

sommaire du n° 156, janvier 2022

■ Ouverture	3
■ Séminaire École	
« J. Lacan, <i>Télévision</i> , Question VI »	
Luis Izcovich	7
Bernard Lapinalie, Une question folle	15
■ Séminaires Champ lacanien	
« Les formes actuelles de la censure »	
<i>Écho</i>	
Camilo Gomez, Soirée avec Costa-Gavras	22
■ D'un pôle à l'autre	
Pantchika Doffémont, Hystérique, on la dit sorcière ou possédée	25
Catherine Talabard, De la position hystérique à la position féminine	33
Virginie Peyragrosse, Du discours de l'hystérique au discours de l'analyste	38
■ Et entre-temps...	
Marc Strauss, Des symptômes au sinthome	44
■ Produits des cartels	
Claire Parada	52
Claire Christien-Prouet, Vienne 1895. Freud et le savoir de l'hystérique	53
Frédérique Decoin-Vargas, L'hystérique, maître du jeu	59
Armando Cote, Fonction du discours de l'hystérique	65
Dominique Champroux, Le discours de l'hystérique et l'entrée en analyse	70
■ Centres d'accueil psychanalytique (CAP)	
Karim Barkati, Cap sur l'entretien clinique	75
■ XI ^e Rendez-vous de l'IF-EPFCL, Buenos Aires, 29 juin-3 juillet 2022	
« Traitement du corps dans l'époque et dans la psychanalyse »	
<i>Prélude</i>	
Colette Soler, Préalables	84
■ Fragments	
Sigmund Freud, « L'écrivain politique... »	90
Jacques Lacan, « Ce n'est pas parce que... »	90

Directrice de la publication

Patricia Zarowsky

Responsable de la rédaction

Nadine Cordova

Comité éditorial

Giselle Biasotto-Motte

Isabelle Boudin

Brigitte Bovagnet

Anne-Marie Combres

Nathalie Dollez

Alexandre Faure

Laure Hermand-Schebat

Emmanuelle Moreau

Pierre Perez

Florence Signon

Christine Silbermann

Louis-Marie Tinthoin

Maquette

Jérôme Laffay et Céline Delatouche

Correction et mise en pages

Isabelle Calas

In limine mors est.
« La mort est sur le seuil. »

Francesco Petrarca, *Africa*, I, 309

Chers « épars désassortis ¹ »,

Quelque ambigu que puissent être les vœux, comme le montre bien le Wunsch freudien, je vous souhaite au nom de l'équipe du Mensuel une excellente nouvelle année analytique, pleine de lectures, de débats, de réflexion et d'échanges. Qu'elle nous apporte des conditions favorables à nos rencontres et nous épargne les affres de la visioconférence !

Voici donc notre premier petit livre rouge de l'année 2022. Il apporte d'une part la moisson de nos activités passées, telles que la séance du 18 novembre 2021 du séminaire École autour d'un passage de la question VI de Télévision, avec les textes de Luis Izcovich et de Bernard Lapinalie. Mais il sème aussi les germes des rencontres à venir : Colette Soler nous fait cheminer vers le XI^e Rendez-vous international, initialement prévu en 2020, qui se tiendra à Buenos Aires du 29 juin au 3 juillet 2022 et aura pour thème le « Traitement du corps dans l'époque et dans la psychanalyse ».

Si vous avez échappé aux indigestions des agapes de fin d'année et que vous n'êtes pas encore repus des hystéries qui ont occupé une grande part de nos débats au cours de la fin de l'année passée, vous y trouverez aussi, dans les rubriques « D'un pôle à l'autre » et « Produits des cartels », des contributions qui se répondent autour de ce thème : de celle de Pantchika Doffémont qui met en lumière la guise de l'hystérie qu'est ladite sorcellerie, à celles d'Armando Cote et de Dominique Champroux sur le discours hystérique tel que Lacan l'élabore. Au cours de nos journées a été posée, entre autres, la question des formes contemporaines de l'hystérie : si l'hystérie est absente du DSM-V, a-t-elle pour autant disparu du champ clinique ?

Un article publié sur le site internet du journal Le Monde le 11 novembre dernier, intitulé « Les manifestations du "Covid long" ne seraient pas

forcément liées à l'infection par le SARS-CoV-2 », évoque une étude épidémiologique publiée par la revue JAMA Internal Medicine. Cette étude montre que « d'un point de vue statistique, c'est la conviction d'avoir été infecté par le SARS-CoV-2 qui est liée aux symptômes du "Covid long", plus que le fait d'avoir bel et bien été infecté² ». Il serait hâtif d'y voir d'emblée des symptômes hystériques. Mais il n'en reste pas moins que ces patients, qui disent souvent ne pas être pris au sérieux par la communauté des médecins, adressent au savoir médical une question, font voir à la médecine leur corps comme expression d'une souffrance. De quelle souffrance s'agit-il ? On ne peut y répondre qu'au cas par cas. Toutefois, notons qu'avoir eu la maladie est le meilleur moyen de s'en protéger puisqu'on est alors, au moins pour un temps, « immunisé ». Angoisse de mort donc, indissolublement liée à l'humaine condition, mais plus oppressante encore dans ce contexte de la pandémie où la mort, plus que jamais, se tient, comme le dit le poète Pétrarque, « sur le seuil » (in limine³). N'avons-nous pas été sommés, au cours du premier confinement, de « rester chez nous » pour « sauver des vies » ?

Comme le rapporte l'article, l'étude réfute d'ailleurs le qualificatif d'imaginaire pour ces symptômes. Il semble bien paradoxal qu'à notre époque ce soit la médecine somatique qui soit prête à prendre en compte des symptômes que ni la biologie ni l'imagerie ne parviennent à objectiver, des symptômes subjectifs donc, pendant que dans le domaine psychique, les chercheurs persistent à vouloir associer les maladies psychiques à des marqueurs biologiques ou génétiques et qu'ils consacrent tant d'énergie à identifier le gène de la schizophrénie plutôt que d'écouter, comme le faisait Lacan, ce que dit un schizophrène. Comme le rappelle celui-ci dans le séminaire ...Ou pire (texte que vous retrouverez dans la rubrique « Fragments » à la fin de ce numéro), « ce n'est pas parce que c'est biologique que c'est plus réel. C'est le fruit de la science qui s'appelle biologie. Le réel, c'est autre chose⁴ ».

Un Mensuel donc à dévorer sans modération. Bonne dégustation !

Laure Hermand-Schebat

1. ↑ J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 573.

2. ↑ *Le Monde*, 11 novembre 2021, article de Stéphane Foucart et Pascale Santi : https://www.lemonde.fr/planete/article/2021/11/11/les-manifestations-du-covid-long-ne-sont-pas-forcement-liees-a-l-infection-par-le-sars-cov-2_6101765_3244.html

3. ↑ Pétrarque, *L'Afrique*, vol. 1, trad. P. Laurens, Paris, Les Belles Lettres, p. 18-19.

4. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ... Ou pire*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 30.

SÉMINAIRE ÉCOLE

J. Lacan, *Télévision*

Question VI

Télévision, Question VI

Là-dessus je lâche le morceau de ce que répond le discours analytique à l'incongru de la question : que puis-je savoir ? Réponse :

rien qui n'ait la structure du langage en tout cas, d'où il résulte que jusqu'où j'irai *dans* cette limite, est une question de logique.

Ceci s'affirme de ce que le discours scientifique réussisse l'alunissage où s'atteste pour la pensée l'irruption du réel. Ceci sans que la mathématique ait d'appareil que langagier. C'est ce dont les contemporains de Newton marquaient le coup. Ils demandaient comment chaque masse savait la distance des autres. À quoi Newton : « Dieu, lui, le sait » – et fait ce qu'il faut.

Mais le discours politique, – ceci à noter –, entant dans l'avatar, l'avènement du réel, l'alunissage s'est produit, au reste sans que le philosophe qu'il y a en chacun par la voie du journal s'en émeuve sinon vaguement.

L'enjeu maintenant est de quoi aidera à sortir le réel-de-la-structure : de ce qui de la langue ne fait pas chiffre, mais signe à déchiffrer.

Ma réponse donc ne répète pas Kant qu'à ceci près que se sont découverts depuis les faits de l'inconscient, et qu'une logique s'est développée de la mathématique comme si « le retour » de ces faits la suscitait. Nulle critique en effet, malgré le titre bien connu de ses ouvrages, ne vient à juger en eux de la logique classique, en quoi il témoigne seulement être jouet de son inconscient, qui de ne penser ne saurait juger ni calculer dans le travail qu'il produit à l'aveugle.

Le sujet de l'inconscient, lui, embraye sur le corps. Faut-il que je revienne sur ce qu'il ne se situe véritablement que d'un discours, soit de ce dont l'artifice fait le concret, oh combien !

Quoi de là peut se dire, du savoir qui ex-siste pour nous dans l'inconscient, mais qu'un discours seul articule, quoi peut se dire dont le réel nous vienne par ce discours ? Ainsi se traduit votre question dans mon contexte, c'est-à-dire qu'elle paraît folle.

J. Lacan, *Télévision*, Paris, Le Seuil, 1974, p. 58-60

Luis Izcovich *

Je me suis servi, pour ma lecture de ces pages, de ce que Lacan a dit ailleurs sur le même sujet. Le Lacan de *Télévision*, au moins dans les pages qui nous reviennent à commenter ce soir, doit se lire au minimum avec le Lacan qui a rédigé la même année de *Télévision* la « Note italienne ¹ » et un peu plus tard la « Conférence de Genève ² » et « La troisième ³ ». Mais aussi avec le Lacan du séminaire *L'Identification* dans lequel il déploie sa lecture de Kant. Je veux préciser ces deux points.

La question qui lui est posée ici est : que puis-je savoir ? Lacan lui-même s'était interrogé vingt ans plus tôt sur ce que l'analyste a à savoir. La question qui porte sur « que puis-je savoir ? » vient de Kant et, avant de répondre, Lacan replace le problème en commençant par : « Mon discours n'admet pas la question de ce qu'on peut savoir ⁴ [...] », ce qui est une façon d'interroger les conditions d'accès au savoir car l'analyse prend son départ d'un savoir supposé. Puis, il pose que la question est « incongrue ⁵ » et même « folle ⁶ ». Elle l'est car c'est une question complexe à plusieurs niveaux. Qualifier cette question d'incongrue est aussi une façon de dire qu'il faut s'entendre d'abord sur ce qu'est le savoir pour la psychanalyse. Ce qui fondamentalement intéresse Lacan, notamment à partir de la « Proposition sur le psychanalyste de l'École ⁷ », c'est le rapport du sujet au non-savoir au point d'en faire la méthode d'accès au savoir.

Est en jeu ici le savoir en psychanalyse, et ce qui le distingue du savoir dans la philosophie et dans la science. Lacan condense dans ces pages sa réponse, le contexte l'exige, ce qu'il développe ailleurs, comme je l'ai dit. Ainsi, il avance que le discours analytique répond à la question « Que puis-je savoir ? » par le biais de poser une condition : ce qu'on peut savoir c'est uniquement à travers le langage. Cela exclut toute autre forme d'accès au savoir. Dès lors, Lacan ajoute une question à la question sur les limites de ce qu'on peut attraper concernant le savoir.

Il dit : « question de logique ⁸ ». Mais laquelle ? C'est l'idée qu'il y a une logique signifiante inconsciente. Cela exclut l'accès au savoir par d'autres données que celles du langage, les autres données étant les sens, les

formes, les images. D'une certaine façon, c'est une réponse freudienne. On ne peut savoir qu'à partir de ce qu'on arrive à traduire du refoulement et la limite logique est celle posée par le refoulement originare. Mais Lacan va plus loin, j'y reviendrai.

Reprenons sa réponse. Elle part de ceci : il faut séparer sa position à l'égard du savoir de celle de Kant. Une première remarque s'impose : il convient de distinguer, à partir de Lacan, connaissance de savoir, d'une part parce que la connaissance peut être illimitée, pas le savoir, au moins pour la psychanalyse, d'autre part parce que la connaissance relève du moi, le savoir relevant de l'articulation des signifiants dans l'inconscient. C'est la thèse classique de Lacan, le savoir est le S2 qui s'articule au S1 dans la chaîne signifiante. Or, l'inconscient excède la connaissance, ce qui introduit une conséquence, l'analyste loge le savoir dans l'inconscient.

Suivons le changement de Lacan par rapport à Kant. Tout d'abord la question des limites au savoir. Je fais un bref détour sur le savoir chez Kant. Pour ce dernier, le savoir a pour visée l'accommodation entre le sujet et l'objet. Le savoir concerne ce qui est observable et représentable. Dans ce sens, ce qui fait limite au savoir, ce sont les conditions *a priori* de notre connaissance. Pour effectuer l'accommodation aux objets, au monde donc, il y a l'opinion, la foi ou le savoir. C'est ce qui règle le rapport entre savoir et vérité, entre subjectif et objectif. Selon Kant, vous pouvez tenir quelque chose pour vrai de trois façons différentes suivant la qualité des raisons qui vous amènent à le tenir pour vrai :

- si les raisons en sont subjectivement et objectivement insuffisantes, nous parlerons d'opinion (*Meinung*) ;
- si les raisons en sont subjectivement suffisantes, mais objectivement insuffisantes, nous parlerons de foi (*Glaube*) ;
- si les raisons en sont subjectivement et objectivement suffisantes, nous parlerons de savoir (*Wissen*).

Kant limite le savoir à la connaissance. Et la foi apparaît comme recours nécessaire pour pallier les limites du savoir. Dans tous les cas, Kant fait ressortir que, dans l'élaboration de la science, c'est l'initiative du sujet pensant et de ses structures cognitives *a priori* qui en fonde l'objectivité. L'esprit impose ses structures *a priori* aux données du monde. Kant montre que c'est en tenant compte de l'activité du sujet connaissant que l'on peut expliquer la possibilité d'une connaissance objective. L'impératif catégorique de Kant qui énonce : « Agis de telle sorte que la maxime de ta volonté puisse toujours valoir en même temps comme principe d'une législation universelle ⁹ » connecte le particulier à l'universel.

Une des questions de ce soir est : qu'ajoute Lacan par rapport aux autres commentaires faits sur Kant ? On le sait, si le pari de l'analyse porte sur le singulier et la contingence, on en déduit que le rapport au savoir s'oppose à la proposition de Kant. Il s'agit de voir en quoi. Mais le risque pour le lecteur de *Télévision* est de s'en tenir à ce que Lacan a pu dire ici sur Kant alors que sa proposition sur Kant, ailleurs, permet de cerner une autre dimension : ce qui, chez Kant, prépare la position de Lacan. Ce n'est pas Lacan opposé à Kant mais ce que Lacan extrait de Kant, pour sa propre conception. C'est ce que Lacan désigne comme « pierre d'attente », à savoir ce que Kant ne pose pas mais anticipe : la division du sujet, et même l'inconscient. Ainsi, Lacan montre que tout ne se résume pas chez Kant au lien entre le jugement particulier et l'universel, parce que ce dernier pose, non seulement le jugement singulier qui exclut de l'extension un prédicat déterminé, mais aussi ce qu'il désigne comme ce qui opère la synthèse : « l'âme aveugle », à savoir une dimension qui participe de l'unité sans que cela puisse s'expliquer.

