

Directrice de la publication

Sol Aparicio

Responsable de la rédaction

Josée Mattei

Comité éditorial

Isabelle Boudin

Françoise Cuvier

Monique Fourdin

Marie-Thérèse Gournel

Laurence Mazza-Poutet

Miyuki Oishi

Géraldine Philippe

Martine Vienot †

Michelle Weber-Pennec

Agnès Wilhelm

Maquette

Jérôme Laffay

Correction et mise en pages

Isabelle Calas



sommaire du n° 71, juin 2012

Billet de la rédaction : Le nez est fait pour porter des lunettes	5
Carte blanche aux AE	
Vicky Estevez, <i>Ça dit s'en va</i> , une expérience d'École	11
Lydie Grandet, <i>Se présenter à la passe...</i>	17
Extrait	
VII ^e Rendez-vous international de l'IF <i>Que répond le psychanalyste ? Éthique et clinique</i> 6-9 juillet 2012, Rio	
Sol Aparicio, Présent !	29
Michel Bousseyrroux, Répondre des cas d'urgence	33
Dominique Fingermann, La responsabilité du dire	37
Leonardo S. Rodriguez, Préliminaire	43
Florencia Farias, Quand la psychanalyse peut répondre	49
Susy Roizin, La réponse pas-toute de l'analyste	55
Albert Guyên, Les armes du psychanalyste	61
Forum de Pau-Tarbes	
<i>Le pouvoir de l'image : clinique, théorie et connexions</i>	
Marie-José Latour, Regarder avec des mots	69
Sophie Pinot, <i>À/a cause de moi</i>	75
Laurence Mazza-Poutet, Le fantasme ou l'arrêt sur image	81
Chronique	
Claude Léger, Petits riens	89
Colloque	93



Billet de la rédaction

Le nez est fait pour porter des lunettes

Voltaire décrit la prison de Candide ainsi, comme « des appartements d'une extrême fraîcheur dans lesquels on n'est jamais incommodé par le soleil ». Quelle incongruité que la phrase du titre, elle aussi est un trait de Voltaire ! L'ironie, un mode, une forme de dire pouvant se décliner de différentes façons. Ce terme vient du grec ; c'était une méthode utilisée par Socrate, *eirôneia* signifiant ignorance feinte ; *ieron*, celui qui pose une question, interroge l'autre en se prétendant crédule et *eirein* voulant dire parler, dire. L'ironie implique dans sa définition même un Autre, car elle le questionne, cet Autre. Et c'est ainsi qu'elle fait lien social. Selon *Le Robert*, l'ironie « désigne une forme de raillerie qui consiste à dire le contraire de ce que l'on veut faire entendre ». Ironiser, c'est tourner en dérision. « L'ironie est une clairvoyance », dira Rémy de Gourmont, celui qui est clairvoyant est perspicace ; et Victor Hugo : « [...] sachant que c'est à l'ironie que commence la liberté ». Liberté et de l'énoncé et de l'énonciation. En effet, l'ironie vise juste et telle une flèche atteint son but faisant feu de tout bois.

Lacan remarque l'ironie de l'expression *bon pied bon œil*, à propos d'Œdipe : l'homme aux pieds enflés a les yeux crevés ¹. Dans le séminaire *L'Angoisse* ², il rapporte qu'une patiente lui dit, parlant de son mari qui la délaisse depuis fort longtemps : *Peu importe qu'il me désire, pourvu qu'il n'en désire pas d'autres*. Là gîte bien une part de vérité qui la concerne.

En 1956, il en précise la fonction : « Quant à dire qu'une réaction comme celle d'ironie est, de par sa nature, agressive, cela

1. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 352.

2. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Seuil, 2004, p. 219.

ne me paraît pas compatible avec ce que tout le monde sait, à savoir que, [...], l'ironie est avant tout une façon de questionner, un mode de question. S'il y a un élément agressif, il est structurellement secondaire par rapport à l'élément de question ³. »

Mais dix ans plus tard, en 1966, répondant à des étudiants en philosophie qui le questionnaient à propos de la fonction sociale de la maladie mentale, il est plus précis et leur répond : « Sa fonction, *sociale*, [...], c'est l'ironie. Quand vous aurez la pratique du schizophrène, vous saurez l'ironie qui l'arme, portant à la racine de toute relation sociale ⁴. »

L'ironie, c'est donc « l'outil » du schizophrène, l'arme avec laquelle il entre dans le monde des parlants, et c'est sa façon de nous interpeller. Notre Ironiste juge, désapprouve, raille, use du sarcasme, et sa vision du monde est, en effet, faussement naïve. Plutôt s'agit-il d'un regard lucide sur lui-même et le monde, il se place alors en surplomb des autres et de la société qui l'entoure ; la flèche ironique évoquant une pointe assassine. L'aspect polémiste se situe là : avec intelligence et culture, il s'agit de montrer la facticité des relations qu'entretiennent le pouvoir et le savoir, c'est-à-dire dégonfler ce qui embarrasse le névrosé et, souvent, pas sans le rire.

En quoi nous intéresse cet usage si singulier de la parole ? La rhétorique variée de l'analysant, ses figures de styles, périphrases, suspensions, dénégations, rétractations, ellipses... ironie, autant de repères pour l'oreille aiguisée du psychanalyste.

L'ironiste questionne cet Autre, destinataire, mais attend-il une réponse ?

Vous trouverez dans ce *Mensuel* de juin – le dernier du mandat de l'actuel bureau et de l'équipe de rédaction – une « Carte blanche aux AE » suivie de la suite des « Préliminaires » à nos prochaines journées à Rio. Un écho du Forum de Tarbes, « Le pouvoir de l'image », et « Petits riens » le clôturent.

J. M.

3. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre IV, La Relation d'objet*, Paris, Seuil, 1994, p. 30.

4. J. Lacan, « Réponses à des étudiants en philosophie » (19 février 1966), dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 209.

Carte blanche aux AE

Vicky Estevez

Ça dit s'en va, une expérience d'École

Dans la psychanalyse, et en particulier dans une École de psychanalyse, le « Ça ne va pas sans dire » s'associe au « Tu peux savoir ».

La psychanalyse est une pratique du dire. Ce n'est que par le dire que le savoir inconscient se déploie et que se fabriquent les nouages qui transforment un sujet.

Ce dire indissociable de toute l'expérience analytique est particulier, car il véhicule un savoir qui ne se laisse pas attraper ; c'est ce que j'essaie de signaler avec le « Ça dit s'en va » de mon titre. Ça ne se dévoile qu'en se disant et, en même temps que ça se dit, ça s'en va.

Toute la difficulté surgit lorsque de ce savoir, qui ne se dit que par bouts, à demi-mot, et à des moments d'ouverture spécifiques, qui de surcroît se vit et se manifeste d'une manière différente pour chacun, de ce savoir donc, il faut préciser des bribes sans trop le dénaturer afin que ça serve la psychanalyse.

Eh bien, cahin-caha, nous y arrivons. À tous les niveaux et partout où elle fonctionne, notre École travaille à cela, à essayer de *ne pas dissocier* ce qui est la base de notre expérience (être à l'écoute de ce savoir sans sujet qui ne se supporte que d'un dire singulier) du travail collectif d'élaboration et de formalisation théorique : c'est sur cela que doit s'appuyer la formation des psychanalystes. Afin de ne pas l'oublier, l'École, définie comme communauté d'expérience, pense et interroge ce que l'École enseigne. Et c'est dans ce fil que vient l'offre de la passe.

Signes d'une École pas-toute, le *Tu peux savoir* associé au *Ça dit s'en va* engendrent un travail à la fois personnel et collectif qui façonne une théorie qui ex-siste. Il n'y a que les élaborations

singulières de chacun articulées à un « penser la psychanalyse » de tous qui apportent à la chaîne causée par un désir de savoir des solutions inédites et des formulations renouvelées ; la coupure anime et produit des modifications dans notre théorie trouée, nouée par un dire spécifique et formidablement ouverte, qui soutient et garantit, depuis sa création, une psychanalyse vivante, *in progress*.

Je me considère, aujourd'hui plus que jamais, un produit d'une École. C'est dans cet espace que ce qui s'est dévoilé à moi dans ma cure s'est articulé à un savoir formalisé qui m'ex-sistait : ce qui se transmettait dans l'acte de mon analyste et de ses effets en moi pouvait être relié aux thèses travaillées dans nos instances d'enseignement. C'est aussi dans les cartels et les rencontres (petites ou grandes) que s'interrogeaient et se mettaient à l'épreuve les propositions, nous invitant tous à y réfléchir, à nous positionner, à ne pas prendre tout pour acquis.

C'est en m'adressant à l'École en tant qu'instance d'élaboration collective d'un savoir, pour chacun acquis par expérience, et qui interroge son enseignement, que je me suis présentée à la passe.

Voici un élément que j'y ai *entre-aperçu*.

Le *Tu peux savoir* soutenu par la pratique du dire forge chez l'analysé une brèche suffisamment profonde pour que nous soyons alertés, avisés, avertis par ce que notre inconscient, avec sa manière toute ? originale, surprenante et inattendue, nous dévoile. Lorsqu'on en saisit un bout, on sourit. Lorsque ce qui nous est dévoilé insiste mais reste trop énigmatique, on attend de voir... l'analyse nous ayant appris que souvent ce à quoi cela faisait signe vient après.

Longtemps, j'ai été allergique au terme de « témoignage » qui pour moi venait inévitablement se greffer au mot « passe ». Chaque fois que l'idée de faire la passe pointait, « témoignage de passe » m'en écartait, avec un sentiment d'agacement. Ce terme évoquait : retracer mon analyse, parler de mon parcours, le questionner (m'historiser), en extraire les moments forts. Et là, je me disais : « Tout sauf ça ! S'il s'agit de se raconter, je ne le ferai jamais. »

Faire la passe est devenu un peu plus envisageable lorsque le terme de témoigner s'est vu remplacé par celui de transmettre.

Transmettre à chaque passeur, et à travers eux aux membres du cartel, à l'École, à la communauté analytique. Ça faisait sens. Je me suis soutenue de cette raison quelques années encore : l'idée d'y aller ne s'estompait plus mais quelque chose continuait à bloquer. Des restes de transfert peut-être (je ne peux le nommer que comme ça) interféraient, un transfert non pas à mon analyste mais à la psychanalyse, à l'École. Un transfert de travail, comme on dit. Un « se prêter à la chose ».

Un laps s'est encore écoulé avant que je n'arrive à la conclusion, profondément ressentie et dégagée, que, pour moi, *il n'y avait plus aucune raison de faire la passe*. Autrement dit, qu'on ne faisait pas la passe *pour* quelque chose. C'est ce que je me suis entendue répondre à la secrétaire de la passe, lorsqu'elle m'a posé la question : « Pourquoi maintenant ? »

J'y suis allée assez sereine, émue, presque impatiente mais à l'aveugle. Comment pouvais-je savoir ? Quelques minutes s'étaient à peine écoulées que, sans préavis, je me suis vue atterrir dans un univers totalement inconnu. Je ne reconnaissais pas ce que j'y disais, il s'agissait d'un texte que je découvrais et qui s'organisait superbement sans moi, dans ses va-et-vient et une forme entrecoupée, dans une langue autre. Tout m'échappait. Ça parlait de moi et de psychanalyse en même temps, mais d'une façon inouïe, que je n'avais jamais entendue. On aurait dit que deux dires s'entrelaçaient pour n'en former qu'un, nouant ensemble quelques éléments seulement de l'expérience.

Quelques points théoriques et quelques-unes des élaborations travaillées dans l'École apparaissaient par-ci par-là, articulées à quelques éléments très réduits de mon histoire ; je me demandais ce qu'ils faisaient là, car j'avais beau les avoir lus et relus, je ne les avais jamais compris. Mais, chose curieuse, ainsi, dits ainsi, je les saisisais, je comprenais ! Quelque chose qui ressemblait à un savoir se dévoilait et, en même temps, le texte de mon histoire s'effaçait.

La surprise que cela m'a produit ne s'est jamais estompée, je veux dire qu'elle s'est présentée à chaque fois, du début jusqu'à la fin, tout au long du processus. Cet étonnement est un vécu que je n'oublierai jamais. Un moment d'ouverture unique et privilégié.

Une chose était certaine, et c'est là le point qui me semble capital : *je ne témoignais de rien du tout*. J'étais plutôt *témoin de*, témoin de ce qui se passait *in situ*. Totalement dedans, dans l'instant même où ça se produisait, j'étais en même temps dehors. Dans ce qui se disait, il ne restait de moi que des traces. Ça ne m'appartenait pas.

Et c'est de ça que j'ai voulu témoigner aujourd'hui. Car j'ai l'impression que ce n'est que maintenant que le témoignage démarre. Le fameux témoignage de passe ! Ça venait après. C'est-à-dire maintenant.

Malgré sa longueur, le texte de l'analyse n'en était pas vraiment un. Je l'appellerais plutôt un *pré-texte*, dont la fonction était de me produire comme reste séparé. Ce pré-texte a culminé par un point final. Le texte de la passe s'est avéré, lui, une analyse « atypique » mais extrêmement rigoureuse de ce qui s'était principalement passé dans l'analyse. Ce texte, absolument inédit, regroupait quelques phrases du pré-texte et des phrases déposées d'un savoir psychanalytique qui me venait de je ne sais où, tout cela ponctué par quelques interventions de mon analyste, celles qui ont permis des virements dans mon appréhension du réel.

Vient maintenant le texte du témoignage. Un temps différent. Il s'agira de témoigner et de passer le témoin.

Transmettre et passer le témoin, ce n'est pas tout à fait la même chose. En mesurons-nous l'enjeu ?

P.-S.

Il y a dans ce texte quelques expressions de Lacan et de beaucoup de nos collègues, des « façons de le dire » qui se sont déposées en moi au fil du temps. Les démarquer reviendrait à mettre des guillemets tous les deux mots.

Quelque chose peut enfin se relâcher et accepter qu'on n'apprend à parler qu'en se servant de ce qu'on entend autour de soi. Cela fait partie aussi de la formation des analystes.

C'est une décision donc de ne pas citer ceux qui s'en sont auteur-isés. Je trouve que c'est cohérent avec ce que j'essaie de

saisir avec ce texte concernant ce lien particulier à l'École et cette logique collective qui se soutient d'une pratique du dire dans une communauté d'expérience. D'une certaine manière, on pourrait avancer qu'être analyste, c'est être École, analysant de l'École, passeur de témoin.

C'est ce qui nous échappe qui peut circuler. Alors aujourd'hui, rien qu'aujourd'hui, tant pis pour les guillemets...

4 mai 2012.

Lydie Grandet

Se présenter à la passe...

Se présenter à la passe me semblait une évidence, lorsque j'ai décidé de poursuivre ma cure, après qu'ont été débrouillés les points qui m'encombraient et pour lesquels j'avais fait appel à un analyste.

Les différentes crises institutionnelles m'avaient conduite très tôt à m'intéresser à ce qui fait école et à la question de la passe. Après « Barcelone 98 », journées auxquelles j'assistais, j'ai fait le choix de rejoindre le mouvement des Forums, puis de changer d'analyste, mesurant combien j'étais en impasse dans ma cure ! J'ai pris part à l'espace-école mis en place à Bordeaux, afin de contribuer à la création d'une école qui prenne au sérieux la passe et la transmission de la psychanalyse pour que « quand même, le lien social constitué par l'analyse rebondisse et se perpétue ¹ ».

Lorsque je me suis décidée, c'était en lien avec une contingence qui m'allégeait – en tout cas me sollicitait autrement – dans mes activités de mère ; alors, j'avais hâte ! Hâte de tirer au sort les passeurs et de les rencontrer. Hâte de dire combien l'analyse avait changé le cours de ma vie : si elle m'a permis de vivre, elle m'a aussi permis de transmettre la vie. Je me suis entendue dire dans le dernier entretien de passe : « L'analyse m'a permis de passer du salp/être au sel de la vie ! » Goûter la vie ! Il s'agissait bien pour moi de témoigner de ce que la psychanalyse permet de rencontrer !

