité, assurance d’être la vérité, méconnaissance de son caractère d’artefact, hostilité des modes de jouissance fondent l’antipathie des discours, que Lacan appelle encore le « racisme des discours en action ».

Toutefois, cette antipathie des discours n’est pas seulement négative, elle est aussi vertueuse, quand un discours se renouvelle du heurt à son impossible : « L’antipathie des discours, l’universitaire et l’analytique, serait-elle, à Vincennes, surmontée ? Certainement, pas, elle y est exploitée, au moins depuis quatre ans, où j’y veille. Qu’à se confronter à son impossible, l’enseignement se renouvelle, se constate. » « Lacan pour Vincennes <sup>23</sup> ! »

J’en ai dit assez, je pense, pour qu’il soit établi que la psychanalyse ne fait pas monde, pas plus que n’importe quel autre discours. Lacan souhaitait tout autre chose : que le discours analytique « prenne corps » – c’est sa formule –, soit entre dans le monde, y fasse sentir ses effets, ait prise sur l’état contemporain des discours. Quand il fait de la psychanalyse elle-même un symptôme social, à la fin de son enseignement, il indique que la psychanalyse n’apparaît dans l’histoire qu’en fonction de l’état des discours et des liens sociaux existants, et de la menace qu’ils font peser sur ce qu’il appelle « l’élément qualifié entre guillemets d’humain », marquant

22. J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », dans *Écrits*, *op. cit.*, p. 283.

23. J. Lacan, *Ornicar?*, n° 17-18, novembre 1979, p. 279.



par là une distance énonciative avec un humanisme qui n'est pas le sien. La psychanalyse est symptôme au sens où il s'agit pour elle de sauvegarder ce qu'il nomme, en 1976, au cours des Journées des cartels de l'EFF, « un certain rapport à la substance de l'être humain <sup>24</sup> ». Il reste de l'espoir, s'il est vrai que ce symptôme-là n'est pas de ceux qui se peuvent réduire.

« Il y a des symptômes qu'on ne réduit pas, et nommément entre autres la psychanalyse. La psychanalyse est un symptôme social, et c'est ainsi qu'il convient de connoter son existence. Si la psychanalyse n'est pas un symptôme, je ne vois absolument pas ce qui fait qu'elle est apparue si tard. Elle est apparue si tard dans la mesure où il faut bien que quelque chose se conserve (sans doute parce que c'est en danger) d'un certain rapport à la substance de l'être humain <sup>25</sup>. »

### **Et encore**

Il y a des difficultés, il me semble, à délinéer ce qu'est un fait social, si l'on prend au sérieux ce que dit Lacan des rapports du discours et de la réalité : il n'y a de fait, de réalité, d'expérience que fondé d'un discours, et les locutions que ce discours permet ne font rien d'autre que de l'établir en retour. Cela devrait nous rendre prudents lorsque nous appliquons la psychanalyse aux faits dits sociaux et prétendons les interpréter, car ils n'existent rigoureusement qu'à être établis d'un discours spécifié. Une pratique d'interprétation exige un repérage préalable du discours qui produit le fait comme fait, d'autant plus que tout discours tend à se présenter comme « naturel » et anidéologique. Ne s'installe pas qui veut au « belvédère psychanalytique ».

### **La queue coupée du chien d'Alcibiade ou de quels faits les psychanalystes doivent-ils s'occuper ?**

Vous connaissez l'anecdote rapportée par Plutarque dans *La Vie d'Alcibiade*. « Alcibiade avait un chien remarquable par sa taille et par sa beauté, et qui lui avait coûté soixante-dix mines ; il lui fit couper

24. J. Lacan, « Journées d'étude des cartels de l'École freudienne. Séance de clôture », 13 avril 1975, dans *Lettres de l'École freudienne*, 1976, n° 18, p. 269.

25. *Ibid.*, p. 269.

la queue, qui était son plus bel ornement : ses amis lui en firent des reproches, et lui rapportèrent que cette action était généralement blâmée, et faisait mal parler de lui. “Voilà précisément ce que je demandais, leur dit Alcibiade en riant. Tant que les Athéniens s’entretiendront de cela, ils ne diront rien de pis sur mon compte.” »

De quoi parle cette anecdote, sinon d’un événement, d’un fait tout exprès créé pour « noyer le poisson », pour faire que pendant ce temps-là on ne parle pas d’autre chose, de plus discret, de plus caché, mais qui importe bien plus ? Nul besoin, par ailleurs, d’imaginer un calculateur incarné et masqué derrière ces faits qui n’en sont pas, et commandent donc qu’on n’en parle pas, que le psychanalyste n’ajoute pas sa voix à la clameur entretenue aujourd’hui par ce qu’on appelle les médias. Lacan évoquait son dédain – conduite et non pas sentiment, précise-t-il – à faire lui-même état de certains mouvements qu’on offrait à son commentaire. Marina Tsvetaïeva, un des plus grands poètes russes du XX<sup>e</sup> siècle, disait la même chose autrement, de son exil de Meudon, en 1932 : « Ce qui est le plus contemporain n’est pas ce qui crie le plus, mais souvent ce qui se tait le plus. »

### **Fabrice à Waterloo, ou de la difficulté de savoir ce qui se passe, au moment où les choses se passent**

Du tapage, des habits rouges couchés au sol, un gros général qui gourmande son voisin, une terre labourée qui vole en petits fragments noirs, une fumée blanche au loin, le bruit des canons au plus près de lui. Que voit Fabrice Del Dongo sur le champ de bataille qu’il brûlait de rejoindre ? Des bribes, des détails, des bouts de réel que rien n’organise, qui restent, pour celui qui est plongé dans l’expérience au moment où les choses se passent, illisibles, totalement incompréhensibles. Stendhal, écrivain averti, décrit la vision hachée de son héros, et conclut : « Il n’y comprenait rien du tout. »

« [...] quand les choses se passent, on ne sait jamais bien, au moment où elles se passent, ce que c’est, surtout quand on recouvre ces choses d’informations. Mais enfin, il se fait qu’il se passe quelque chose dans l’Université <sup>26</sup>. » Ces propos, extraits du séminaire *L’Envers de la psychanalyse*, concernent ce qui se passe dans

26. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L’Envers de la psychanalyse, op. cit.*, p. 191.

l'Université, et j'ai été frappée, en relisant ce séminaire, non pas du dédain de Lacan, mais cette fois de sa ténacité à en dire quelque chose, depuis la théorie des discours, dès qu'il a reconnu que quelque chose se passait là qui méritait qu'il en dise quelque chose, aux premiers concernés et aux analystes. Frappée aussi de son impuissance à se faire entendre, et même écouter. Qui a entendu, hors du champ de la psychanalyse, et hormis quelques philosophes et écrivains, l'interprétation de Lacan sur ce qui se passait à l'Université et plus généralement dans l'époque, dans ces années 1968-1969 ?

**Bernard Lapinalie**

**Le borroméen du transfert et de son issue  
avec Joyce : question de corps \***

Lacan annonçait en 1970 « le champ lacanien » comme « champ de la jouissance », au titre d'un « autre champ énergétique ». À n'en pas douter, une conséquence directe et logique fut sa nouvelle écriture, sa clinique des nœuds et du borroméen.

Il n'est pas toujours aperçu qu'avec ses nœuds Lacan introduisit dans la clinique un autre réel que l'impossible à dire, qui était plutôt indifférenciant ; il s'agit d'un autre réel, particularisant, qui trouve sa consistance dans le transfert à l'œuvre, si singulier pour chaque analyse. Ce « nouveau » réel, c'est le nœud en tant qu'il peut tout de même s'écrire (d'où son importance pour la transmission), ce qui le situe malgré tout de l'imaginaire, tout en y faisant exception <sup>1</sup>, ajoutait Lacan. Ainsi, à son fameux « qu'on dise reste oublié... » de 1972, il ajoutait en 1975 « que ça n'est pourtant pas sans s'écrire ». Et c'est ainsi que l'inconscient réel devenait un « dire qui fait nœud ».

Dès lors, pour quiconque dont la question de son ex-sistence a fait irruption dans sa vie et l'a conduit chez un psychanalyste, la réponse passera par ce qui s'écrira sous la forme du symptôme comme lettre ; lettre au sens d'un encadrement de l'étoffe de l'énigme de son ex-sistence, comme Lacan le relèvera chez Joyce. L'ex-sistence en question, pour Lacan en 1976, n'est plus seulement celle du sujet qui ex-siste à la consistance de la chaîne signifiante, mais le nœud lui-même, et il va jusqu'à dire : « C'est là-dessus peut-être que je pense apporter le seul grain de sel dont je me sente

\* Ce texte reprend l'intervention prononcée le 22 novembre 2008 : « Le problème du transfert et de son issue, dans le modèle joycien comme fin d'analyse ».

1. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXII, R.S.I.*, publication hors commerce, éd. AFI, leçon du 19 novembre 1974, p. 31.

responsable (!) : dans une corde le nœud est tout ce qui ex-siste... ex-siste à l'élément corde consistance <sup>2</sup>. »

Or, ces développements se prolongèrent dans ce que Lacan disait avoir trouvé chez Joyce et qui concerne l'analyse. Une thèse connue de Lacan est que Joyce, par son art, par son écriture, illustre quelque chose de la fin de l'analyse : savoir y faire avec son symptôme, tel qu'il n'y ait rien à faire pour l'analyser, soit faire ex-sister l'inconscient hors sens. D'où son expression « désabonné de l'inconscient ». Thèse déjà bien développée par plusieurs collègues, que je ne reprendrai pas.

Ce que je voudrais aborder, et qui me semble moins exploré, est l'idée qu'avec Joyce, Lacan fit un pas supplémentaire, par l'immixtion d'une clinique borroméenne, de nouage, non seulement dans la cure analytique – c'est à dire le transfert – mais jusque dans ce qui en constituerait la fin – soit l'issue au transfert. D'autant que cette question semblait majeure pour Lacan : « Pourquoi Joyce a-t-il publié ? », répétait-il dans sa conférence de 1975 et dans son séminaire en 1976. En particulier *Finnegans Wake*, après dix-sept ans de ce *work in progress* ? La réponse paraît pourtant évidente au psychanalyste : la publication est une modalité de transfert. Ce qui nous laisse penser que cette question de Lacan porte ailleurs ; je dirai sur la particularité de ce transfert et ce qu'il peut éclairer.

Je propose ainsi que, pour Lacan, Joyce illustre quelque chose qui n'est pas d'évidence : la nécessité d'avoir un corps, soit de faire consister l'imaginaire dénoué, pour se soutenir d'un nœud mental réel, c'est-à-dire borroméen, en tant que parlêtre ; et que cela ne va pas sans un transfert – névrose ou psychose. Lacan le disait dans *R.S.I.* le 17 décembre 1974 : « C'est de tenir entre eux, c'est le nouage borroméen, qui donne leur consistance aux trois ronds. » La consistance ici est solidaire de celle d'un parlêtre, ce qui touche bien sûr à la consistance de notre clinique, qui ne va pas sans corps.

Je vais donc essayer de montrer en quoi Joyce illustre, pour Lacan, la dimension borroméenne du transfert obligé, en tant qu'elle implique un corps obligé, et ce jusque chez le névrosé dans son analyse.

2. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, publication hors commerce, éd. AFI, leçon du 13 janvier 1976, p. 59.

### **Que découvre Lacan grâce à Joyce en 1976 ?**

Lacan le dit, quasiment en conclusion, dans la dernière séance de son séminaire *Le Sinthome* : il vient de rapprocher la psychanalyse et la perversion « qui est l'essence de l'homme » – notons que la perversion introduit le corps et la jouissance – et il pense que « grâce à Joyce, il peut toucher à quelque chose à quoi il n'avait pas songé : que le texte de Joyce est fait comme un nœud borroméen<sup>3</sup> ». Comment devons-nous l'entendre ?

Avec les écrits de Joyce, Lacan n'hésite pas à nous laisser entendre qu'un texte lisible représente un sujet – Stephen Hero représenterait James Joyce... Qu'ajoute alors à un texte d'être fait comme un nœud borroméen ? Je crois que Lacan nous indique que, au sujet représenté, cela ajoute le nouage borroméen, au sens d'un capitonnage. Mais je préciserai que cela ne lui donne pas pour autant un corps, ni la jouissance qui en est l'indice, puisqu'on reste dans le symbolique, dans l'écriture. Ce qui fait dire à Lacan : « Il s'agit donc chez Joyce d'une autre consistance, d'un ego d'une autre nature. » Entendons « d'un corps » d'une autre nature, puisque l'ego nécessite un corps.