Le jugement singulier n'appartient donc pas à la logique classique, celle du carré de l'universel affirmatif ou négatif, ni au particulier affirmatif ou négatif. Le jugement singulier concerne une seule chose. Puis Kant ajoute le jugement « infini ».

L'« âme aveugle », notion étrange, a une fonction de synthèse, ce qui est autre chose que la combinaison de concepts. Donc, il y a du nouveau chez Kant par rapport à la logique basée sur Aristote. Ainsi, on peut trouver chez Kant du non-conscient ; néanmoins, on ne trouve pas ce que Lacan appelle *les faits de l'inconscient*. À ce propos, Lacan indique que ce qui a changé depuis Kant ce sont les faits de l'inconscient et qu'une logique mathématique s'est développée au point même de laisser ouverte l'idée que les faits de l'inconscient sont pour quelque chose dans le développement de cette mathématique. Un fait, par définition, ne se contredit pas. D'un fait on dresse un constat. Un fait n'est pas de l'ordre de la croyance. Lacan, en posant cette logique mathématique contemporaine donc de la psychanalyse, met en évidence ce que Kant n'a pas accompli, une critique de la logique classique. Il est certain qu'avec Kant on reste avec l'idée d'unité. Le jugement fournit l'unité, il fait la synthèse entre les concepts. Donc, il existe chez l'humain une fonction de synthèse.

J'en viens à Lacan. Les questions sont : qu'est-ce qu'un savoir pour la psychanalyse ? Qu'est-ce qui le fonde ? Et quelle est sa visée ? La thèse de Lacan est que l'inconscient est savoir qui trouve son support dans *lalangue*, l'inconscient est défini comme savoir sur le réel. Autrement dit, l'inconscient

est une élaboration de savoir qui se fonde sur un réel qui lui est propre. Donc le savoir visé dans l'analyse est celui qui cerne les coordonnées du désir, un savoir propre au sujet et à lui seul, mais qu'il ne sait pas attraper. L'inconscient, savoir inscrit de *lalangue*. *Lalangue* est le support de l'être parlant. Le réel pour la psychanalyse est singulier et contingent.

La question porte alors sur ce qu'on peut extraire à partir du discours analytique. Le savoir comme articulation signifiante, c'est ce que Lacan avance depuis l'introduction de la logique signifiante. Maintenant, si on parle de pratique et d'expérience analytiques, c'est parce qu'il y a une dimension de savoir qu'on ne sait pas à l'avance. C'est le savoir comme bénéfique épistémique. Autrement dit, ce qu'on ne peut savoir que si on a fait une analyse. C'est ce que Lacan dit de façon plus précise lors de la « Conférence de Genève » : il pose d'une part qu'on sait sans savoir, d'autre part qu'on n'a pas besoin de savoir qu'on sait ¹⁰.

Autrement dit, le savoir inconscient est le savoir que le sujet ne sait pas. Quand on dit, un réel propre au sujet, c'est pour le distinguer d'un réel propre à la science. Lacan pose pour la science un savoir dans le réel, ce qui veut dire que, qu'on le sache ou pas, il y a ce qui fait que ça marche dans le réel. Or, pour la psychanalyse, il y a ce qui ne marche pas dans le réel, la non-inscription du rapport sexuel dans l'inconscient. À ce propos, il convient de se référer à « La troisième » : « Le réel réel, [...] le vrai réel [...] nous pouvons accéder [...] par] la voie scientifique, c'est-à-dire les petites équations. De ce réel nous [la psychanalyse] nous en sommes tout à fait séparés ¹¹. »

On trouve dans ces pages de *Télévision* l'argument qui objecte à la philosophie de Kant : la maxime universalisante à laquelle Lacan oppose la singularité du savoir analytique, c'est-à-dire le savoir inconscient. La réponse de Lacan, en substance, à ce qu'on peut savoir, c'est qu'il faut partir de la structure du langage. Puis il introduit la question de la limite ¹², ce qui permet de reformuler la question ainsi : quelles sont les limites quant à ce que je peux savoir ? Il répond que c'est une question de logique. Mais de quelle logique s'agit-il ? Si ensuite Lacan fait référence au discours scientifique et à « l'alunissage ¹³ », en indiquant l'irruption d'un réel, c'est pour noter qu'un discours ordonne une logique, mais quelque chose peut faire exception ou discontinuité à la logique, c'est ce qui est hors discours, un avènement du réel. Or, il reprend l'alunissage notamment dans « La troisième » pour indiquer que c'est un gadget effet d'un discours.

Comment Lacan évoque-t-il le réel de la science dans *Télévision* ? Il reprend Newton répondant à la question de ses contemporains qui lui

demandaient comment chaque masse savait la distance des autres¹⁴. La question posée à Newton est : « Comment les planètes et les particules savent-elles où elles doivent se placer en fonction de ces formules ? » Il répond : « Dieu, lui, le sait. » Dieu est donc nécessaire. Le Dieu de Newton est le nom qu'on donne à une supposition dans le réel. C'est entré dans le langage. Quand on ne sait pas, souvent on dit : « Dieu seul le sait. » Autrement dit, Dieu est le nom de ce qu'on ne peut pas savoir. C'est un nom du réel. L'hypothèse Dieu n'est pas écartée par la science.

Cela veut dire que le réel n'a pas besoin d'être su pour fonctionner. C'est ce que veut dire un savoir dans le réel. Donc, du savoir dans le réel nous indique l'opération visée par le scientifique. Il se fait sujet qui loge un savoir dans le réel. Ce n'est pas qu'il y a des signifiants dans le réel mais qu'on peut en fabriquer. C'est ce que visent les formules mathématiques.

Lacan ajoute à propos d'« alunissage », « le discours politique entrant dans l'avatar¹⁵ ». Déjà dans l'« Acte de fondation », il avait évoqué l'alliance entre le politique et le scientifique en dénonçant la dérive politique qui « se hausse d'un conditionnement universel¹⁶ ». Un avènement du réel s'est produit, effet de deux discours qui ont convergé. La conquête de l'espace a été avant tout un programme politique américain. Cela montre qu'un avènement du réel est déterminé par des signifiants qui le conditionnent. L'avènement indique l'émergence, donc l'accès. Une chose est l'accès par la formule, une autre par l'effet (par exemple, l'alunissage). Donc les objets se situent entre la formule et le réel.

Puis Lacan passe au véritable enjeu, le réel de la structure, cette fois-ci du langage. C'est ce qui montre que le réel de la science n'est pas le même que le réel de la structure à quoi l'analyste a affaire. C'est pourquoi il évoque la langue. En formulant « ce qui de la langue ne fait pas chiffre¹⁷ », il pose que la langue n'est pas le réel de la structure. Le chiffre est ce qui de la jouissance se localise. La langue est à déchiffrer¹⁸. Par ailleurs, quand Lacan pose que le « sujet de l'inconscient, lui, embraye sur le corps¹⁹ », il reprend ce qu'il avance dans d'autres endroits de *Télévision*, autour des mots qui font mouche sur le corps. Aussi, il introduit un écart avec sa propre conception selon laquelle le sujet est l'articulation entre un S1 et un S2. Cela reste juste, mais deux faits sont ici à passer au microscope. D'une part, qu'il n'y a de sujet que par le rapport à l'inconscient. L'inconscient travaille, « il produit à l'aveugle²⁰ ». On peut se demander si ce n'est pas par rapport à Kant, qui formule que la synthèse, effet de l'imagination, est une fonction de l'âme aveugle, indispensable, sans laquelle nous n'aurions absolument aucune connaissance, et dont nous sommes rarement conscients.

La question devient : que puis-je savoir à partir du discours analytique ? Soit ce que l'analyse peut capter, ce qu'un sujet peut savoir à propos de son inconscient. Quel savoir en plus est apporté par le déchiffrement de l'inconscient ?

Puis, il est question du réel et de la façon d'attraper le réel par le symbolique. La question est ce qu'on peut savoir de l'inconscient en tant qu'articulation mais aussi ce que l'inconscient permet d'attraper du réel.


Je reviens à la logique à laquelle Lacan fait ici référence qui montre un réel autre que celui posé par Freud. La question est celle entre logique et mathématique moderne à partir notamment du théorème de Gödel qui effectue la démonstration d'incomplétude. Là où pour Newton il y a Dieu, Gödel pose l'incomplétude comme un reste irréductible et sans raison, c'est une négativité au cœur de la structure. C'est ce reste qui est en affinité avec la visée d'une analyse où le réel dépend de la brisure des semblants. La réponse est : il faut connaître la limite de l'impossible que seule la logique impose.













D'une certaine façon, à la question : que puis-je savoir ? Lacan répond à partir du réel de la structure, soit par l'opération d'attraper ce qui, de la langue, ne fait pas chiffre, le chiffre, ici, étant le réel. Il y a l'idée que les signifiants énigmatiques du sujet se déchiffrent, mais aussi les signes de l'inconscient. Autrement dit, Lacan donne une perspective à l'interprétation, celle d'attraper les signes du réel. Lacan pose qu'il se détache de Kant du fait de la découverte des faits de l'inconscient. Il y a ici l'idée d'un fait qui est autre chose qu'un mythe. « [...] "le retour" de ces faits la suscitait ²¹. » Lacan fait référence à l'après-Kant. Il ne fait pas seulement référence à la découverte de l'inconscient mais aussi à celle de la logique mathématique, « une logique s'est développée de la mathématique ²² ». On peut se demander si la référence n'est pas celle de l'incomplétude et de l'inconsistance en logique. Lacan dit : « comme si [...] "le retour" de ces faits la suscitait ». Il ne dit pas bien sûr que les faits de l'inconscient suscitaient cette logique, mais il indique une correspondance temporelle.












Après Kant, il y a l'inconscient et la logique qui suit celle des mathématiques qui correspond à celle de l'inconscient. C'est l'incomplétude mise au jour en 1931. À cette date, Gödel a mis l'incomplétude là où la métaphysique du XVIII^e siècle décrit un Dieu du savoir qui calcule, comme l'ont dit Leibniz et Spinoza. C'est un Dieu qui connaît les mathématiques. Autre chose est ce qui s'attrape à partir du discours analytique : le savoir à la place de la vérité. La logique de Gödel n'est pas la logique d'Aristote ni celle de Kant, mais inclut la dimension de l'incomplétude signifiante. Lacan va plus loin. Sa proposition n'est pas de poser uniquement la limite comme

l'impossible accès au refoulement originaire, mais d'introduire l'idée d'un réel qui fait irruption. Ce qui pose l'existence de deux réels. Un réel est l'impossible à dire tout à partir de la logique signifiante, c'est une limite au savoir. Avec l'idée de l'irruption d'un réel, est souligné ce qui émerge comme faisant trou entre les signifiants. L'appui pour Lacan est le réel de la science. Le sujet est sujet de l'inconscient, sujet du fait d'être dans le langage mais pas uniquement langage. Il n'est pas résorbable par le langage. Puis Lacan parle de l'incidence du discours politique comme participant à l'avènement d'un réel, l'alunissage. Il démontre ainsi que les discours affectent le réel.

En introduisant l'idée du réel de la structure et en posant la question : à quoi servira l'émergence de ce réel-là ? Lacan distingue ce réel, du réel de la science. C'est une façon de dire : qu'apporte la psychanalyse dans un monde où le réel est déterminé par la science en conjonction avec le discours politique ? Le réel de la science passe au savoir, ce qui donne les formules mathématiques. Le réel dans l'analyse, lui, ne passe pas forcément au savoir, il y a un reste irréductible. C'est pourquoi Lacan prend appui sur la logique. Elle touche au réel à le rencontrer, ce savoir, comme impossible. De cela, Lacan extrait une conséquence, dans son texte « Peut-être à Vincennes ²³ », quand il pose que la logique est science du réel.

*  Intervention au séminaire École 2021-2022 « Jacques Lacan, *Télévision*, Question VI », à Paris le 18 novembre 2021.

1.  J. Lacan, « Note italienne », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001.
2.  J. Lacan, « Conférence à Genève sur le symptôme », *Le Bloc-notes*, 1985, p. 5-23.
3.  J. Lacan, « La troisième », *Lettres de l'École freudienne*, n° 16, 1975, conférence de presse au Centre culturel français, Rome, 29 octobre 1974.
4.  J. Lacan, *Télévision*, Paris, Le Seuil, 1974, p. 58.
5.  *Ibid.*
6.  *Ibid.*, p. 60.
7.  J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, *op. cit.*
8.  J. Lacan, *Télévision*, *op. cit.*, p. 59.
9.  E. Kant, *Critique de la raison pure*, Paris, PUF, 1968, p. 30.
10.  J. Lacan, « Conférence à Genève sur le symptôme », art. cit., p. 10.
11.  J. Lacan, « La troisième », art. cit., p. 31.
12.  J. Lacan, *Télévision*, *op. cit.*, p. 59.

13.  *Ibid.*
14.  *Ibid.*
15.  *Ibid.*
16.  J. Lacan, « Acte de fondation », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 232.
17.  J. Lacan, *Télévision*, *op. cit.*, p. 59.
18.  *Ibid.*
19.  *Ibid.*, p. 60.
20.  *Ibid.*, p. 59.
21.  *Ibid.*
22.  *Ibid.*
23.  J. Lacan, « Peut-être à Vincennes... », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 314.

Bernard Lapinalie

Une question folle *

Ce soir, avec Luis Izcovich, nous sommes donc invités à faire part chacun de notre lecture d'un même passage de *Télévision* de Lacan (1974), pour lequel nous ne nous sommes pas concertés. Il s'agit du passage essentiel pour la psychanalyse où Lacan répond à la question de Jacques-Alain Miller : « Que puis-je savoir ¹ ? », et plus précisément de la partie qui va de « Là-dessus je lâche le morceau... », page 58, à « ... c'est-à-dire qu'elle paraît folle », page 60 des Éditions du Seuil. Je rappelle tout de suite la réponse de Lacan : « Rien qui n'ait la structure du langage en tout cas, d'où il résulte que jusqu'où j'irai dans cette limite, est une question de logique ². »

Il m'a semblé qu'on lira mieux cette réponse si l'on tient compte de la méthode de Lacan qui implique à la fois son style et la dimension d'après-coup de ce qu'il nous donne à saisir.

1. D'abord son style, qui donne une forme « baroque » à son discours. Il le disait en 1973 dans le Séminaire XX : « Je me range plutôt du côté du baroque ³. » Ce n'est pas une coquetterie de Lacan mais c'est le style qu'il choisit pour faire entendre ce qui est à lire dans ce qu'il dit – je souligne : « ce qui est à lire » parce que l'objet de ce qu'il dit n'est pas attrapable par les mots, par ses dits... un style dont il a dit qu'« il répond à l'objet même dont il s'agit ⁴ ». Cet objet pour la psychanalyse est bien sûr l'inconscient, qu'il a défini comme un savoir sans sujet et qui lui fait donc répondre à la question de Miller qu'elle est incongrue dans ce contexte puisqu'elle met le savoir du côté du sujet. Il se sert de la question de Miller pour rappeler que le savoir n'est pas la connaissance.