J'y suis allée légère et enjouée, décidée. J'avais confiance en l'expérience, suffisamment pour porter témoignage aux passeurs et croire à ce que le cartel pourrait en saisir. Se présenter à la passe telle que Lacan l'a pensée suppose d'accepter la contingence : celle

1. J. Lacan, « Conférences et entretiens dans les universités nord-américaines », 1^{er} décembre 1975, *Scilicet*, n° 6-7, Paris, Seuil, p. 46.

de la désignation des passeurs par les AME, celle du tirage au sort, celle de la composition du cartel... La procédure elle-même met à l'épreuve le « savoir y faire » que la fin de cure met en relief : savoir y faire avec l'imprévisible du réel.

Lorsque l'annonce de la nomination m'est parvenue, il m'a bien fallu une journée pour m'assurer que j'avais bien entendu ! Puis sont venus les messages de sympathie et de félicitations qui, malgré moi, faisaient résonner un « *je n'y suis pour rien* », le même que j'éprouvais lorsqu'on me félicitait pour un accouchement : ce « quelque chose » de « *vivendo* » qui nous traverse, hors sujet, « passe à l'infini, dont, elle, l'exclue n'a pas cessé d'entendre résonner l'avant-langage ² ».

Félicitations en castillan se dit *Enhorabuena !*, « À la bonne heure ! ». Bon/heur(t)... Peut-être est-ce cela : être à l'heure ? À l'heure du réel, faire avec les haleurs du réel... Savoir comme enfer/savoir comment faire ?...

Si l'analyse a permis la mise au jour des signifiants primordiaux qui ont fait appel pour un sujet, « équivoques [de *lalangue*] qui ne délivrent pas un sens mais le déchirent ³ », elle a convoqué les affects afférents qui y ont fait marque, signe : l'opération de la parole, dans le champ/chant de *lalangue*, assure la « dit-mansion » de vérité de la relation à la jouissance, mais elle ne peut que la mi-dire en forgeant du semblant, semblant qui organise le rapport de l'être parlant avec son corps, semblant d'homme ou de femme.

L'en-je d'une cure consiste alors à passer par « lalangue de l'Autre pour, en la déconstruisant, en passer par le dire, le sinthome faisant la place à l'inconscient réel, jusqu'à en faire son nom propre ⁴ ». Nom propre/non propre, où s'entend ce qui ne nous appartient pas, organisant « l'opposition identité/différence ⁵ ».

Le « cristal » de *lalangue* reste le témoin du rapport sexuel qu'il n'y a pas ; en déchirant les semblants, est mise à nu la marque,

2. H. Cixous, *Le Rire de la Méduse*, Paris, Galilée, 2010, p. 61.

3. A. Nguyễn, dans P. Leray, *Le Réel de la psychanalyse dans la passe*, Toulouse, Les éditions de l'En-Je lacanien, 2010.

4. A. Nguyễn, *Séminaire 2011-2012*, inédit.

5. H. Cixous, *Le Rire de la Méduse*, *op. cit.*, , p. 103 : « L'opposition propre/non propre, (la valorisation du propre) organise l'opposition identité/différence. »

la lettre/La l'être, qui borde l'impossible, le réel hors sens. Telle est sans doute « la plaie du langage », plaie/plaît, qui conduit Lacan à dire que « l'homme moyen [...] est ravagé par le verbe ⁶ », ce qui nous permet peut-être d'entendre autrement qu'un homme puisse être pour une femme une affliction/aphliction, voire un ravage ⁷.

À partir de cette différence, celle-là même qui nourrit la vie, se déduit la responsabilité du psychanalyste, dont il se doit de faire réponse habilitée : quelque chose « d'un amour qui ne s'entretient pas de ce désir inquiet qui pare au manque et veut confondre l'étrange, mais qui se réjouit de l'échange qui multiplie ⁸ ».

Alors, le sentiment de solitude rencontré dans l'intime de la cure, dans le « *soi, disant* », s'accompagne d'une forme de légèreté liée au simple fait d'exister, pas sans la contingence, donc.

Avril 2012.

6. J. Lacan, *Le Triomphe de la religion*, Paris, Seuil, 2005. p. 90.

7. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Seuil, 2005.

8. H. Cixous, *Le Rire de la Méduse*, *op. cit.*, p. 68.

Extrait

*Les mots
qui vont surgir
savent de nous **des choses**
que nous ignorons d'eux.*

René Char,
Chants de la Balandrane,
Gallimard, 1977.

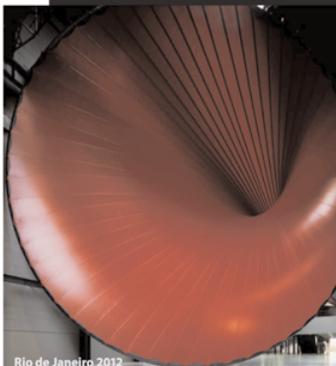
VII^e Rendez-vous international de l'IF

Que répond le psychanalyste ?
Éthique et clinique

6-9 juillet 2012, Rio



VII Encontro da Internacional dos Fóruns e da
Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano



Rio de Janeiro 2012

6-8 julho | juillet | julio | july | luglio

O que responde o psicanalista? Ética e clínica
Que répond le psychanalyste? Éthique et clinique
¿Qué responde el psicoanalista? Ética y clínica
What does the psychoanalyst respond? Ethics and clinics
Che cosa risponde lo psicoanalista? Ética e clinica

www.rj12012if-abp.org.br

Associação Brasileira de Psicanálise - Rua do Carmo, 100 - Centro - Rio de Janeiro - RJ - CEP 20014-000 - Fone: (21) 250-0000 - Site: www.abp.org.br

Sol Aparicio

Présent !

Si l'on voulait faire un éloge du psychanalyste, cette « figure née de l'œuvre de Freud ¹ », on devrait parler de la qualité de sa présence. De son savoir être là. Ou de son savoir être l'*a* – ce qui n'est pas exactement la même chose, mais qui y est intimement lié.

L'analyste est bien celui qui, au premier appel de la demande, répond toujours. D'une manière ou d'une autre, il répond toujours « présent ». C'est sa première réponse, sa réponse fondamentale, celle qui le fonde comme analyste, en fait. C'est « le *spondeo* inaugural de l'analyste » dont a parlé Gabriel Lombardi ². En ce sens, l'analyste est d'abord celui qui répond.

Il répond à l'appel en répondant non pas à mais *de* la demande inconsciente que cet appel enserme. Demande fondamentale, a pu dire Lacan; et il l'énonçait alors en ces termes : « Je te demande de me refuser ce que je t'offre, parce que c'est pas ça. » Beau nœud dont le sens échappe à la prise. Demande à ne pas négliger, ajoutait Lacan. Disons que l'analyste y répond par la présence du désir.

Tôt dans son enseignement, Lacan avait attiré l'attention sur la présence de l'analyste, plus précisément sur le sentiment de sa présence, teinté d'angoisse, que l'analysant peut éprouver à certains moments de la cure ³. Il montrait alors que ce sentiment émerge là où la parole du sujet touche à ce qu'il ne peut dire. Le sentiment de la présence de l'analyste marque ainsi la place d'une

1. L'expression est de Lacan, « Allocution sur les psychoses de l'enfant », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 363.

2. Voir G. Lombardi, « Qu'est-ce que répondre ? », *Mensuel*, n° 69, avril 2012.

3. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre I, Les Écrits techniques de Freud*, Paris, Seuil, 1975, ch. IV, p. 49.

résistance que Lacan fait valoir comme étant non pas une résistance du sujet, mais une résistance du discours. C'était une indication donnée concernant le niveau où l'analyste n'a pas à répondre.

On peut essayer de saisir à partir de là ceci, qu'il affirmera dix ans plus tard, dans ce nouveau premier séminaire qu'est le *Séminaire XI*, ceci dont le sens paraît de prime abord assurément énigmatique : « La présence de l'analyste est en elle-même une manifestation de l'inconscient ⁴. » Mais le contexte est à ce moment-là autre. Ou, pour mieux dire, il est plus large. Car il ne s'agit plus seulement de la cure, il s'agit de la part qui revient à l'analyste aussi bien dans l'existence de l'inconscient que dans son refus. C'est le contexte désigné à cette date, dans l'Acte de fondation de l'École, comme « le devoir qui revient à la psychanalyse dans notre monde ».

Ayant fait valoir l'inconscient comme pulsation temporelle, ayant souligné que l'inconscient ne s'ouvre que pour aussitôt se fermer, ayant fait de l'inconscient l'Eurydice deux fois perdue de l'Orphée analyste, Lacan dit alors que « la présence du psychanalyste est irréductible, comme témoin de cette perte ». À ce titre, elle « doit être incluse dans le concept de l'inconscient ⁵ ».

Est ainsi mis en lumière le double registre sur lequel joue la présence de l'analyste et sur lequel se joue sa responsabilité : la psychanalyse *en intension*, et la psychanalyse en extension.

Encore dix ans, et nous sommes au moment où, dans *Télévision*, Lacan situe l'inconscient, le savoir inconscient sans sujet, par rapport aux discours. L'inconscient ne s'atteste que dans le discours de l'hystérique, dit-il. La présence de l'analyste n'est pas explicitement désignée, mais elle est là, bien entendu, dans l'écoute requise. Comme elle l'est dans la référence à la docilité de Freud face à l'hystérique, forme exemplaire de sa présence. Elle l'est aussi dans ce qui suit : l'inconscient n'existe qu'au discours analytique. Seul le discours analytique le fait ex-sister, en effet. Et sans doute à deux titres. Celui d'être en mesure de

4. J. Lacan, *Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, chap. x, p. 115.

5. *Ibid.*, p. 116.

« l'évaluer comme savoir », d'une part ; et d'autre part, celui d'en venir à cerner ce qui, d'être savoir réel, ne peut par définition qu'ex-sister au discours.

On le lira entre les lignes : invitation est faite ici à répondre « présent » à l'appel dont nos collègues du Brésil se font depuis quelques mois les porte-voix, celui du VII^e Rendez-vous de l'IF-EPFCL, qui aura lieu très prochainement à Rio !

Michel Bousseyroux

Répondre des cas d'urgence

Répondre, c'est, bien plus que dire quelque chose à quelqu'un, s'engager en retour, en faveur de, se porter fort, se tenir responsable, comme l'indique l'expression : répondre de soi seul. Par-delà la réponse de l'analyse, qu'elle se donne en parole ou par la coupure, il y a ce dont l'analyste a à répondre.

Dans le discours de l'analyste, l'analyste a d'autant plus à répondre que c'est d'urgence qu'il y est question, la satisfaction qui en marque la fin étant l'urgence à quoi préside l'analyse, au dire de Lacan dans sa « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* » qui propose d'interroger « comment quelqu'un peut se vouer à satisfaire ces cas d'urgence », alors même que ces cas d'urgence, avoue-t-il, l'empêtraient pendant qu'il écrivait cette préface et qu'en même temps c'est « pour être au pair avec ces cas, faire avec eux la paire » qu'il écrit, qu'il croit pourtant devoir écrire.

Lacan se fait donc un devoir d'écrire cette préface. C'est un devoir éthique, pour lui, que de répondre, en l'écrivant, des cas d'urgence avec lesquels, comme analyste, il fait la paire dans le discours analytique, et d'être au pair, d'être à jour avec ces cas. Mais pour être au pair avec ces cas d'urgence qu'on n'est pas sûr de satisfaire, encore convient-il de bien l'avoir, cette urgence, pesée.

Ce terme de pesée connote chez Lacan une analyse logique des rapports de l'individu à la collection et renvoie au problème, traité par lui dès 1945 dans « Le nombre treize et la forme logique de la suspicion », du plus petit nombre de pesées nécessaires pour détecter, au seul moyen d'une balance à deux plateaux, une mauvaise pièce se distinguant, par une différence de poids imperceptible sans appareil de mesure, des autres pièces d'une collection, d'apparence semblables, ce nombre étant de trois pesées si elle se

trouve parmi 12, voire 13 pièces, alors qu'il suffira de quatre pesées s'il y a entre 14 et 40 pièces, qu'il en suffira de cinq s'il y en a entre 41 et 121, de six s'il y en a entre 122 et 364, etc.

Lacan y montre que pour résoudre ce problème il faut mettre en jeu, dans les opérations de pesées, ce qu'il appelle la position *par-trois-et-un* et une *rotation tripartite*, notions qui résonnent assez bien avec le Lacan borroméen de la Préface de 1976 : pas de pesée possible, sur la balance à deux plateaux de la vérité et du réel, de l'urgence qui est dans la requête d'entrée et qui est à satisfaire à la fin sans avoir introduit dans l'opération analytique la position du *par-trois-et-un*, qui est une excellente façon de qualifier la position du symptôme, comme quatrième rond dans le nouage borroméen qui oriente l'analyse vers le réel.

Lacan dit avoir appris de son métier l'urgence de servir non pas *aux*, mais *les autres*. « Voilà un aspect singulier », écrit-il dans cette Préface, « de cet amour du prochain mis en exergue par la tradition judaïque ». Cette tradition juive est celle apparue dans un passage du Lévitique. Elle était devenue au I^{er} siècle la loi d'or de la Torah et c'est elle que reprend l'Évangile de Luc en formulant le précepte de l'amour du prochain, qu'il explique par la parabole du bon Samaritain. Ce que Lacan commente ainsi : « Même à l'interpréter chrétiennement, c'est-à-dire comme jean-f...terie hellénique, 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 (d'une personne de Samarie propre à dicter le devoir christique). »

Cette parabole est une interprétation de Jésus sur ce que la loi d'or veut dire : celui qui répond, qui fait face à l'urgence, celui qui se dévoue à satisfaire le cas d'urgence, ce n'est pas le Juif pieux, c'est son ennemi intime et impie qu'est le Samaritain, profanateur détesté du Temple de Jérusalem. Le prochain de la parabole, ce n'est pas le passant qui est tombé à terre, attaqué par des brigands et qui appelle au secours, c'est le Samaritain, l'autre du Juif en tant qu'il est, comme a pu le dire Ivan Illich, le Palestinien de Gaza d'aujourd'hui qui prendrait soin d'un Juif blessé. Ne se dévoue à satisfaire les cas d'urgence que qui, comme le Samaritain et au contraire de Sade et aussi de Freud, est donc assez voisin de sa propre méchanceté pour y rencontrer son prochain.

On comprend mieux alors que Lacan parle du bon Samaritain pour en démarquer ce qui fait le singulier du dévouement de l'analyste à satisfaire les cas d'urgence. Ce n'est pas pour l'amour du prochain, aussi étranger fût-il à notre semblable, que Lacan se dévoue. Ce serait plutôt pour la *mourre* du réel, ce jeu encore en vigueur dans certaines contrées de l'Italie ou du pays niçois où c'est le nombre que véhicule le réel qui est seul à faire le poids pour gagner à la main l'inconscient. La *mourre* du réel, en tant qu'il ne nous est en rien prochain, est l'autre raison – autre que celle de l'amour de la vérité après laquelle fait courir le transfert – qui seule peut pousser l'analyste à s'historiser de lui-même.

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 d'un Samaritain, qui a à voir avec la répétition, ou plutôt avec ce qui dans la répétition est *ré-pétition*, requête. De sorte que ce qui se présente à l'analyste a à voir avec ce qui « demande du nouveau » (*Séminaire XI*, p. 59), parce que c'est la rencontre manquée avec le réel que le transfini de la demande ne cesse en ses tours successifs de répéter. Ainsi, c'est bien à l'urgence de la demande, de la requête qui se reproduit dans la répétition que l'analyste a à donner la satisfaction qui marque la fin de l'analyse.