En effet, Joyce n'a pas de corps, au sens où c'est l'inconscient qui donne le corps que l'on a : tout le développement sur la « raclée », sur le dégoût de son propre corps comme étranger, indice d'un lâchage de l'imaginaire, nous indique clairement que, pour Lacan, Joyce n'a pas de corps, et donc pas d'ego de névrosé. Son corps comme image ne le représente pas. Nous devrions savoir – notre clinique quotidienne nous le rappelle – que cela a obligatoirement eu, chez lui, des conséquences cliniques, libidinales, au-delà de la raclée : comment ignorer dès lors que ce qui le confronta à ce manque d'image fut certains éprouvés de son ex-sistence – la paternité, la rencontre d'une femme... – qui ne purent que le laisser, comme disait Lacan d'un patient schizophrène en 1962, « au risque de ne plus pouvoir nier ses sensations fausses d'un corps qu'il ne peut reconnaître, de se demander quelle image de lui-même va lui renvoyer le miroir, et cette image il sait qu'elle risque d'être celle du manque, du vide, de ce qui n'a pas de nom. » Toutes circonstances donc où l'imaginaire a dû perdre sa consistance chez Joyce.

3. *Ibid.*, leçon du 13 avril 1976, p. 172.

Mon hypothèse est que Joyce fut obligé de publier pour répondre à ces trous de son ex-sistence, dans ses rapports à un corps qu'il n'avait justement pas. C'est par la publication qu'il trouva une modalité de transfert au lecteur, qui lui fit un ego bien sûr, mais pas seulement, pour se faire un nom, comme on l'a souvent mis en avant. En termes borroméens, c'est pour se faire une consistance imaginaire, pour que ça fasse « comme s'il avait un corps », permettant ainsi un nœud « comme s'il était encore borroméen » : ce qui est la définition d'un « sinthome », comme l'écrit Lacan.

Or, Lacan nous dit le mécanisme qu'il a découvert chez Joyce pour se faire un supplément d'ego, de corps : « [...] que l'écriture de Joyce soit essentielle à son ego est illustré par sa technique d'encadrement des choses qu'il raconte, qui a toujours un rapport au moins d'homonymie (cf. l'exemple de Cork). Ainsi, chacun des chapitres d'*Ulysse* se veut supporté d'un certain mode d'encadrement qui est pour lui lié à l'étoffe même de ce qu'il raconte <sup>4</sup> ». Cela évoque pour Lacan l'écriture de sa clinique, avec ses ronds, « qui sont, eux aussi, le support de quelque encadrement » : donc équivalence plus que modèle.

Il faut en déduire que mêmes les choses que Joyce raconte, par l'écriture, sont construites selon une « lettre joycienne », où le symbolique – soit l'encadrement – et le réel – soit l'étoffe – sont en continuité, dans un lien d'homonymie. Notons déjà que l'énigme de la lettre et du texte, chez Joyce, est portée à la signification de l'énigme elle-même, ce qui est tout de même le comble de la signification, et ne devrait en aucun cas nous évoquer la fin d'analyse du névrosé. Pourtant, ce lien, des énigmes de son existence à une écriture qui les « littérise » de façon à lui faire un supplément de corps, d'ego, intéresse Lacan et doit nous intéresser.

### **En passant par le transfert de Salvador Dali écrivain**

Il se trouve que Salvador Dali écrivain m'avait éclairé sur la modalité de transfert faite par sa publication imposée. Cela permet d'éclairer ce qui est en jeu chez Joyce et qui peut illustrer le borroméen du transfert – à la lettre – chez l'analysant ; à la lettre près,

4. *Ibid.*, leçon du 13 avril 1976, p. 166.

ajouterai-je, car il y a bien similitude, mais aussi différence, des lettres dalinienne et joycienne à la lettre du névrosé.

En 2005, je m'étais donc demandé pourquoi ce peintre, déjà célèbre, s'était mis à écrire à 36 ans, et surtout pourquoi il avait résolument voulu être publié. La réponse était dans son livre sensationnel, *La Vie secrète de Salvador Dali* : s'il avait dû écrire et publier ce livre, c'est que – comme Joyce – tout un pan de sa vie libidinale, de son être, ses « sentiments et le déroulement de [s]es actes » le surprenaient toujours, « aussi menaçants que l'explosion d'une bombe <sup>5</sup> » : il s'agit donc des énigmes, éprouvées, de son ex-sistence.

Dali disait ainsi clairement que son écriture, avec la publication obligée, fut une réponse supplémentaire à sa peinture et lui évita probablement de délirer. Et, comme Joyce, il dut, ou il put, porter l'énigme de son ex-sistence à la dignité de la lettre, soit du symptôme tel que le définit Lacan en 1975 ; ainsi se fit-il un supplément d'ego, avec une nuance : la lettre dalinienne n'est pas tout à fait la lettre joycienne.

Pourtant, de son écriture, on peut reprendre les mêmes termes qu'employait Lacan pour Joyce le 13 avril 1976 : « Le fait que son écriture – et donc son livre, ajouterai-je – soit essentielle à l'ego de Dali, est illustré par sa technique d'encadrement des choses qu'il raconte [...] encadrement qui est pour lui lié à l'étoffe même de ce qu'il raconte. » La différence avec Joyce porte sur l'étoffe, puisque Dali, dans son livre, nomme l'étoffe de son être : « un génie », alors que pour Joyce l'étoffe de son être n'a pas d'autre nom que la forme sous laquelle elle se révèle à lui : « l'énigme ».

Le livre de Dali est donc un texte construit selon son monde à la lettre dalinienne. Il y explique son appareil symbolique très particulier pour traiter le réel. C'est bien une technique d'encadrement des choses, pour constituer des unités symboliques dures, qu'il appelle des « formes crustacées », essentielles, qui ensèrent le réel à traiter. Elles ont donc une structure de lettre, où symbolique et réel sont en continuité, ici dénoués du sens, de l'imaginaire. Dès lors, il explique que ces unités, ces lettres, sont au service d'une libido orale sans reste, devenues croquables, pour ne pas dire craquables

5. S. Dali, *La Vie secrète de Salvador Dali*, Paris, Gallimard, 1952, p. 23.



– comme on dit d'une énigme. Elles peuvent dès lors être incorporées, pour un accès sans perte au réel enserré : « Un contour, une loi, peuvent être établis pour tout. Il n'y a rien que l'on ne puisse manger <sup>6</sup>. » Dali précise bien qu'il s'agit d'une identification imaginaire immédiate, réflexive et sans tiers. Ce n'est pas le narcissisme du névrosé, celui qui donne le corps que l'on a, mais c'est bien le fondement de son monde, de son moi, et de son écriture.

On a ainsi la réponse à l'énigme de son livre, puisqu'on le voit monter méthodiquement les énigmes de son ex-sistence – « mes sentiments... » – en anecdotes de vie, en forme de lettres daliniennes successives, et déconnectées de toute temporalité. Il dit : « Rien ne peut mieux éclairer cela que les anecdotes qui vont suivre. Je les présenterai sans ordre chronologique [...] elles sont les éléments dermo-squelettiques (les lettres, l'encadrement symbolique) de ma propre image (l'étoffe, le réel), les matériaux calcaires de mon auto-portrait <sup>7</sup>. » Le problème est qu'il n'arrive à se constituer ainsi que des fragments, des uns successifs d'image morcelée. Cela ne lui donne pas un corps qui le représente en l'individualisant.

C'est ici qu'apparaît la solution apportée par la publication : il s'agit d'un transfert de Dali à ses lecteurs, qui permettra le nouage et la consistance de l'imaginaire, qui l'individualisera, encore, par un corps d'une autre nature. Comment ?

On apprend que le lecteur est convoqué sous prétexte d'une question en ouverture du livre : « Suis-je un génie ? », et qui se révélera faire l'étoffe de sa lettre, de son livre : anecdote après anecdote, l'encadrement de ce qu'il raconte paraît lié à l'étoffe même du « génie » qu'il est censé contenir, sans pour autant qu'il y apporte le moindre sens. C'est un génie montré, hors sens commun, qui ne demande au lecteur ni avis ni interprétation. La publication apparaît comme un transfert imposé au lecteur, et sans reste. C'est ainsi que le livre même devient l'encadrement global et « crustacé » du génie de Dali, qui en constitue l'étoffe. Quant au lecteur, celui qui a entièrement mangé le livre, avalé le génie, il est devenu le reflet imaginaire de ce génie ; réduit au génie de Dali, il en constitue aussi la lettre totalisante. Ainsi, les énigmes de son ex-sistence prennent

6. *Ibid.*, p. 191.

7. *Ibid.*, p. 24.

corps du lecteur, faisant supplément de « corps de génie », où Dali se mire, donnant consistance à son imaginaire, et permettant un nouage qui ait encore l'air borroméen – c'est la définition du sinthome.

Il ne faut pas oublier l'opération de jouissance impliquée dans ce transfert visant un supplément de corps : le lecteur, réduit à la forme idéale lettro-squelettique du génie de Dali, est dès lors oralement intégrable par sa libido *litter-orale*... et la boucle est bouclée...

Et Joyce ? Il n'est plus difficile de comprendre que Joyce se trouve dans la même situation, à la lettre près bien entendu. Comme pour Dali, le lecteur qui avale *Finnegans Wake* donne corps à la signification absolue d'énigme dans laquelle Joyce peut se mirer, pour des siècles, faisant consister l'imaginaire dénoué. Il trouve ainsi dans le lecteur un supplément de corps, disons, qui le présentifie plutôt qu'il ne le représente. C'est ce qui lui permet de faire le nœud comme s'il était borroméen. Il s'agit bien sûr d'une pseudo-identification, imaginaire, sans médiation.

Il y a bien une différence avec Dali : la jouissance de Joyce est non pas de croquer l'énigme, mais « de porter l'énigme à la puissance de l'écriture », dit Lacan, ce qui est plus puissant, plus réel que le « porter à la dignité de l'écriture » que j'ai proposé pour Dali.

Avec cette double entrée – Dali, Joyce –, il me semble qu'on peut suivre ce qui intéresse Lacan chez Joyce pour l'analyse et sa fin chez le névrosé : la dimension imposée aussi du transfert au lecteur-analyste, chez le névrosé.

### **On arrive au transfert analytique chez le névrosé**

Je soulignerai donc la dimension également imposée du transfert à l'analyste, colorisé du fantasme de l'analysant. L'analysant aussi – comme l'homme aux loups – veut continuer à se mirer dans le miroir de l'analyste pour recouvrir l'énigme de son ex-sistence et de son sexe, pour faire consister l'imaginaire. Parce que, contrairement à Joyce, le névrosé a, au Nom-du-Père, l'escabeau phallique, l'hisso-croit-beau de son corps à adorer. C'est le fameux narcissisme du névrosé.

De quoi alors prend consistance ce transfert imposé dans l'analyse du névrosé, celui qui, contrairement au schizophrène, a bien un corps, donné par son inconscient ? Lacan a répondu : parce que ce

corps a des trous, et que ça résonne avec la morsure de l'inconscient, avec l'incomplétude de l'Autre, avec la question d'un trou supplémentaire pour les femmes. Parce que « le père qui nomme », en 1975, n'est plus seulement le signifiant du Nom-du-Père ; il passe par la mise en jeu du trou de sa castration. C'est ainsi que je lis chez Lacan qu'il y a bien, pour le névrosé aussi, un manque de corps à le représenter, une fuite de jouissance, rejoignant quelque chose de Joyce ou de Dali, et faisant du névrosé un « sans consistance imaginaire » dans son symptôme, là où Lacan le disait « sans nom ». On peut apercevoir que cela n'est donc pas sans le Nom-du-Père, mais que c'est au-delà ; et que la solution n'ira pas sans se servir du père qui nomme... du lieu de sa castration.

Appel donc, chez l'analysant, par le transfert, à se faire un supplément de corps qui le représente. Comment ? Pour faire image, je dirai que, sans le savoir, il écrit... déroulant les signifiants de son histoire, en tant que s'y écrit autre chose, qu'il ignore, et dont il se trouve pourtant en charge... de le dire, et de s'entendre le dire. Et ce faisant, il publie, s'adressant au lecteur psychanalyste. La dimension symptomatisée, particulière et imposée de ce transfert, un jour aperçue dans l'expérience, reste peu oubliable.