Cela donne ce discours baroque où le mouvement de sa parole joue du contraste et de la surprise, et où les contradictions apparentes, non seulement ne s'annulent pas, mais se côtoient pour ouvrir de nouveaux espaces, béances, qui sont à lire. Il disait déjà en 1957, dans le Séminaire V, qu'il forgeait « une logique en caoutchouc », c'est-à-dire qui « laisse forcément des béances ⁵ ».

Il avait déjà dit qu'il regrettait que ça paraisse un petit peu compliqué, mais qu'il n'y pouvait rien. Pourquoi ? Parce que son discours est aux prises avec les ruses de l'inconscient structuré comme un langage, inconscient dont il dit page 59 de *Télévision* que Kant est le jouet avec sa *Critique de la raison pure*. Ça donne ce côté funambule d'un Lacan qui avance sur le fil de la parole, s'en faisant l'objet autant que le sujet, comme il le dit dans ce texte de *Télévision* où il affirme que sa *Télévision* a été un ratage, « mais par là même réussi » parce que, de s'en trouver fait objet, il occupe la position qu'il attend « des analystes supposés ⁶ ».

2. Je soulignerai aussi la dimension d'après-coup qui est impliquée dans le discours de Lacan, sa dimension synchronique, qui est à mettre en tension avec le choix que nous avons fait, pour ce séminaire, d'une lecture diachronique de *Télévision*, morceau après morceau. Je propose de montrer que la réponse de Lacan au « que puis-je savoir ? » de Miller que nous avons à traiter aujourd'hui trouvera sa raison et sa logique dans l'après-coup de ce qu'il a posé dès les premières phrases de sa *Télévision* avec la question de la vérité qui est bien sûr liée à celle du savoir... un peu comme dans les premiers entretiens d'une analyse, où l'essentiel de ce qui sera en jeu est souvent donné d'emblée.

Je propose donc de revenir aux premières paroles de Lacan.

Il entame sa *Télévision* par ce qui peut paraître une outrance qui nous laisserait circonspects ou qui pourrait même prêter à rire s'il ne s'agissait pas de Lacan. Il lance donc : « Je dis toujours la vérité ⁷ » ! Notons déjà que son « je dis » ne peut pas s'interpréter par une équivoque voulue entre « dis » et « dit » qui ferait entendre le réel d'un « je » qui « dit » à l'insu du sujet... parce que dans une homophonie c'est l'écriture qui tranche sur le réel et que *Télévision* est déjà un texte écrit que Lacan lit à la télévision et que le texte que nous lisons ce soir a été réécrit.

Mais c'est pour aussitôt affirmer que « la dire toute, la vérité, c'est impossible [...] parce que les mots y manquent ⁸ » – c'est la structure du langage qui oblige. Sans doute nuance-t-il par là ce qu'il vient d'annoncer, mais je voudrais souligner que du même coup il repousse plus loin la vérité de ce qu'il vient d'annoncer. Il nous met au fait qu'en affirmant *dire toujours la vérité*, de fait, il est entré dans un semi-mensonge. C'est ce qu'il a appelé la vérité menteuse.

Alors, Lacan veut-il dire que dans une analyse on parle en vain, condamnés que nous serions à l'erreur, au semi-mensonge, pour ne pas dire à l'errance de la vérité menteuse, et donc sans possibilité d'atteindre la vérité de ce que l'on est réellement chacun ?

Ce qu'il disait déjà vingt ans auparavant dans son Séminaire I⁹ sur la question du mensonge peut ici nous orienter : même si on entre dans le mensonge, et ça vaut pour la vérité menteuse, plus on soutient le mensonge plus on construit la vérité¹⁰. Autrement dit, dès que l'on parle, l'analyse étant une pratique de parole, plus on avance dans la vérité menteuse, c'est-à-dire dans un semi-mensonge, plus on se met au service de la vérité. Je pense que c'est là que Lacan veut nous amener avec ses premiers propos, à savoir que, quoi que l'on veuille, la vérité mène la danse, la vérité parle toute seule hors de notre contrôle. C'est ce qui lui a fait dire son fameux « Moi la vérité je parle¹¹ ». C'est bien ce qui fait la logique de la libre association : laissons parler la vérité en abandonnant toute volonté de la dire. Il y a malgré tout un problème, c'est que la structure du langage étant ce qu'elle est, on restera dans les pas de la vérité menteuse faute d'un élément nouveau qui permette d'en sortir pour accéder au réel particulier à chacun. Il y a un réel qui vaut pour tous qui est le réel de la structure du langage et il y a un réel propre à chacun, qui opère dans les pas de la vérité menteuse et contre la volonté du sujet par les manifestations du savoir de son inconscient, à savoir ses symptômes, lapsus, rêves, dont le trait d'esprit donne le modèle. Dans la libre association de l'analyse, il manque donc un élément nouveau qui permette l'accès au savoir inconscient. Je n'aborderai pas ici la place de l'interprétation.

C'est là que Lacan enchaîne avec sa troisième phrase avec une nouvelle affirmation surprenante : « C'est par cet impossible [de la dire toute] que la vérité tient au réel¹². » Autrement dit, ce qui faisait problème : *l'impossible structural de sortir de la vérité menteuse*, devient justement ce qui va faire la solution pour l'accès au réel en jeu dans la vérité du sujet ! Un amarrage de la vérité du sujet est possible par *cet impossible* qui est le réel de la structure du langage. Nous pouvons en déduire deux choses :

1. Ce réel de la psychanalyse n'est pas hors langage puisqu'il en est la part *impossible à dire*, et qu'il vaut pour tous ;

2. *D'être un impossible à dire*, l'accès à ce réel nécessite une autre dimension que les dits de la parole, que permet aussi le langage : c'est la logique, comme Lacan va l'avancer dans sa réponse à la question de Miller à la page 59.

Nous pouvons maintenant aller à la réponse de Lacan au « que puis-je savoir ? » de Miller, que nous avons prévu de lire ce soir.

Sa réponse paraîtrait lapidaire sinon arbitraire si elle n'avait pas été préparée par le cadre conceptuel de la parole et de la vérité que Lacan en a donné au début de *Télévision* et qui montre le lien structural de la vérité

et du savoir. Je rappelle sa réponse : « Là-dessus je lâche le morceau de ce que répond le discours analytique à l'incongru de la question : [ce que je peux savoir c'est] rien qui n'ait la structure du langage en tout cas ¹³. » Le savoir acquis dans une analyse ne peut pas sortir des limites de la structure du langage.

Reste alors la question de savoir jusqu'où je pourrais aller dans ces limites, sachant que le réel qui permettrait au sujet de sortir de la vérité menteuse est un impossible, celui de la structure, comme il l'a dit en ouverture de *Télévision*. C'est là qu'il a affirmé que c'est paradoxalement par l'impossible de la structure du langage que la vérité du sujet peut être amarrée au réel – on se souvient : « C'est [...] par cet impossible [de la dire toute] que la vérité tient au réel ¹⁴. » Et il va compléter sa réponse à Miller en ajoutant comment cet amarrage à un réel, par définition « impossible », est possible : « D'où il résulte que jusqu'où j'irai *dans* cette limite [celle de la structure du langage], c'est une question de logique ¹⁵. » Autrement dit, l'accès au réel dans une analyse est possible par le recours à la logique que permet le langage. Il disait dans « L'étourdit » que sans la logique l'interprétation est imbécile ¹⁶ puisqu'elle reste dans la vérité menteuse et qu'elle rate le réel du sujet. L'analyse accède donc au réel et c'est ce qui permet qu'elle soit possible, contrairement à la thèse de Kant qui interdit l'accès à son noumène. C'est ce qui a fait dire à Lacan que l'objet fait « quelque bosse du voile phénoménal ¹⁷ », ce qui ne le place pas hors du monde phénoménal, contrairement au noumène de Kant.

Je vais conclure, cette fois par un saut en avant, avec les dernières paroles de Lacan pour la partie que nous avons à lire ce soir et qui justifient mon titre.


Il dit à Miller : « Ainsi se traduit votre question dans mon contexte, c'est-à-dire qu'elle paraît folle ¹⁸. » Pourquoi « folle » ? Il ne dit pas que Miller est fou, mais pourquoi utilise-t-il le terme de folie pour qualifier la question de Miller ? Cela m'a rappelé un autre moment de son enseignement où il avait déjà qualifié de fou un discours : c'est dans le séminaire *Les Psychoses* qu'il qualifiait de délirant « le discours [intime] de la liberté ¹⁹ ». Je pense que le diagnostic de Lacan sur la question de Miller est le même que sur ce qu'il appelait en 1953 *le discours patent de la liberté*.
















Le mieux est que nous lisions ce qu'il disait en 1953, je le cite : chez l'individu moderne, « dans une société où l'esclavage n'est pas reconnu » bien que pas aboli, « derrière la servitude généralisée, il y a un discours » permanent, un *discours intime de la liberté*, « qui mérite en tous points d'être comparé à un discours délirant ²⁰ », « le discours de la liberté,

essentiel à l'homme moderne en tant que structuré par une certaine conception de son autonomie ²¹ », discours que Lacan qualifie de profondément délirant chez chacun. Ce discours n'est pas le discours patent de la liberté. C'est un discours qui subsiste à « l'état de refoulé » et qui « s'articule au fond de chacun comme représentant un certain droit de l'individu à l'autonomie ²² », c'est-à-dire à la liberté. Pour Lacan c'est un discours délirant parce que c'est « chez chacun un discours intime, personnel et qui est loin de rencontrer sur quelque point que ce soit le discours du voisin ²³ ». Cela en fait un discours fermé au sens de la folie, chez le névrosé.

Lacan répond donc à Miller qu'avec sa question « que puis-je savoir ? », il retourne à l'ornière philosophique qui ignore l'inconscient et qui se sou tient du refoulement d'un certain droit de l'individu à l'autonomie.

Un des retours dans le réel récents de ce discours intime de la liberté que Lacan qualifiait de délirant en 1953, n'est-il pas dans le refus du vaccin contre la Covid au nom de la liberté individuelle ?

*  Intervention au séminaire École 2021-2022 « Jacques Lacan, *Télévision*, Question VI », à Paris le 18 novembre 2021.

1.  J. Lacan, *Télévision*, Paris, Le Seuil, 1974, p. 58.
2.  *Ibid.*, p. 59.
3.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 97.
4.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Le Seuil, 1998, p. 30.
5.  *Ibid.*, p. 74.
6.  J. Lacan, *Télévision, op. cit.*, p. 9-10.
7.  *Ibid.*, p. 9.
8.  *Ibid.*
9.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre I, Les Écrits techniques de Freud*, Paris, Le Seuil, 1975.
10.  *Ibid.*, leçon du 30 juin 1954.
11.  J. Lacan, « La chose freudienne ou Sens du retour à Freud en psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 409.
12.  J. Lacan, *Télévision, op. cit.*, p. 9.
13.  *Ibid.*, p. 58-59.
14.  *Ibid.*, p. 9.
15.  *Ibid.*, p. 59.

16. [↑](#) Cf. J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 492.
17. [↑](#) J. Lacan, « Kant avec Sade », dans *Écrits, op. cit.*, p. 772.
18. [↑](#) J. Lacan, *Télévision, op. cit.*, p. 60.
19. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, Paris, Le Seuil, 1981, p. 150.
20. [↑](#) *Ibid.*
21. [↑](#) *Ibid.*, p. 165.
22. [↑](#) *Ibid.*, p. 150.
23. [↑](#) *Ibid.*

SÉMINAIRES CHAMP LACANIEN

Les formes actuelles de la censure

Écho

Camilo Gomez

Soirée avec Costa-Gavras *

Le 21 octobre 2021, nous avons eu l'honneur d'accueillir Costa-Gavras, cinéaste mondialement connu. Il est intervenu en présence de Colette Soler et Dimitra Kolonia pour aborder le thème du séminaire Champ lacanien « Les formes actuelles de la censure » ; magnifique soirée, riche d'enseignements.

Dans cette rencontre avec le réalisateur, nous avons été frappés par sa singularité, sa modestie et sa manière simple et concrète de dire les choses.

Il s'est présenté comme « un homme de spectacle » qui dans sa démarche artistique traite du « rapport entre les hommes » au niveau du lien social et du « rapport entre les hommes et les femmes ». En effet, Costa-Gavras nous a fait toucher du doigt par ses formulations la complexité de sa position artistique par rapport à l'humain. Tout en insistant sur le fait que sa position n'engageait que lui, il a avancé que l'art était une manière de dire ce que l'on pense ; il a précisé que l'on peut faire dire aussi des choses à une œuvre d'art.

Costa-Gavras avoue que dans ses films il y a toujours une position même s'il essaie d'être neutre. Que pourrait être son dire ? Son dire se traduit probablement dans ses films : être le témoin de ce qui est le plus paradoxal chez l'être parlant.


Costa-Gavras a aussi parlé de la censure, possible danger pour la liberté de l'artiste mais aussi constat qu'on ne peut pas tout dire, avoué que le langage a ses limites par rapport au réel. Il y aurait ce qui ne peut pas être dit. Il y aurait quelque chose d'impossible à représenter dans les rapports humains.

Avec son art cinématographique, le réalisateur nous fait penser à la thèse de Lacan sur le non-rapport sexuel ; Costa-Gavras nous fait entendre ce qui est de l'ordre de l'impossible dans la relation du sujet au grand Autre qui n'existe pas.

J'avoue que je ne suis pas resté uniquement sur ce que disait Costa-Gavras lors de cette soirée mais que je me suis reporté à ses films. J'ai revu

le film *Amen* et j'y ai retrouvé cette modestie et cette finesse dans sa production cinématographique, de même que la question de l'impossible à dire, à représenter. Un exemple le traduit dans le film, on y voit les images de wagons vides qui roulent à toute vitesse et qui représentent l'irreprésentable de la Shoah : le réel le plus absolu, l'humain confronté au réel.

Costa-Gavras est venu ce soir-là pour nous parler de la censure, mais ce qui est passé c'est une lecture et une représentation, un dire qu'il exprime à travers l'écran, un dire qui essaie de montrer l'impossible à voir, le réel.

*  Soirée du séminaire Champ lacanien « Les formes actuelles de la censure », à Paris le 21 octobre 2021.