Mais comment satisfaire ces cas d'urgence de la demande ? Par la coupure de l'interprétation, seule à produire, de ce qui s'en reproduit dans le transfert, le dire de cette demande, qui est dire, qui s'éprouve dans la passe, de son effet de perte. Pas de satisfaction à l'urgence sans faire se produire ce que Lacan appelle dans son compte rendu d'...*Ou pire* « l'Un-dire qui se sait tout seul » et qui de l'existence du réel seul est le témoin. C'est de cette existence du réel que l'analyste a le devoir de répondre.

Le discours de l'analyste est un discours d'urgence où *c'est le dire qui secourt*. C'est pour autant qu'il fait coupure, et que sa coupure fait passe, que le dire secourt, peut secourir d'urgence ce qui, du tout-venant de la demande, est coupable.

Toulouse, le 23 février 2012.

Dominique Fingermann

La responsabilité du dire

« Mon épreuve ne touche à l'être qu'à le faire naître de la faille que produit l'étant de se dire. »

J. LACAN, « Radiophonie ».

Aujourd'hui, il est encore possible que la douleur d'exister « se donne un partenaire qui ait chance de répondre ¹ ».

La réponse de l'analyste, comme le mot l'indique, c'est sa responsabilité, elle se qualifie comme responsabilité du Dire. Réponse, responsabilité, du latin *spondeo* – *spondere* : promettre. *Respondere* : promettre en retour. Répondre, c'est répondre à un autre dire, c'est un dire à la hauteur de l'Autre ; le Dire y prend la mesure de l'altérité et de là son unicité prend position. La dimension radicalement éthique de la réponse d'analyste est d'entrée de jeu annoncée.

De quoi répond l'analyste ? Qu'est-ce qu'un analyste qui répond de la psychanalyse ? Est analyste qui répond de son acte. C'est celui qui assure en retour de la demande, de ses dits, médits et redites la prise en compte de *l'étourdit* qui la fait singulière, et pour autant conditionne la passe à l'acte, passage au Dire.

L'analyste est celui qui en retour du malaise, ayant le courage de se faire demande de savoir, prend position et assume la responsabilité du Dire ; position de l'analyste, position de l'inconscient, *en-corps*, il se fait le pivot de la réduction du dit au Dire.

1. J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande des *Écrits* », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 558.

Nous faisons là évidemment un emprunt obligé à Emmanuel Levinas ², et ce en nous gardant de rabattre les concepts de l'enseignement de Lacan qui nous orientent dans l'expérience de la clinique aux concepts de la philosophie. Sans vouloir abuser de, ou maltraiter cette référence, rappelons succinctement le champ conceptuel qui nous intéresse dans la mesure où il peut nous permettre de discerner la responsabilité clinique de l'analyste, soit sa réponse, le dire qui fonde son acte, le Bien-Dire, soit l'éthique qui le garantit.

La responsabilité est une responsabilité pour Autrui, « réponse répondant à une provocation ³ » de l'altérité : traumatisme. Elle est « le lieu où se place le non-lieu de la subjectivité », où se signale « dans un laps de temps sans retour ⁴ » « l'autrement qu'être, au-delà de l'essence » ; répondre, c'est Dire à partir d'aucune essence préalable.

La responsabilité pour Autrui est « responsabilité entre être séparés qu'elle clame ⁵ » ; an-archique, elle est Dire d'origine, pré-originelle, « d'avant le langage ». Elle est marque de l'origine éthique et non ontologique, l'essence ne pouvant qu'y faire suite dans le dit (ni plus, ni moins).

« Point de rupture, mais aussi de nouement ⁶ », car la séparation, « c'est la conversion en responsabilité » de « la positivité de l'Infini ».

Le Dire et le dit

Le Dire est exposition à Autrui, répondre pour autrui c'est « une façon d'être affecté ⁷ » et de là c'est inclure l'altérité radicalement (aliénation et séparation) ; le traumatisme provoque le Dire : « L'altérité du prochain en appelle à la singularité irremplaçable

2. Je remercie Françoise Gorog et Stéphane Habib pour un premier accès à Levinas grâce à l'intervention de Joseph Cohen au séminaire *Corrélat* en janvier 2010.

3. E. Levinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (1978), Paris, Poche Biblio Essais, 1996, p. 26.

4. *Ibid.*, p. 23.

5. *Ibid.*, p. 24.

6. *Ibid.*, p. 27.

7. *Ibid.*, p. 159.

qui est en moi ⁸ », principe de « *relation entre termes dépareillés, sans temps commun* ⁹ ».

La réponse éthique du Dire se poursuit dans le dit. « [...] le dire tendu vers le Dit tient cette tension de l'Autre, d'Autrui, qui m'arrache la parole avant de m'apparaître ¹⁰ ». Le dit corrélé au Dire est « monstration », il montre, manifeste, il est sens, vérité, fable ou écrit qui représentent, thématisent et dont la trahison permet un accès à l'être.

« Dans ce Dit, nous surprendrons l'écho du Dire, dont la signification n'est pas assemblable ¹¹. » « Le Dire découvre l'un qui parle ¹² », une « dénudation jusqu'au un inqualifiable, jusqu'au pur quelqu'un, unique ¹³ ». D'un côté fabulation de la vérité du dit, de l'autre « impudeur » du Dire.

Lacan, de son côté, isole cette fonction du Dire dans les années 1970, suite à son élaboration des discours, en substantivant le Dire comme acte *princeps*. Il commence par localiser ce qu'il appelle le *Dire de Freud*, qu'il infère de tous ses dits, et tout autant de tous les dits de la psychanalyse. Ce qui s'entend aussi comme : de tous les dits d'une psychanalyse se déduit le Dire de Freud, « Il n'y a pas de rapport sexuel ».

Mais ce n'est pas-tout dire

Lacan donne suite à ce Dire « Il n'y a pas... » en posant ce qu'il nomme « mon dire » qui énoncera « l'Un Dire ». Le *Dire de Lacan*, c'est le réel comme Ex-sistence, soit le nœud borroméen, où il se trouve que pour en faire Un, il en faut trois. Il en déduira le sinthome comme manière singulière de répondre au « Il n'y a pas... » grâce au « Ya d'l'Un », un en plus qui noue les trois.

Dans ces deux occurrences du Dire (le Dire de Freud et le Dire de Lacan) on retrouve les deux moments de Dire qui fabriquent le sujet comme réponse du réel « Il n'y a pas ». « Il y a... »,

8. *Ibid.*, p. 239.

9. *Ibid.*, p. 114.

10. *Ibid.*, p. 124.

11. *Ibid.*, p. 48.

12. *Ibid.*, p. 83.

13. *Ibid.*, p. 85.

deux moments que « Position de l'inconscient ¹⁴ » annonçait avec la double causation du sujet d'aliénation et séparation.

Dans la clinique de la demande, dans le transfert des dits de la plainte et de ses énoncés, il y a du Un qui résonne, « Ya d'l'Un » d'un savoir qui excède la vérité.

La responsabilité de Dire de l'analyste, c'est répondre de ce Un sans qualité mais pas sans style. La responsabilité de Dire de l'analyste, c'est sa réponse à la demande de vérité depuis une position qui tienne compte du réel hors sens, c'est-à-dire « la réponse qui convient au style de l'inconscient ¹⁵ ».

« Il s'agirait – alerte Colette Soler en 2008 – de mettre notre conception de l'acte et de l'interprétation à l'heure d'une analyse orientée vers le réel hors sens, alors même qu'elle ne procède que de la parole. L'enjeu est de poids car ce réel est seul susceptible de faire limite aux errances interminables de la vérité ¹⁶. »

L'acte et l'interprétation

Peut-on nettement les distinguer, si autant l'un que l'autre se doivent de répondre du Dire qui existe aux dits, du Dire impossible et ex-sistant qui indique singulièrement la place du réel ?

En faisant intrusion dans le cours de la parole d'une façon telle que s'y actualisent en même temps la rupture et le lien, le « Dire que non » de l'acte et de l'interprétation rompt le semblant de la vérité tout en faisant un tour de plus, un nouveau lacs avec le réel dont il signale le trou : le Dire fait coupure et fait nœud.

Qu'il se taise ou qu'il parle, énigme ou équivoque du sens, c'est avec ses coupures dans le dit que l'analyste signale ou plutôt attrape dans un laps le Dire qui traverse celui-ci de part en part. Comme le lapsus, dès qu'il ne fait plus sens, l'analyste, soit son acte, fait ex-sister le Dire.

Qu'il parle ou qu'il se taise, c'est la position, la présence, énigme ou équivoque, qui opère en faisant objection au sens.

14. J. Lacan, « Position de l'inconscient », *Écrits*, Paris, Seuil 1966, p. 829.

15. J. Lacan, « La psychanalyse et son enseignement », dans *Écrits, op. cit.*, p. 447.

16. C. Soler, 14 octobre 2008.

L'analyste en-corps « interprète » en se prêtant au jeu de l'acte comme un acteur.

Faire l'analyste, c'est faire l'objet qui objecte au bon sens de la vérité. Faire objection, c'est faire abjection « pour représenter cet effet que je désigne de l'objet *a*, pour nous faire à ce *désêtre* d'être le support, le déchet, l'abjection à quoi peut s'accrocher ce qui va grâce à nous naître de dire, de dire qui soit interprétant, bien sûr, avec l'aide de ceci qui est ce à quoi j'invite l'analyste, à se supporter, de façon à être digne du transfert, à se supporter de ce savoir [...] à la place de la vérité ¹⁷ ». La responsabilité du Dire de l'analyste, c'est qu'en incarnant le « Dire-que-non » au « Dire vrai », il fait place à l'Un dire : « Ce qui va grâce à nous naître de dire. »

L'éthique de la réponse de l'analyste est « un dire, un dire qui pourrait avoir des conséquences ¹⁸ », espère Lacan : conséquences cliniques. À faire basculer une lettre dans les dits de l'analysant, il se peut que l'Un bascule du pire au Dire ¹⁹, et peut-être que le « Il n'y a pas » de la répétition et le « Il y a » du symptôme trouveront là une autre résonance que la raison du fantasme, une chance d'Un Dire autrement.

Si pour l'analyste « il y a Dire à démontrer ²⁰ », pour l'analysant il y a « impudence du Dire ²¹ » poématique, en guise de réponse éthique et poétique face à la logique de la cure : « responsabilité sexuelle » face au « Il n'y a pas de rapport... » de l'Hétéros.

São Paulo, février 2012.

17. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, Paris, Seuil, 2011, p. 235.

18. J. Lacan, *Le Séminaire, R.S.I.*, inédit, leçon du 15 avril 1975.

19. J. Lacan, *...Ou pire, op. cit.*, p. 12.

20. J. Lacan, *Le Séminaire, R.S.I.*, *op. cit.*, leçon du 13 mai 1975.

21. J. Lacan, *Le Séminaire, Les non-dupes errent*, inédit, leçon du 11 juin 1974.

Leonardo S. Rodriguez

Préliminaire

« Docteur, pensez-vous que vous pouvez aider mon fils ? »

Si je savais...

« Madame, je dois d'abord écouter votre fils avant de pouvoir répondre à votre question. Mais dites-moi, qu'avez-vous fait pour l'aider ? »

Une mère doit avoir du courage pour conduire son fils chez un psychanalyste : même si elle a honte d'exposer sa blessure narcissique, elle a suffisamment de courage pour aller au-delà de son sentiment d'humiliation et d'échec. Comme toute question pertinente, sa question a déjà une réponse ou du moins une ébauche de réponse. Elle a dû s'imaginer que je pourrais aider son fils, sinon pourquoi aurait-elle pris la peine de l'amener ? De plus, Madame a dû réfléchir aux ambiguïtés et aux incertitudes entourant le mot « aide » : elle avait déjà amené son fils chez huit professionnels différents de la santé mentale (comme on a l'habitude de les appeler). Ces professionnels n'ont apporté aucune aide, bien que certains d'entre eux lui aient promis d'être utiles et d'aider. Son expérience des multiples consultations professionnelles l'ont amenée à se rendre compte qu'il devait y avoir une dimension éthique dans son intention d'aider son fils. Malgré sa connaissance limitée de la psychanalyse et des psychanalystes, elle a pensé que le psychanalyste lui offrirait non seulement un abord clinique et « technique » différent, mais aussi une posture éthique différente.

Elle avait raison de penser ainsi. Au-delà d'autres considérations cliniques et psychopathologiques, le cas présentait explicitement une question éthique : son fils, âgé de 9 ans, était déjà fatigué de l'aide de « ces idiots qui pensent qu'ils savent des tas de choses, alors qu'ils ne savent rien du tout », et il avait ajouté

qu'il ne voulait aucune aide, qu'il n'en avait pas besoin, qu'il voulait seulement qu'on le laisse en paix.

Le psychanalyste Wilfred Bion, renommé dans le monde anglophone, et dont le travail a été commenté par Lacan peu après la fin de la Seconde Guerre mondiale, raconte une anecdote sur un patient venu le voir dans un état de grande agitation et engendrant de la peur autour de lui. Bion lui a dit qu'il n'avait pas de souci à se faire, que là il pouvait se sentir en sécurité parce que lui, Bion, n'avait nullement l'intention de l'aider.

« Aider » peut être dangereux, spécialement de nos jours où il y a tant d'industries thérapeutiques et pharmacologiques prêtes à vous aider. Freud nous avait déjà mis en garde quant à la *furor sanandis*, cette passion de guérir n'importe qui, n'importe quand et à n'importe quel prix, le patient le souhaitant ou non. Cela continue à être un problème éthique de premier ordre pour les psychanalystes, vu que, selon les attentes culturelles, le psychanalyste est quelqu'un censé aider, et ceux qui viennent nous voir – tous âges confondus et qui deviennent éventuellement des analysants – veulent, eux aussi, vraiment être aidés.

Il n'y a rien de mal dans tout cela. Justement, il serait étrange que le présumé analysant ne soit absolument pas intéressé à recevoir de l'aide ; il serait tout aussi étrange que l'analyste déclarât ne pas être intéressé à aider le patient, si une telle déclaration reflétait vraiment sa politique, ce qui ne doit pas être confondu avec une intervention tactique à la Bion. S'il agissait de cette façon, il mettrait aussitôt un terme à son travail, en ces temps où la psychanalyse est l'objet d'attaques sinistres, diffamatoires et chargées de haine et d'évaluations pseudo-objectives de son efficacité thérapeutique. Évaluations qui arrivent à la conclusion que la psychanalyse n'est d'aucune façon utile pour le traitement d'états pathologiques et de tragédies humaines (ces dernières étant définies selon les catégories pseudo-scientifiques du *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* – DSM IV, bientôt remplacé par le DSM V, qui promet de n'être pas mieux que son prédécesseur).

Mais notre capacité à aider d'autres êtres parlants, cela ne doit pas être nié, doit néanmoins être interrogée dans le cadre du

traitement de la jouissance humaine que constitue le discours psychanalytique : interrogée comme tous les autres ingrédients de notre champ, le champ lacanien, le champ de la jouissance et ses destins.

*

Notre réponse est un acte qui, en tant que tel, doit être administré de façon *responsable* : ce n'est pas pour rien que *réponse* et *responsabilité* se partagent l'étymologie. Comme psychanalystes, nous assumons la responsabilité de répondre à des questions et des demandes qui soient pertinentes ; nous assumons notre responsabilité du contenu et des effets de notre réponse ; et nous devons assumer aussi la responsabilité de faciliter, de par notre fonction, le fait que d'autres génèrent des questions créatives et constructives, mais aussi des réponses. Dans un de ses écrits, Colette Soler dit que les névrosés ont toujours beaucoup de questions, mais qu'ils ne sont pas spécialement intéressés à obtenir des réponses. L'expérience démontre que les bonnes questions engendrent des réponses raisonnables.