Cependant, l'analyste – à l'encontre du lecteur de Joyce ou Dali – est un lecteur qui a chance de répondre, même s'il ne dit... que pour dire, ou même lorsqu'il ne dit mot... mais ne consent ; psychanalyste qui se fait plutôt d'une anti-consistance imaginaire. Et en cela il est bien symptôme... par essence. On est là plutôt sur le versant « destitution subjective ».

Donc, pour faire consister, encore, l'imaginaire, l'analysant transfère ainsi sur son analyste la libido attachée à la part perdue, aux objets détachables des trous de son corps. Nous savons depuis Freud que la jouissance cachée, pulsionnelle et refoulée, fait retour dans les symptômes, jusque dans ce qui deviendra, dans une forme de réduction sous transfert, « le symptôme analytique », ajoutera Lacan. C'est ce qui fait du transfert un accrochage à un analyste partenaire-symptôme. Cela selon la forme, « l'encadrement », de son symptôme-lettre ; et c'est un transfert imposé.

Or, l'analyste est un lecteur antinomique avec les lecteurs des écrivains, de Joyce ou de Dali. Contrairement à Joyce, la rencontre

attendue ne renvoie aucune image où se mirer, aucune voix où s'entendre... Seule s'écrit la jouissance du symptôme, qui fait trou de représentation dans l'image, mais trou qui peut pourtant nommer, comme le précise Lacan en 1976.

Alors, l'analyse fait-elle un supplément de corps « à la Joyce » ? C'est plutôt l'envers, si on suit Lacan : comme il nous l'a enseigné, chez l'analysant l'étoffe du symptôme-lettre n'est pas seulement l'énigme ; l'étoffe en est l'objet *a* – quoi de plus énigmatique bien sûr ? Je ne pense pas abusif de dire que Lacan nous mène de Joyce à un analysant dont on peut dire qu'il est, dans le transfert, « l'écrivain par excellence de l'objet *a* », comme il disait de Joyce qu'il était « l'écrivain par excellence de l'énigme ». Objet *a* auquel, dit Lacan dans « L'étourdit », « l'analysant devra avoir enfin réduit son analyste pour en faire le deuil et terminer <sup>8</sup> ».

Ici, on entend bien la proximité avec Joyce et son transfert sur le lecteur enfin « réduit » à l'énigme... sauf que chez Joyce c'est une réduction pour des siècles de lecteurs éventuels, sinon pour toujours, sous les auspices d'une signification absolue, et sans place pour un deuil ! Alors que chez l'analysant, Lacan propose, dans « L'étourdit », que « le deuil de l'objet *a* s'achève ». Contrairement à Joyce, le réel enserré n'aura pas pu être résorbé sans reste : « Reste le stable », poursuit Lacan – toujours dans « L'étourdit ». Ce qui n'est pas rien...

J'en profite pour souligner ce qui est moins souvent noté à propos de Joyce, par Lacan, à savoir la limitation de sa portée pour l'analyse : si on prend la conférence dite « Joyce 1 », Lacan conclut en des termes qui mettent un bémol à la réussite de Joyce : « Pour tout dire, comment Joyce a-t-il pu manquer (!) à ce point ce qu'actuellement j'introduis du nœud ? » Et dans « Joyce 2 » : « Joyce ne se tient pour femme que de s'accomplir en tant que symptôme. Idée bien orientée quoique ratée (!) dans sa chute. Dirai-je qu'il est symptomatologie » (symptomatologie, c'est ce qui se (d)écrit, ce qui est livresque, soit sans la prise dans un corps qui fait un symptôme). Et je passe sur les remarques plutôt désobligeantes, sur les productions de Joyce, au long du séminaire *Le Sinthome*. D'ailleurs, après ce séminaire, l'importance du borroméen ne se démentira plus jusqu'à la fin... sans plus aucune référence à Joyce.

8. J. Lacan, « L'étourdit », *Scilicet*, n° 4, Paris, Seuil, 1973, p. 43-44.

Pour terminer, quelques questions de corps, ici ouvertes, à propos du transfert et de son issue dans la cure. Quel peut être alors le nouage restant, de « ce stable », avec le fameux « identification à son symptôme... savoir y faire avec son symptôme », et avec le transfert restant (de structure) ? Il y a également la question des effets de corps d'une psychanalyse – du transfert et de son issue. D'autant que l'inconscient réel reste, et son manque de corps – pas tout – aussi.

Yves Le Bon

## Carnets de voyage

### Psychanalyse et médecine

J'ai proposé cette intervention comme une étape, comme on dit faire étape dans un parcours, dans un cheminement qui fait circulation dans différents espaces, celui de la psychiatrie, celui de la médecine, celui de l'universitaire et celui du privé. Ce parcours n'est pas, à l'instar des conseils qui nous sont prodigués à longueur de temps, un parcours de santé, balisé, organisé, mais il est un cheminement qui fait que « le chemin se fait en marchant », comme l'énonce Machado dans *La Rencontre et l'imprévu*.

En sous-titre j'ai écrit : « Psychanalyse et médecine », ce qui rappelle l'extension, les couples : psychanalyse et... J'ai ici tout simplement repris celui qui est retranscrit dans « Document de travail, Interventions de J. Lacan », extraits des *Lettres de l'École*, en titre de la conférence que Lacan a prononcée en 1966 au Collège de médecine à la Salpêtrière.

De ces différents espaces, mon développement central concernera plus spécialement la médecine moderne en abordant le sujet à deux niveaux.

1. Le premier niveau est celui de son rapport au malade, à la maladie, là où les progrès sont tels que le réel en jeu est de plus en plus prégnant, avec des conséquences dans la relation médecin-malade. Et dans le même temps cette science médicale rencontre des impasses, des impossibles, comme dans les transplantations ou les greffes, ou encore, ce qui apparaît de plus en plus énigmatique, dans la question que pose la sclérose en plaques.

Quelle place et quelle fonction pour la psychanalyse ? À ce propos, dans ce contexte, il ne faut pas confondre, pour assurer le

bien-fondé de cette question, pratiques médicales et discours de la science médicale, d'où le deuxième niveau.

Le deuxième niveau ouvre à la « médicalisation de l'existence », c'est-à-dire à la mise en pratique d'un lien social déterminé par la collusion du discours de la science et de l'idéologie libérale, dont les effets et les conséquences ont été prévus par Lacan et Foucault, et place notre malaise dans la civilisation à propos de la médecine plus du côté d'Orwell que du docteur Knock.

Dans ce contexte, les professionnels de santé sont confrontés à cette double aliénation, celle de la relation au malade et celle du surmoi sciento-libéral qui « légitime l'administration des conduites individuelles et la mystification des masses <sup>1</sup> », par l'exclusion du sujet, exclusion qui concerne le malade mais également le médecin.

Quand celui-ci collabore, s'identifie à cette médecine scientifique, et qu'il en devient le serviteur, en tant que simple agent technique, il ravale alors son savoir, son dire et son énonciation, il se sépare de sa clinique, de la possibilité de déployer une parole du particulier. Cela concerne également la psychiatrie. Il devient otage de la généralisation scientifique, des statistiques, des protocoles. Là aussi il y a de la résistance, et j'en donne comme exemple le travail en réseau qui se constitue à partir du constat des impasses et des échecs de cette médecine scientifique.

Il y a donc mise à l'écart du sujet-patient au profit de la seule maladie, et mise à l'écart du sujet-médecin au profit du technicien au service de la seule scientificité. Science totalitaire qui veut nous prémunir de tout risque par la promotion d'un idéal de santé, avec comme objectif le bien-être généralisé. La tyrannie de cet idéal remonte à 1947 – année du procès de Nuremberg –, année où l'OMS définit « la santé comme un état de complet bien-être physique, moral et social ».

La médecine s'est toujours voulue et crue scientifique, mais son « drame » réside dans la nécessité qu'elle a de se référer à la recherche scientifique, de s'aligner sur les « modes de recherche » de son époque. Recherche qui n'est pas sans être corrélée aux objectifs de l'idéologie dominante de l'époque.

1. J. Lacan, « Psychanalyse et médecine », inédit.

Ces deux aliénations, il s'agit de les repérer et de les distinguer, car c'est à partir de cette séparation que la psychanalyse peut opérer.

Depuis Freud, ce couple a toujours existé, leurs rapports ont été marqués parfois de confiance, très souvent de méfiance, voire de rejet. De Groddeck à Pierre Marty en passant par Alexander, le grand échec des relations de ce couple a été la psychosomatique.

Une petite parenthèse pour indiquer l'intérêt de Lacan pour la psychosomatique, et ce jusqu'en 1953. Il cosigne en effet un article intitulé « Considérations psychosomaticiennes sur l'hypertension artérielle » reproduit dans le numéro 43 d'*Ornicar?* (p. 5-16), dont les textes de référence sont « L'agressivité en psychanalyse <sup>2</sup> » et « Le stade du miroir <sup>3</sup> », dans la lignée de Freud qui avait situé le corps à ces deux pôles, sur le versant libidinal-narcissique et sur le versant de la désintringation et de la pulsion de mort. La rupture de 1953 va radicaliser sa position et faire du corps le nouage des deux dimensions qui ouvre à la question de la jouissance.

La psychosomatique est alors apparue comme un entre-deux séduisant, compromis induisant cependant un rapport de prestance entre médecins et psychanalystes qui soutenaient un discours qui faisait apparaître « la psychanalyse encore engluée dans sa phase magique » : c'est la grande époque psychosomatique. Or, une remarque suit dans le texte des questions qui précèdent la conférence de Lacan : « Il faut l'aider à s'acheminer vers sa phase scientifique. »

J'y reviendrai. Mais c'est parce que nous avons fait cette avancée et plus particulièrement avec la passe et la fin de l'analyse, donc avec la question du réel, que non seulement le contexte général a changé mais que la position efficiente de la psychanalyse est devenue possible. En effet, celle-ci posait la question que chaque domaine voulait résoudre, celle de la causalité de la ou des maladies.

Pour la médecine, relais de la science, la recherche scientifique, qui a horreur du vide, a proposé à une époque le tout viral, puis, constatant l'échec de cette causalité, elle a dérivé vers le tout-génétique avec, depuis une vingtaine d'années, l'obsession du code génétique soutenant le fantasme de tout prévoir, de tout résoudre. Là

2. J. Lacan, dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966.

3. J. Lacan, « Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je », dans *Écrits*, *op. cit.*



encore, les scientifiques savent que c'est une impasse, qu'il y a de l'impossible, et pour certains, ce tout-génétique est une imposture, ne serait-ce que par l'amalgame sur lequel se fonde cette recherche, à savoir le versant héréditaire de la génétique et les anomalies du génome, qui sont au contraire fondamentalement à distinguer, de la molécule à l'homme, en passant par les cellules et les virus. La vie repose sur les interactions libres guidées par la sélection naturelle et non sur la dictature d'un programme inscrit dans l'ADN. Les maladies deviennent le prétexte à des programmes aux discours dogmatiques, le cancer en est l'exemple type. Car il faut arriver à isoler et nommer le gène qui confère des pouvoirs magiques, alors qu'en réalité ces gènes n'ont que la fonction de capter et de digérer la nourriture.

Dernières causalités qui viennent étoffer la précédente, l'environnement et le stress.

Je voudrais insister sur le repérage de la collaboration du discours de la science, de la recherche scientifique et de l'idéologie capitaliste, aujourd'hui libérale, et avancer que la recherche est utilisée par les idéologues du libéralisme et réciproquement, ce qui nous donne le paysage dans lequel le discours médical et le discours du patient sont inscrits – c'est ça l'aliénation. Lacan dans la conférence donne cette indication : « Les fonctions de l'organisme humain ont toujours fait l'objet d'une mise à l'épreuve selon le contexte social. »

Donc aujourd'hui, je ferai le constat que le contexte, pour la psychanalyse, au moins dans ce champ, n'est plus le même que celui de 1966, qu'il y a des modifications radicales, tout en soulignant que les prédictions de Lacan se sont très largement vérifiées, avec un retour de l'idéologie psychosomatisante, et des médecines dites douces et parallèles, contre le fascisme de la science.