D'UN PÔLE À L'AUTRE

Pantchika Doffémont *

Hystérique, on la dit sorcière ou possédée **

En 1887, Jean-Martin Charcot et Paul Richer écrivait dans leur ouvrage *Les Démoniaques dans l'art* : « En parcourant les différentes pièces de notre collection, on peut constater qu'au fur et à mesure que l'Art, quittant le langage symbolique, se transforme par l'étude détaillée de la nature, la figure du démoniaque dépouille les signes de la convention archaïque ou de la fantaisie personnelle pour revêtir des caractères puisés dans la réalité, et qu'il nous a été facile de reconnaître, pour la plupart, comme appartenant à la grande névrose hystérique. Au démoniaque hystérique, au possédé convulsionnaire pour lequel le médecin ne soupçonnait nul remède, et dont le prêtre ou le juge s'emparaient, convaincus qu'ils opéraient sur une âme hantée par le démon, a succédé un malade dont le crayon, le pinceau et la photographie notent toutes les attitudes, toutes les nuances de physiologie, venant ainsi au secours de la plume, qui ne peut tout décrire dans les effets extérieurs de cette étrange et cruelle maladie ¹. »

Et cet été, avec une résonance subtilement contemporaine, deux films, *Les Sorcières d'Akelarre* de Pablo Agüero et *Benedetta* de Paul Verhoeven, ont repris les phénomènes de sorcellerie et de possession où la question de la structure clinique de l'hystérie pourrait se poser.

Ainsi le film *Les Sorcières d'Akelarre*, réalisé par le cinéaste argentin Pablo Agüero en 2020, illustre-t-il un procès en sorcellerie au Pays basque en 1609. Six jeunes femmes sont arrêtées pour avoir dansé dans les bois. Le juge de Lancre les accusera d'avoir participé à une cérémonie diabolique, le sabbat. Il les « questionnera » pour qu'elles dévoilent le secret de leur accouplement avec le diable ainsi qu'un savoir qu'elles détiendraient sur le sabbat mais qu'elles cacheraient. Étant constituées comme celles qui posséderaient le savoir sexuel, car le sabbat était le lieu fantasmatique de toutes les perversions sexuelles et tous les interdits, elles répondront à son désir et se feront sorcières.

Ce film est une libre adaptation de la vie réelle du juge Pierre de Rosteguy de Lancre, qui fut envoyé en 1609 en mission au Pays basque par

le roi Henri IV pour « purger le pays de tous les sorciers et sorcières sous l'emprise des démons ² ». Dans l'ouvrage qu'il publie, *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons*, il rapporte que les sorcières sont des femmes se languissant de l'absence prolongée de leur époux et qu'après avoir fait brûler les mères, déclarées sorcières, il interrogea leurs jeunes filles, qui avouèrent aussi des faits démoniaques, peut-être dans une identification hystérique à la position de victime qu'elles voyaient dans l'autre, et furent brûlées.

La chasse aux sorcières se déclare en Europe, au xv^e siècle, alors que le discours de l'Autre social est en pleine transformation : la référence religieuse est fragilisée par la Réforme et la référence à la raison entre en concurrence (le *Discours de la Méthode* de Descartes sera publié en 1637). Elle succède à la répression des hérésies contraires à la doctrine catholique et doit servir à prouver l'autorité de l'Église, la puissance de l'État et le savoir des médecins qui interprète encore les maladies selon la théorie des humeurs de la médecine antique.

Alors que dans d'autres temps un sacrifice symbolique aurait suffi, cette société inquiétée dans ses fondements va désigner un nouveau déviant, les femmes, et les sacrifiera dans le réel comme, avant elles, les juifs, les vaudois... Elles seront dites sorcières ou possédées. Ensorceleuses ou ensorcelées, elles seront vouées au feu. La chasse aux sorcières connaîtra un paroxysme entre 1580 et 1640 avec environ 65 000 victimes ³.

De sept à neuf femmes sur dix inculpées furent brûlées. L'ouvrage le *Malleus Maleficarum* (Marteau des sorcières) rédigé en 1486 par deux moines dominicains allemands, qui sert de référence dans le traitement de la sorcellerie, décrit celle-ci comme une perversion essentiellement féminine. Il débute ainsi : « Au milieu des calamités d'un siècle qui s'écroule [...] le vieil Orient qui [...] depuis l'origine n'a cessé d'infecter de la peste des diverses hérésies, l'Église [...] a fait pousser dans le champ du Seigneur une perversion hérétique surprenante, je veux dire l'hérésie des sorcières, ainsi caractérisée par le sexe où on la voit surtout sévir ⁴ [...]. » Plus loin : « À cause d'un pacte avec l'enfer et d'une alliance avec la mort, ces femmes se soumettent à la plus honteuse servitude, [...] quels que soient leur pénitence et leur retour à la foi, elles ne doivent pas, comme les autres hérétiques, être soumises à la seule prison perpétuelle, mais plutôt être punies du dernier supplice ⁵. »

Ainsi, sont dites sorcières et condamnées la femme d'âge mûr, veuve, paysanne ou villageoise, parce qu'elle apporte la mort, mais aussi de nombreuses femmes hystériques, épileptiques, choréiques, psychotiques..., qui

ne sont pas vues comme malades mais comme possédées par le diable, ainsi que les femmes qui souillent l'acte sexuel et la procréation comme la guérisseuse qui a une connaissance ancestrale des plantes médicinales et qui utilise la magie, et la sage-femme, accusée, par exemple, de tuer les nouveau-nés pour utiliser leurs corps dans des rituels sataniques.

Car pour ce maître qui ne veut rien savoir de sa division subjective, chez qui savoir et fantasme de maîtrise sont liés, ce savoir empirique différent, inconnu, qui nourrit les corps, soigne, guérit, est inquiétant. L'appareil judiciaire est donc là pour rappeler que seules les autorités séculières et ecclésiastiques ont le pouvoir de prendre en charge les destins individuels, de traiter avec la mort et la vie, avec le bonheur ou le malheur.

Le *Marteau des sorcières* détaille la procédure d'accusation : après un interrogatoire, il s'agissait pour le magistrat de rechercher *la marque du diable* : une cicatrice, une zone indolore. Cette marque sur la peau, l'identifiant comme objet de jouissance, de la jouissance de l'Autre, le chirurgien, pour la trouver, enfonçait de longues aiguilles d'argent dans divers endroits du corps et notamment dans « des parties si sales qu'on a horreur de les y aller chercher », ou bien dans « le lieu le plus noble et le plus précieux [...] comme les yeux et la bouche ⁶ ». Puis, afin d'obtenir l'aveu de ses rapports avec Satan, la femme était torturée. Sadisme et voyeurisme sont à l'œuvre, il est exigé dans les dires de la sorcière d'avouer qu'elle a connu « une conjonction vénérienne » avec le diable. Sa description physique avec des précisions attendues sur la froideur de son sperme ou sur son sexe couvert d'écaillés est réclamée pour entériner la condamnation.

C'est une époque misogyne, la relation aux femmes est faite de haine et de mort avec un libre cours aux pulsions et fantasmes : mère archaïque, fascinante, puissante et dévoratrice, sexe féminin, tête de Méduse vorace, jouissance féminine différente qui échappe aux catégories, à l'imaginaire de la jouissance masculine. Angoisse de la castration, jouissance féminine énigmatique, sexualité difficile à maîtriser, envahissante, puissance de la maternité, crocodile maternel en référence à Lacan ⁷, autant de craintes, d'angoisses et d'envies qui rendent les femmes à la chair désirable, diaboliques.

La sorcière est alors l'image de la mort mais aussi le fantasme d'un tout savoir sur le sexe et la jouissance supposant la transgression de l'interdit. Elle inspire terreur et répulsion mais aussi fascination parce qu'elle remplit la même fonction, selon Freud, que celle assignée au diable : la rencontre du sujet avec sa propre vie pulsionnelle et la transgression de l'interdit. Ce pouvoir angoissant que l'homme ne peut comprendre, canaliser et contrôler, humilie et nourrit la haine qui, faute d'élaboration et de

subjectivation, faute d'une symbolisation, engendre le passage à l'acte, c'est-à-dire le meurtre avec la mise au bûcher des femmes. Ainsi, il apparaît que la sorcière aurait plus à voir avec *la folie* de ces hommes et, même si l'hystérie a mené des femmes au bûcher, c'est parce qu'elle était femme d'abord qu'elle a été condamnée.

Alors que les sorcières sont repérées et traquées par la société car toujours coupables, la possédée questionne : est-ce une sainte, une folle ou une manipulatrice ? Est-elle hallucinée et délirante, souffrant de troubles mentaux, ou bien hystérique ? Est-elle tout à la fois sainte, folle et manipulatrice, s'identifiant à l'autre désirant ?

Le film *Benedetta* de Paul Verhoeven illustre ce questionnement. Il est inspiré de l'histoire de Benedetta Carlini, à partir du livre intitulé *Sœur Benedetta, entre sainte et lesbienne*, écrit en 1986 par Judith C. Brown ⁸, historienne américaine qui découvre l'histoire de cette abbesse dans les archives d'État de Florence. Paul Verhoeven dit qu'il s'est servi pour son film des visions mentionnées dans ce livre, qui sont, elles-mêmes, des retranscriptions des dits de l'abbesse Benedetta durant son procès.

Benedetta (la Bénie) naît en 1590. Son père choisit son destin en décidant de vouer sa fille à Dieu pour remercier le Seigneur de cette naissance, déjà interprétée comme miraculeuse, à la suite de l'accouchement très difficile de sa femme. Elle entre ainsi, à l'âge de neuf ans, au couvent des théatines de Pescia, les sœurs se consacrant entièrement à Dieu et à la Vierge Marie.

Le film fait apparaître les exigences surmoïques de la communauté qui exige le renoncement aux pulsions sexuelles, voire la mutilation du corps : « Ton pire ennemi c'est ton corps », lui dira la mère supérieure, et la sœur Jacoba, encore plus ferme, lui déclarera en lui exposant son doigt de bois : « Ce doigt de bois, j'y tiens plus qu'aux neuf autres. Si je le pouvais, je remplacerais chaque bout de mon corps pour qu'il ne soit plus qu'un bout de bois dans lequel serait sculpté le nom de Dieu. » Elle mourra en accédant à son vœu, le sein nécrosé, dans une terrible souffrance.

Une autre scène du film, dès son arrivée au couvent, marque encore un destin particulier : une statue sculptée grandeur nature de la Sainte Vierge, devant laquelle elle priait, s'écroule et le sein nu de la Vierge vient se poser sur sa bouche. Elle interprétera l'évènement qui aurait pu être dramatique comme le présage d'une faveur divine : la Vierge, mère de l'amour, lui offre son sein nourricier.

Benedetta se plie très tôt à la règle des sœurs théatines, mortifications, prières et jeûnes. Elle a 23 ans quand elle avoue avoir des visions divines à

la mère supérieure et au confesseur du couvent. Celui-ci, craignant l'œuvre du démon, lui demande de réfréner ses extases et de prier Dieu pour qu'il lui donne des « tourments » qui l'aideraient à expier son orgueil. Sous l'effet de la suggestion, elle ressent douleurs et paralysies contre lesquelles les soins médicaux sont impuissants.

L'arrivée de Bartolomea, suppliant de trouver refuge au couvent pour échapper à un père violent, va être un élément à la fois perturbateur et catalyseur de la foi de Benedetta. Bartolomea est une paysanne, pauvre, sale, indomptée, avertie de la chose sexuelle pour avoir été violée. Benedetta connaît un premier trouble sexuel quand elle frôle par accident, à travers un rideau transparent, le sein nu de Bartolomea qui vient d'arriver au couvent et se lave. Le sein devient un objet érotique, c'est-à-dire avec une signification phallique, et donne une nouvelle interprétation au sein nourricier de la Vierge.

Ce trouble sera encore accentué quand Bartolomea lui « touche les fesses » lors d'un chant religieux avec la communauté. À la suite à cette nouvelle décharge sexuelle, elle rêve. C'est la gueule d'un monstrueux serpent qui se dresse devant elle ou encore des païens qui la poursuivent pour la tuer, la violer, la déchiquter... Pour endiguer la charge pulsionnelle, elle met en œuvre sa capacité symbolique avec un appel au Christ, en tant que « symbole du père », détenteur du phallus, gardien de la jouissance. Le Christ surgira avec son glaive découpant les serpents et les idolâtres.

Au-delà de la fonction de voile jeté sur l'irruption d'une jouissance pulsionnelle défendue, le sujet soutient et énonce, aussi, son propre désir dans une mise en scène où c'est l'Autre, le serpent séducteur, Bartolomea, qui a la charge de cette énonciation. Face au mystère du désir de l'Autre, « que veut l'Autre ? », la scène de séduction énonce cette vérité que le désir vient de l'Autre et que le désir de l'hystérique se constitue à partir du désir de l'Autre.

Dans le rêve/vision suivant, le Christ crucifié sous un ciel rouge demande à Benedetta de se déshabiller. « En ma présence, il n'y a pas de honte à avoir », lui dit-il dans cette scène du film. Il lui demande aussi de retirer le linge qu'il a autour des hanches. Il apparaît sans pénis, non pas parce qu'il est caché ou tranché, mais parce qu'il n'est pas là. Il est « l'Autre en tant qu'il peut se présenter comme phallus⁹ ». En référence au séminaire *Le Transfert* de Lacan et au tableau de Zucchi nommé *Psiche sorprende Amor*¹⁰, c'est le phallus comme signifiant qui supplée le pénis qui manque. Il est ainsi le signifiant du point où dans l'Autre le signifiant manque, le signifiant de l'absence de signifiant, noté S(A). Symbole même de la

castration, le phallus devient alors le signifiant du désir, du désir de l'Autre puisqu'il est manquant, et pour l'hystérique dont le désir est d'être l'objet cause du désir de l'Autre, il va s'agir d'être le phallus, se faire « masque pour, derrière ce masque, être le phallus ¹¹ », dira Lacan dans *Les Formations de l'inconscient*.

Benedetta et Jésus-Christ s'accolent, s'accouplent, tous les deux érigés sur la croix. Il lui donne ses stigmates, des coupures apparaissent sur ses mains, ses pieds... le sang coule, marque de la castration. Elle est l'épouse du Christ. Elle devient phallus, elle « devient elle-même », ce qu'elle a créé imaginairement et qui est la cause de son désir. Être le phallus pour masquer son manque à avoir et à être.

Dans le rêve/vision qui suit, elle reçoit la visite de Jésus dans sa cellule, qui lui arrache le cœur pour le remplacer par le sien. Il est l'Autre de l'amour inconditionnel et il est l'Autre d'une jouissance sans limite, d'une jouissance mystérieuse, qui « s'éprouve mais ne peut se dire », jouissance du corps dans son entier, jouissance d'« au-delà du phallus ». Elle est Une avec le Christ, elle devient l'Autre. Pour Benedetta, il y a quand même du rapport sexuel.

Les tourments cessent et en parallèle la relation charnelle se développe entre Benedetta et Bartolomea. La jouissance est aussi orientée vers la jouissance phallique de l'organe et c'est la statuette de la Sainte Vierge offerte par sa mère et retaillée par Bartolomea qui servira de godemichet. Détourné, cet objet religieux incarne à la fois la Vierge en tant que « pastoute » référée au phallus et à la jouissance qu'il suppose et un phallus masculin. Il permet ainsi un accès à des extases mystiques et sexuelles, d'unir jouissance Autre et jouissance phallique, limitée.