Nos réponses responsables concernent les questions et les réponses posées individuellement par des sujets, nos prochains êtres parlants, ainsi que les questions et les demandes que nous présente la vie de la culture dont nous faisons partie, dans la mesure où il existe encore des personnes et des institutions intéressées par ce que les psychanalystes peuvent avoir à dire sur les problèmes graves inhérents au malaise de notre civilisation et qui arrivent à menacer leur propre existence. Les auteurs des précédents préludes se sont déjà référés avec éloquence au défi qui signifie pour la psychanalyse, les excès et les pertes de jouissance résultant du capitalisme vorace de notre époque. C'est précisément cette voracité menaçant la psychanalyse qui est, comme l'a dit Lacan il y a déjà quarante ans dans *Télévision*, un des rares discours qui soient encore possibles.

*

En 1932, sous les auspices de la Société des Nations, Sigmund Freud et Albert Einstein ont engagé un échange de correspondance.

Einstein a été le premier à écrire, et il a posé à Freud une question difficile et urgente, une question qui, dans ces années sinistres de la domination nazie sur une partie du monde, nécessitait aussi une réponse urgente. Il s'agit d'une question qui demeure aussi aiguë et urgente qu'autrefois : *Pourquoi la guerre ?* Einstein a été encore plus précis : « Existe-t-il une façon de libérer l'humanité de la menace de la guerre ¹ ? »

Malgré le fait que Freud ait dit à Ernest Jones en particulier que, pour lui, cette tâche avait été « ennuyeuse et stérile », il a répondu à la question. Luttant contre ses propres résistances à ce travail, en tant qu'homme et inventeur de la psychanalyse, Freud a essayé d'offrir une contribution orientée par l'éthique de la psychanalyse. Sa discussion conceptuelle du problème et la tentative de solutions pratiques pour gérer la violence humaine gardent leur validité jusqu'à aujourd'hui. Personne ne peut dire que cette réponse d'un psychanalyste (même si nous prenons en compte que Freud n'est pas un psychanalyste *quelconque*) est devenue obsolète depuis quatre-vingts ans, qui ont été quatre-vingts années de guerres. Il ne se passe pas une année sans qu'on ait au moins une dizaine de guerres dans différentes parties de la planète. Tout être humain trouverait un bénéfice à lire et à relire ce texte exemplaire de Freud, qui n'a rien perdu de sa capacité à inspirer des réflexions théoriques et des actions concrètes ; actions qui, sans aucun doute, nécessitent du courage – le type de courage qu'une mère possède pour amener son enfant chez le psychanalyste – mais qui certainement ne sont pas impossibles.

*

Einstein a choisi la guerre comme thème pour cet échange épistolaire, et quand on lui a demandé de recommander un interlocuteur, il a immédiatement pensé à Freud comme la personne qui aurait quelque chose à dire en la matière. Il n'est pas certain qu'aujourd'hui quelqu'un s'adresse à un psychanalyste avec une pareille demande, même si, j'insiste, Freud n'était pas n'importe quel psychanalyste. De toute façon, à mon avis, le problème

1. S. Freud, « Why War ? », Standard Edition 22, 197-215 ; *Pourquoi la guerre ?*, Paris, Payot & Rivages, 2005.

principal auquel nous nous affrontons est que l'on ne valorise plus la réponse d'un psychanalyste comme autrefois.

Sans avoir épuisé d'aucune façon les questions concernées (étant donné que la vie suivant son cours nous présente chaque jour de nouvelles questions et des problèmes), nous avons largement étudié les réponses que les psychanalystes ont pu fournir. Elles constituent une alternative valide, unique et créative face aux réponses de la religion, de la philosophie spéculative, d'idéologies diverses et des progrès scientifiques, de plus en plus subordonnées aux intérêts anarchiques qui dominent la phase actuelle du capitalisme.

Les réponses des psychanalystes sont de celles que notre discours est capable de donner à des individus souffrants ; celles surgissant dans le discours analytique grâce au travail des analystes qui sont passés, ou ont tenté de passer à la position d'analyste ; celles qui découlent du travail avec les différentes formes que les structures cliniques adoptent aujourd'hui ; jusqu'à celles correspondant aux modalités multiples de décomposition et de dérangement dans le domaine sociopolitique et qui sont symptomatiques du malaise dans la civilisation. On peut juger ces réponses psychanalytiques comme bien modestes, principalement si on les compare avec l'amplitude et la gravité des problèmes auxquels nous nous confrontons sur tous les plans de la vie humaine. Mais on ne peut pas les écarter comme s'il n'y avait pas de conséquences, comme le souhaiteraient les forces réactionnaires de l'étalage antipsychanalytique.

« La lutte n'est pas terminée », a dit Freud proche de la fin de sa vie. Il ne l'a certainement pas terminée pour nous, et notre rendez-vous à Rio de Janeiro est une précieuse opportunité pour nos Forums et notre École : nous pourrons alors comparer nos expériences, apprendre les uns avec les autres et contribuer à ce que notre communauté fasse en sorte de rendre le psychanalyste capable de produire de meilleures réponses.

Traduction d'Elisabete Thamer

Florencia Farias

Quand la psychanalyse peut répondre

J'ai décidé de partager dans ce préluide quelques réflexions liées à la situation de la psychanalyse et des psychanalystes dans mon pays – l'Argentine. Cela me semble être très à propos avec le thème qui nous réunira lors du prochain rendez-vous international à Rio : la réponse de l'analyste, quand et à partir d'où il doit répondre.

La psychanalyse, du fait d'être un élément de plus de la trame socioculturelle, n'est pas exempte des effets subjectifs de l'époque. Il est aussi de sa responsabilité de pouvoir répondre au temps et à l'époque dans lesquels elle est immergée. C'est une tâche éthique de s'interroger sur l'incidence que les réels de notre temps ont sur elle, temps où les dimensions des jouissances ont tendance à s'équivaloir et où la fonction paternelle qui instaure la légalité se dilue. Cela nous oblige à penser la légitimité sur laquelle se fonde l'acte analytique dans le contexte actuel.

Interroger Freud, Lacan, à partir des problèmes que suscite notre pratique, c'est ce que nous nous devons de faire pour recréer et relancer la psychanalyse. Nous savons que la psychanalyse va à l'encontre du discours capitaliste dominant, de la globalisation et de l'effacement des singularités. Les conditions actuelles sont propices à l'explosion de la subjectivité, à l'expulsion de la condition de sujet.

En Argentine, sans doute, à la différence de ce que nous transmettent des collègues d'autres pays et spécialement ceux d'Europe, la psychanalyse a de plus en plus de place et de reconnaissance. Elle a réussi à se maintenir et à s'imposer en dépit des crises politiques et économiques dont notre pays a souffert à différentes époques et en divers contextes. Il me semble intéressant

que notre prochain rendez-vous prévoie un espace afin de pouvoir réfléchir sur la situation de la psychanalyse dans chacune des zones géographiques de notre communauté.

À Buenos Aires, la classe moyenne suit une psychanalyse et, presque sans exception, les intellectuels aussi. Cela s'étend à de nombreux endroits, même les plus reculés de l'Argentine. Les demandes sont si nombreuses qu'il est habituel qu'on parle de l'analyse ou de celui avec qui on s'analyse dans des contextes sociaux les plus divers. S'analyser, ici, n'est pas synonyme de folie, mais plutôt d'une volonté de soulager des souffrances, d'une recherche de nouveaux savoirs.

Y aurait-il en Argentine plus de névroses que dans d'autres pays ? Ou bien l'offre de la psychanalyse rend-elle possible le fait que beaucoup de personnes puissent la lire, qu'une demande se formule et qu'elles puissent aller consulter ? Nous devrions peut-être étudier et approfondir les causes diverses ayant rendu possibles sa permanence et sa diffusion. Se passe-t-il la même chose dans d'autres pays d'Amérique latine ? Au Brésil, la psychanalyse est-elle tout aussi répandue, rendant possibles les analyses ?

Actuellement en Argentine, les personnes de n'importe quel secteur de la population, voire les plus démunies, ont la possibilité de rencontrer un analyste et de décider d'entamer une cure analytique tant dans des hôpitaux publics, des centres de santé mentale - d'un accès gratuit - que dans des institutions privées où elles auront la possibilité de suivre des traitements à des prix accessibles, ou bien, en cas de pathologies plus sévères, dans des centres psychiatriques monovalents.

Par ailleurs, notre pays peut compter sur des œuvres sociales et des systèmes de santé privés dans lesquels travaillent des praticiens de la psychanalyse - et pourquoi pas des analystes, que peut rencontrer une grande partie de la population. Nous ne pouvons méconnaître que dans les hôpitaux où la psychanalyse opère, le transfert est efficace et soulage les souffrances des sujets névrosés ou psychotiques.

Cela nous rapproche de la proposition de Freud, dans « Les voies nouvelles de la thérapie psychanalytique », en 1919 : dans quelques années, dit-il, « tout porte aussi à croire que, vu

l'application massive de notre thérapeutique, nous serons obligés de mêler à l'or pur de l'analyse une quantité considérable du plomb de la suggestion [...]. Mais [...] les parties les plus importantes, les plus actives demeureront celles qui auront été empruntées à la stricte psychanalyse dénuée de tout parti pris ¹ ».

Dès le début, ce fut une préoccupation pour Freud de faire en sorte que son invention, la psychanalyse, ne disparaisse pas au fil des années et qu'elle puisse traverser le XX^e siècle. Les institutions analytiques qui existent sont la preuve de la façon dont l'ambition et le désir de Freud se sont réalisés. Malgré les obstacles : la gratuité des traitements, la question du temps limité, l'analyste opère. Comment conserver l'éthique qui nous concerne ? Que faire ? Nous pensons que, en étant avertis, en réfléchissant et en calculant jusqu'où nous pouvons étirer et tordre les concepts fondamentaux sans abâtardir la psychanalyse, nous pourrons avancer dans des situations, certes pas idéales, mais possibles.

Bien que ces conditions ne créent pas un analyste, elles n'excluent pourtant pas la possibilité d'agir et d'opérer précisément là, dans le dénouement des jouissances, par sa présence dans le réel. Une pratique centrée sur une éthique et fondée sur l'acte vaut encore. Nouée à une éthique, elle nous procure une liberté face aux interventions que celle-ci nous réclame.

Aujourd'hui, le mouvement, spécialement le mouvement lacanien, existe et est vivant, non seulement dans les institutions psychanalytiques, mais aussi dans les universités, qui jouent un rôle majeur, spécialement au sein de la faculté de psychologie de l'université de Buenos Aires, qui compte avec une équipe de professeurs possédant une solide formation psychanalytique ; plusieurs chaires ont une orientation essentiellement lacanienne. Un grand nombre de diplômés en sortent désireux de poursuivre leur formation dans cette orientation-là. Mais il est encore plus remarquable que la diffusion de la psychanalyse s'étende à tout le champ socioculturel. Aujourd'hui, il est difficile d'ouvrir le supplément culturel d'un des grands journaux ou magazines argentins sans y

1. S. Freud, « Les voies nouvelles de la thérapeutique analytique », dans *La Technique psychanalytique*, Paris, PUF, 1953, p. 141.

trouver un article faisant référence à Freud, à Lacan ou à un thème « psy ».

Le mouvement dominant dans ces années où le lacanisme s'est diffusé se caractérise par une ouverture au dialogue, au questionnement. Il s'agit de se laisser interroger par les productions artistiques et scientifiques les plus diverses. L'échange entre analystes et réalisateurs, gens de théâtre, écrivains, peintres, humoristes est devenu habituel. Ce dialogue est aussi devenu fécond avec quelques chercheurs, surtout des philosophes, des mathématiciens, des linguistes, et l'on doit souligner l'avancée notoire qu'a connue, ces dernières années, la recherche en psychanalyse, non seulement théorique, mais aussi articulée à la clinique, gagnant de plus en plus de terrain dans un domaine qui appartenait exclusivement aux sciences dures.

Il y a en outre une offre surabondante d'écoles de formation psychanalytique, de cours, d'ateliers, de conférences. Cela a généré une segmentation exacerbée des groupes, et il y a une pléthore de groupes de d'Écoles. En voici quelques-uns :

1. Les institutions affiliées à l'IPA où prime encore la bureaucratie et où cohabitent différents courants théoriques. Il y a une grande percée du lacanisme, ce qui était interdit il y a encore quelques décennies, mais bien sûr sans que la passe y soit prise en compte ;

2. Les institutions qui suivent Miller de façon très verticale. L'ÉOL rassemble encore de nombreux membres et, malgré les insatisfactions entendues, semble être un lieu de protection difficile à lâcher ;

3. Les institutions qui ne cherchent ni la bureaucratie ni la hiérarchie et qui se rassemblent autour de la Réunion lacano-américaine de psychanalyse (*Reunión lacanoamericana de psicoanálisis*), dans laquelle chacune garde sa singularité, mais où il manque un lien avec le mouvement international ; quelques-unes des institutions qui la forment ne pratiquent pas la passe ;

4. Un nombre important d'analystes qui, sans faire partie d'aucune institution, les fréquentent cependant. Ils travaillent dans les hôpitaux ou se rassemblent pour publier.

Pour soutenir une psychanalyse vivante, il faut avoir des institutions psychanalytiques, mais il est nécessaire aussi qu'on renonce aux dogmes et aux discours consistants. Il dépend de nous que la psychanalyse soit un outil critique tant de ses propres dogmes que de ces théories scientifiques qui résistent actuellement à son développement.

Ainsi, comme la psychanalyse en intension dépend de la mise en route du dispositif de l'association libre, la seule garantie est la lecture à la lettre de ce qui s'y dit ; dans la psychanalyse en extension, la responsabilité de l'analyste est d'offrir sa lecture des faits, en sachant qu'il ne peut pas calculer la réussite de sa proposition.

Certes, toute diffusion n'est pas appropriée à la psychanalyse, mais le psychanalyste est là pour cela, pour pouvoir lire à la lettre ce que génère la diffusion, pour rompre avec l'illusion que la psychanalyse doit rester circonscrite à de petits cercles d'experts.

Le désir de l'analyste fait fonctionner les dispositifs en intension et en extension.

Le sujet de notre temps ne se présente certainement pas avec ce que nous pourrions appeler une version classique de la névrose. Il n'arrive pas en s'interrogeant sur son symptôme ou sur la cause de sa souffrance. Cette sorte d'indistinction entre le dérèglement des jouissances et la loi du désir donne lieu à des manifestations cliniques des plus variées, auparavant confinées dans les hôpitaux publics et qui maintenant sont aussi présentes dans nos cabinets.

Nous, psychanalystes, ne devons pas reculer, car cela implique de laisser la place à l'avancée rapide des thérapies alternatives. Celles-ci répondent en résonance avec le commandement actuel : efficacité, réussite à court terme, même si leur arme est la suggestion et que les symptômes reviennent avec plus de force. Ou bien l'avancée de la neuropharmacologie qui, face à la fatigue, à la dépression, à l'apathie, à l'impuissance, donne comme réponse des antidépresseurs, du Viagra, etc. Contrairement à la psychanalyse, cette dernière propose un objet adéquat : un monde de « bonheur chimique ». Ou bien encore, on cède de plus en plus à la religion, à l'occultisme, aux solutions magiques.

La psychanalyse compte sur de puissantes ressources pour subvertir le déterminisme aliénant. On prend le risque de ne pas savoir offrir notre écoute aux cas cliniques qui échappent à nos formules classiques. La psychanalyse a les moyens d'agir sur la modalité de discours qui saisit le sujet, pour restituer à celui-ci sa dimension éthique, et il est de sa responsabilité de « ne pas s'accommoder de son fauteuil » et pouvoir y répondre.