Je reviens sur l'une des prédictions de Lacan dans cette conférence, à propos de la demande, « du mode de réponse à la demande du malade qu'est la chance de survie de la position proprement médicale ». En effet, les prétendus progrès de la science et leur dilution par l'information font que la demande s'est transformée en exigence. Ainsi, le patient exige, au-delà du soin et de la guérison, le « droit à la santé » dans le cadre d'une « industrie sanitaire », ce que Lacan indiquait au début de sa conférence comme « le très rapide changement qui est en train de se produire dans ce que

j'appellerai la fonction du médecin, et dans son personnage puisque aussi bien c'est là un élément important de sa fonction ». Plus loin il ajoute : « C'est dans le registre du mode de réponse à la demande du malade qu'est la chance de survie de la position proprement médicale. »

Alors, qu'est-ce qui a changé, plus exactement qu'est-ce qui a évolué depuis 1966, contexte dans lequel Lacan peut avancer que la science exclut le sujet ? Nous vivons aujourd'hui sa prédiction, qu'il indique à propos des progrès de la science sur la relation de la médecine avec le corps, à savoir l'exclusion de la jouissance, dans ce qu'il appelle le « rapport épistémo-somatique ».

À ce propos, nous retrouvons ce que Foucault avançait également à ce sujet : à partir du XIX<sup>e</sup> siècle, la médecine, en partant du cadavre, veut connaître le vivant ; l'être de la maladie cesse dès lors d'être intéressant pour le médecin, qui va désormais se préoccuper du siège de l'affection morbide. Nous passons donc, comme l'indique Foucault, d'un art de guérir les malades à une science de guérir les maladies. Ce que Lacan reprend dans sa conférence quand il indique que ce qui va être proposé à la médecine, c'est « le corps purifié » de toute jouissance.

### **Ce qui est forclos du symbolique reparaît dans le réel**

Le contexte général montre que la recherche scientifique médicale opère des « avancées » très précises, que l'investigation et la connaissance de l'organique s'affinent très sensiblement, et pourtant, je l'ai indiqué, que le tout-génétique est une impasse. En cancérologie, depuis le plan de guerre contre le cancer en 1971 par Richard Nixon, le constant est celui d'un échec, des impasses apparaissent, dans les domaines des greffes par exemple. C'est dans des services où les responsables se questionnent sur ces impasses et ces échecs, mais également sur la qualité de la vie quotidienne dans leur pratique que la rencontre est alors possible.

C'est en effet la question du réel qui est en jeu et de son insupportable retour. Quand, par exemple, toutes les données techniques sont parfaites, que rien ne vient justifier un rejet, pourquoi la greffe ne prend-elle pas ? Pourquoi, malgré le traitement apparemment réussi, y a-t-il récurrence ? Enfin, toute une série de questions peuvent

être abordées avec la dimension de la clinique du sujet, avec la question fondamentale de la jouissance et de l'économie libidinale.

Un travail à partir de la cohabitation des discours peut alors se faire au cours, par exemple, de consultations patient-médecin-psychanalyste. Cette pratique est très enseignante. Car la présence de la psychanalyse dans un service s'inscrit non pas dans la revendication pour une place mais dans « la ronde » des discours. En effet, dans tout lieu institutionnel, et même pour chaque sujet, ce qui se produit d'efficace, c'est de faire tourner les quatre discours. C'est à partir de cette circulation que devient possible la cohabitation du discours analytique et du discours médical, discours hétérogènes, le point pivot étant la question du réel.

Ainsi, il s'agit d'aborder le patient dans ce que j'appelle une constellation soignante, à partir du cas, pour amener le médecin ou tout autre membre de l'équipe médicale à entendre plus précisément les questions que suscitent chez le patient les avatars de son organisme. Et particulièrement les conséquences pour le sujet de cette rencontre avec le réel. Souvent, ce réel n'est ni plus ni moins son corps : « Il n'y a rien de plus réel que le corps », indique Lacan dans « La troisième <sup>4</sup> ».

Au fond, la fonction analytique dans cette constellation est avant tout de permettre au patient de pouvoir dire sa reconstruction imaginaire et symbolique à partir de ce réel qu'est la maladie. Position qui amène à l'ouverture de ce *missing link* entre « psyché » et « soma ».

La fonction de la psychanalyse n'est pas de se situer dans le registre de l'explication psychogénétique ou biopsychologique, mais de soutenir le dire pour un sujet de la vérité du corps, de son corps qu'il rencontre. Par cette reprise en compte du réel, se produit une séparation d'avec le discours scientifique, qui, s'il opère sur la réalité, dénie ce réel, donc le sujet.

J'avance que la position analytique en médecine consiste à intervenir dans l'ordre des discours, pour que puisse s'opérer le passage du signe au signifiant en ce qui concerne la maladie. Avec les outils analytiques et en particulier le nœud borroméen (c'est

4. J. Lacan, 1974, document inédit.

mensuel 40

étonnant comme cette approche du sujet est acceptée par le soignant, et je pense que cela est dû à ce point commun qu'est le réel). Certes, il n'a pas le même statut dans chaque discours, mais il justifie pour le discours analytique les deux autres catégories, et en médecine le roc, la butée de l'impossible. Il peut prendre alors comme nom « revient », « rejet », « échec ».

**Guillermo Rubio**

## **Discours analytique et institution thérapeutique**

Je voudrais aborder aujourd'hui la question de savoir ce que la psychanalyse peut amener ou a pu amener jusqu'ici dans le champ de l'institution de soins, de l'institution thérapeutique, qui est un cas particulier d'un sujet beaucoup plus large qui est celui des rapports entre la psychanalyse et la psychiatrie, ou encore entre la psychanalyse et la santé mentale.

À l'époque de Lacan, la psychanalyse était considérée par certains psychiatres comme une sorte de prolongation, de continuité de la psychiatrie qui permettait d'approfondir la pratique clinique. C'est ce que nous pouvons lire dans la « Conférence sur la psychanalyse et la formation du psychiatre à Sainte-Anne » de 1967<sup>1</sup>. Dans cette intervention, Lacan énonce : « Le psychiatre s'occupe de moins en moins de ce qu'on appelle le malade [...] parce qu'il est tout occupé à sa formation psychanalytique. [...] Pendant sa période de formation [...] il ne songe absolument pas à ce qu'il en est de sa position de psychiatre : il se considère comme psychanalyste en formation ». À cette époque, le psychiatre s'adresse à la psychanalyse pour obtenir un savoir qui lui permette de comprendre ses malades, d'établir un sens dans la pratique clinique. Or, « s'il y a quelque chose que la psychanalyse est faite pour faire ressortir, pour mettre en valeur [répond Lacan] ça n'est certainement pas le sens [...] mais justement de marquer en quels fondements radicaux de non-sens [...] se fonde l'existence [...] des faits subjectifs ».

Lacan situe ici psychiatrie et psychanalyse dans une relation d'opposition, d'antinomie, dans une relation qu'il va continuer à approfondir tout au long de son enseignement et notamment avec la formalisation des quatre discours. Là où le psychiatre formule les

1. J. Lacan, inédit, 10 novembre 1967.

rapports entre psychiatrie et psychanalyse en termes de complémentarité en attendant du psychanalyste un savoir théorique universitaire qui l'aide à comprendre, Lacan oppose la dimension de l'acte analytique, et plus tard le discours de l'analyste. Là où Lacan est convoqué à parler des travailleurs de la santé mentale, il va les placer du côté de ceux qui collaborent avec le discours du capitaliste, comme il le fait dans *Télévision* – les références de cet ordre y sont nombreuses.

Aujourd'hui en psychiatrie, la psychanalyse est majoritairement considérée comme obsolète et ses concepts sont radicalement ignorés dans la formation des psychiatres. Néanmoins, le savoir déposé par la psychanalyse depuis son invention a été vulgarisé, est passé au savoir courant, au savoir de la psychiatrie mais aussi de la psychologie, de l'éducation, du droit, de la politique, etc. ; il est utilisé par ces disciplines à leur insu au service des intérêts qui se situent à l'opposé de la politique de la psychanalyse. Les exemples abondent, pensons seulement au rapport de l'Inserm sur le trouble des conduites chez l'enfant et à l'idée de prévention de la délinquance qui le sous-tend, basée justement sur les influences de l'enfance sur l'adulte découvertes par Freud, mais au nom de la psychologie dite scientifique... Le savoir de la psychanalyse est depuis longtemps mis au service de l'intervention psychologique du pouvoir dominant. Lacan le signale déjà en 1947 : « Le développement qui va croître en ce siècle des moyens d'agir sur le psychisme, un manquement concerté des images et des passions dont on a déjà fait usage avec succès contre notre jugement, notre résolution, notre unité morale, seront l'occasion de nouveaux abus du pouvoir <sup>2</sup>. »

Suivant ces développements, nous serons enclins à déclarer l'antinomie entre psychanalyse et santé mentale, par extension entre psychanalyse et institution thérapeutique, et même à nous opposer à la diffusion du savoir de la psychanalyse. Lacan est très sensible à cette question. Dans l'« Ouverture » des *Écrits* <sup>3</sup>, il explique que son style demande l'attention du lecteur, le travail de lecture, pour que la subversion de la psychanalyse « ne vienne pas à être détournée par le commerce culturel ».

2. J. Lacan, « La psychiatrie anglaise et la guerre », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 120.

3. J. Lacan, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966.

Déclarer l'antinomie entre institution et psychanalyse semble une évidence, d'autant plus que l'on peut opposer point par point leurs buts : l'institution vise à réduire le symptôme, alors que la politique de la psychanalyse cherche à son déchiffrement. L'institution veut l'adaptation, le bien et la santé de l'individu, tandis que la psychanalyse vise la résolution des impasses du désir et à l'occasion l'émergence d'un désir inédit. L'institution répond à la demande, l'analyse vise le désir qui sous-tend cette demande.

Pourtant, l'idée d'institution thérapeutique dite psychanalytique est déjà présente dans la pensée de Freud depuis la fin de la grande guerre. En 1919, dans « Les voies nouvelles de la thérapie psychanalytique <sup>4</sup> », il envisage la création de ces institutions et l'application de la psychanalyse aux névrosés pauvres, comme il le dit dans ces lignes : « Voici, [...] ce qui est à prévoir : un jour ou l'autre, la conscience morale de la société s'éveillera et elle lui rappellera que le pauvre a tout aussi bien droit à l'aide animique [...]. Alors seront édifiés des établissements ou des instituts de consultation auxquels seraient affectés des médecins formés à la psychanalyse [...]. Ces traitements seront non payants. Il faudra peut-être longtemps avant que l'État ressente ces obligations comme urgentes. »

Il inscrit ainsi la psychanalyse dans le projet politique de l'aide sociale et de l'État-providence qui est en train de se construire, ainsi que dans la notion d'hygiène mentale qui fait son apparition à cette époque. Il met en fonction la politique de la psychanalyse et par là « le devoir qui lui revient en notre monde », devoir qui résonne ici avec cette affirmation bien connue de Bonafé : « On mesure le degré de civilisation d'une société à la place qu'elle confère à ses marginaux. »

Freud fait référence dans le même texte à Anton von Freund, qui tente à ce moment-là de créer un institut psychanalytique à Budapest financé avec des fonds propres et qui décédera à peine un an plus tard. Peu après, Max Eitingon fondera à Berlin avec Karl Abraham la première polyclinique psychanalytique avec une double fonction : thérapeutique pour la population, de formation pour les thérapeutes.

Mais qui est ce névrosé pauvre dont Freud dit que « la vie dure qui l'attend ne le tente pas et qu'être malade constitue pour lui un

4. S. Freud, dans *La Technique psychanalytique*, Paris, PUF, 1953.

droit supplémentaire de prétendre à l'aide sociale » ? Ce n'est pas l'analysant type de la cure type, c'est, comme le dit Freud, ces hommes « qui sans cela s'adonneraient à la boisson, les femmes qui menacent de s'effondrer sous le poids des renoncements, les enfants qui n'ont le choix qu'entre la sauvagerie et la névrose ». Aujourd'hui nous dirions : ceux pour qui la jouissance ravageante fait retour dans le réel, l'halluciné, le délirant, celui qui est soumis au passage à l'acte suicidaire, à l'automutilation, à l'usage délétère de drogues ou d'alcool...

Pour ces sujets, Freud annonce une pratique particulière qui n'a pas les lettres de noblesse de la psychanalyse : « Nous serons aussi très vraisemblablement obligés, dans l'application de notre thérapie à la masse, d'allier abondamment l'or pur de l'analyse au cuivre de la suggestion directe. » Cela pose dans nos termes la question de savoir comment inscrire la psychanalyse dans le discours du maître, qui est à la base de l'institution et du projet sécuritaire de nos sociétés.