Mais il est ici important de préciser que dans les témoignages de Benedetta et Bartolomea recueillis lors de leur procès et qui figurent dans l'ouvrage de Judith C. Brown, n'apparaît nullement l'usage d'« instruments matériels ¹² ». C'est une interprétation de la sexualité entre femmes qui ne peut relever que du fantasme de Paul Verhoeven. En effet, lors de l'enquête, Bartolomea, qui avouera cette relation, dira que Benedetta lui avait expliqué que son corps était possédé par un très bel ange, Splenditello, chargé de protéger sa pureté spirituelle, et que c'est l'ange parlant par la bouche de Benedetta qui agissait *en amoureux*, autrement dit *en fiancé*. Ainsi, ni elle ni Benedetta ne péchaient ¹³.

Par la suite, dans le film comme dans le livre de Judith C. Brown, Benedetta présente ses stigmates à la communauté, preuves par le corps de ses épousailles avec le Christ, et sa réputation grandit. Elle transmet le

message de l'Autre : le Christ lui fait délivrer un long sermon sur la supériorité de Benedetta, menaçant de punir quiconque lui désobéirait. Nonne désormais écoutée et puissante, elle est nommée abbesse, mais ses propos instillent des doutes sur la véracité de ses visions. La première enquête, conduite par le prévôt de Pescia, attestera bien des faveurs divines. C'est dans le cadre d'une deuxième enquête menée par le nonce de Florence que seront découverts la fausseté de ses visions et le commerce charnel avec Bartolomea.

Alors que dans le film, condamnée au bûcher, Benedetta incite les villageois convaincus de son pouvoir divin à la révolte et que ceux-ci tuent le nonce, en réalité, à la suite de l'enquête, l'Église considérera que ces événements surnaturels de même que ces gestes coupables étaient l'œuvre du diable et qu'elle n'était qu'une victime. Elle échappera au bûcher et sera emprisonnée dans une petite cellule du couvent jusqu'à sa mort, à l'âge de 71 ans, en 1661. Bartolomea ne fut pas poursuivie, elle aussi considérée comme victime du démon. Elle continua à vivre selon la règle des théatines dans le même couvent.

Alors, Benedetta aurait-elle pu être hystérique – même s'il faut considérer que le film est aussi la mise en scène des fantasmes de Paul Verhoeven autour de ce qu'il en est pour lui de la sexualité et de la jouissance féminine ? Peut-être que oui...

Avec les sorcières d'Akelarre et Benedetta, la possédée, est évoqué un temps où la religion régnait en maîtresse absolue. Au fil des siècles, le renforcement du discours scientifique effrtera peu à peu la force de conviction du discours religieux et la sorcière se transformera en empoisonneuse, alors qu'au XIX^e siècle la possédée deviendra une aliénée. Un autre représentant du pouvoir naissait avec de nouveaux signifiants maîtres, qui mènera l'hystérique à l'hôpital de la Salpêtrière dans le service du professeur Charcot, où elle continuera à être l'objet d'intérêt d'hommes qu'elle rendra désirants, à offrir au maître détenant un savoir le paradoxe de ses symptômes pour qu'il lui en dise la cause, cherchant toujours un homme qui lui dirait enfin quel objet précieux elle est.

Et aujourd'hui, qu'en est-il ?

En 1997, a été rebaptisée une petite rue de la banlieue de Genève « chemin Michée-Chauderon, dernière sorcière exécutée à Genève, le 6 avril 1652 ». *Dernière sorcière...* Encore maintenant, on la dit sorcière... ainsi la sorcière a-t-elle toujours sa fonction dans la société.

Mais depuis une dizaine d'années, la sorcière renaît de ses cendres et réinvestit l'espace public. De jeunes femmes se disent sorcières. Les *Witch*

bloc Paname, par exemple, nouvelle incarnation de la révolte à l'égard de l'hétéronormalité et des structures d'autorité patriarcales, religieuses ou politiques, manifestaient pour le droit à l'avortement en réaction à « la Marche pour la vie », le 20 janvier 2019. Et ces cinquante dernières années, une recrudescence des cas de possession avec un recours renouvelé aux exorcistes, gourous, marabouts... est apparue.

Sans doute parmi elles se trouve-t-il quelques hystériques qui se disant sorcières ou possédées se fondent dans l'air du temps, cherchant à faire taire le discours de la science, discours du maître actuel, où elles ne rencontrent encore, parce que de structure, que la limite du phallique pour répondre à la question « Qu'est-ce qu'une femme ? »

* ↑ Pôle 2, Marseille, Aix-en-Provence, Corse.

** ↑ Intervention, le 2 octobre 2021 à Marseille, lors de la journée préparatoire aux Journées nationales *Hystéries* des 27 et 28 novembre 2021 à Paris, organisée par l'inter-pôle « Méditerranée ».

1. ↑ J.-M. Charcot et P. Richer, *Les Démoniaques dans l'art*, source gallica.bnf.fr, Bibliothèque nationale de France, p. XII.

2. ↑ <https://archivesetmanuscrits.bnf.fr>. Recueil de pièces concernant le règne de Henri IV : sorcellerie, sorciers, arrêts, procès, etc., s'y rapportant.

3. ↑ C. du Chéné, *Les Sorcières. Une histoire de femmes*, Neuilly-sur-Seine, Éditions Michel Lafon, 2019.

4. ↑ H. Institoris et J. Sprenger, *Le Marteau des sorcières*, Paris, Plon, 1973, p. 17.

5. ↑ *Ibid.*, p. 269-270.

6. ↑ J. Morin, « L'hystérie et les superstitions religieuses », *Page libre*, Paris, L'Émancipatrice, 1909, 1 vol. in-8, 24 pages.

7. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 129.

8. ↑ J. C. Brown, *Sœur Benedetta, entre sainte et lesbienne*, Paris, Gallimard, 1986.

9. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 290.

10. ↑ *Ibid.*, p. 265.

11. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Le Seuil, 1998, p. 380.

12. ↑ J. C. Brown, *Sœur Benedetta, entre sainte et lesbienne, op. cit.*, p. 158.

13. ↑ *Ibid.*, p. 157-158.

Catherine Talabard *

De la position hystérique à la position féminine **

Freud faisait équivaloir hystérie et féminité, Lacan a formalisé la différence entre l'hystérie comme structure et la féminité comme position clinique. Mon propos aujourd'hui, dans le cadre de cette après-midi préparatoire, sera de montrer en quoi l'hystérique n'est pas femme. Qu'est-ce qui les différencie ?

Mon point de départ sera dans Freud, bien sûr, Freud dont le génie mélangé au talent des sujets hystériques, à des femmes donc, aura permis l'invention de la psychanalyse !

Dora est un cas paradigmatique de l'hystérie, on le trouve dans les *Cinq psychanalyses*. Elle présente différents symptômes : gêne respiratoire, toux nerveuse, aphonie, migraine, fatigue, dégoût et difficultés de concentration. Elle porte une tendresse toute particulière à son père, plus encore depuis qu'il a été malade, il a eu la tuberculose et la syphilis, un affaiblissement de la vue ainsi qu'une confusion mentale. L'image qu'elle en a est celle d'un père châtré et affaibli, image propre à l'hystérique.

Freud, qui parlait également avec le père de Dora, apprendra qu'il avait noué une amitié avec le couple K... Madame K... l'avait soigné et était devenue sa maîtresse. Dora est irritable et a des idées suicidaires depuis les avances faites par monsieur K... Son propre père ne prend pas position, il ne veut pas rompre son lien avec madame K...

Freud remarque que le modèle féminin chez Dora n'est pas la mère mais sa tante. Dora a manqué de substance de sa mère, qui était peu affectueuse et que la jeune fille critiquait vivement. Dora avait donc manqué de mère. En effet, elle a rencontré des difficultés dans la métaphorisation de son Œdipe.

Dans le séminaire *Le Transfert*, Lacan dit que Dora est arrivée à l'endroit de la crise œdipienne ¹, qu'elle a pu à la fois franchir et ne pas franchir. C'est pourquoi elle se porta vers M^{me} K..., dont elle était devenue l'amie et la confidente, en lieu et place d'où elle avait manqué de mère. Les

relations entre ses parents manquaient également de tendresse. M^{me} K... dont elle partageait la chambre lui avait fait des confidences sur sa sexualité. Elle prend donc M^{me} K... comme support, pour ce qu'elle a d'énigmatique, de merveilleux, la comparant à la Madone.

Dans ce même séminaire, Lacan apporte un élément nouveau, celui des deux couples en miroir : Dora et son père, et M^{me} K..., la maîtresse de son père, et M. K... Le quadrille, le quatuor ou le ballet à quatre !

Dora a manqué de support auprès de sa mère et elle a été directement confrontée au père dont elle a voulu l'amour. Elle a alors été entravée dans la construction de son identification à une mère comme objet du désir d'un homme. Elle se porte vers M^{me} K... comme femme qui a une certaine valeur libidinale pour son père. M^{me} K... incarne sa question sur ce que c'est qu'être une femme. Dora saisit ce que c'est qu'être une femme pour un homme dans la relation de son père à M^{me} K... et dans celle de M^{me} K... à M. K... Elle s'identifie à son père puis à M. K... Elle n'a pas pu passer à être l'objet d'amour pour un homme, ce qui est à situer du côté de la position féminine.

La métaphorisation de son désir n'a pas été suffisamment accomplie. Afin de maintenir l'équilibre de cette métaphore, Dora a appuyé son désir sur une identification. Elle s'est reportée sur l'objet d'amour de son père, soit M^{me} K..., puis aussitôt sur son mari, M. K..., qui fut son objet *a*. Elle s'est donc identifiée à deux figures d'homme, son père et M. K...

Étant donné que sa mère n'est pas présente comme objet de désir du père, dans la métaphore son substitut est M^{me} K... La question « que suis-je pour mon père ? » se retrouve dans la question « qu'est-ce qu'une femme pour mon père ? » L'énigme de l'objet de son désir concerne ce que son père aime en M^{me} K..., qui incarne la fonction féminine et est aimée au-delà d'elle-même.

Dora était homosexuelle en ce sens que son objet amoureux, elle le trouvait en M^{me} K... – le « horsexé ² » de l'hystérie. Dans *Encore*, Lacan parle du « horsexé ³ » de la femme hystérique. Il se repère dans le fait qu'elle est « hommosexuelle ⁴ », ce que Lacan écrit avec deux « m », ce qui équivoque avec homme. Elle fait l'homme auquel elle s'identifie, ce qui la met dans une impasse qui résulte du fait qu'elle se « même » dans l'Autre.

Elle « âme l'âme », a-t-il dit également ; en effet, la femme du fait de sa proximité avec le signifiant qui manque dans l'Autre cherche ce signifiant dans l'Autre ⁵. Elle « se même » dans l'Autre, c'est trop illimité, elle tombe sur une impasse. Elle bute sur un réel trop vide, elle redouble le manque dans l'Autre en faisant l'homme, elle se défend contre ce trou en prenant l'homme, le partenaire, comme semblant. Car l'homme a le phallus. Elle peut

par exemple faire l'homme en revendiquant le phallus. Sur un versant, elle est portée vers le phallus, et sur un autre, il n'y a pas la médiation du phallus. Le « horsexex » donc de l'hystérique.

C'est différent du « Horsexex ⁶ » dont Lacan parle à propos de la schizophrénie à partir du *Horla* de Maupassant. Dans ce cas, il s'agit d'une absence de lien à l'Autre.

Le « horsexex » du sujet hystérique avec sa modalité de faire l'homme renvoie à ce point d'absence de lien au sexe inhérent à la structure trouée du grand Autre. Je fais une petite parenthèse pour rappeler que Lacan dès le séminaire III avait souligné le caractère de vide, de trou et d'absence à propos du sexe féminin. Une femme se construit un support face à ce qui manque comme matériel pour symboliser son sexe. Avec le « horsexex », on est donc hors signification phallique, dans le registre du semblable, en rapport avec l'image réelle du stade du miroir.

En quoi l'hystérique n'est pas femme quand bien même cette identification à l'homme la fait autre à elle-même ? Dans son texte de 1951, « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine », Lacan parle de l'altérité du sexe : « L'homme sert ici de relais pour que la femme devienne cet Autre pour elle-même, comme elle l'est pour lui ⁷. »

En effet, on pourrait se dire qu'en faisant l'homme, par cette identification virile, elle se saisit autre à elle-même. Ce n'est pas tout à fait ça ! Elle tente de saisir ce qu'est une femme à partir du regard d'un homme, M. K... ou le père de Dora, regard d'un homme sur une femme, ladite femme qui incarne ce que serait une femme. La position féminine est autre. Il y a une position de rejet par rapport à l'Autre, Autre qui est exclu.

Une femme est toujours Autre pour elle-même ainsi que pour l'homme. La rencontre sexuelle la fait accéder à quelque chose qui lui est inconnu et qui ne la complète pas. Elle accède à quelque chose qui d'une certaine manière est inaccessible, et qui la fait inconnue à elle-même. C'est comme cela que je comprends ce passage de Lacan dans « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine ». En effet, une femme n'est *pastoute* dans la fonction phallique, « la jouissance qu'on a d'une femme la divise, lui faisant de sa solitude partenaire, tandis que l'union reste au seuil ⁸. »

Je reviens à cette question de l'hystérique qui n'est pas femme.

Lacan a bien expliqué en quoi Freud avait insisté auprès de Dora sur l'attachement de celle-ci à M. K..., sans lui permettre de développer son admiration pour M^{me} K..., soit de déplier l'énigme de son désir dans l'autre femme. Cela lui aurait permis de passer de la position hystérique en

donnant procuration à l'autre femme. En donnant de la substance à l'autre femme, et en épuisant son sens, Dora aurait pu donner une étoffe à son propre désir en lien avec sa position féminine. L'hystérique donne de la consistance à l'autre femme, elle lui donne procuration.

Ce point de l'hystérique procureuse, où elle donne procuration à l'autre femme, Lacan l'a problématisé dans le séminaire *D'un Autre à l'autre*, en 1969. Pour Lacan, Dora ne serait pas hystérique si elle se contentait de M. K..., comme objet *a* dans son fantasme. Elle vise autre chose, l'Autre absolu, à travers M^{me} K..., qui incarne la fonction féminine et qui, comme objet d'amour principal pour Dora, est aimée au-delà d'elle-même. Elle vise donc l'Autre absolu et elle y rencontre grand Phi, toujours voilé, clos, et c'est pourquoi elle recourt à différentes formes qu'elle donne à ce grand Phi, différents substituts. Elle doit apporter de la matière, souvenez-vous, sa mère n'a pas été suffisamment aimée par son père, pour démontrer qu'il y a du phallus. Elle va donc soutenir la relation de son père, *via* le couple des K... Une hystérique est une procureuse de signes, signes du phallus sous sa forme imaginaire. Et comme elle est active à procurer des signes phalliques, elle ne peut pas être dans le désir d'un homme, ce que Lacan écrit petit *a* sur moins phi. Elle échange toujours son désir contre ce signe, elle préfère que son désir soit insatisfait et que le grand Autre garde la clé de son mystère.

M. K..., en fait, Dora ne l'aime pas, elle se substitue à lui qui doit aimer M^{me} K..., son objet d'amour. L'énigme de l'objet de son désir se situe alors dans ce que son père aime en M^{me} K... Le quadrille s'effondre quand M. K... lui dit : « Ma femme n'est rien pour moi », et Dora le gifle. En effet, cela signifiait qu'elle n'était pas dans le circuit de son père, tout comme sa mère n'y avait jamais été !