Ce sera avec notre présence dans les hôpitaux, les centres de soins, les œuvres sociales, l'Université, et en développant des politiques d'attention aux nouveaux cadres, bien que ceux-ci ne nous parlent pas dans la langue dont nous avons hérité.

La réponse de l'analyste et sa façon d'intervenir dans le malaise de la civilisation ne se font pas à partir d'une lecture sociologique, mais son intervention est plutôt clinique et éthique. Elle l'est en exercice, à partir de son acte, en faisant prévaloir le langage comme l'opérateur qui modifie et ordonne le réel.

Buenos Aires, avril 2011.
Traduction d'Elisabete Thamer.

Susy Roizin

La réponse pas-toute de l'analyste

Que répond l'analyste ? Il répond... « Bonjour ? », « Bonsoir ? », selon l'heure, selon le lieu. L'analyste répond à un téléphone portable, à un message texto, à un e-mail ou à un réseau social sur Internet... Bref, il n'est pas étranger aux vicissitudes de son temps. L'ère des communications et des innovations technologiques vertigineuses ne laisse pas indifférente notre pratique, qui adopte aujourd'hui des styles que ni Freud ni Lacan n'auraient pu imaginer. L'analyste, comme tout le monde, est immergé dans un discours ambiant, trésor vivant des signifiants : mots, phrases, mythes, croyances et blagues qui naissent et meurent comme les cellules de tout corps vivant.

L'analyste partage le code du langage, bien qu'avec une sensibilité particulière aux phénomènes langagiers, développée lors de sa formation et de sa propre analyse. Après avoir vérifié que l'analyse est possible, l'usage que l'analyste fera du langage sera différent. La relation du début, au service de la communication, de l'accord, du rendez-vous, se transformera en une relation asymétrique où seulement un sujet compte. Lacan disait ¹ que l'analyste paye de sa personne aux fins de l'analyse. Il place ensuite l'analyste en position d'objet cause du désir et condition du surgissement de l'inconscient qui, à la rigueur, est appelé à se créer, à s'inventer pendant l'analyse.

Lacan propose le « futur antérieur » pour indiquer que le sujet de l'inconscient devra advenir dans un moment ultérieur, mais il se placera dans la structure comme ayant été là depuis le début. Sur le graphe du désir, ce temps logique rétroactif indique

1. J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir » (1958), dans *Écrits*, Paris Seuil, 1966, p. 585.

que le sujet est le résultat d'un parcours complexe qui représente la rencontre du vivant et du symbolique ². Ce mouvement se reproduit chaque fois que, dans une analyse, au fur et à mesure que s'écoulent les tours répétés des dits (Ê-tour-dit), un effet sujet est produit. La chronologie n'est pas celle du sens commun et le mouvement avance dans le sens contraire à celui de l'intuition.

Les temps verbaux, les mathématiques, la logique, la topologie... Lacan utilisait différentes sources pour illustrer ce qui, à première vue, semblait une rencontre impossible : comment l'analyste peut-il répondre à un sujet qui n'est qu'un « effet », qui n'est pas agent d'une verbalisation mais plutôt une déduction ? Et comment un objet peut-il répondre ? Comment est-il possible de répondre à partir d'une position d'objet ?

Dans sa position d'objet *a*, agent du discours analytique, l'analyste préserve le vide dans l'Autre et se place comme un *stent* (endoprothèse vasculaire) qui empêche l'obstruction du manque et garantit la circulation du désir de l'analysant. Sa réponse sera toujours orientée par la fonction que Lacan a appelée désir de l'analyste, qui va à l'encontre de l'identification et dans le sens de l'objet de la pulsion et du désir du sujet. L'analyste peut faire beaucoup de choses avec le matériel associatif de l'analysant. Une ponctuation, un rendez-vous, une question, une allusion énigmatique, une scansion, un silence. Ce sont des modalités différentes de l'interprétation qui est la réponse authentique de l'analyste.

Elle est apophantique, c'est-à-dire qu'elle va au-delà du sens. Ce n'est pas une herméneutique mais plutôt un acte qui permet que les signifiants capturés dans le symptôme puissent se détacher. Il s'agit d'une réponse pas-toute, qui ne fait pas obstacle à ce que ce soit l'analysant qui dise quelque chose de réellement nouveau et où la dimension du « dire ne reste pas oubliée derrière ce qui se dit ³ ». À ces fins, le manque dans l'Autre doit être maintenu, raison pour laquelle l'analyste prendra soin de ne jamais donner une réponse complète ou prétendre combler ce manque. Si cette condition est garantie, malgré la comédie apparente des

2. J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien » (1960), dans *Écrits, op. cit.*, p. 793.

3. J. Lacan, « L'Étourdit » (1972), dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 449.

non-rencontres, une rencontre pourra alors se produire, qui en réalité n'est pas une rencontre à deux, mais une continuité möbienne.

La réponse pas-toute de l'analyste laisse un espace extérieur à ce qui se noue dans ce nœud social singulier ; ainsi, il fait exister à l'ensemble vide, le transfini de Cantor, l'incomplétude de Gödel, l'élément paradoxal de Russell ⁴, etc., les différentes ressources utilisées par Lacan pour représenter un vide bordé, le lieu de l'objet, la pulsion et la jouissance. Il ne s'agit pas d'un infini illimité, car le trou qui se dessine à chaque tour de la chaîne des dits rejoint le lieu du manque, fidèlement préservé par l'analyste et qui permet l'expérience du réel dans l'analyse. Nous pourrions suggérer un mathème « \mathfrak{R} » (réponse barrée) comme monnaie de circulation interne pour le VII^e Rendez-vous au Brésil, qui rende compte de la réponse pas-toute rendant possible une analyse.

De la séparation dés-aliénante, dés-identifiante, une réponse surgira, plus précieuse pour une analyse : celle que le propre par-lêtre trouvera face au manque dans l'Autre à partir de sa singularité de jouissance ⁵.

L'analyste et l'analysant sont comme « les deux partenaires [qui jouent] comme les deux pales d'un écran tournant [...], le transfert n'ayant jamais été que le pivot de cette alternance même ⁶ ».

Je vous propose de cliquer sur un lien d'Internet qui permet de voir dans un espace tridimensionnel et en mouvement la topologie et la bouteille de Klein nous montrant les tours du dit enveloppant un vide ainsi que l'emplacement de celui-ci, sans aucune limite entre intérieur et extérieur.

« On peut entrer dans son intérieur, si j'ose dire, comme dans un moulin. Son intérieur communique complètement, intégralement avec son extérieur. Néanmoins cette surface est complètement close. [...] Le microcosme, comme il convient, n'est pas fait d'une partie en quelque sorte retournée du monde à la façon dont on retourne une peau de lapin [...] le dedans qui est en dehors pour le

4. *Ibid.*

5. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, (1964), Paris, Seuil, 1973.

6. J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 243.

microcosme [...] c'est bel et bien lui aussi un dehors qu'il a et qui s'affronte au dedans du cosmos⁷. »

Voici le lien en question :

www.anfrix.com/2007/01/una-botella-sin-interior-ni-exterior/

Clinique et éthique

Il n'y a pas de clinique sans éthique ni d'éthique pertinente pour la psychanalyse qui ne soit en rapport avec la clinique. Lacan n'a jamais cessé de souligner l'importance des deux, dans ses présentations de malades à Sainte-Anne, dans ses séminaires, dans ses écrits, ainsi que dans ses ironies et ses critiques aux analystes et aux pratiques qui s'en éloignaient. Il peut y avoir cependant une certaine tension entre elles et pas simplement une affaire de gravitations différentes. C'est un défi d'affronter cette question qui nous met face à la nécessité de préciser les différences.

Klinikos, en grec, désignait celui qui rendait visite au malade alité (c'est un dérivé de *kline*, lit). Pendant de longues périodes de l'histoire, la fonction principale du médecin consistait à aider les malades d'après des règles établies par chaque culture. Au début, la fonction du médecin n'était pas nécessairement de guérir, les rites stipulaient la manière de conjurer les maladies et, parfois, la clinique consistait simplement à aider les malades à mourir. Dans le Péloponnèse, les ruines d'Épidaure ont été découvertes ainsi que le sanctuaire d'Asclépios (*Santuario de Asclepio*), un ancien centre thérapeutique qui incluait un théâtre, des salles d'exercice et une enceinte appelée *enkoimeterion*, dans laquelle les malades étaient alités pendant plusieurs jours et dormaient. Pendant le sommeil – ainsi le croyaient-ils –, ils recevaient le conseil des dieux qui leur donnaient les clés de leur traitement. Curieusement, dès qu'ils avaient fermé les yeux, ils s'introduisaient dans un monde intérieur qui les connectait avec un savoir supposé, situé en dehors de l'Olympe.

Dans l'Antiquité, le terme de *terapon* désignait le compagnon du guerrier, celui qui portait les armes et l'aidait à mettre l'armure. Serveur des muses ou d'un dieu, ce terme signifiait également

7. J. Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse, 1964-1965*, inédit ; voir le site de P. Valas, p. 75.

l'esclave. C'est devenu ensuite celui qui accompagne et offre ses services et ses soins à une personne importante et, finalement, à un malade. De nos jours, le thérapeutique est devenu le strictement curatif, c'est-à-dire le fait de faire correspondre l'état du malade avec un idéal de santé basé sur un savoir constitué, objectif et universel.

La clinique psychanalytique n'est pas une clinique de l'observation mais de l'écoute et de la lecture. Il ne s'agit pas d'un malade couché sur une *kline*, un lit, mais d'un sujet allongé sur un divan, dont la fonction est de borner et de réduire l'imaginaire inévitablement relié à l'expérience et qui a généralement tendance à recouvrir ce vers quoi l'analyse oriente, et qui se trouve au-delà des images, des gestes et des apparences vestimentaires ⁸.

On associe généralement l'éthique avec un bien faire, bien faire ou faire du bien... idée qui tend à confondre l'éthique avec la morale. Lacan fait référence à l'éthique à partir de son étymologie, *ethos*, qui la relie avec l'idée d'action, une façon de se conduire, de bouger dans la vie. Plusieurs mouvements sont à prendre en considération, mais celui qui indique la direction de la cure est central. Lacan suit Freud dans la position qui exclut l'intention de guérir à tout prix (*furor curandis*). Ce dernier conseillait de ne pas se précipiter à calmer et d'éviter ce qu'il a nommé la rééducation émotionnelle du patient. Lacan questionnait le pousse à l'adaptation et à l'identification aux signifiants maîtres qui régissent un discours donné et qui constituent un modèle de santé et de bien-être.

Lorsque Lacan parlait d'éthique, cela consistait à « agir en accord avec le désir ⁹ », ce qui nous met face à un paradoxe apparent. Le désir de l'analyste n'est pas un désir de quelque chose, il ne s'agit pas de souhaiter quelque chose à son patient non plus. Le désir, sans articulation, est par définition intransitif car un désir de quelque chose est en réalité une demande. L'indication de Lacan est précise : « Ne pas répondre à la demande. » Cela ne doit pas être assimilé à « frustrer la demande », qui laisse l'analyste pris au piège et égaré dans le « circuit infernal ». L'acte éthique est

8. S. Freud, « Le moi et le ça » (1923), dans *Essais de psychanalyse*, Paris, PBP, 1984, p. 219.

9. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse* (1960), Paris, Seuil, 1986.

celui qui ne perd pas la boussole, c'est le bien orienté, celui qui pointe en permanence ce qui ne finit pas de se pétrifier dans le fantasme sans que l'analysant en soit tout à fait prévenu.

Les médicaments psychotropes continuellement améliorés, les thérapies relaxantes du bien-être, les solutions comportementalistes, la suggestion saturent le marché avec des offres « instantanées », représentant une tentation fatale pour la passion du névrosé, qui ferait mieux, à la place, de se promener un peu dans certains sites archéologiques.

La prochaine rencontre est une occasion pour repenser nos réponses avec les collègues qui se rendent à Rio, pour dialoguer et ainsi maintenir vivant le discours analytique, en le nourrissant de notre expérience clinique et en réfléchissant ensemble à notre éthique.

Avril 2012.

Traduction de Vicky Estevez.

Albert Nguyên

Les armes du psychanalyste

Qu'une réponse soit exigible et exigée du psychanalyste, c'est ce que réclame l'analysant qui fait l'expérience d'une analyse, et c'est aussi ce qu'une École peut attendre des psychanalystes qu'elle reconnaît. Si l'on veut, la réponse du psychanalyste est de l'ordre de la responsabilité, et pour l'École de l'ordre de la « réponse-habilité ».

L'assomption de la responsabilité, responsabilité sexuelle, ne peut signer l'intervention du psychanalyste qu'à ce que le désir de l'analyste soit advenu pour lui, désir qui se signale d'introduire à un autre régime, un autre registre du savoir : savoir acéphale, il y a du savoir sans qu'aucun sujet le sache.

De cette place de psychanalyste où il fait fonction il a à répondre, et les deux termes choisis pour ce rendez-vous indiquent les champs auxquels touchent ses réponses : la clinique et l'éthique, qui ne vont pas sans l'acte analytique.

Lorsque Lacan affirme que nous n'avons à notre disposition que l'équivoque comme seule arme contre le symptôme, c'est bien le signifiant « arme » qu'il utilise. L'analyste peut faire de cette arme sa réponse et, disons-le, cette réponse pointe sa responsabilité. Mais Lacan ne s'en tient pas là puisque, paradoxalement, il implique d'autres armes et notamment la coupure, après avoir dit dans « L'étourdit » que « l'interprétation est du sens et va contre la signification ¹ ». Elle est du sens en tant qu'elle fait précisément surgir un autre sens que l'analysant n'entendait pas dans son dit et par là arrache le dit à la signification. Qu'elle joue sur l'homophonie ou la grammaire ne l'empêche pas d'être logique

1. J. Lacan, « L'étourdit », *Scilicet*, n° 4, Paris, Seuil, 1973, p. 37.

(je fais référence ici aux trois modalités déclinées par Lacan toujours dans « L'étourdit »).

Que l'équivoque change le sens qu'elle interrompt ou déplace, elle fait d'abord trou dans la signification, mais c'est du nouveau sens surgi que se déduit l'efficace de l'équivoque sur le symptôme dont les coordonnées signifiantes sont mises au jour, pas sans reste.

Mais l'équivoque opère plus loin : en particulier de mettre en évidence le nœud de signifiants hors sens dont le symptôme consiste. Pourquoi ? Parce que au cœur de ce nœud gît l'impossible à dire, la limite de ce qui peut se dire : en effet, la réponse du psychanalyste doit être telle que le réel puisse être atteint.

Ce en quoi l'interprétation ne joue pas sur le seul sens, mais opère un autre nouage pour un sujet qui requiert un autre effet de cette interprétation : la coupure. Atteindre au nœud que le réel opère réclame de l'interprétation de l'analyste que son acte fasse coupure.

Au-delà de cette coupure, décisive, que peut-il advenir ?

Obtenir cette transformation fait de l'analyse cette praxis qui donne à l'acte sa portée, puisque, comme Lacan le souligne, il s'agit de toucher à la relation du sujet au symbolique et aux amarres de l'être. Qu'est-ce que « ça » (*Es*, \$) veut dire ?

Il me semble pouvoir avancer que le sujet, par cet acte, se trouve détaché de l'Autre, dont il peut apercevoir l'inexistence ($S(\bar{A})$) et que dès lors il est soumis au régime de ce réel que Lacan a énoncé à la suite de Freud (à la suite et pour s'en écarter et proposer une tout autre direction de la jouissance).

La question se pose de savoir si cette exposition du sujet au réel sexuel n'est pas, au terme de l'analyse, ce à quoi il devra répondre « en permanence » : la vie est tout autre dès lors que les mirages de la réalisation des idéaux ont chuté. La fin de l'analyse consacre l'idée que le non-rapport sexuel met la mort dans la vie et que l'analysant devenu analyste a à répondre de ça.