Lacan n'est pas insensible à cette question. Il met en avant, dans son « Acte de fondation <sup>5</sup> », la partition entre la psychanalyse pure, qu'il définit comme « praxis et doctrine de la psychanalyse proprement dite, laquelle n'est rien d'autre [...] que la psychanalyse didactique <sup>6</sup> », et la « psychanalyse appliquée, ce qui veut dire de thérapeutique et de clinique médicale <sup>7</sup> ». Il oppose la psychanalyse pure et didactique à la psychanalyse appliquée et thérapeutique. Il définit cette dernière dans des termes épistémiques : le travail des praticiens de la psychanalyse appliquée, qu'ils soient psychanalysés ou non, consiste, je résume, à la mise à l'épreuve des indications de la psychanalyse « dans l'examen clinique, dans les définitions nosographiques, dans la position même des projets thérapeutiques <sup>8</sup> ».

J'ignore si avant la Seconde Guerre mondiale on utilisait ce terme de projet thérapeutique. Les institutions dites psychanalytiques à l'œuvre comme celles d'Eitingon étaient des centres de consultation qui ne portaient pas, que je sache, l'idée qu'une institution devait être organisée par un projet thérapeutique collectif, une « ambiance » comme le dit Jean Oury, qui ferait que l'institution en

5. J. Lacan, dans *Autres écrits*, *op. cit.*

6. *Ibid.*, p. 230.

7. *Ibid.*, p. 231.

8. *Ibid.*



elle-même ait une fonction thérapeutique. Leur seule particularité était celle de contenir des praticiens psychanalystes.

Il en est de même sur le terrain de l'éducation. Nous avons l'exemple d'August Aichhorn, disciple de Freud et directeur de plusieurs institutions éducatives pour des enfants en difficulté, comme on les appelle actuellement. Il n'envisage pas l'organisation institutionnelle comme un opérateur. Ce qui est pensé à ce moment-là comme opérant est simplement la position subjective de membres de l'équipe. C'est ce qu'affirme Freud en 1925 dans sa préface au livre d'Aichhorn, *Jeunesse à l'abandon* : « L'éducateur doit avoir une formation psychanalytique, car dans le cas contraire, l'objet de ses efforts, l'enfant, restera une énigme inaccessible. Cette formation s'acquiert au mieux lorsque l'éducateur lui-même se soumet à une analyse. »

L'idée de projet thérapeutique institutionnel, d'un certain type d'organisation du collectif *soignant* et soigné qui rendrait l'institution thérapeutique en elle-même apparaît seulement après la fin de la Seconde Guerre mondiale et comme effet de la prise de position de certains analystes dans les enjeux auxquels ils se voient confrontés à l'armée. Je pense notamment à Tosquelles, précurseur de la psychothérapie institutionnelle en France, à Bion et à Rickmann, créateurs des communautés thérapeutiques en Angleterre. Ils signent à mon avis le deuxième moment de l'incidence de la psychanalyse dans le champ thérapeutique institutionnel.

En 1947, Lacan dédie un article, « La psychiatrie anglaise et la guerre <sup>9</sup> », au travail de Bion, où il se montre très enthousiaste. Bion dirige un service de rééducation de soldats écartés du combat, inadaptés, *dullards*, délinquants, dépressifs, anxieux, etc. Il organise avec eux un certain nombre de groupes définis par une occupation. Chacun s'inclut dans un groupe de son choix ou promeut un nouveau groupe. S'opère, dit Lacan <sup>10</sup>, la cristallisation d'une autocritique à l'intérieur du groupe, accompagnée de l'investissement des participants dans leur travail et même de l'apparition de corvées bénévoles qui profitent au collectif. L'idée de Bion est de modifier les rapports de l'individu au groupe et au chef, qui est ici incarné par le psychiatre, dans un double sens : premièrement, il renverse la structure

9. J. Lacan, dans *Autres écrits*, *op. cit.*

10. *Ibid.*, p. 110.

de la foule freudienne identifiée au meneur, l'identification verticale, au profit de l'identification au semblable, l'identification horizontale, dans le contexte de la réalisation d'un objectif commun ; deuxièmement, il tente de situer la responsabilité du côté du groupe et de ses membres plutôt que sur la figure du chef, cela à partir d'une position qui n'est pas celle du savoir. Comme le dit Lacan, « chaque fois qu'on fait appel à son intervention, Bion avec la patience ferme du psychanalyste renvoie la balle aux intéressés <sup>11</sup> ». Et il obtient, de ces soldats qui ne peuvent se soumettre à la discipline, la participation à la vie sociale et l'assomption de la responsabilité individuelle dans un projet commun. C'est le même phénomène que nous décrit Tosquelles quand il se retrouve au milieu de la campagne avec les patients de l'asile psychiatrique : « Ils vont mieux quand ils sont près du front. »

Ce ne sont bien entendu que des remaniements du discours du maître opérés par des psychanalystes qui répondent à l'air du temps, mais ils ont introduit dans la pensée et dans l'institution asilaire l'idée d'une équipe soignante qui fonctionne comme une communauté de travail et d'un champ clinique particulier, nouveau par rapport à la logique hospitalière et d'enfermement existante jusque-là dans la tradition psychiatrique. Ces mouvements ont introduit la notion d'un discours soutenu par l'ensemble des membres d'une équipe qui ferait d'une institution un opérateur thérapeutique.

Sur cette base, vers les années 1960 – c'est le troisième temps –, s'est constituée toute une série d'institutions de soins de type résidentiel ou centre de jour, adressées notamment au traitement de la psychose et basées sur la psychothérapie institutionnelle et sur les élaborations de Lacan sur la psychose. C'est là qu'apparaît le mouvement des institutions dites psychanalytiques, un mouvement minoritaire qui a continué en Belgique jusqu'à nos jours.

Une institution thérapeutique qui se réfère à la psychanalyse tient compte avant tout de la structure subjective et de la position du sujet dans sa relation à l'Autre. Non pas pour sélectionner le type de traitement à appliquer comme le fait la psychiatrie, mais pour tenter de situer la position du collectif soignant au cas par cas afin d'établir à partir de quelle place l'équipe s'adresse au patient.

11. *Ibid.*

Le projet thérapeutique d'une institution quelconque vise normalement, à partir de son mandat social, à soutenir une série d'idéaux tels que la guérison, la réinsertion sociale, le retour au monde du travail ou scolaire, etc., qu'il cherche à imposer aux patients moyennant l'application d'une série de techniques et de savoirs préétablis. De son côté, le patient répond à cette offre de l'Autre de l'institution en demandant l'objet qui viendrait combler la faille produite par son symptôme, par son impuissance. Il se fait l'agent d'une question, d'une énigme, d'un défi, qui met l'institution au travail du côté d'un savoir-faire pour combler cette faille. Il se met à la place de l'objet du désir de l'Autre en attendant des conseils, de l'aide... Pas besoin d'être analyste pour savoir que cela ne mène à rien, si ce n'est au pire.

Dans le cas de la névrose, ce qui est très rare quand nous parlons d'institution de soins, un projet thérapeutique vidé d'idéal où rien n'est formulé sur ce que veut l'institution, où il n'y a aucun effort pour répondre à la demande et où la présence même du patient est questionnée : pourquoi rester ici ? pourquoi avoir recours à l'institution ? pourquoi ici plutôt qu'ailleurs ? amène peut-être le sujet à interroger la cause de sa demande. L'équipe s'intéresse au symptôme, l'écoute et appelle le savoir au lieu de vouloir le guérir. Elle met par là le sujet des symptômes, le sujet de l'inconscient, à la place de l'agent pour produire un savoir. C'est maintenant à sa charge d'interroger le sens même de sa présence dans l'institution. Cette interrogation peut hystériser le sujet, l'introduire dans le discours de l'hystérique plutôt que dans le discours du maître, et modifier ainsi sa position subjective dans son rapport à l'Autre du savoir. Cela pourra permettre l'accès à la subjectivation du symptôme et à une certaine rectification subjective.

Dans le cas de la psychose, cas le plus fréquent, l'opération consistera également à mettre le savoir et l'idéal thérapeutique de l'institution à l'écart du sujet. La présentification de l'Autre du savoir, au point où le savoir manque dans la subjectivité, est déclenchante et présentifie un Autre persécuteur, un Autre fou, qui s'adresse au sujet comme une certitude pour jouir de son être.

Le savoir institutionnel se trouve à l'écart du sujet et, face aux phénomènes intrusifs qui envahissent le corps, la perception et la

pensée, l'opération institutionnelle consistera à se mettre du côté du sujet face à cet Autre qui jouit de lui, à traiter cet Autre plutôt que le sujet, pour dire « non » à cette jouissance de l'Autre. C'est venir rendre présente la place du garant du « non » à la jouissance intrusive et du témoin, c'est-à-dire de celui qui ne sait pas, qui ne jouit pas et qui présente pour le sujet psychotique un espace vide où il peut inscrire son témoignage.

Plutôt que de conduire le psychotique vers les idéaux institutionnels ou sociaux, il s'agira de lui permettre de construire sa propre solution, de réaliser le travail de la psychose dans sa tentative de concilier le réel de la jouissance avec l'ordre du monde et les idéaux qu'il se choisit. L'institution, plutôt que de pousser le sujet à la réalisation des objectifs et des identifications issus du projet institutionnel, se limite à prendre acte de ses constructions délirantes.

Elle met aussi à la disposition de chacun une série d'éléments signifiants, d'activités, pour qu'il puisse s'en servir dans la voie d'une identification ou d'une élaboration délirante. Cela peut avoir comme effet la pacification de la jouissance intrusive et permettre au sujet de se faire représenter dans le lien social à partir d'un nom construit par lui-même. De cette manière, on peut envisager l'inscription du psychotique dans la société, quand il ne l'est pas, et même la sortie de la psychiatrie à travers un travail de soutien de ses identifications, pour peu qu'elles soient conciliables avec la réalité sociale.

À partir de ces références à la névrose et à la psychose, nous pouvons penser la pratique institutionnelle pour le névrosé comme un travail préliminaire à toute possible demande d'analyse, qui se réaliserait, bien entendu, à l'extérieur de l'institution, un travail d'hystérisation du sujet et de subjectivation du symptôme ; pour le psychotique, comme soutien du travail de la psychose, de l'élaboration délirante et en même temps garant du « non » à la jouissance intrusive de l'Autre. Dans les deux cas, est fondamentalement en jeu la place du savoir dans l'institution, avec son maniement qui devient ici un des opérateurs principaux.

Dès lors, la question se pose : comment introduire dans l'institution une pratique collective orientée par la psychanalyse ? Situer la psychanalyse à la place du signifiant maître de l'institution ne peut que provoquer les mêmes effets d'identification, d'aliénation et de

refus du désir singulier que n'importe quel autre signifiant maître comme la guérison ou l'adaptation sociale. Peut-être d'ailleurs avec plus de férocité en raison de la capacité du savoir de la psychanalyse d'« agir sur le psychisme » plus que n'importe quelle autre discipline. J'ai pu constater ainsi dans certaines institutions qui se réclament de la psychanalyse cet effet ravageant que peuvent avoir les indications analytiques quand elles se situent à la place de l'agent dans le discours du maître, autant pour les patients que pour les membres de l'équipe soignante.

Dans l'« Acte de fondation », Lacan définit la psychanalyse appliquée comme la « mise à l'épreuve des indications de la psychanalyse <sup>12</sup> », ce qui veut dire justement dissoudre le savoir en tant qu'institué, le déloger de la place du signifiant maître en tant que savoir de maîtrise. Cela implique la disjonction entre l'ordre du S1, du signifiant maître qui décide et qui exécute, qui fait exception dans la hiérarchie institutionnelle, et le S2, le savoir qui se trouve dans l'ordre du débat, de l'argumentation et de la démonstration en ce qu'il a à voir avec le réel de la clinique.

À partir de cette disjonction, l'équipe peut devenir une communauté de travail s'intéressant à ce qui arrive aux patients, restant à l'écoute en attente d'un savoir, une équipe toujours en formation qui met le patient à la place d'enseignant. C'est avec cette fonction du savoir et la disjonction entre pouvoir et savoir qu'il existe encore des lieux, de plus en plus rares, où le sujet est simplement écouté, où il peut se dire sans recevoir en échange des injonctions, des conseils et toute une panoplie de techniques qui visent à l'aider, parfois malgré lui. Des lieux où le discours du maître est tempéré et rendu un peu moins féroce par l'intervention des autres discours.