Dans le séminaire *D'un Autre à l'autre*, Lacan dit que l'hystérique prend quelque chose de la femme, il prend donc la femme comme référence de l'hystérique. Lacan ajoute que l'hystérique ne se prend pas pour la femme, à laquelle elle suppose un savoir. « En d'autres termes, souvenez-vous de Dora, l'hystérique est intéressée, captivée par la femme en tant qu'elle croit que la femme est celle qui sait ce qu'il faut pour la jouissance de l'homme ⁹. » L'hystérique suppose donc que la femme sait ce qu'elle veut, au sens où elle le désirerait, et c'est bien pour cela qu'elle s'identifie à la femme au prix d'un désir insatisfait.


« La tâche de l'analyste consiste à faire l'opération de coupure pour détacher le sujet supposé savoir de la structure, pour qu'elle se sépare de la femme et qu'elle se loge dans le transfert ¹⁰. »


En 1975, dans « Joyce le Symptôme », Lacan précise cette différence entre la femme et l'hystérique.


L'hystérique est symptôme hystérique, soit avant-dernier, dans la mesure où elle est intéressée par un autre symptôme. Cet autre symptôme, elle le prend sur l'autre femme, par procuration de son propre désir. « Une femme, [...] elle est symptôme d'un autre corps ¹¹ », soit dernier, en ce sens où elle se fait cause du désir d'un homme, d'un autre corps donc !

En effet, une femme trouve dans le corps d'un homme le signifiant de son désir. Si l'hystérique donne de la substance à l'autre femme, par procuration, une femme se donne à elle-même la substance de son désir. Ce qui ouvre à un réel.

*  Pôle 11 Auvergne.


**  Intervention, à Clermont-Ferrand le 9 octobre 2021, lors de la journée préparatoire aux Journées nationales *Hystéries* qui se sont tenues à Paris les 27 et 28 novembre 2021.


1.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Le Seuil, 2001, cf. la leçon du 19 avril 1961.


2.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 79.

3.  *Ibid.*


4.  *Ibid.*


5.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 79.


6.  *Ibid.*, p. 78.

7.  J. Lacan, « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 732.

8.  J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 466.

9.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 387.

10.  A. Izcovich, *Les Énigmes du désir de Freud à Lacan*, Paris, Stilus, 2008, p. 141.

11.  J. Lacan, « Joyce le Symptôme », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 569.

Virginie Peyragrosse *

Du discours de l'hystérique au discours de l'analyste **

Ainsi qu'il est mentionné dans l'argument des Journées de l'École, Lacan « opère un virage ¹ » théorique majeur en élevant l'hystérie au rang d'un des quatre discours ; de névrose elle passe à un opérateur du lien social. Lacan développe sa thèse sur la théorie des discours dans le séminaire XVII, *L'Envers de la psychanalyse*, en 1969-1970, dans lequel une phrase m'a particulièrement arrêtée : « Nous caractérisons un discours de nous centrer sur ce qui est sa dominante, il y a le discours de l'analyste, et cela ne se confond pas avec le discours psychanalytant, avec le discours tenu effectivement dans l'expérience analytique. Ce que l'analyste institue comme expérience analytique peut se dire simplement – c'est l'hystérisation du discours. Autrement dit, c'est l'introduction structurelle, par des conditions d'artifice, du discours de l'hystérique ². »

Qu'est-ce que l'hystérisation du discours ? Cela revient à dire que le discours de l'hystérique est le discours de l'analysant – hystérique ou pas – et la question se pose alors de la façon dont on peut passer au discours de l'analyste, à savoir l'analysant qui passe à l'analyste. Par ailleurs, si les sujets de structure hystérique n'ont pas le monopole de ce discours, ils peuvent également s'inscrire dans un autre discours. Les quatre discours que sont le discours du maître, le discours de l'hystérique, le discours de l'analyste et le discours de l'universitaire s'articulent entre eux, il y a donc nécessairement passage, franchissement, des uns et des autres.

Dans *Encore*, soit trois ans après *L'Envers de la psychanalyse*, Lacan nous indique : « Eh bien, je dirai maintenant que de ce discours psychanalytique [le discours de l'analyste] il y a toujours quelque émergence à chaque passage d'un discours à un autre ³. » Ce que j'ai trouvé tout d'abord plutôt énigmatique.

Je suis donc partie de ces deux citations – dans *L'Envers* et dans *Encore* – pour questionner ces discours dans l'expérience analytique – mais

pas seulement – et pour tenter de saisir cette émergence du discours de l'analyste dont parle Lacan.

Écrivant du discours de l'hystérique au discours de l'analyste, il s'en déduirait presque que l'on part de l'un pour aller vers l'autre. C'est effectivement le trajet que je fais dans cet écrit et, d'un point de vue historique, les hystériques n'ont pas attendu la psychanalyse pour opérer. L'on doit à Freud d'avoir « su [...] faire tourner [le discours de l'hystérique] de ce quart de tour qui en a fait le discours analytique ⁴. » Donc c'est effectivement le cas – du discours de l'hystérique au discours de l'analyste – bien qu'il ne faille pas oublier qu'un analyste puisse être en position d'analysant, par moments, notamment dans l'enseignement. C'est ce que souligne Lacan dans « Allocution sur l'enseignement » : « [...] à s'offrir à l'enseignement, le discours psychanalytique amène le psychanalyste à la position du psychanalysant, c'est-à-dire à ne produire rien de maîtrisable, malgré l'apparence, sinon au titre de symptôme ⁵. »

Avant de discuter du lien entre le discours de l'hystérique et celui de l'analyste, je reprends brièvement la structure de ces « quadripodes » ou de cet « appareil à quatre pattes ⁶ » ainsi que les appelle Lacan. Comme vous le savez, nous avons quatre places fixes et quatre éléments, quatre lettres, qui tournent. Les places fixes sont l'agent ou le semblant, en haut à gauche, sur la vérité, puis l'autre, en haut à droite, sur la production.

Les éléments sont \$, le sujet divisé, S1, le signifiant maître, S2, le savoir, et l'objet *a*, l'objet perdu, qui manque et qui cause le désir. Je rappelle qu'un discours part de la vérité et que l'agent, loin d'être celui qui agit, « est fait agir ⁷ » par la vérité, à savoir que l'agent – le semblant – au nom de la vérité propre à chaque discours s'adresse à un autre pour que quelque chose soit produit. Il convient de souligner qu'il n'y a aucun rapport entre la production et la vérité. Ces discours correspondent au nombre exact de places qu'un sujet peut occuper dans le lien social – sujet au sens freudien du terme et donc sujet divisé. Par une opération de quart de tour, le sujet change de position dans le discours. Cela revient à dire, je pense, que chaque discours propose une solution à la division subjective.

Un discours n'a rien à voir avec les paroles proférées par un sujet. Il ne s'agit pas de ce qui est dit mais de la manière dont c'est dit, donc de la position du sujet. Il s'agit de la dimension du dire derrière le dit.

Dans le discours de l'hystérique, c'est le \$, le sujet divisé, qui est en place d'agent et qui, en un quart de tour, devient l'autre dans le discours de l'analyste.

Si l'on prend le discours de l'hystérique, nous avons \$ en haut à gauche, le S1 à droite, le S2 dessous et le petit *a* à la place de la vérité. À le traduire, l'on peut dire que c'est le sujet divisé – donc avec son symptôme – qui prend la parole. L'on saisit que, hystérique ou pas, tout sujet qui entre en analyse occupe cette place qui vient interroger l'autre pour produire un savoir. L'hystérique interroge, interpelle, convoque un maître et déränge l'ordre établi en quelque sorte. « Ce qui conduit au savoir [nous dit Lacan], c'est le discours de l'hystérique ⁸ », puisque c'est S2 qui est produit.

Ce qui sous-tend ce discours – sa vérité –, c'est l'objet *a*. L'hystérique refoule son propre manque – la vérité étant toujours cachée – en convoquant un maître pour qu'il produise un savoir. Cela sera sans cesse à recommencer puisque le savoir produit ne permettra pas de rejoindre la vérité du sujet, d'où le changement de discours, j'y reviendrai.

Si l'analyste s'adresse au sujet divisé – convoque sa division –, l'on saisit assez bien le lien privilégié qu'il peut y avoir entre ces deux discours que sont celui de l'hystérique et celui de l'analyste. En effet, dans le discours de l'analyste, c'est l'objet *a* – la vérité de l'hystérique – qui devient l'agent et qui s'adresse au sujet divisé au nom de la vérité, qui est, dans ce discours, le savoir inconscient, S2 – le savoir non su –, pour produire les signifiants maîtres qui ont marqué le sujet dans son *hystoire*. C'est donc l'objet qui manque et qui cause le désir qui commande dans le discours de l'analyste ; on a le surgissement du manque. L'analyste, en place de semblant d'objet – je le disais –, s'adresse au sujet et convoque sa division.

Toutefois, ce n'est pas parce qu'un sujet est hystérique qu'il entre tout de suite dans l'expérience analytique. Pourrait-on parler d'un passage nécessaire de la névrose au discours ? Je laisse la question ouverte, je n'ai pas la réponse. En tout cas, le discours de l'analyste permet d'articuler que l'hystérisation est la condition nécessaire à l'entrée de l'expérience analytique. Nous trouvons une indication dans « Radiophonie » où Lacan écrit : « Ce n'est qu'à pousser l'impossible en ses retranchements que l'impuissance prend le pouvoir de faire tourner le patient à l'agent ⁹. » Je fais ici une parenthèse, Lacan fait référence au discours du maître qui est le discours de l'inconscient et où le \$ est en place de vérité. Il s'agit donc dans la cure que le \$ passe à l'agent. C'est cela l'hystérisation du discours.

Alors, cet appareil à quatre pattes – comme tout appareil – est fait pour servir. Et il s'agit maintenant de s'intéresser à cet impossible et à cette impuissance. Je dois dire que je n'avais jamais vraiment fait attention aux flèches dans l'écriture des discours. Or, elles sont primordiales en ce que nous avons l'impossible qui part de l'agent à l'autre et l'impuissance de la

production à la vérité. Il n'y a pas de flèche qui arrive à la vérité. Les discours rendent compte du ratage inhérent à la condition du parlêtre et c'est ce ratage qui permet la rotation des discours. Comme reste de l'opération de division subjective, l'objet *a* est à jamais perdu et l'impuissance du discours à rejoindre la vérité de ce même discours le fait surgir. C'est là, il me semble, que l'on peut attraper qu'il y a « émergence du discours de l'analyste à chaque changement de discours ¹⁰ ». En effet, quel que soit le discours dans lequel un sujet est inscrit, l'impuissance de la vérité, qui reste inatteignable, fait surgir le manque, le *a* en tant qu'objet de la castration.

Je remarque que nous retrouvons, avec les discours, les trois métiers impossibles dont parlait Freud : gouverner, éduquer et analyser, et, ajoute Lacan, « pourquoi pas, faire désirer, pour compléter par une définition ce qu'il en serait du discours de l'hystérique, [...] sont des opérations qui sont, à proprement parler, impossibles. Elles tiennent le coup en nous posant la question de ce qu'il en est de leur vérité ¹¹. » C'est bien parce que aucun des discours ne vient obturer la division du sujet que cela fonctionne dans une tentative, une certaine façon de faire avec le manque à être.

Par ailleurs, pour que l'analysant passe à l'analyste, il faut bien que quelque chose se fasse, que quelque chose se passe. En ce sens, Lacan a pu dire que « le discours analytique s'instaure de cette restitution de sa vérité à l'hystérique ¹². » Ce qui change avec la cure, c'est d'avoir épuisé le fait que le manque ne pourra jamais se combler.

Enfin, le lien privilégié entre le discours de l'hystérique et le discours de l'analyste correspond à ce que nous enseignent les hystériques : « [...] il arrive ceci, si lisible dans la fonction combien précieuse des hystériques, qu'elles sont celles qui, sur ce qu'il en est du rapport sexuel, disent la vérité ¹³. »

Selon Lacan, ce qui conditionne le discours de l'analyste, c'est son aphorisme bien connu *il n'y a pas de rapport sexuel*. Or, il énonce que « le prix du discours de l'hystérique : [c'est qu'il] a le mérite de maintenir dans l'institution discursive la question de ce qu'il en est du rapport sexuel, à savoir comment un sujet peut le tenir ou, pour mieux dire, ne peut pas le tenir ¹⁴. » Donc, ce qui conditionne le discours de l'analyste, cette vérité du non-rapport sexuel, est ce que révèlent – à leur insu – les sujets inscrits dans le discours de l'hystérique.

Pour conclure, il est bien connu que les hystériques inventèrent la psychanalyse, avec Freud qui a su les écouter. Je me hasarderais volontiers à soutenir qu'ils ou elles continuent non seulement à guider les analystes, mais aussi à réinventer la psychanalyse puisqu'en dérangeant l'ordre établi dans ce monde où le sujet divisé est rejeté, ils ou elles viennent nous

convoquer en cabinet, bien qu'il ne s'agisse surtout pas de faire le maître, ce qui serait contraire à la posture de l'analyste, mais bien de tenter de leur restituer leur propre manque.

La théorie des discours reconnaît à l'hystérie son intérêt majeur dans le lien social et dans l'expérience analytique puisque c'est le seul discours qui mène au savoir. Il s'agit toujours pour créer un savoir nouveau de partir du discours de l'analysant, que ce soit sur le divan ou ailleurs. En effet, il y a le cadre de l'expérience analytique et le trajet d'une cure avec ces moments de changement de discours – de passe –, mais cela ne se réduit pas au cabinet puisque l'on est bien ici dans une théorie du lien social. En ce sens, l'écriture des discours lacaniens a une visée clinique et permet de rendre compte, en tout cas de discuter de la modernité, à savoir de la position subjective et non des symptômes. Ce n'est pas parce que nous n'avons plus les hystériques de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècle qu'il n'y a plus d'hystérie au sens de la névrose et au sens du discours.

Je trouve intéressant qu'il ne s'agisse pas de l'hystérique ou de l'analyste mais du sujet et de sa division, ainsi que des places qu'il peut prendre et des places qu'il prend, le sachant ou pas.

* ↑ Pôle 11 Auvergne.

** ↑ Intervention, à Clermont-Ferrand le 9 octobre 2021, lors de la journée préparatoire aux Journées nationales *Hystéries* qui se sont tenues à Paris le 27 et 28 novembre 2021.

1. ↑ I. Tu Ton, Argument des Journées nationales *Hystéries*, 2021.

2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 35-36.

3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Points, 1999, p. 25.

4. ↑ *Ibid.*, p. 54.

5. ↑ J. Lacan, « Allocution sur l'enseignement », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 304.

6. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 19.

7. ↑ *Ibid.*, p. 197.

8. ↑ *Ibid.*, p. 23.

9. ↑ J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 446.

10. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, op. cit., p. 25.

11. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 201.

12. ↑ *Ibid.*, p. 156.

13. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Le Seuil, 2007, p. 143.

14. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 106.

ET ENTRE-TEMPS...

Marc Strauss

Des symptômes au sinthome *

Chers collègues strasbourgeois,

Bonjour à tous, merci d'être connectés et merci tout particulièrement à Marie Pesenti et à Marc Morali pour m'avoir donné cette occasion d'intervenir. C'est toujours avec une émotion particulière que je m'adresse aux collègues de ma ville d'origine, où j'ai fait mes études et me suis formé à la psychiatrie auprès du professeur Kammerer, qui a été mon maître en psychiatrie, ainsi que celui de nombreux autres.

Est-ce que mon expatriation à Paris en 1977 est un symptôme ? Très certainement. Même s'il ne m'a jamais vraiment pesé, c'est évidemment un choix surdéterminé, où ce qu'on appelle l'inconscient a sa part, une part analysable, que des signifiants particuliers rendent « hystorisable », comme nous l'écrivons à la suite de Lacan, et une part aussi qui, comme pour tout choix déterminant, reste insaisissable, radicalement inconsciente.

À Strasbourg à cette époque se transmettait avec passion et enthousiasme l'enseignement de Lacan, par la voix, bien sûr et avant tout, de ce formidable passeur qu'était Lucien Israël, à qui je peux ici rendre une fois de plus hommage. Il m'avait donné l'envie d'aller prendre l'air de la *Lacanie* à sa source. Évidemment, mon intérêt pour la psychanalyse est aussi un symptôme, mais qu'est-ce qui n'est pas un symptôme ? Jusqu'à, d'après Lacan, une femme pour un homme...

Des symptômes au sinthome : qu'est-ce qui a bien pu passer par la tête de Lacan pour produire dans son séminaire homonyme de 1975-1976 ¹ ce vocable, alors même que, sans avoir besoin de recourir à un terme nouveau, il n'avait cessé de préciser tout au long de son enseignement la structure et la fonction du symptôme, ainsi que l'effet de l'interprétation sur celui-ci.

Évidemment, toute notre pratique, y compris sa conclusion, notre conception de la fin de l'analyse, est déterminée par celle que nous nous faisons du symptôme. Et il y a un point qui, tout au long de la théorie, ne change pas : le symptôme est ce qui cloche, ce qui ne colle pas, ce qui se met en travers, en

croix, ou plutôt qui nous met en croix, mais n'allons pas trop vite. Ne nous attardons pas plus sur le couplet qui distingue le symptôme médical et psychiatrique d'un côté, analytique de l'autre. Ce dernier suppose que le sujet s'en sente d'une façon ou d'une autre comptable et s'en laisse questionner. Autant dire que les « injonctions thérapeutiques » ne suffisent pas, et que les accès mélancoliques par exemple ne relèvent pas de notre compétence pratique.

Freud a d'emblée considéré les symptômes de conversion de ses premières hystériques comme une formation de compromis entre deux souhaits inconciliables dont l'un devait être nié : « Pas de ça pour moi ! » Et, partant d'une confiance à lui murmurée par je ne sais plus lequel de ses maîtres, Charcot, Bernheim ou Breuer, il a vérifié que le souhait nié était en lien avec le sexe, le désir et le plaisir sexuel. Il a dévoilé un désir dans lequel aucun sujet ne peut se reconnaître, qu'aucun sujet ne peut assumer, et en a fait d'Œdipe le paradigme. Un désir inavouable et pourtant nécessaire à la mise en route de la fonction sexuelle, et qui va déterminer l'identification du sujet comme homme ou comme femme ainsi que son choix d'objet, pas nécessairement de l'autre sexe.

Lacan à sa suite, dès mai 1948, dit de la psychanalyse : « Nous soulignons néanmoins qu'elle est fondée sur une découverte clinique d'une valeur essentielle : celle d'une corrélation qui se manifeste constamment entre l'exercice, le type et les anomalies de la fonction sexuelle, et un grand nombre de formes et de "symptômes" psychiques ². » Cela dit, les patients, même quand ils connaissent le b.a.ba de la théorie, ne font pas le lien entre le sexe et leur symptôme, surtout quand ce dernier se manifeste dans le cadre de leur vie professionnelle. Mais quel que soit le champ de sa manifestation, le symptôme n'est jamais isolé. J'emprunte l'expression à Lacan toujours, à propos de la mise en scène ³ de la pièce d'Hélène Cixous, *Portrait de Dora*, il déplorait que l'actrice qui interprétait le rôle jouât une « hystérique incomplète ».

Un symptôme névrotique est toujours relatif à un ou des partenaires choisis. Déjà les crises de Blanche Wittman étaient relatives à Charcot et à son public, et nous connaissons tous le tableau d'André Brouillet dont Freud avait accroché une représentation au-dessus de son divan. Tout au long de sa vie, Freud a cherché à élucider le lien qui permettait que la volonté d'un ait sur un autre des effets de corps, sans le moindre contact et indépendamment de la volonté de ce dernier. Un phénomène qu'il a appelé transfert et dont Lacan a eu beau jeu de pointer qu'il relevait entièrement de la parole.

On voit comment la théorie du transfert et celle du symptôme sont liées. Quel est cet autre auquel obéit le sujet sans le vouloir, et sans le savoir ? Et pourquoi ce lien doit-il générer un symptôme ?

Lacan, comme Freud, a commencé par une conception normative du psychisme et a fait du symptôme le signe d'un dysfonctionnement que la psychanalyse corrige à sa racine même. Ce que Freud voyait comme obstacle œdipien à la satisfaction a été rapporté par Lacan à une déchirure originelle de l'être humain. On sait qu'il est entré dans la psychanalyse avec ce qu'il a appelé la balayette du stade du miroir, constitutif de l'imaginaire dont le sujet est irrémédiablement séparé.

Cette déchirure est délétère, alimente les passions tristes et l'agressivité, sauf à être reprise, métaphorisée dira-t-il, par les représentations qui font l'idéal du moi. Reste que le moi est morcelé, son unité illusoire, au contraire de l'imaginaire constitutive. Très vite donc, il a opposé à l'imaginaire du moi, du moi idéal, l'idéal du moi comme symbolique.

À partir de 1953 ⁴, il a posé sa triade fondamentale, les trois ordres qui constituent la réalité humaine, le réel, le symbolique et l'imaginaire. Et il ne va jamais abandonner cette trinité du sujet, lui donnant plusieurs représentations : les schémas L, I, R, celui du miroir renversé, jusqu'aux nœuds borroméens à partir du séminaire ...*Ou pire*. Les trois ronds y sont bien distincts, ne sont pas liés deux à deux, enlacés, mais tiennent ensemble et peuvent même coïncider l'objet.

Soulignons que si Lacan dans ses débuts a déprécié le moi et si durement critiqué les tenants d'une conception imaginaire de la psychanalyse, il a, avec les nœuds, réhabilité cet imaginaire, lui conférant une valeur identique aux deux autres. On le sait, il est allé jusqu'à imaginer pour Joyce un ego de suppléance qui permet aux trois de tenir.

Entre ces deux extrémités, Lacan, fort de l'expérience de parole à quoi se réduit la psychanalyse, a donné une place fondamentale au symbolique qui recouvre le réel et domine l'imaginaire – il s'agit globalement du Lacan des *Écrits*. La déchirure inaugurale du stade du miroir se retrouve donc dans la coupure signifiante, puisque le signifiant ne peut pas se représenter lui-même, ce qui se « mathématisera » comme S1–S2 dans ce qu'il appellera son algèbre. Cette coupure signifiante produit une inévitable faille dans le savoir et le symptôme est donc le retour de la vérité de cette « faille d'un savoir ⁵ ». Une vérité sexuelle, puisque le phallus est le signifiant du manque et l'organe son corrélat imaginaire. À cette époque, le désir est la dimension essentielle de l'analyse et le symptôme manifeste son échec, provenant d'une fixation qui se manifeste par une stase imaginaire de la fonction paternelle, due à un défaut dans la symbolisation du manque.

On sait l'analyse qu'a produite Lacan de la névrose de l'homme aux rats à partir de la dette impossible à solder que lui a léguée son père. De

même, dans les *Écrits* toujours, Lacan mentionne une interprétation réussie d'une astasie-abasie hystérique à partir de la remarque qu'il a faite à sa patiente que « l'appui de son père lui avait manqué ⁶ ». Réussie, mais Lacan fait remarquer qu'elle n'y a vu que du feu, rien de la fonction du père n'a été pour elle élucidé ; au contraire, son impasse en a peut-être été accentuée, car l'appui du père manque toujours dans la mise en jeu sexuelle, tout au plus peut-il servir de modèle à la fonction.

Nous avons connu à nos débuts à Sainte-Anne une expérience similaire. Un très jeune homme hémiparétique y avait été adressé par la Pitié-Salpêtrière parce que les explorations hématologiques du système vasculaire crânien n'avaient rien montré d'anormal. Il devait se marier, à sa sortie de prison, avec l'assistante sociale qui s'y était occupée de lui, et leur grande différence d'âge n'était pas un obstacle à leur mariage. Il a suffi que je lui fasse remarquer qu'il n'avait l'air qu'à moitié décidé à convoler avec sa tendre moitié pour qu'il se retrouve debout, à m'insulter copieusement.

Cet exemple permet de souligner la dimension signifiante, plus que significative, du symptôme et de l'interprétation, ce que Lacan appelle le mot du symptôme, avec sa valeur d'équivoque qui le situe à la croisée de significations.

Ce qu'il s'agit d'analyser, à travers l'enveloppe formelle des symptômes, c'est ce dont ils sont le symptôme, à savoir la structure du désir et le fantasme qui le sous-tend. Le dernier terme d'une analyse n'est donc pas l'interprétation des symptômes mais la mise au jour, la traversée du fantasme, dont les symptômes sont les représentations formalisées, scénographiées. Au terme, se révèle un sujet barré qui prend un aperçu de son manque radical et de ses façons imaginario-symboliques de le recouvrir par un objet privilégié.

Remarquons que tout cela ne prend en compte la jouissance que comme manque, un manque produit par le signifiant et dont il ne reste que l'accès à un plus-de-jouir partiel.

Cela dit, la promotion de l'accès au désir dégagé de ses fixations objectales fantasmatiques ne produit pas pour autant un sujet désincarné, sans relation surdéterminée à lui-même et aux autres.

C'est évidemment là qu'intervient le sinthome, ce que chacun a de plus singulier et d'irréductible, son savoir-faire avec la jouissance. En effet, si le symbolique qui introduit le manque n'est plus seul maître du jeu, si le réel n'est pas seulement inconnaissable mais jouissance du signifiant, si l'imaginaire est aussi le support corporel où cette jouissance s'éprouve, si donc les trois sont bien distincts dans leur fonction, il faut un quatrième

pour les nouer. Lacan a d'abord pensé au Nom-du-Père comme quatrième, à la fin de *R.S.I.* ⁷, mais il va le renommer sinthome dans le séminaire suivant qui porte ce nom. Je tiens là pour résolue une question sur laquelle Lacan s'interroge dans son séminaire : le quatrième est-il correcteur d'une faute là où il devrait n'y en avoir que trois, ou alors les quatre sont-ils nécessaires d'emblée, parce que la faute est incluse dans la structure ? À mesure qu'il avance dans son élaboration, la faute est première, elle tient à l'indépendance des trois les uns par rapport aux autres.

Ainsi, avec le sinthome, on change radicalement de perspective sur le symptôme lui-même. Il n'est plus question d'une fraternité dans le manque, mais d'une unarité sinthomatique, résidu ininterprétable d'une analyse. Cela explique évidemment beaucoup de choses sur la différence entre les personnalités des analystes, leurs relations tumultueuses, à rebours de l'idéal qu'en ont ceux qui rêvent de vérité transparente.

Essayons de reprendre cela avec une illustration clinique. Il s'agit d'une analyse engagée dans son cours plutôt que d'une fin. Une jeune femme s'affole et se met à pleurer dans le RER qui la mène à sa séance parce qu'une panne survenue la fera arriver en retard. C'est un symptôme fréquent chez elle, de pleurer quand une situation lui échappe, et bien sûr elle mesure le ridicule de la chose. Cela mobilise immédiatement chez elle le sentiment aigu de ne pas y arriver, qu'elle éprouve de façon chronique dans tous les domaines de sa vie, professionnelle et amoureuse.

Bien sûr, ces pleurs comme ce sentiment d'impuissance la renvoient à des situations précises de l'enfance dont elle a déjà parlé, en particulier le fait que les parents privilégiaient un peu trop à son goût un petit frère né bien vite après elle. Nous pouvons bien sûr aussi nous orienter sur l'interprétation phallique d'un « y arriver » impossible de structure. À cette impossibilité qu'elle redouble d'impuissance s'ajoute un autre symptôme : quand elle peut y arriver, c'est-à-dire ne pas se sentir ridiculement en échec, ça ne l'intéresse pas, elle l'a déjà constaté dans les choix qu'elle fait de ses partenaires amoureux.

En fait, le sujet ne veut pas y arriver, non pas parce que arriver à être le phallus est impossible et ne peut se faire que dans le mensonge, mais parce que sa satisfaction est autre, et se manifeste dans le fait même de ne pas y arriver. Freud a construit là-dessus l'« Au-delà du principe du plaisir ⁸ » et Lacan a été forcé de prendre en compte une jouissance du symptôme qui ne se limite pas au plus-de-jouir fantasmatique mais qui tient à la « motérialité », la résonance du signifiant. Toutes ces manifestations de pleurs convergent vers, dans sa conclusion exprimée avec un petit rire de

détachement : « Je ne veux pas être une chochette. » Là, nous tenons quelque chose de tout à fait singulier, un signifiant de l'enveloppe formelle du symptôme. Certes, nous pourrions évoquer en écho à la chochette, une chouchoute qu'elle s'emploie aussi bien à être dans sa vie, depuis qu'elle a commencé l'école. Et avec la chouchoute nous pourrions embrayer sur la visée phallique du désir et glisser à la cocotte. Mais ce qui importe est d'avoir permis l'émergence de ce signifiant qui lui est propre et qui noue les trois dimensions R, S, I ; il porte une jouissance qu'elle est amenée à mettre en acte répétitivement malgré elle, à travers des représentations où elle peut pleurer. Autrement dit, « chochette » est un de ses signifiants maîtres.

Quelle différence faisons-nous alors entre les signifiants maîtres d'un sujet, qu'une analyse selon Lacan doit dégager, et le sinthome ? Les signifiants maîtres qui forment l'inconscient d'un sujet portent le savoir de la jouissance mais ne constituent pas en eux-mêmes un ensemble, ils vont un par un. La chochette en est un, il condense la position d'objet de mépris, d'abjection, une jouissance donc, mais il y en a d'autres. Le sinthome est ce qui les organise comme unarité d'un sujet, en quoi il a rapport avec la père-version, soit la version vers l'un supposé.


Le sinthome est une sorte de symptôme fondamental, au même titre que l'on a pu parler antérieurement du fantasme fondamental. Il est un reste inanalysable. La chose a son importance pour la fin de l'analyse, qui du coup n'a plus rien à voir avec la référence à une quelconque norme.