Qu'est-ce que « ça » ? Revenons là au texte de Lacan intitulé « La Chose freudienne » pour mesurer le pas, pas de géant, et si grand que seule la fin de l'enseignement nous en permet la

mesure, à partir de l'invention que Lacan y promet, le verbe « s'être », dont on perçoit l'écho dans son « on le sait, soi » de la « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* ».

« Ça », ce « s'être », c'est la chose lacanienne, celle qui aussi dit : « Moi la vérité je parle » en tant que sa vérité n'est autre que « la-bévue ». Le parlêtre lacanien « bévoit » et « bé-soi(t) » à tire-larigot, c'est à quoi le psychanalyste a à se faire (asphère).

« Ça » est lisible dans la phrase de Lacan du texte évoqué : « Là où c'était, *peut-on dire*, là où s'était, *voudrions-nous faire entendre*, c'est mon devoir que je vienne à être ². » Tout comme est lisible ce qu'il ajoute à l'introduction du verbe « s'être » : « [...] où s'exprimerait le mode de la subjectivité absolue, en tant que Freud l'a proprement découverte dans son excentricité radicale ³ [...] ».

Et c'est pourquoi, au malentendu sur le sexe, à sa malédiction qui s'étale sur les divans et dans toutes les strates de la société où le lien se désagrège, l'analyste, à la suite du poète, ne peut que soutenir son dire d'un « Entendu » dans la réponse pas sans éthique qu'il apporte à la clinique qui lui est soumise.

Entends-tu que je te réponds du lieu de la Chose : « Si c'est à lui que vous avez à parler, c'est littéralement d'autre chose, c'est-à-dire *d'une chose autre* que ce dont il s'agit quand il vous parle de lui, et *qui est la chose qui vous parle*, chose qui, *quoi qu'il dise*, lui resterait à jamais inaccessible, si d'être une parole qui s'adresse à vous elle ne pouvait évoquer en vous *sa réponse* [...] et lui donner la double satisfaction de l'avoir reconnu et de lui en faire reconnaître la vérité ⁴. »

Mais pour « ça », encore faut-il avoir pu trouver à qui parler, le partenaire qui a chance de répondre à l'urgence subjective. Le psychanalyste est celui dont un analysant peut dire : avec lui, j'ai trouvé quelqu'un à qui parler, et vous le savez bien, l'expression en français veut dire que celui qui vous écoute a du répondant.

2. J. Lacan, « La chose freudienne », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 417-418 (souligné par l'auteur).

3. *Ibid.*, p. 417.

4. *Ibid.*, p. 419-420.

Forum de Pau-Tarbes

Le pouvoir de l'image :
clinique, théorie et connexions

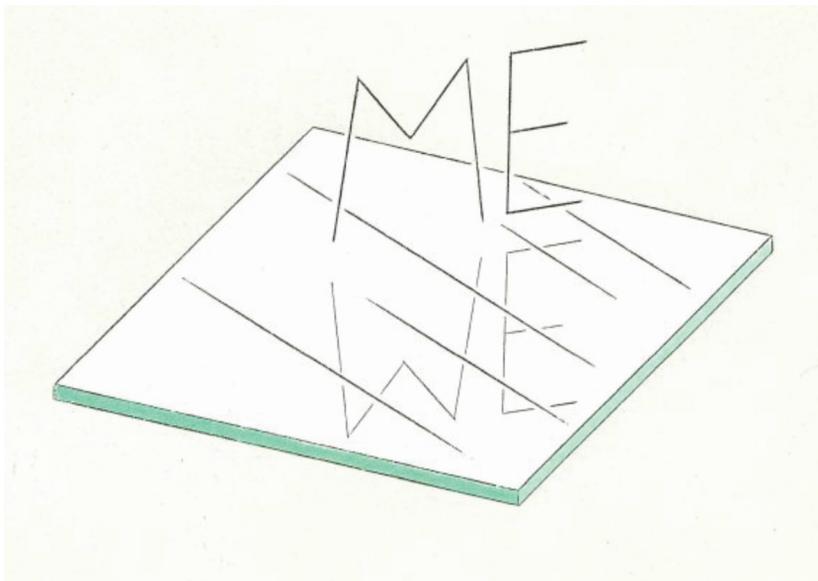
« Parole et image »

« Image et fantasme »

Pôle 8, pays des Gaves et de l'Adour.
École de psychanalyse des Forums du champ lacanien

Le forum du jeudi

Le pouvoir de l'image : clinique, théorie et connexions



Markus Raetz, *ME/WE*, héliogravure et aquatinte, 2007.

Marie-José Latour

Regarder avec des mots *

Nous avons donc pris le pari de nous réunir autour de cette question très simple : qu'est-ce qu'une image ? Comment savoir ? Comment voir ça ? Bien sûr la question est simple, pour la ou les réponses, ce sera plus compliqué !

Je remercie tous les collègues qui ont accepté d'intervenir ainsi que nos cinq invités ¹, chacun en quelque manière professionnel de l'image, Nathalie Petit-Serra, enseignante en arts plastiques, Sophie Renaux, danseuse et directrice de l'école de danse Tempo, Laurent Lafolie, photographe, Dominique Piollet, réalisateur audiovisuel, et Catherine Fontaine, responsable du centre d'art contemporain du Parvis. C'est dans l'hétérogénéité de ces rencontres que nous avons souhaité interroger la façon dont la psychanalyse est concernée par l'image.

Comme l'indique le titre de la séquence, « Image et parole », je vais essayer de poser une problématique autour du rapport de l'outil majeur de la psychanalyse, la parole, avec l'image, image qui, elle, ne parle pas. Ce travail s'appuie sur un certain nombre de lectures, notamment celle de *L'Interprétation des rêves* de Freud, de plusieurs textes de Lacan sur cette question, « Propos sur la causalité psychique », « Le stade du miroir », « Remarques sur le rapport de D. Lagache » que l'on trouve dans les *Écrits*, également celle de plusieurs ouvrages de Georges Didi-Huberman, à qui j'ai emprunté mon titre, un des grands penseurs contemporains de la question de l'image, avec Marie-José Mondzain, Giorgio

* Intervention au Forum du jeudi à Tarbes le 20 octobre 2011, *Le pouvoir de l'image : clinique, théorie et connexions*, dans la séquence intitulée « Parole et image ».

1. Il est prévu par le pôle 8 de l'EPFCL une publication de l'ensemble des interventions.

Agamben, Jean-Luc Nancy, et d'autres qui ne manqueront pas de nous accompagner dans cette recherche.

La présence de l'absence

La caractéristique principale du statut de l'image est l'absence. Que ce soient les premières images réalisées au fond d'une cavité souterraine, l'histoire rapportée par Pline ou l'évolution de la statuaire antique telle que Jean-Christophe Bailly peut l'évoquer dans *L'Apostrophe muette*, à propos des portraits du Fayoum, elles disent le rôle de l'absence dans la constitution de la figure. Chez les Romains, le mort est l'*imago* par excellence, ce qui reste quand la vie est partie. Et vice versa, l'*imago* est avant tout l'image du mort. Les *imagines* étaient les masques de cire de l'ancêtre conservés dans l'atrium.

L'image et la mort, l'image est la mort ! La mort, c'est l'arrêt sur image absolu ! L'absence est la condition du portrait, l'image est la retenue de l'absent, de celui qui va s'en aller. C'est la belle histoire rapportée par Pline, il s'agit de simuler la présence effective d'un absent, d'imiter la présence. Rapportant le geste de cette jeune fille qui, au moment du départ de son amoureux pour l'étranger, entoure d'une ligne l'ombre du visage du jeune homme projetée sur le mur par la lumière d'une lanterne, Bailly ajoute : « La première image est une ombre qui reste. »

L'image, reste souverain et trace d'effacement, nous conduit « à penser le tissu de la représentation avec sa déchirure ² ». Elle nous oblige à tenter de penser la force du négatif. Pour rester dans le champ sémantique de la photographie dont nous aurons l'occasion de reparler, nous pouvons dire que l'image est une épreuve de l'absence. L'image est « un opérateur visuel de disparition » qui nous rappelle que le monde des images ne s'est pas constitué aux seules fins de faire bonne figure.

La division de l'image

La reproductibilité technique de l'image et sa démultiplication changent-elles quelque chose à la structure de l'image ? C'est

2. G. Didi-Huberman, *Devant l'image*, Paris, Éditions de Minuit, 1990.

la question que posait Walter Benjamin au début du siècle précédent. Postulant le 11 septembre 2001 comme un tournant dans l'histoire et dans la production des images, *Le Monde* de cette même date titrait : « Un évènement photographique ». Pourtant, bien avant la surproduction visuelle tant décriée, bien avant l'accroissement de l'espace des images, Guy Debord, en 1968, remarquait la tendance à poser les problèmes en termes de spectacle plutôt qu'en termes politiques. Contrairement à ce que voudrait nous faire croire trop souvent la télévision, où l'actualité est très souvent traitée comme pur présent et le passé comme une commémoration, il est difficile de savoir ce que l'on voit. Voir remet en question le savoir et le remet en jeu.

Maurice Merleau-Ponty remarquait combien « le mot d'image est mal famé, parce qu'on a cru étourdimement qu'un dessin était un décalque, une copie ». La numérisation interroge autrement qu'analogiquement (par rapport à la source) la question des images. La querelle des icônes au VIII^e siècle montrait déjà à quel point l'image peut diviser. Je voudrais plutôt insister sur la division de l'image : elle est divisée entre ce qu'elle présente et ce qu'elle représente. Déchirure entre voir et savoir, elle présente le manque et elle l'habille. Qu'elle soit muette n'empêche pas sa frontalité de nous apostropher. Pour reprendre une formule chère à Deleuze, l'image telle un pli révèle autant qu'elle cache, distrait autant qu'elle inquiète, informe autant qu'elle inhibe, accuse autant qu'elle innocente, etc.

Dans les musées, placés devant les plus grandes merveilles de la Terre, une écrasante majorité d'entre nous se refusent à faire l'expérience de cette division, préférant laisser ce soin à l'appareil photographique. Il ne suffit pas pour autant d'éteindre son téléviseur ou son ordinateur pour protéger son regard du malentendu des images !

La préférence pour l'image

L'homme est le seul être qui s'intéresse aux images en tant que telles. Les animaux ne s'intéressent aux images que s'ils sont trompés par elles ; à partir du moment où ils en saisissent l'inanité, ils ne s'y intéressent plus. Alors que, selon le bon mot d'Agamben, « l'homme est l'animal qui va au cinéma » !

Il y a un moment particulier de la vie d'un petit humain dont Jacques Lacan a fait l'objet de sa première communication, en 1936, et sa voie d'entrée dans la psychanalyse. Je voudrais noter ici que, là où Freud est entré dans la psychanalyse, a inventé la psychanalyse grâce à l'attention portée au rapport du sujet au langage, Lacan y est entré par l'attention portée au rapport du sujet à son image. Je veux parler du stade du miroir. Bien plus qu'un moment du développement, il est cet opérateur spéculaire qui permet la constitution du sujet parlant. Partant de la prématuration spécifique de l'être humain à la naissance, Lacan repère comment l'image, l'image du corps propre, est ce complément orthopédique à cette insuffisance native. Cette « préférence pour l'image ³ » produite par l'anticipation de sa maturation corporelle va de pair avec les réactions de prestance, d'agressivité.

Lacan met en évidence ici et encore plus dans ce que l'on appelle le schéma optique ce que l'image du corps propre doit à l'Autre de la parole ; la représentation du corps comme image n'est pas une donnée première, mais une opération qui nécessite le passage par l'Autre. En effet, entre le moi et l'image, aussi bien le semblable, c'est une place tierce qui permet l'avènement du sujet. D'où l'importance que Lacan donne au geste de l'enfant qui devant le miroir se retourne vers celui qui le porte et qui va nommer ce qu'il voit ⁴, grâce à quoi voir son image et s'y identifier restent différents de l'image et empêchent de confondre le monde avec l'image que l'on s'en fait.

On peut ne pas en croire ses yeux, mais ce que nous voyons du monde, nous le devons à notre rapport au langage. C'est pour cela que nous pouvons dire qu'une œuvre nous parle. Et que l'on se taise devant une œuvre ne nous fait pas autre que parlant.

Un savoir non spéculaire

C'est précisément ce pouvoir narratif de l'image que Freud entreprend de suspendre tant dans l'invention du dispositif analytique que dans sa façon de poser la question de l'*infigurabilité* du

3. J. Lacan, « La troisième », inédit.

4. J. Lacan, « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 678.

réel. L'effacement produit par le passage sur le divan est l'occasion d'interroger ce qui ne peut pas se représenter.

Freud va dégager l'abord du rêve de tout préjugé figuratif, en le considérant non comme une composition graphique mais comme un rébus, en allemand *Bilderrätsel*, soit une énigme en images : « J'ai par exemple devant moi une énigme en images (rébus) : une maison sur le toit de laquelle on peut voir un bateau, puis une lettre isolée, puis une personne en train de courir dont la tête a été remplacée par une apostrophe, etc. » On pourrait déclarer insensé tout cela, sauf si l'on « s'efforce de remplacer chaque image par une syllabe ou par un mot qui, en fonction de telle ou telle relation est susceptible d'être présenté [et non représenté, notons-le] par l'image. Les mots qui se trouvent ainsi rassemblés ne sont plus dénués de sens, mais peuvent donner la sentence poétique la plus belle et la plus riche de sens ⁵ ».

Le rêve se présente comme manquant de capacité d'expression et vaut pour sa déformation et le jeu de ruptures logiques dont son spectacle est troué. Freud compare cette limitation à celle des arts comme la sculpture et la peinture qui contrairement à la poésie ne peuvent se servir de la parole. La peinture, à un moment, s'est efforcée de compenser ce désavantage en plaçant devant la bouche des personnages ce que l'on appelle des phylactères, qui fournissaient sous la forme d'écrit les paroles que le peintre désespérait de présenter en image ⁶. C'est la question de l'*ekphrasis*, cette description idéale, dont le paradigme sont les cent cinquante vers d'Homère décrivant le bouclier d'Achille, cette image minuscule réunissant la somme impensable des apparences. Ce que Freud nomme « les procédés de figuration du rêve » sont de véritables moyens de « déformation », de « défiguration », qui laisse le rêve inintelligible.

D'aborder cette question du figurable par le défaut constitutif de la représentation, à jamais séparée du réel, Freud ne sombre pas dans la paresse de l'infigurable ou la paralysie de l'ineffable, mais enchaîne sur un travail de la figuration envisagé

5. S. Freud, *L'interprétation des rêves*, dans *Œuvres complètes*, tome IV, Paris, PUF, 2003, p. 319-320.

6. *Ibid.*, p. 356.

avec sa déchirure (le pouvoir de la figurabilité est à distinguer de la figuration) où la ressemblance s'infecte d'altérité et va laisser apparaître le sans image que Dante a su si bien mettre en scène et auquel Lacan rend hommage : « Quand l'homme cherchant le vide de la pensée s'avance dans la lueur sans ombre de l'espace imaginaire, en s'abstenant même d'attendre ce qui va en surgir, un miroir sans éclat lui montre une surface où ne se reflète rien. »

Pour conclure et inviter à poursuivre

Une légende raconte qu'Homère, sur le tombeau d'Achille, a supplié les dieux que lui soit accordée la vision du héros revêtu des armes forgées par Héphaïstos. Le vœu d'Homère est exaucé mais il est aveuglé par l'éclat insoutenable d'un tel spectacle. Les Muses accordent au poète, par compensation, le don surhumain qui lui permet de chanter la guerre de Troie. Cette légende dit comment la parole peut prendre en compte le surgissement sidérant de l'impossible et le sacrifice qu'elle exige afin que ce qui ne peut être vu soit dit.