Cela n'est pas très ambitieux, ce n'est pas rien non plus, mais c'est ce que nous pouvons envisager à partir de l'éthique analytique dans le domaine de l'institution thérapeutique. Ici, le discours analytique reste à l'extérieur de l'institution, mais il permet à partir de cette place l'application du discours universitaire et de celui de l'hystérique dans la pratique, ce que décomplète le tout-pouvoir du discours du maître.

12. J. Lacan, dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 231.

Bien entendu, il n'y a pas d'institution dite analytique s'il n'y a pas d'analystes et d'analysants en son intérieur. Il me semble que tenter d'effectuer cette opération sur la place du savoir en institution à partir de la transmission de la pratique clinique, comme Lacan le faisait dans ses présentations de malades, peut être l'apport du psychanalyste à l'institution thérapeutique.

**REP : Réseau enfants et psychanalyse**

---





## Martine Menès

### Présentation

Un des points soulevés dans la commission-débat et largement relayé par les échanges entre membres de l'EPFCL-France portait sur l'intérêt et la nécessité de développer les initiatives à propos de la clinique psychanalytique avec les enfants. Il a donc été décidé de créer une structure spécifique pour mettre ce thème au travail, en réseau sur tous les pôles, avec un responsable national pour l'organiser et le fédérer. Ce réseau se place sous l'intitulé des « Formations cliniques du Champ lacanien », prévues pour abriter, outre les collèges cliniques, des structures spécifiques d'étude et de recherche.

Un premier échange au moment des journées de novembre 2008 avec des élus et des collègues prenant déjà la responsabilité d'une activité autour de la clinique des enfants a permis de faire un tour de ce qui existait, organisé par un ou plusieurs membres, ou par un cartel : séminaires, événements ponctuels (conférence, par exemple), groupes de travail, lectures de textes. Dans chaque pôle, au moins une personne en coordination avec le ou les élus pourra être représentant du REP et se charger particulièrement de la diffusion, de l'information et si nécessaire du soutien des projets. En particulier, il serait intéressant que chacun puisse connaître les thèmes et les titres des travaux, des personnes, groupes, cartels travaillant à propos de la clinique des enfants, et de préciser si un écrit en témoigne, ce afin que chacun puisse savoir à qui et où s'adresser pour échanger sur ce qui l'intéresse. Une liste sera établie, mise à jour régulièrement et diffusée périodiquement sur le réseau de l'IF-EPFCL.

Un premier travail de David Bernard, sur la fonction des rêves chez les adolescents, inaugure cette rubrique qui témoignera des travaux du REP.



David Bernard

## Rêve et adolescence \*

Dans *La Promesse de l'aube*<sup>1</sup>, Romain Gary se souvient qu'il y avait dans la cour de son immeuble une sorte de grange ou de garde-meuble. Un endroit où il aimait, enfant, passer ses heures parmi les objets qui y étaient entreposés. Il y accédait par le toit, après y avoir soulevé quelques planches et ainsi libéré un passage... secret, comme c'est la règle dans les aventures enfantines. Et le voilà alors qui, se trouvant seul parmi la multitude de ces poussiéreux objets, breloques et autres vieilleries rangées de la vie, pouvait faire, de ces objets chus de l'Autre, les usages symboliques que lui commandaient ses fantasmes du moment : « J'ouvrais délicatement [les valises et les coffres], en faisant sauter la serrure ; ils déversaient sur le sol, dans une odeur de naphthaline, toute une vie étrange d'objets vieillots et désuets, parmi lesquels je passais des heures merveilleuses, dans une atmosphère de trésors trouvés et de naufrage ; chaque chapeau, chaque soulier, chaque coffret de boutons et de médailles, me parlait d'un monde mystérieux et inconnu, le monde des autres. Un boa de fourrure, des bijoux de pacotille, des costumes de théâtre, [...] tout ce petit bric-à-brac que l'humanité laisse derrière elle sur ses rives, à force de couler, à force de mourir, traces de passage, humbles et biscornues, de mille campements évanouis. Je demeurais, assis sur la terre nue, le derrière glacé, à rêver devant les vieux atlas, les montres cassées, les lous noirs, les articles d'hygiène, les bouquets de violettes en taffetas, les habits de soirée, les vieux gants comme des mains oubliées. »

\* Intervention effectuée à Rennes lors du séminaire École de l'année 2007-2008, « Le temps de l'adolescence », animé par Jean-Michel Arzur, Marie-Thérèse Gournel, Roger Mérian, David Bernard.

1. R. Gary, *La Promesse de l'aube*, Paris, Folio, 1980. Les citations qui suivent sont comprises entre les pages 92 et 95.

Ainsi, c'était à l'appui de ces objets séparés de l'Autre, comme autant de restes de son désir jadis consommé, que l'enfant fomentait ses rêveries qui suffisaient jusqu'alors à assurer sa jouissance. Or voilà qu'un après-midi, sur le point une nouvelle fois d'accéder à son royaume, il y surprend un couple « très occupé » : le pâtissier de son quartier et l'une des servantes de l'immeuble, tout à leurs ébats. « Je n'eus aucune hésitation, précise-t-il, à reconnaître la nature exacte du phénomène que j'observais : c'était pourtant la première fois que j'assistais à ce genre d'ébats. Je remis pudiquement la planche en place, ne laissant que juste ce qu'il fallait de fente pour me renseigner. » En effet, cet instant de voir ne laissa pas de tourmenter le jeune Romain, d'autant qu'il se répéta, le couple ayant conquis en cet endroit ses habitudes. « À plusieurs reprises, je faillis tomber du toit, essayant de démêler ce qui se passait. »

Il s'en confie alors à ses amis, lesquels, butés sur leurs conceptions déjà forgées de la Chose, refusent de croire à son récit. Les uns l'accusent de menteur tandis que d'autres, plus bienveillants, lui expliquent que, regardant de haut en bas, il devait avoir tout vu à l'envers, d'où son erreur. La curiosité gagnant alors la troupe, décision commune fut prise : une permanence serait installée sur le toit de la grange et un drapeau emprunté au concierge. À la prochaine visite des amants, l'éclaireur hisserait le drapeau et chacun pourrait rejoindre son poste d'observation.

Le petit Marek Luka fut le premier éclaireur qui assista au spectacle. Seulement, sidéré par ce qu'il découvrit, il oublia d'agiter le drapeau, au grand désespoir de tous. Pressé par ses pairs de décrire la scène, il confirma alors le récit qu'en avait fait le jeune Romain. « Nous nous consultâmes longuement, rapporte l'écrivain, pour essayer de nous expliquer les mobiles d'une conduite aussi bizarre, et finalement, ce fut Marek lui-même qui formula l'hypothèse qui nous parut la plus plausible : peut-être qu'ils savent pas s'y prendre, alors ils cherchent de tous les côtés ? »

J'ai choisi d'introduire mon commentaire de *L'Éveil du printemps*, de Frank Wedekind, à partir de ce récit de Romain Gary pour des raisons qu'il me faut à présent préciser. La première est que nous y voyons démontré que les rêveries d'un enfant, avant qu'il ne soit *un grand*, écrivent une jouissance qui n'inclut pas, dans les cas les

plus ordinaires, le rapport en acte à l'Autre sexe. Freud l'aura noté <sup>2</sup>. Jusqu'à l'adolescence, un seul désir anime les fantaisies de l'enfant, celui d'être un grand. Aussi voyons-nous ici le jeune Gary se rêver combattant et dénicheur de trésors, comme autant d'objets du désir agalmatiques, impossibles à conquérir, si ce n'est dans l'imaginaire.

Toutefois, Gary, dans ces lignes, nous montre autre chose encore : c'est au lieu de l'Autre que le sujet, avant qu'il n'atteigne la puberté, pourra entrevoir l'inexistence du rapport sexuel. Nous savons en effet comment c'est à questionner, ou à surprendre, ses parents que l'enfant forgera ses théories sexuelles et pour, peut-être, déjà recouvrir ce qu'il pressent là, derrière les embarras de l'Autre, d'une question laissée sans réponse. En quoi je tiens pour parole de vérité le dire du plus jeune de ces enfants, sorte de petit Gibus de *La Guerre des boutons*, avant que ceux-ci ne décidassent trop vite du sens de ce qu'ils découvriraient : en effet, il se pourrait que ce soit faute de savoir s'y prendre qu'homme et femme cherchent de tous côtés, à se confondre l'un et l'autre.

Mais alors, quelle sera la conséquence de ce moment où l'enfant, en effet, deviendra grand et pourra cette fois, pour lui-même et en acte, faire l'expérience de la rencontre avec l'Autre sexe ? Je précise ma question : quelles en seront les conséquences sur le plan imaginaire, lieu de déploiement de ses songes où pourra être remanié son désir et changée sa vision du monde ? C'est là en effet la dernière phrase de Gary que je retiens. Se souvenant de sa découverte de ces polissonneries du jeune pâtissier, il conclut : « J'ai toujours aimé la bonne pâtisserie, mais, depuis, je n'ai jamais regardé les gâteaux du même œil. » Il se pourrait donc qu'un *sens nouveau* <sup>3</sup>, selon une formule que j'emprunte ici au jeune Flaubert, se répande sur le monde de l'adolescent. C'est là la thèse qu'à partir de Freud <sup>4</sup> et Lacan et de leur lecture de Wedekind je souhaiterais soutenir. L'adolescence est l'effet d'un sens nouveau qui revient au sujet par le travail de son inconscient, à l'exemple du jeune Moritz dont Wedekind nous conte

2. S. Freud, « Le créateur littéraire et la fantaisie », dans *L'Inquiétante Étrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard, 1985, p. 37.

3. G. Flaubert, *Les Mémoires d'un jeune fou*, Paris, Folio Classique, 2001, p. 75.

4. On trouve le commentaire que Freud a fait de cette pièce dans *Les Premiers Psychanalystes, Minutes de la Société psychanalytique de Vienne*, t. I, 1906-1908, Paris, Gallimard, 1976, p. 134-140.

dans *L'Éveil du printemps* le rêve, et qu'à la suite de Lacan je voudrais situer ici comme paradigme.

Pour ce faire, reprenons d'abord quelques-unes des conclusions de Freud, sur le rêve et l'adolescence, qui figurent dans son article « Le créateur littéraire et la fantaisie ». Premièrement, note Freud, pour tout sujet, le fantasme, autant que la rêverie diurne et le rêve, constitue « un correctif <sup>5</sup> », c'est-à-dire une réponse de ce sujet aux insatisfactions qui s'imposent à lui dans la réalité. En d'autres termes, le fantasme, comme les rêves, est une façon pour le sujet de soutenir son désir, à l'appui de l'imaginaire et du symbolique, contre les mésaventures que lui cause le réel, cette jouissance dont on sait qu'elle ne convient jamais, qu'elle soit en défaut ou en excès. Toutefois, l'adolescent est aussi celui qui se verra pousser par un désir nouveau : un désir érotique <sup>6</sup>, incluant désormais le trait de l'altérité <sup>7</sup>. Enfin, ces remaniements du désir auront des conséquences sur les fantaisies imaginaires du sujet. Les produits de l'activité imaginative, dit Freud, reçoivent « de chaque nouvelle impression active [...] "une estampille d'époque <sup>8</sup>". »

Ainsi, ce qui d'inédit surgira et surprendra au moment de la puberté viendra à s'écrire dans les rêveries de l'adolescent. L'imaginaire de l'adolescent se verra marqué, frappé d'un sceau nouveau. Néanmoins, ne nous y trompons pas, une temporalité logique fait aussi le temps de l'adolescence. L'estampille nouvelle ne fera que réveiller les impressions anciennes du sujet, où son désir s'était déjà inscrit. Le sujet ne rêvera à son avenir que selon les voies déjà tracées par son désir infantile. Et Freud de conclure : « Passé, présent, avenir donc, comme enfilés sur le cordeau du désir qui les traverse <sup>9</sup>. » Derrière la vie filante et les rêveries qui la soutiennent, le même *désir indestructible* qui la porte, ainsi que Freud le fit aussi valoir dans son *Interprétation des rêves* <sup>10</sup>.

5. S. Freud, « Le créateur littéraire et la fantaisie », art. cit., p. 38.

6. *Ibid.*

7. S. Freud, *Trois essais sur la théorie sexuelle*, Paris, Folio Essais, 1987, p. 160.

8. S. Freud, « Le créateur littéraire et la fantaisie », art. cit., p. 39.

9. *Ibid.*

10. S. Freud, *L'Interprétation des rêves*, Paris, PUF, 2004, p. 677, commenté par J. Lacan dans *Les non-dupes errent*, 1973, séminaire inédit, leçon du 20 novembre.