L'art et la psychanalyse ont ce point commun de consentir à se trouver devant l'image comme face à ce qui se dérobe. Cela produit plus d'un paradoxe. Le visuel ne se réduit pas au visible, y est inclus l'invisible, cela même qui organise la force de l'image. Au-delà de donner une apparence à l'indescriptible, il s'agit plutôt d'user la représentation, comme Monet avec ses *Nymphéas*, Rembrandt avec ses autoportraits, Shen Hao avec ses bambous, l'analysant avec son *hystoire*, jusqu'à faire surgir ce que les peintres nomment le pan, les cinéastes le *cut up*, les photographes le *punctum*, les psychanalystes l'objet *a*, soit ce qui ne ressemble à rien, ce dont il n'y a pas d'image, ce qui interrompt la continuité du système représentatif et qui rouvre l'écart entre le réel et la représentation.

Sophie Pinot

À/a cause de moi *

Pour essayer de faire lien avec les propos tenus par Marie-José Latour, je me suis laissé porter par le titre de son intervention : « Regarder avec des mots ¹ ». Regarder avec des mots, c'est non seulement le fait que la vision qu'on a du monde a des effets sur notre manière d'être au monde, d'être avec les autres ; mais c'est aussi le fait que le regard qu'on porte sur le monde est lié à la façon dont on nous a parlé de ce monde, la façon dont on a été inscrit dans le langage... Autrement dit, la façon dont s'est noué notre rapport au langage.

« C'est toujours ma faute »

Christian, jeune collégien, est un garçon qui porte un regard noir sur le monde : il a l'idée que des problèmes vont arriver et surtout qu'il en est la cause : « C'est toujours ma faute, à chaque fois qu'y a un problème c'est ma faute », dit-il. Christian se sent fautif mais il ne sait pas vraiment de quoi, le pouvoir de cette image qu'il a de lui est si présent qu'il endosse même la faute de l'autre : si quelqu'un le fait tomber, c'est lui qui s'excuse. Très exigeant et sévère avec lui-même, comme le dicte son surmoi féroce, Christian ne supporte pas de commettre une faute, il peut d'ailleurs facilement se vexer quand il se trompe. Il n'est pas moins sévère avec les autres, notamment quand n'est pas respecté ce qui se doit ni ce qui se dit.

* Intervention au Forum du jeudi à Tarbes le 20 octobre 2011, *Le pouvoir de l'image : clinique, théorie et connexions*, dans la séquence intitulée « Parole et image ». Lors de cette soirée, intervenaient également : Marie-José Latour, psychanalyste, « Regarder avec des mots », et Nathalie Petit-Serra, enseignante en arts plastiques, « Escales en vue ».

1. Tiré d'une expression de Georges Didi-Huberman.

En fait, Christian ne supporte pas l'inconsistance de l'Autre/ autre ! Puisque dans le langage on peut ne pas faire comme on dit et même mentir, en qui ou en quoi avoir confiance ? Il l'énonce très bien : si celui qu'on appelle papy n'est pas le père de son père, comment être sûr que ses parents sont bien ses vrais parents ? Christian pose là la question de la vérité et le positionnement qu'il prend alors est de préférer ne pas parler pour ne pas créer d'embrouilles et ne pas savoir pour ne pas se mettre en colère. Mais l'inconscient, lui, continue de parler et cette solution que Christian trouve dans un premier temps n'est pas vraiment efficace. Il reste en grande difficulté dans ses relations aux autres, on dit de lui qu'il peut très vite s'énerver, qu'il ment et invente tout le temps...

Christian ne veut pas prendre ce risque de savoir et de parler, il ne veut pas consentir au réel du langage, il ne veut pas voir que ça le fonde. Ce faisant, il oublie ce que Manu Larcenet (l'auteur d'*Un combat ordinaire*²) nous rappelle en reprenant des propos de Lacan, « la vérité a structure de fiction » : « La parole définit la place de ce que l'on appelle la vérité. Ce que je marque dès son entrée, pour l'usage que j'en veux faire, c'est sa structure de fiction, c'est-à-dire aussi bien de mensonge. À la vérité, c'est le cas de la dire, la vérité ne dit la vérité, et pas à moitié, que dans un cas – quand elle dit Je mens. C'est le seul cas où l'on est sûr qu'elle ne ment pas, parce qu'elle est supposée le savoir. Mais Autrement [l'Autre ment], avec un grand A, il est bien possible qu'elle dise tout de même la vérité sans le savoir³. » La vérité est donc une histoire que le sujet se raconte puisque, dans la structure du langage, dire une vérité équivaut à dire aussi un mensonge.

« À quoi ça sert ? »

Prendre le risque de savoir et de parler, c'est accepter la vie... et ça n'est pas de ce côté-là que s'inscrit Christian. Dans son

2. M. Larcenet, *Un combat ordinaire*, Paris, Dargaud, 2004. Bande dessinée dont la première image du tome I illustre la plaquette de cette première soirée des Forums. Sur cette image, on peut voir le héros couché sur un divan disant à son analyste : « ... et c'est pourquoi j'ai décidé d'arrêter l'analyse ».

3. J. Lacan, *Je parle aux murs*, Paris, Seuil, 2011, p. 25.

discours est d'emblée présente la question de la mort à travers le décès de sa grand-mère paternelle. Cette grand-mère prend d'autant plus de place que le père de Christian en parle comme si elle était toujours vivante. En regardant des tableaux la représentant, ce père lui dit qu'elle le regarde et qu'elle est contente de lui. Une image normalement se tait ! Quelque chose de l'impossible n'est pas accepté, le mort étant quand même celui qui ne parle pas, celui qui ne peut plus parler. Quelque chose de la structure de l'image ne tient plus. Vie et mort sont forcément liées, mais dans l'histoire de Christian ces deux temps de l'existence le sont de manière trop rapprochée : dans le même temps où sa grand-mère mourait, Christian s'est trouvé confronté à la naissance d'une petite sœur dont il ne voulait pas, comme tout enfant qui voit sa vie chamboulée par l'arrivée d'un puîné.

Un point de réalité est venu rencontrer un vœu de mort. À entrer dans le langage, quelque chose de la mort est d'emblée en jeu (le mot n'est-il pas le meurtre de la chose ?). Christian peut, d'une certaine manière, en prendre la mesure lorsqu'il énonce : « Elles sont pas morte(s) et née(s) en même temps »... situant ainsi la mort avant la naissance, dans la manière dont il le formule. Pourquoi cette question de la mort est si présente dans sa vie, lui qui peut se demander : « À quoi ça sert que j'veive ? À quoi ça sert que je sois né ? » Les symptômes de Christian se sont déclenchés au moment de la séparation de ses parents, quand il avait trois ans, bien avant le décès de sa grand-mère et la naissance de sa sœur. Cette séparation du couple a résonné comme l'après-coup d'une première séparation, celle de sa naissance, la venue au monde de sa sœur réactivant ainsi la question de sa propre naissance. Bien évidemment, de sa naissance, Christian n'a aucun souvenir, mais il a entendu du discours de l'Autre qu'il avait été ce jour-là « jeté » dans le monde.

Avoir une autre vision du monde

De ce fait, l'image que Christian a de lui, c'est qu'il peut ne pas mériter de vivre. Alors comment l'accompagner à avoir une autre vision du monde ? Puisque la structure même du langage est toujours d'être dans l'équivoque (polysémie des signifiants), le

ratage (pas de rapport entre le signifiant et le signifié) et donc le mensonge, parler, ça crée forcément des embrouilles, des malentendus, des nœuds. Ce réel-là, Christian l'a compris dès la petite enfance, quand il s'agitait et s'énervait considérablement, comme en colère qu'on ne le comprenne pas. Proposer justement à Christian d'expérimenter un lieu où venir parler, un lieu où venir dénouer ce qui fait nœud, c'est faire le pari que consentir à user du langage peut permettre de trouver les conditions de la confiance en la parole de l'Autre/autre et soutenir alors un désir de savoir. L'inconsistance des mots, c'est inconfortable, mais c'est de structure, c'est le réel, et chaque être humain a à faire avec. De ce point de vue-là, oui le monde est noir, mais accepter ce réel (consentir au manque, à la division subjective, à la castration) peut permettre d'y vivre avec un peu plus de légèreté.

Comme le dit Marie-José Latour, le langage, c'est les maux et le remède. Si Christian (toujours en difficulté pour accepter le réel : pas de raison à la mort, ni à la séparation de ses parents, ni à l'injustice du monde...) se pose régulièrement des questions sur les intentions de l'Autre/autre, au fur et à mesure des séances, il s'autorise de plus en plus à prendre le risque de parler, notamment en venant questionner ce qui le dérange ou l'interroge dans le fonctionnement scolaire ou familial, dans le fonctionnement du maître ou du père. Christian pose des questions à ses parents, qui lui répondent. Son discours devient alors moins revendicatif, plus nuancé, il peut voir ce qui va mieux et se présenter de façon plus souriante.

Émerge la question des origines et Christian cherche notamment d'où peuvent lui venir les petits dessins sans forme qu'il esquisse : du côté de son père, de sa mère ? Il a l'idée que ces dessins, au nombre de vingt-quatre, sont « des lettres », il en fait des frises, des phrases. Puis finalement il leur attribue une fonction de chiffre, vu que les chiffres, « on ne sait pas quand ça finit ». Ce qui n'est pas tout à fait exact puisque des chiffres, il y en a neuf. Toutefois, on peut se demander si ces dessins ne sont pas une tentative pour écrire quelque chose du temps – sa manière de chiffrer l'indéchiffrable, d'écrire ce qui ne peut s'écrire ni se figurer.

Christian se met à parler et à aimer ça. Il y a une accroche qui fait qu'il peut décaler quelque chose de son désir impossible. Il l'illustre au moment d'une reprise des séances après des vacances. Il veut venir mais s'impose de nombreuses contraintes : pas sur les temps de cours, pas au moment de la cantine pour pouvoir jouer avec ses copains, pas comme le suggère sa mère, etc. À lui de choisir à quel moment il souhaite venir me rencontrer, et il vient.

Conclusion : de celui qui cause à celui qui parle

La manière dont se noue la façon dont a été parlé un sujet avec la particularité du vivant de chaque être humain est singulière. Dans *Tomboy*⁴, film de Céline Sciamma (2011), dont le titre signifie en anglais « garçon manqué », une scène dit très bien cela : au moment où Laure, nouvelle venue dans son quartier, descend de chez elle faire connaissance avec une voisine qui lui demande « t'es nouveau ? », face au regard que porte cet autre, Laure, cette fillette qui présente d'elle une image ambiguë, répond qu'elle se nomme Michaël... réponse qu'elle donne face à l'encombrement de son image ou au décalage qu'il y a entre son être et son image.

Cette scène dit très bien, je trouve, que le nouage entre le symbolique, l'imaginaire et le réel n'est pas donné d'emblée de la même manière pour tous. Le moi, l'image, ne se confond pas avec

4. Synopsis : Laure a 10 ans. Laure est un garçon manqué. Arrivée dans un nouveau quartier, elle fait croire à Lisa et sa bande qu'elle est un garçon. Action ou vérité ? Action. L'été devient un grand terrain de jeu et Laure devient Michaël, un garçon comme les autres... suffisamment différent pour attirer l'attention de Lisa qui en tombe amoureuse. Laure profite de sa nouvelle identité comme si la fin de l'été n'allait jamais révéler son troublant secret.

Commentaire d'*Allociné* : « Qui es-tu ? Dans *Tomboy* ("garçon manqué"), la question de l'identité se joue autour d'un prénom : une petite fille, Laure, se fait passer pour un garçon, Michaël, après un quiproquo. Il était important pour la réalisatrice de montrer que Laure masquait sa véritable identité simplement parce que l'occasion lui était donnée et que son acte n'était pas prémédité : "Je ne voulais pas la placer dans une problématique identitaire lourde avant qu'on lui demande comment elle s'appelle, même si elle a les cheveux courts et qu'elle a déjà cette apparence de petit garçon. Jusqu'à la séquence du bain, le spectateur qui ne connaîtrait rien au film décide seul s'il s'agit d'un petit garçon ou d'une petite fille. C'est le regard de l'autre qui décide de ce qu'on est. Cela questionne le regard du spectateur de la même manière que cela questionne le regard de Lisa qui pense que Michaël est réellement un garçon." »

l'être du sujet. La réalisatrice du film dit que « c'est le regard de l'autre qui décide de ce qu'on est ».

Lacan l'énonce de même : « Ainsi, point essentiel, le premier effet qui apparaisse de l'Imago chez l'être humain est un effet d'aliénation du sujet. C'est dans l'autre que le sujet s'identifie et même s'éprouve tout d'abord ⁵. » Mais rien n'est dit de cette image donnée à voir ! « À/a cause de moi », c'est s'imaginer être la cause du problème, mais le paradoxe qu'offre l'analyse est précisément de permettre au sujet de se défaire de cette image attachée aux mots, d'arriver à faire avec le réel du langage (ce qui ne peut s'imaginer, se signifier ni même se dire) en passant par un dire. En s'autorisant à en savoir davantage (notamment sur les nombreux points d'énigme de son histoire familiale), Christian vient mettre à l'épreuve ses coordonnées subjectives (la façon dont il a été inscrit dans le langage) afin de pouvoir se dégager d'une culpabilité trop envahissante et, même si ce n'est pas sans mal, interroger le positionnement qu'il prend dans les difficultés dont il se plaint. Qu'est-ce qui fonctionne là ? Le fait que la parole lui revienne, que ça soit à lui de causer... qu'il soit celui qui cause, autrement dit celui qui parle (le *a* cause), ce qui n'est pas tout à fait la même chose que d'être celui qui occasionne la faute (le « à cause »).

5. J. Lacan, « Propos sur la causalité psychique » (1946), dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 181. C'est moi qui souligne.

Laurence Mazza-Poutet

Le fantasme ou l'arrêt sur image *

Le fantasme de fustigation, comme le décrit Freud dans le texte « Un enfant est battu ¹ », est le paradigme du fantasme. Il se présente comme une scène accompagnée d'une simple phrase : un enfant est battu. Cependant, le fantasme a une structure plus complexe qu'il n'y paraît, il comporte trois temps :

1. Le père bat l'enfant que je hais, donc il m'aime, moi ;
2. Je suis battu par le père, moment non remémoré mais reconstruit dans la cure – cette image est irreprésentable ;
3. Un enfant est battu, je regarde.

Au fantasme s'attachent plaisir et satisfaction masturbatoire, dit Freud, et il a un caractère compulsif. Dans la cure, l'aveu du fantasme est accompagné d'un sentiment de honte et de culpabilité dû à la jouissance qui s'y attache. Ce fantasme apparaît très tôt chez l'enfant. Les expériences réelles de fustigations peuvent avoir été ressenties comme insupportables, le fantasme, lui, c'est autre chose, autre façon de dire que la réalité psychique ne correspond pas à la réalité.

Pour Freud, le fantasme constitue la cicatrice du complexe d'Œdipe, il est le noyau de la névrose, et la sexualité infantile sa condition effective. Refoulé, ce qui reste dans l'inconscient est la cause de la névrose et détermine le symptôme. Avec le fantasme le sujet s'invente une solution à la question de l'origine et de la sexualité, là où le sens manque. Le fantasme est la réponse du sujet à l'énigme sexuelle, qui s'inscrit elle aussi dans l'étiologie de

* Intervention du 26 janvier 2012 au Forum du jeudi de Pau Tarbes, *Le pouvoir de l'image : clinique, théorie et connexions*, dans la séquence intitulée « Image et fantasme ».

1. S. Freud, « On bat un enfant », dans *Œuvres complètes*, tome XV, PUF.

la névrose. Au passage, cette théorie du fantasme découle pour Freud de l'abandon de sa *Neurotica*, dans laquelle le trauma résultait de la séduction réelle par l'adulte, en 1897 ².

Il y a donc une satisfaction autoérotique que Freud conçoit comme un trait primaire de perversion, non pas à coup sûr sexuel, pas même sadique, mais pourtant la matière dont sortent l'un et l'autre ³. Ces éléments sont à prendre en compte dans la genèse des perversions. Le deuxième temps du fantasme, le plus important pour Freud, doit être construit dans la cure car il n'est jamais remémoré. Le premier temps, le père m'aime, il bat un autre enfant, se transforme en : je suis battu par le père, et j'en jouis. Je suis battu par le père est le substitut du père m'aime, il me bat parce qu'il m'aime, la jouissance est masochiste et incestueuse. Le fantasme a un usage de satisfaction, même lorsque les *scenarii* ne sont pas plaisants, voire s'ils sont déplaisants, quelque chose y satisfait le sujet, comme condition de sa jouissance. Le sujet peut jouir à loisir de son fantasme, il est éliminé de la scène comme sujet, il ne reçoit pas les coups, étant exclu de la scène il élide ainsi la castration.

Il y a dans le fantasme un rapport imaginaire à l'Autre, imaginaire qui tient autant à l'imagerie qu'à la fiction, au sens de l'histoire fictionnelle que le fantasme recèle. Le fantasme est une réponse à l'angoisse de l'énigme de l'Autre et de sa jouissance, à son opacité, réponse comme le montre la place que Lacan lui donne dans le graphe du désir du texte « Subversion du sujet ⁴ ». « Le fantasme est un capitonnage imaginaire du sujet, une signification absolue », et « c'est le langage qui permet au sujet de se considérer comme le machiniste, voire le metteur en scène de toute la capture imaginaire dont il ne serait autrement que la marionnette vivante ⁵ ».

2. S. Freud, *Introduction à la psychanalyse*, Paris, PUF.

3. S. Freud, « On bat un enfant », *op. cit.*, p. 121.

4. J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966.

5. J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », dans *Écrits*, *op. cit.*, p. 637.

Il y a une fixité du fantasme, tant dans l'image qu'il met en scène, comme un arrêt sur image, que dans sa formulation signifiante, la phrase du fantasme, côté symbolique – « le fantasme est une image mise en fonction dans la structure signifiante ⁶ » –, mais la fixité est aussi un point de réel, comme ce qui revient toujours à la même place. C'est pourquoi de cette fixation, de cette fixation du fantasme, Lacan fera un axiome, dans le *Séminaire XIV* ⁷, un axiome, c'est-à-dire une proposition absolue, version réelle du symbolique.

Revenons au troisième temps du fantasme, « un enfant est battu ». La personne du sujet n'apparaît plus, mais ce que Freud articule puissamment, c'est que les enfants anonymes sont tous des substituts du sujet lui-même. Le sujet se fait alors pur regard, il regarde une scène fascinante, une image fixe, mais, comme le dit Godard, ce n'est pas juste une image, mais une image juste ⁸. Elle est juste du point de vue du sujet car le fantasme a une signification de vérité, la vérité menteuse certes, mais par rapport à cette vérité, « le fantasme est à prendre aussi littéralement que possible ⁹ ».

Je me suis demandé comment illustrer au mieux le montage fantasmatique, image y compris. Vous avez sans doute vu le film de Claude Miller, *Garde à vue*. Un notable d'une ville de province est accusé du viol et du meurtre d'une fillette. Duel d'acteurs magistral entre Michel Serrault et Lino Ventura, le gardé à vue et le flic. La très belle madame Martineau (Romy Schneider) vient témoigner pour accuser son mari, elle est sûre de sa culpabilité, c'est un salopard. À l'appui de son dire, un souvenir qui se présente comme une scène, légèrement floue dans le film. Un soir de Noël, le couple qui n'a pas d'enfant dîne chez des amis parents d'une petite Camille, 8 ans. Tard dans la soirée, madame Martineau va dans la pièce à côté de celle où elle parlait avec ses amis ; son mari parle avec Camille devant les cadeaux. Elle se tient à l'entrée

6. *Ibid.*

7. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIV, La Logique du fantasme*, inédit, leçon du 21 juin 1967.

8. Cité par G. Gueguen, « Deux images remarquables : l'insigne et la marque », *Revue de l'ECF*, n° 30, Paris, Navarin, Seuil.

9. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIV, La Logique du fantasme*, op. cit.

de la pièce, sur le pas de la porte. Il parle et la petite fille l'écoute attentivement, un léger sourire aux lèvres. « Je me souviens, dit-elle, il n'avait pas le droit de la faire sourire comme ça. »

De cette scène banale elle fait une véritable scène de séduction et de jouissance qui s'adresse à elle. Elle y rencontre la scène de son fantasme comme une effraction de jouissance, la jouissance mauvaise de l'Autre. Le montage cinématographique est ici tout à fait éloquent, d'autant plus juste qu'il montre le caractère détaché de la scène comme coupée de son contexte. La scène du fantasme, comme la scène de cinéma, est cadrée, encadrée comme une fenêtre ouverte sur la réalité. Cette scène est pour cette femme une véritable interprétation de la jouissance et du suborneur et de la fillette, c'est ce qui lui donne cette intensité, la fillette jouit aussi. Que ce fantasme fasse effraction, la fin du film le montre : quand son mari est mis hors de cause, elle se suicide, comme dans une traversée sauvage du fantasme. On ne saura rien du pourquoi. Une scène banale peut servir de support au fantasme d'un sujet, il n'y faut que l'interprétation...

Le fantasme comme fenêtre ouverte sur la réalité fonde la position du sujet dans toutes les situations et les décisions de sa vie, c'est cela la fenêtre ouverte à travers laquelle le sujet projette sa réalité, et à ce titre il masque le réel qui pourrait faire effraction.

Mais comment un sujet élide-t-il sa propre participation dans le fantasme en la reportant sur l'Autre ? Justement, parce que le sujet ne situe pas la jouissance de son côté, mais du côté de l'Autre, comme le voyeur qui veut voir, méconnaissant ainsi qu'il s'agit non de ce qu'il veut voir mais de ce qui le regarde au plus intime de sa personne.

Si l'image a un pouvoir structurant, pas sans le symbolique, comme le montre le stade du miroir, elle contient néanmoins une part de réel, un manque, un impossible à voir qui met la pulsion en jeu comme c'est le cas du fantasme.

Le fantasme est une image arrêtée, une représentation qui se présente comme sur un écran sur lequel la scène se déroule, « une production d'image dans un scénario », scène qui protège le sujet de l'irruption du réel, c'est le cinéma personnel et privé du sujet.

Ce réel, c'est l'au-delà de la représentation. Quel est-il, ce réel qui n'apparaît pas dans la scène du fantasme ?

Marie-José Latour nous disait dans son intervention ici même que la caractéristique principale du statut de l'image est l'absence, eh bien, dans le fantasme, c'est le sujet qui s'absente, il n'y est que regard. Mais le regard aussi s'élide dans l'image, le sujet ne peut pas se voir voir. Se voir regarder est impossible. C'est pourquoi la construction du fantasme est nécessaire dans la cure, pour qu'à la fin, comme le dit Lacan, « le je doi[ve] y prendre place. À un moment il faut que le sujet soit battu » et que soit repérée la jouissance qui s'attache au fantasme. La fonction du regard est ici prévalente mais elle n'est pas la seule, d'autres pulsions que la pulsion scopique peuvent y être intéressées : pulsions orale, anale et *invocante*.

\$ poinçon a ($\$ \diamond a$), ainsi s'écrit la formule du fantasme que nous propose Lacan, conjonction impossible entre le sujet et l'objet qui le divise et qui cause son désir. C'est « le bâti de la scène ¹⁰ » dans le tableau que nous montre le fantasme, il y a quelque chose que nous voulons voir et qu'il est impossible de voir, l'objet a .

Si le fantasme est comme un écran, la traversée du fantasme, dont témoignent ceux qui font la passe, est le moment où se déchire l'écran, « l'écran traversé », comme le dit Isabelle Morin, moment où l'objet peut apparaître dans son aspect pulsionnel. Le sujet sait alors qu'aucun objet ne peut le satisfaire, il y a un vide, un creux occupable par n'importe quel objet, c'est la définition même de la pulsion. Pour Lacan, ce moment est fondamental, il pose d'ailleurs la question dans le *Séminaire XI* : « Comment un sujet qui a traversé le fantasme radical peut-il vivre la pulsion ¹¹ ? »

10. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIII, L'Objet de la psychanalyse*, inédit, leçon du 18 mai 1966. On peut également lire l'article de B. Nominé, « Pour une perspective lacanienne », *Revue de l'ECF*, n° 30, *op. cit.*

11. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 246.

Chronique

Petits riens

Claude Léger

Le 5 mai 2012

Le lecteur est toujours en avance sur l'auteur, il en sait toujours plus que lui. La preuve : lorsque vous lirez ces lignes, vous saurez qui sera le président de la République pour les cinq prochaines années, tandis que je l'ignore encore. Ce sophisme me permet donc, pour remplir ma page de petits riens, d'aller chercher un point de certitude en dehors de l'élection présidentielle. J'ai trouvé justement un point, et même un point d'élection. Il s'agit du fameux – et pour certains, fumeux – point G.

Cette zone restreinte de la partie antérieure du vagin a été élue par d'éminents gynécologues comme le lieu de l'orgasme féminin. On l'a baptisée « G » en hommage au D^r Ernst Gräfenberg, dont l'article princeps : « The role of urethra in femal orgasm » paru en 1950 dans l'*International Journal of Sexology*, relatait des cas d'orgasmes provoqués par une excitation urétrale directe ¹, entraînant des orgasmes surdimensionnés, au point qu'on créa l'appellation de « femmes-fontaines ». En fait, le D^r Gräfenberg n'a pas été l'inventeur du point G, dans la mesure où ses recherches portaient sur l'urètre féminin. Peu importe d'ailleurs, puisque l'existence même du point G a été contestée jusqu'à une date récente, en particulier par le P^r Tim Spector du King's College de Londres.

Désormais, c'est sûr : il existe bel et bien, et nous en avons la preuve (EBM) grâce au D^r Adam Ostrzenski de l'Institut de gynécologie de Saint Petersburg. Pas celui de la Fédération de Russie, mais le Saint Petersburg de Floride. Les Russes ont inventé le Sputnik,

1. Pratiques qui pourraient figurer dans la *Psychopathia sexualis* de Krafft-Ebing.

la kalachnikov et la vodka Smirnoff, mais ils ne peuvent prétendre à celle du point G, même si l'anatomiste qui en revendique aujourd'hui la paternité porte un nom aux consonances slaves.

Nous n'allons pas choquer le lecteur avec la description d'une dissection opérée *stratum par stratum* de la paroi antérieure du vagin sur le cadavre frais (*sic*) d'une femme de 83 ans décédée la veille, d'un traumatisme crânien. Le point G serait, en fait, plutôt un point-virgule, dans la mesure où il possède une tête et une queue. Le plus étonnant, c'est qu'aux dires du D^r Ostrzenski, « cette structure a été facile à observer et apparaît bien délimitée ² ». Et plus étonnant encore : « Il paraît raisonnable d'accepter la notion que les femmes sont pourvues anatomiquement d'un point G, situé sur la paroi antérieure du vagin et qui est sensible à la stimulation. » On peut légitimement se demander si le D^r Ostrzenski n'a pas forcé sur la vodka Smirnoff d'exportation pour se permettre de conclure que le cadavre, fût-il frais, d'une femme de 83 ans est sensible à la stimulation.

Pour certains auteurs, tel le D^r Odile Buisson, une dissection de cadavre n'est pas suffisante à prouver l'existence d'une structure anatomique du point G. Mais cette gynécologue est de parti pris. Défenseuse du clitoris, elle considère, échographies à l'appui, que le point G est en fait le point de contact entre le vagin et la racine inférieure du clitoris ³. En revanche, des observations en IRMf prouvent qu'il existe dans le cerveau plusieurs zones sensorielles correspondant au clitoris, au vagin et à l'utérus. Doit-on alors en déduire que le point G se trouve dans la glande pinéale de Descartes ⁴ ? N'allons cependant pas si vite, lorsqu'on sait qu'en soixante ans il n'y a eu que quatre-vingt-seize études sur ce sujet.

On a tout de même cru pendant quelques millénaires que l'utérus était un organe migrateur. Bien avant Hippocrate et le *Timée* de Platon, déjà dans le Papyrus de Kahoun, qui date de la

2. Adam Ostrzenski, MD, Ph. D, « G-Spot anatomy : a new discovery », *The Journal of Sexual Medicine*, vol. 9, n° 5, mai 2012, p. 1355-1359.

3. Cette thèse est développée dans *Qui a peur du point G ? (Le plaisir féminin, une angoisse masculine)*, corédigé avec Pierre Foldès, éditions Jean-Claude Gawsewitch, 2011.

4. « Qu'il y a une petite glande dans le cerveau en laquelle l'âme exerce ses fonctions plus particulièrement que dans les autres. » (*Les Passions de l'âme*, article 31.)

XII^e dynastie, il est question de la matrice qui monte à la tête et provoque des suffocations et autres évanouissements.

Le 7 mai 2012

L'auteur de la présente chronique n'a pu résister à l'envie d'en savoir autant que le lecteur ou, plus exactement, de savoir « ce que cela lui faisait », à lui, l'auteur. Il s'est remémoré certaines chroniques de la série *Des nouvelles de l'« immonde »*. Celle où, durant sa campagne électorale de 2007, le précédent président avait avoué publiquement : « Je suis né hétérosexuel ! » Et celle où, étant en fonction depuis plus d'un an, il avait détaillé les mesures qu'il comptait prendre pour protéger ses compatriotes – le peuple, en somme – des exactions et même des crimes de malades mentaux potentiellement dangereux. Et d'autres hauts faits qui n'avaient pas lieu de figurer dans ces chroniques. Lui revint alors en mémoire qu'il en avait consacré une à *L'Origine du Monde* de Courbet, cette toile scandaleuse, où le point G, le *punctum* barthésien, était celui de Gustave.

N.B. J'ai bien fait d'attendre pour terminer cette chronique. J'ai ainsi pu prendre connaissance de la disparition du regretté Jean Laplanche. Le 6 mai ⁵, la Bourgogne perdait un grand viticulteur, tandis que la France gagnait un président « normal ».

5. 6 mai 1856 : Frau Jakob Freud de Freiberg (Moravie) a mis au monde un petit *golden Sigi*.

ÉCOLE DE PSYCHANALYSE DES FORUMS DU CHAMP LACANIEN-FRANCE

RÉSEAU ENFANTS ET PSYCHANALYSE

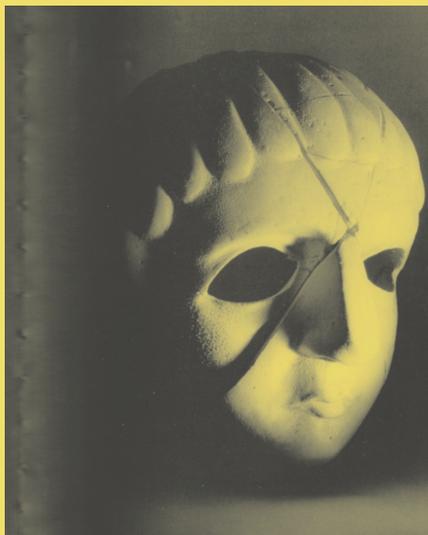
COLLOQUE

Samedi 29 septembre 2012

***Le
psychanalyste
et
l'autiste***

Amphithéâtre Weiss
Faculté de médecine
45 rue des Saints-Pères
75006 Paris

Inscription : 40 €
Tarif étudiant : 20 €
(sur présentation d'un justificatif)



Evaristo Bellotti

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