Je passe à présent aux commentaires que fit Lacan de la pièce de Wedekind, puisqu'à son tour il y fait place au rêve et à l'imaginaire chez l'adolescent. Et ce dès sa première phrase qui fait l'axe central de mon travail : « Ainsi un dramaturge aborde en 1891 l'affaire de ce qu'est pour les garçons de faire l'amour avec les filles, marquant qu'ils n'y songeraient pas sans l'éveil de leurs rêves <sup>11</sup>. » À quoi Lacan fait-il ici allusion ? Après Freud <sup>12</sup>, au rêve que fit l'adolescent Moritz, personnage principal de la pièce. Un rêve qui le toucha comme la foudre et qui, lui retournant ce qu'il nommera ses excitations mâles, ne laissera plus de l'intranquilliser. « Mais seulement, dira-t-il, un rêve très court... des jambes en bas bleu ciel, qui montraient sur le pupitre, pour être exact, j'ai seulement pensé qu'elles voulaient l'enjamber. Je les ai vues très furtivement <sup>13</sup>. »

Voilà donc le peu dont nous partons. Le peu mais suffisant déjà à démontrer, pour Lacan, ce qui fait l'adolescence, côté garçon. À savoir quoi ? Une interprétation de l'inconscient, au sens où par le rêve, ainsi que Lacan l'avance dans son séminaire *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, l'inconscient est interprète <sup>14</sup>. Voilà en effet ce qui m'a arrêté dans cette phrase et laissé longtemps perplexe. L'idée ne viendrait pas aux garçons de faire l'amour aux filles si leurs rêves ne les éveillaient pas à ce désir nouveau. C'est donc qu'à l'instar de Moritz, le sujet adolescent sera toujours surpris par son désir... qui lui sera d'abord extime. L'adolescence est le produit d'une interprétation de l'inconscient, qui viendra embarrasser le sujet d'un désir nouveau, pour l'empourprer, comme on le sait, des couleurs de la honte. Le sujet sera adolescent... malgré lui, par le fait, et *via* le rêve, de son inconscient, ce travailleur idéal.

Seulement, pourquoi, et comment ? Le séminaire de Lacan *Les non-dupes errent*, qui suivit la rédaction de ce commentaire de la pièce de Wedekind, nous permet en partie d'y répondre. Lacan, relisant l'article de Freud « Quelques additifs à l'ensemble de l'interprétation des rêves », revient en effet sur le travail psychique que constitue le rêve. Tâchons de reprendre ici sa démonstration.

11. F. Wedekind, *L'Éveil du printemps*, Paris, Gallimard, 1974, préface de Jacques Lacan p. 9.

12. S. Freud, dans *Les Premiers Psychanalystes...*, t. I, *op. cit.*, p. 135

13. F. Wedekind, *L'Éveil du printemps*, *op. cit.*, p. 22-23.

14. Cf. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 118.

Première question que pose Lacan : à quoi sert le rêve <sup>15</sup> ? Réponse de Freud : à « la sauvegarde du sommeil <sup>16</sup> ». Et comment s'y emploie-t-il ? Par le travail de chiffrage en lequel il consiste. Si l'inconscient est un savoir, c'est d'abord qu'il est un chiffrage. Le rêve est une interprétation de l'inconscient en ce qu'il consiste en un travail de chiffrage de la jouissance. Nous retrouvons là le sceau, l'estampille que Freud supposait déjà au rêve. Le travail du rêve constitue une écriture, un rébus <sup>17</sup>, disait Freud, une série de S1, dira Lacan, qui, par l'inconscient, permettront de chiffrer la jouissance qui pourrait menacer le sujet. Le rêve, autant que le fantasme, est donc bien une défense, un correctif du sujet contre le réel. Et c'est en quoi le rêve protège le sommeil, défendant le sujet, ange gardien œuvrant à son insu contre le réel qui pourrait sinon le réveiller dans l'effroi, l'angoisse et autres affects du trauma. Nous avons donc une fonction de défense du rêve, par le travail de chiffrage de la jouissance que l'inconscient y réalise. Seulement, reste à préciser en quoi le chiffrage opère cette défense.

Le travail de chiffrage du rêve va d'abord constituer et fixer un sens, dit Lacan, et en cela écorner cette jouissance. C'est là déjà une façon de protéger le sujet contre le réel : éviter la jouissance, produire sa perte en l'écrivant, en la fixant par le sens, dans le registre de l'imaginaire <sup>18</sup>. Toutefois, réduire le sujet à cette perte de jouissance serait l'assurer de la mélancolie. Et c'est pourquoi ce travail de chiffrage va également assurer au sujet un reste de jouissance. Freud remarque en effet que l'interprétation de l'inconscient, dans le rêve, aura aussi pour conséquence de procurer au sujet un « gain immédiat de plaisir <sup>19</sup> ». « Un plus-de-jour là, immédiat <sup>20</sup> », traduira Lacan. Le travail psychique qui s'opère dans les productions imaginatives d'un sujet, tels le jeu, le fantasme et le rêve, selon la série freudienne, aura donc pour fonction, outre le fait d'éviter la jouissance, celle de le

15. J. Lacan, *Les non-dupes errent*, op. cit.

16. S. Freud, « Quelques additifs à l'ensemble de l'interprétation des rêves », dans *Résultats, idées, problèmes II*, Paris, PUF, 1992, p. 142.

17. S. Freud, *L'Interprétation des rêves*, op. cit., p. 319. « Le contenu du rêve est donné en quelque sorte dans une écriture en images. »

18. J. Lacan, *Les non-dupes errent*, op. cit.

19. S. Freud, « Quelques additifs à l'ensemble de l'interprétation des rêves », art. cit., p. 141.

20. J. Lacan, *Les non-dupes errent*, op. cit.



faire jouir, même si c'est de façon plus courte. De l'opération de chiffage de l'inconscient, se déduisent donc l'objet *a*, autant que son effet de cause d'un sujet <sup>21</sup>. Le chiffage, par la cause de plus-de-jouir qu'il introduit, est aussi ce qui déterminera un effet sujet.

Il me semble donc qu'à partir de ces développements nous pouvons à présent éclairer le commentaire que Lacan fait du rêve du garçon adolescent. Ce rêve consistera en un travail de chiffage de son inconscient, pour venir le défendre de la jouissance énigmatique qui, de son corps, s'imposera à lui à la puberté. Le garçon adolescent est alors ce sujet qui, par le fait de cette interprétation de son inconscient, se verra affecté d'un sens nouveau, un sens sexuel <sup>22</sup>, dit Lacan. Or, dans la logique de ce qui précède, nous pouvons déduire que ce sujet sera affecté doublement par ce sens. Sur le mode d'une perte, tout d'abord : en tant que chiffage, le sens sexuel viendra pour ce sujet « figer <sup>23</sup> » comme impossible le rapport sexuel. Mais il tempèrera aussi cette perte, par la production d'un désir nouveau, accordé à une jouissance écourtée, la jouissance phallique. C'est là ce que Lacan nommera dans ce texte jouissance du sens. Le sens sexuel viendra donc « figer » en même temps que tempérer et recouvrir l'inexistence du rapport sexuel. Au défaut d'une jouissance toute, viendra se substituer la jouissance phallique, cette jouissance du sens avec lequel le sujet masquera le « trou » du non-rapport sexuel. « Il y a un rapport du sens à la jouissance », dira Lacan dans son commentaire, avant d'ajouter : « Que cette jouissance soit phallique, c'est l'expérience qui en répond <sup>24</sup>. »

Ainsi, cette estampille d'une époque que Freud épinglait aura bien un effet dans les fantasmes et les rêves du sujet adolescent. D'ailleurs, de Wedekind à Musil en passant par Flaubert et Rimbaud, tous auront su, avant Freud et Lacan, prendre au sérieux la rêverie adolescente, au point d'en faire œuvre. Et pour cause, quand ces rêveries éveilleront l'adolescent à un sens nouveau donné au monde, elles lui permettront de s'y soutenir comme sujet désirant, contre l'excès qui le menace. Dès lors, titillé désormais par cette idée de

21. *Ibid.*

22. *Ibid.*, leçon du 11 juin 1974.

23. J. Lacan, « Préface à *L'Éveil du printemps* », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 562, ou F. Wedekind, *L'Éveil du printemps*, *op. cit.*, p. 10.

24. J. Lacan, *Les non-dupes errent*, *op. cit.*, leçon du 21 mai 1974.

faire l'amour aux filles que lui aura murmurée son inconscient, le sujet pourra goûter aux courtes jouissances phalliques de la rêverie imaginaire. De doux songes que certains aimeront éterniser, à défaut de pouvoir « dormir tranquille <sup>25</sup> », comme le dit Moritz. Rêver à l'amour, à la mesure du soupçon déjà pressenti d'une écriture impossible du rapport sexuel. À l'exemple, dans la pièce de Wedekind, du collectionneur d'images, le sujet pourra même s'y complaire, et souder <sup>26</sup>, au défilé de ses belles images, ses pratiques solitaires.

Mais il pourra aussi, s'il y consent, *passer* à l'acte, c'est-à-dire quoi ? Oser « se tromper <sup>27</sup> », notera Lacan au sujet de l'homme, soit rencontrer non pas *La femme* qui n'existe pas, mais « une femme, avec laquelle tout arrive : soit d'ordinaire ce ratage en quoi consiste la réussite de l'acte sexuel <sup>28</sup> ». D'ailleurs, n'est-ce pas là ce que les récits des *premières fois* nous content : l'expérience faite, par ce sujet, du premier ratage, que l'acte ait été réussi, ou pas ? La désillusion adolescente qui voisine et accompagne toujours les rêveries amoureuses en donne le signe. L'épreuve à faire, en son nom, de l'inexistence du rapport sexuel, voici donc ce qui ferait l'adolescence, une épreuve pour laquelle il y a non pas d'initiation <sup>29</sup> mais l'assurance de la solitude.

Je conclurai à l'appui du texte de Freud, « Quelques additifs à l'ensemble de l'interprétation des rêves », un texte que dans ce séminaire *Les non-dupes errent* Lacan commente à plusieurs reprises. Freud en effet y pose la question suivante : si le rêve est l'accomplissement d'un désir, alors reste à savoir si le sujet consentira à assumer ce désir, cette part maudite, extime de lui-même, et pour s'en faire le responsable. Certains, note-t-il, s'y refuseront et se voudront meilleurs que leurs rêves ; seulement, ajoute Freud, qu'ils regardent alors dans leur vie s'ils réussissent « à produire autre chose qu'hypocrisie ou inhibition <sup>30</sup> ». À quoi nous pourrions ajouter, symptôme.

25. F. Wedekind, *L'Éveil du printemps*, op. cit., p. 24.

26. S. Freud, « Les fantasmes hystériques et leur relation à la bisexualité », dans *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1992, p. 151.

27. J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 538.

28. *Ibid.*

29. J. Lacan, *Les non-dupes errent*, op. cit., leçon du 8 janvier 1974. Ou J. Lacan, « Préface à *L'Éveil du printemps* », art. cit., p. 562.

30. S. Freud, « Quelques additifs à l'ensemble de l'interprétation des rêves », art. cit., p. 148.

Souvenons-nous ici de la réplique de Moritz à son rêve : « J'ai pensé : je suis incurable <sup>31</sup>. » Incurable il l'était en effet, mais à s'y refuser, nous savons quelle fin fut la sienne. Et c'est pourquoi je terminerai par cette question : face aux embarras de l'adolescence, qu'y peut un psychanalyste ? Peut-être, à l'occasion, permettre au sujet d'oser signer le désir que lui a fait son inconscient. Lui permettre de l'assumer, contre la honte de vivre <sup>32</sup> qui, sinon, le menace.

31. F. Wedekind, *L'Éveil du printemps*, *op. cit.*, p. 23.

32. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 211.



## Chronique

---



*Des nouvelles de l'« immonde », n° 18*

**Claude Léger**

## **De la république compassionnelle**

Longtemps je me suis couché... en me disant qu'il faudrait bien qu'un jour je me décide à mettre un terme, un point final à cette chronique qui m'asservit. Je ne dirai pas qu'elle m'assomme, même si je viens de l'écrire : c'est bien là le piège de l'écriture. Il serait plus juste d'écrire qu'elle me pompe. Vous pouvez déjà vous douter que j'ai quelques raisons de me trouver de méchante humeur. En fait, je voudrais déroger au style habituel de mon exercice mensuel, mais je ne sais pas comment m'y prendre. C'est l'indice d'un embarras, le même que j'ai éprouvé en entendant le président de la République, le 2 décembre dernier, à l'EPS Érasme d'Antony, Hauts-de-Seine, département dont il avait auparavant présidé le conseil général.

Il faut préciser que ma chronique doit être impérativement livrée la dernière semaine du mois précédant la parution du *Mensuel* et que je ne serai peut-être plus dans le même état d'esprit lorsque vous la lirez. Aujourd'hui, je suis blessé de m'être senti obligé d'écouter ce discours, au milieu de ceux qui avaient été conviés, du fait de leurs responsabilités institutionnelles, à venir entendre de leurs oreilles qualifiées les propos du président de la République sur l'hospitalisation psychiatrique.

Pris dans cette nasse, mes collègues et moi-même avons commencé par échanger des regards incrédules tandis qu'en face de nous, du haut d'une tribune au fond de laquelle on avait pris soin d'aligner une brochette de figurants, un petit homme en costume d'ordonnateur s'agitait avec force mimiques et un mouvement singulier du bras droit qui l'aidait à scander certaines de ses paroles les plus fortes : c'est un développement saccadé du bras qu'il étend au fur et à mesure que la phrase se déroule, à la façon de certains professionnels du prétoire, bien que sans doute moins ample que chez

ceux qu'on appelle « ténors du barreau ». Il manifestait sa compassion pour les proches d'un disparu et interpellait la communauté : « J'ai été choqué de ne pas entendre beaucoup de mots pour la famille de la victime ! » Il faut dire que la victime « avait eu le malheur de croiser le chemin de l'assassin » et que l'assassin en question était « une personne éminemment dangereuse [...] qui avait déjà commis plusieurs agressions très graves ». L'homme en noir demandait qu'on se mît à sa place : « Je dois répondre à l'interrogation des familles des victimes que je reçois. » Je comprenais pourquoi il semblait si sérieux, si préoccupé : il devait sans doute repartir très vite, dès la fin de sa longue homélie, pour aller recevoir d'autres familles, d'autres victimes. C'est sans doute aussi pourquoi il annonçait, l'air irrité, qu'il allait mettre un terme au laxisme qui avait préludé à ce drame. Cela suffisait !

Il était d'autant plus urgent d'intervenir que le 13 décembre, un samedi soir, « [des jeunes d'Antony] ont débarqué au Plessis-Robinson, munis d'armes de poing » et ont laissé l'un d'entre eux, assommé, dans le coma. « On a retrouvé sur les lieux trois marteaux dont un brise-vitres. » Mais ce n'est pas tout : « Une autre bagarre a eu lieu la même nuit entre des jeunes de cette ville [Antony] et d'autres de Bagneux. Il s'agirait de jeunes ayant tenté de s'introduire dans une fête. L'un d'eux a été interpellé en possession d'un fusil à grenaille <sup>1</sup>. » On comprend mieux alors le souci du président de la République de sécuriser les hôpitaux psychiatriques et d'abord celui d'Antony, car, si les jeunes de la commune débarquent avec ceux de Bagneux et du Plessis-Robinson pour faire la fête à l'EPS Érasme, avec armes de poing et fusils à grenaille, les schizophrènes ne feront pas le poids.

Cela me fait penser à un patient qui a étranglé sa mère, il y a de nombreuses années, et dont le passe-temps favori est la méditation transcendantale, technique qu'il avait acquise en Californie, dans les années ayant précédé son passage à l'acte. Il a trouvé à l'hôpital le lieu privilégié pour sa pratique et ne souhaite surtout pas en sortir. D'ailleurs, le voudrait-il que je doute fort qu'on (deux experts) l'y autorise. Il pense plutôt qu'il en sortira un jour les pieds devant, pour être conduit au cimetière, ainsi qu'il me l'a annoncé, avec un

1. *Libération* du 15 décembre 2008.



sourire résigné : « Là où mes potagers, où mes potirons. » Il a dû répéter en scandant : « mes potes âgés... mes potes iront », pour que je saisisse le sel de sa phrase. De temps à autre, il fait un passage en UMD (unité pour malades difficiles), ce qu'on appelle un séjour de rupture, car il se trouve régulièrement une infirmière à qui il fait peur. Il n'a nul besoin d'être agressif, il suffit qu'il s'intéresse un peu plus à elle qu'à d'autres, qu'il lui fasse quelque plaisanterie un peu galante, pas même grivoise, pour que l'ombre de l'étrangleur réapparaisse. Il a accepté depuis longtemps le principe de ces séjours en UMD. Cela lui permet de rompre la routine de sa vie asilaire, dont il mesure les jours à la taille de ses cheveux et de sa barbe. Il se les fait couper deux fois par an : une fois avant l'été, l'autre avant Noël, pour ne pas ressembler au Père du même nom. Il a un fils que j'ai rencontré, il y a quelques années, parce qu'il voulait avoir mon avis sur son absence de contacts avec son père : il redoutait que celui-ci ne se sentit coupable de n'avoir pu l'élever et préférait se faire oublier. Qui est victime, et de qui ou de quoi ? L'auteur du parricide ? Après avoir essayé en vain de se faire massacrer par des codétenus alors qu'il était incarcéré, il s'est enfermé lui-même pour le reste de ses jours dans un lieu où aucune peine ne se purge jamais. De la seule victime, au sens pénal du terme, je serais tenté de dire, d'après certaines confidences du patient, qu'elle l'avait bien cherché.

Il va peut-être devenir indispensable, pour traiter sérieusement de ces questions, de faire un DU de victimologie. Il n'est plus besoin, pour se former, d'aller à Montréal. Le Laboratoire d'éthique médicale et médecine légale de Paris-V dispense un diplôme universitaire de 3<sup>e</sup> cycle, ainsi qu'un autre, de psychotraumatologie, ouvrant tous deux la voie (royale ?) vers un master professionnel dédié à « la prise en charge des victimes et des auteurs d'agression ». On attend avec impatience le master qui formera à la prise en charge des familles de victimes, pour une approche globale.

Il va falloir se former en vitesse, car on peut devenir une victime en moins de temps qu'il n'en faut pour le dire. On sent que le Président, malgré ou à cause de tous les conseils qui lui sont prodigués, avec ou sans oreillette, pourrait devenir lui-même une victime de choix. Enfin, pas forcément celle d'un régicide, mais plutôt d'un expert mal informé, qui n'aurait pas lu les *Écrits* : « Chez l'homme "affranchi" de la société moderne, voici que ce déchirement révèle

jusqu'au fond de l'être sa formidable lézarde [...]. C'est cette victime émouvante, évadée d'ailleurs irresponsable en rupture du ban qui voue l'homme moderne à la plus formidable galère sociale, que nous recueillons quand elle vient à nous, c'est à cet être de néant que notre tâche quotidienne est d'ouvrir à nouveau la voie de son sens dans une fraternité discrète à la mesure de laquelle nous sommes toujours trop inégaux<sup>2</sup>. »

Ces lignes de Lacan, conclusives de son rapport de 1948 sur « L'agressivité en psychanalyse », auraient pu servir à mettre en garde le Président.

Jugez vous-mêmes de son imprudence : « J'ai bien conscience que ce sont des sujets [il s'agit de l'hospitalisation psychiatrique] qu'il n'est pas raisonnable, pour un président de la République, d'évoquer. Pourquoi, m'a-t-on dit, vas-tu te mettre là-dedans ? Tout le monde s'y est cassé les dents. Je vais me mettre là-dedans car cela est indispensable. Et, justement, parce que c'est difficile, c'est mon rôle d'y aller... » Vous voyez, je n'exagère pas. Il a même fallu retirer ce passage de la version diffusée par les services de la présidence. Des fois que cela donnerait des idées à un casseur de dents ! On comprend mieux pourquoi le Président n'a pas été autorisé à aller serrer chaleureusement la pince des patients, comme il est de coutume lorsqu'un président visite un hôpital.

### ***Post-scriptum***

Le 29 décembre, l'APM (Agence de presse médicale) signalait qu'on recherchait toujours un schizophrène dangereux – pour ne pas dire un dangereux schizophrène – hospitalisé d'office, qui avait fugué de l'hôpital Édouard-Toulouse de Marseille. La gendarmerie quadrillait deux départements pour le retrouver, avant qu'il ne soit trop tard. On apprenait, par la même occasion, que le patient aurait dû bénéficier d'une « permission » (ce terme est emprunté au vocabulaire pénitentiaire) pour fêter Noël en famille, mais qu'elle lui avait été refusée par le préfet, le 24 décembre.

Le surlendemain de cette échappée, un autre patient du même hôpital, « jugé non dangereux », s'était évadé en pyjama, pour être retrouvé l'après-midi même dans les quartiers Nord de Marseille.

2. J. Lacan *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 124.

Celui-ci n'avait pas fugué, mais s'était bel et bien évadé, puisqu'il était hospitalisé d'office par transfert de la prison des Baumettes, où il était précédemment incarcéré pour vols avec effraction. Les quartiers Nord évoquent d'emblée la délinquance et les petits trafics. Du reste, le patient en question n'a que 19 ans : c'est chichons et compagnie ; c'est aussi l'âge où se déclenche ce qu'on appelle une schizophrénie.

Le premier, quant à lui, a 38 ans et déjà une carrière derrière lui. Il est des Hautes-Alpes, du côté de Gap. C'est là qu'il a estourbi à la hache le compagnon de sa grand-mère en 2004, après une première tentative de meurtre en 2001. Il vient plutôt de l'univers rural, du genre Pierre Rivière : la Santé mentale, c'est pour la grande ville. Mais il a eu le temps d'apprendre les mœurs urbaines ou la culture des séries télévisées : « Il est probable, indique en effet la direction de l'hôpital dans un communiqué produit de façon préventive, que ce patient a provoqué une alarme incendie, déclenchant l'ouverture d'une trappe de désenfumage en toiture, par laquelle il a pu sortir. » Comme quoi on peut être schizophrène, dangereux et en plus agir avec préméditation.

Tous ces détails nous sont connus grâce à l'agence Reuters, puisque les agences de presse ont désormais du grain à moudre avec les schizophrènes, qui vont sans doute nous étonner au fil des dépêches d'agences, surtout depuis que l'on sait que la schizophrénie est une maladie complexe, polygénique et multifactorielle, à effet de seuil, « qui permet d'intégrer les facteurs environnementaux dans l'étiologie de la maladie, par interaction », selon le professeur F. Thibaut du CHU C.-Nicolle, INSERM U614 (Rouen).

### **Dernière minute**

Dépêche du *Monde* en ligne, le 1<sup>er</sup> janvier 2009 : « Le schizophrène jugé dangereux, échappé vendredi de son hôpital psychiatrique, a été arrêté ivre dans un bar d'Aix-en-Provence. » Faute d'avoir pu fêter Noël en famille...

*Erratum* du *Mensuel* précédent, le n° 39 :

- page 57, l'intervention d'Anne Théveniaud a eu lieu à l'intercartels pôle 6-pôle 8 à Tarbes le 17 mai 2008 ;
- page 76, il fallait lire : « Avant de faire de la photo, j'étais *designer*... » (en référence à Xavier Doumen).

---

# Bulletin d'abonnement

conjoint Mensuel et Agenda, pour 9 parutions par an

---

Nom :

-----  
Prénom :

-----  
Adresse :

-----  
Tél. :

-----  
Mail :

Je joins un chèque de 70 € (dont 10 € de participation aux frais d'expédition)

à l'ordre de Mensuel EPFCL, 118 rue d'Assas 75006 Paris

Vente du Mensuel au numéro : 7 €

• excepté pour les numéros spéciaux : 10 €

n° 12 - Politique et santé mentale

n° 15 - L'adolescence

n° 16 - La passe

n° 18 - L'objet *a* dans la psychanalyse et dans la civilisation

n° 28 - L'identité en question dans la psychanalyse

n° 34 - Clinique de l'enfant et de l'adolescent en institution

EPFCL, 118 rue d'Assas, 75006 Paris - Tél. 01 56 24 22 56

---

Pour contacter le comité éditorial  
et les auteurs, écrire à :  
EPFCL, 118 rue d'Assas, 75006 Paris

Tous les anciens numéros du mensuel  
sont archivés sur le site de l'EPFCL-France  
[www.champlacanianfrance.net](http://www.champlacanianfrance.net)