De plus, Lacan a ébauché une logique collective, avec l'ouverture du nœud à quatre en tresse, ce qui permet à un partenaire du sujet de prendre la place du quatrième. Le sujet trouve chez un autre de quoi nouer son nœud, que ce quatrième le sache et le veuille... ou pas. Le sinthome serait alors la façon qu'a chacun de nouer avec d'autres de circonstance son nœud, non une fois pour toutes, mais sur un modèle qui s'actualise en permanence et à chaque instant de sa vie. Cela laisse du coup la porte ouverte à des accidents de nouages qui rendent mieux compte de l'imprévisibilité du devenir de chacun, analysé ou non.


Concluons par deux questions :


Un sujet peut-il dire son sinthome, comme il devait pouvoir dire son fantasme après l'avoir traversé ?


Ce que Lacan a appelé le désir du psychanalyste, est-ce un sinthome ?


*  Intervention dans le cadre du cycle de conférences organisées par l'ALI et Espace analytique, à l'invitation de Marie Pesenti et Marc Morali, le 6 février 2021 à Strasbourg.


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


2.  J. Lacan, « Au-delà du "Principe de réalité" », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 91.


3.  Créée à Paris le 26 février 1976 au Théâtre d'Orsay, mise en scène de Simone Benmussa.

4.  J. Lacan, « Le symbolique, l'imaginaire et le réel », [psychanalyse.com/pdf/lacan_pas_tout_lacan_1953-07-08.pdf](https://www.psychanalyse.com/pdf/lacan_pas_tout_lacan_1953-07-08.pdf)

5.  J. Lacan, « Du sujet enfin en question », dans *Écrits, op. cit.*, p. 234.

6.  J. Lacan « L'agressivité en psychanalyse », dans *Écrits, op. cit.*, p. 108.

7.  J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 15 avril 1975.

8.  S. Freud, « Au-delà du principe de plaisir » (1920), *Essais de psychanalyse*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1982.

PRODUITS DES CARTELS

Claire Parada *

Les textes qui suivent sont des produits de travail de cartels qui ont été exposés lors d'un après-midi inter-cartels organisé par la commission des cartels à Paris le samedi 16 octobre 2021, et dont le thème était « Hystéries ».

Cet après-midi de travail se voulait être une journée préparatoire aux Journées nationales 2021 sur le même thème, mais également une réflexion sur le travail en cartel. C'est pour cette raison que chaque séquence était composée de membres du même cartel.

Vous verrez que les grands cas des hystériques de Freud, de Anna O. à Dora, traversent tous les exposés même s'ils ne sont pas abordés sous le même angle. La première séquence les aborde sous l'angle de la structure clinique et de ses symptômes, comment ils ont permis l'invention de la psychanalyse et en sont à l'origine. La deuxième séquence déplie la façon dont Lacan s'est appuyé sur ces cas pour formaliser ce qu'il nomme le discours hystérique, s'éloignant là de l'hystérie en tant que pure structure clinique pour en faire un lien social, démontrant le rôle fondamental qu'il joue dans la cure pour toutes les structures.

En vous souhaitant bonne lecture !

* [↑](#) Responsable des cartels.

Claire Christien-Prouet

Vienne 1895. Freud et le savoir de l'hystérique *

Fin XIX^e siècle. C'est le règne du discours du maître DM : S1 sur S barré (sujet). Que rencontre Freud chez les hystériques ? Des mises en échec de ce discours du maître. Là où le sujet était à sa place, silencieux, sous les signifiants maîtres, essentiellement pour les femmes celui du mariage, il rencontre des sujets qui se plaignent et affichent des symptômes, silencieux et bruyants comme les conversions hystériques. Les femmes qui viennent le consulter vers la fin des années 1880 n'affichent, en paroles, aucune révolte formulée contre le discours du maître, mais leurs symptômes les divisent.

Freud s'est installé comme neurologue en 1886. En 1895, il publie avec Breuer les *Études sur l'hystérie*¹. À Breuer, Freud doit l'invention de la méthode cathartique, un pas en avant dans l'utilisation de l'hypnose qu'il avait apprise à Paris et à Nancy auprès de Charcot et de Bernheim ; il ne s'agit plus d'exercer son autorité de maître pour « suggérer » la guérison à la patiente, sous hypnose, mais d'utiliser ce temps pour lui faire revivre le moment traumatique en cause dans sa maladie. Il s'agit de liquider des affects liés à ces souvenirs traumatiques oubliés par la patiente et qu'elle ne peut retrouver et revivre que dans l'hypnose.

La lecture des *Études sur l'hystérie* montre que Freud est également instruit des savoirs de son temps sur le traitement des maladies neurologiques. Il met ce savoir à l'épreuve des symptômes de ses patientes. Pour chacune, il fait du symptôme « le maître » et révisé son savoir chaque fois que le symptôme résiste à sa technique.

Dans ces rencontres survient un visiteur imprévu, le sexe. Mais dans la préface du livre, Freud et Breuer expliquent avoir dû censurer leur texte publié de tout ce qui était trop intime, trop sexuel. On peut dire que l'étonnant quand on s'intéresse d'un peu près à ce livre *Études sur l'hystérie*, c'est que l'essentiel est en dehors.

L'essentiel, en effet, se joue entre Breuer et Freud. Breuer est son aîné et a beaucoup aidé Freud. Celui-ci le raconte dans *Freud présenté par lui-même* en 1925, l'année de la mort de Breuer². Il relate que Breuer lui avait

parlé du cas d'une jeune fille qu'il avait traité quelques années auparavant et qui lui avait ouvert les yeux sur l'étiologie des névroses. Ils en reparleront et elle constituera le premier cas clinique des *Études sur l'hystérie* sous le titre « Fräulein Anna O. » par J. Breuer, avec cette phrase mémorable : « L'élément sexuel était étonnamment peu marqué ³. »

Ce livre publié sous les deux signatures aurait pu ne jamais paraître tant Breuer se montrait réticent. En 1925, Freud revient sur le cas d'Anna O. à partir de ce que Breuer lui en avait appris : « La patiente était une jeune fille exceptionnellement douée et cultivée qui était tombée malade alors qu'elle soignait un père tendrement aimé : lorsque Breuer la prit en charge, elle présentait un tableau hétéroclite de paralysies avec contractures, d'inhibitions et d'états de confusion psychique. Une observation fortuite permit au médecin de s'apercevoir qu'elle pouvait être libérée d'un tel trouble de sa conscience lorsqu'on l'amenait à exprimer par des paroles le fantasme affectif auquel elle était justement en proie. Breuer tira de cette expérience une méthode de traitement ⁴. » C'est l'hypnose avec son effet cathartique.

Pourquoi Breuer est-il réticent lorsque Freud lui propose au début des années 1890 de travailler à une publication commune ? Ils publieront le livre mais s'éloigneront l'un de l'autre. En effet, Freud affirme de plus en plus le rôle du facteur sexuel, et celui, lié à lui, d'un autre facteur qu'il appelle « transfert ». Deux conceptions et directions de recherche qui allaient, écrit Freud, « à l'encontre de ses [de Breuer] inclinations. En se référant à sa première patiente, chez qui, à ce qu'il disait, les facteurs sexuels n'avaient joué aucun rôle, il aurait pu frapper un grand coup et semer le doute dans mon esprit. Mais il ne le fit jamais ; pendant longtemps, je ne compris pas pourquoi, jusqu'à ce que j'eusse appris à faire de ce cas une interprétation correcte et à reconstituer le dénouement de son traitement à partir de quelques remarques antérieures de Breuer lui-même. Lorsque le travail cathartique avait paru terminé, il s'était brusquement déclenché chez la jeune fille un état d'"amour de transfert" qu'il ne rapportait plus à son être-malade, de sorte qu'il s'était éloigné d'elle avec effarement ⁵. » Plus précisément, elle avait mis en scène l'accouchement d'une grossesse nerveuse, d'un enfant venant de lui.

Lacan, le 5 décembre 1962, déclare :

« Il y a une nommée Anna O. qui en connaissait un bout comme manœuvre du jeu hystérique. Elle a présenté toute sa petite histoire, tous ses fantasmes à MM. Breuer et Freud, qui s'y sont précipités, qui s'y sont ébattus comme des petits poissons dans l'eau. Freud à la page 271 des *Studien über Hysterie*, s'émerveille du fait que, quand même, il n'y avait pas chez elle la moindre défense. Elle donnait tout son truc comme ça. Pas besoin de s'acharner pour

avoir tout le paquet. Évidemment, Freud se trouvait devant une forme généreuse du fonctionnement hystérique, et c'est pour cette raison que, comme vous le savez, Breuer l'a rudement senti passer, car lui, avec le formidable appât, a aussi avalé le petit rien, et il a mis un certain temps à le régurgiter. Il ne s'y est plus frotté par la suite.

Heureusement, Freud était névrosé, et comme il était à la fois intelligent et courageux, il a su se servir de sa propre angoisse devant son désir, laquelle était au principe de son attachement ridicule à cette impossible bonne femme qui d'ailleurs l'a enterré, et qui s'appelait M^{me} Freud. Il a su s'en servir pour projeter le cas sur l'écran [...] de sa fidélité à cet objet fantasmagique, et il a pu y reconnaître, sans ciller même un instant, à quoi tout ça servait, jusqu'à admettre bel et bien qu'Anna O. le visait parfaitement, lui, Freud. Mais il était évidemment un petit peu plus dur à avoir que l'autre, Breuer. C'est bien à cela que nous devons d'être entrés par le fantasme dans le mécanisme de l'analyse et dans un usage rationnel du transfert ⁶. »

Lacan dit cela lors de la quatrième séance de son séminaire *L'Angoisse* où il cerne plusieurs occurrences de l'objet à partir de la fonction du fantasme chez le névrosé, celui, ou celle chez qui Freud l'a mis en lumière, pas sans faire l'expérience sur lui-même des effets du transfert.

Tout est intriqué à partir du moment où Freud tente d'analyser les symptômes de ses patientes hystériques en les laissant parler. Quant à nous, nous lisons à rebours les *Études sur l'hystérie* de 1895 avec le Freud de 1925, puis encore à partir de Lacan de 1962.

En effet, il y a un paragraphe dans cette leçon du 5 décembre 1962 qui précède ce que je viens de citer et qui l'éclaire. Le névrosé recule devant son désir, l'objet qui se dégage de l'analyse de ses symptômes passe par la construction de son fantasme, c'est un objet postiche proposé à l'analyste comme « appât » : l'objet *a* fonctionnant dans leur fantasme, et qui leur sert de défense contre leur angoisse ⁷. L'amour de transfert vient comme défense contre le réel du désir.

« Cet objet *a* que le névrosé se fait être dans son fantasme, il lui va à peu près comme des guêtres à un lapin. C'est bien pourquoi de son fantasme le névrosé ne fait jamais grand-chose. Ça réussit à le défendre contre l'angoisse juste dans la mesure où c'est un *a* postiche ⁸. »

Anna O. offre à Breuer, qui depuis des mois lui consacre ses jours et ses nuits (au grand dam de sa femme), l'objet de son fantasme, à lui, pris qu'il est dans les rets de son transfert à elle. Car elle lui offre aussi chaque jour de nouveaux symptômes et, sous hypnose, de nouveaux souvenirs du temps où elle soignait son père « adoré », souvenirs qui chaque fois guérissent ou apaisent le symptôme. Tout cela pour Breuer seul (les autres médecins échouent), sans rien de sexuel, selon lui.

C'est donc à relire avec le schéma optique exposé au début de ce séminaire *L'Angoisse* pour repérer le danger pour l'analyste de se mettre en place d'idéal, et d'être pris dans ce jeu de miroir jusqu'à « l'accouchement hystérique ⁹ ». Breuer prend la fuite. Anna O. guérira plus ou moins et deviendra une ennemie de la psychanalyse.

Donc tout est intriqué : l'analyse des symptômes hystériques amène Freud à découvrir le rôle de la sexualité, d'abord dans le récit de scènes de séduction précoce, puis de fantasmes sexuels, ainsi que le rôle de l'infantile mais pas sans être pris dans le grand maelström du transfert.

Toujours en 1925, Freud écrit : « J'abandonnai l'hypnose [en effet] les plus beaux résultats se trouvaient brusquement effacés, dès que la relation personnelle au patient se gâtait un peu [...] la relation personnelle affective était cependant plus puissante que tout le travail cathartique ; or ce facteur se dérobaient justement à toute maîtrise. Sur ces entrefaites, je fis un jour une expérience qui me révéla sous un éclairage cru ce dont je me doutais depuis longtemps. Alors qu'une fois, j'avais délivré de son mal l'une de mes patientes les plus dociles, chez qui l'hypnose avait permis de réaliser les plus remarquables prodiges, en ramenant l'accès douloureux à sa cause, elle me passa à son réveil les bras autour du cou [...] Je gardai la tête assez froide pour ne pas porter ce hasard au compte d'un charme personnel irrésistible, et pensai avoir désormais saisi la nature de l'élément mystique qui était à l'œuvre derrière l'hypnose ¹⁰. » Où l'on voit que le savoir trouvé n'est pas celui attendu et qu'il se déplace entre patient et analyste.

Pour revenir à ces *Études sur l'hystérie*, nous pouvons suivre le fil, à rebours, de Lacan à Freud, et remonter le cours. De ses patientes hystériques qu'il a soignées par l'hypnose avec suggestion, puis sans suggestion, ensuite par la méthode cathartique de Breuer, puis sans hypnose (chez bien des patientes qui s'y refusaient), Freud, tenace et docile au symptôme, a appris que les symptômes hystériques parlent. Le symptôme hystérique, en déduit-il, tient lieu de représentation, d'une représentation inconciliable avec d'autres représentations conscientes. Il en tient lieu sous forme d'une conversion, conversion du mental (du langage) au corps sur lequel il dessine une étrange cartographie : ces manifestations du corps sont inexplicables par le savoir médical, les localisations des paralysies ne correspondant pas aux trajets des branches nerveuses, ni à des zones cérébrales connues de la neurologie. Freud est neurologue. Mais le symptôme le jette hors de son savoir.

La deuxième chose apprise par Freud, c'est la mise au jour, lors de l'exploration des souvenirs du moment de la première survenue du symptôme,

de cette représentation refoulée (car inconciliable), qui guérit le symptôme et met le ou la patiente devant un choix. À lui, à elle, la responsabilité, maintenant qu'il ou elle sait, de décider, à lui, à elle la responsabilité éthique de se reconnaître habit(e) par une telle représentation en conflit avec le reste de ses idées et idéaux (S1).

La mise au jour de la représentation a rendu inutile, inefficace, la conversion. Maintenant la patiente sait. Mais la conversion est aussi jouissance et Freud l'écrira plus tard, en 1926 : « Un exemple classique en est fourni par ces symptômes hystériques qui nous sont devenus transparents en tant que compromis entre le besoin de satisfaction et celui de punition ¹¹. »

Il faudra aussi que Freud accomplisse un laborieux travail sur son propre inconscient (travail dont nous avons le témoignage dans les lettres à Fliess et dans *L'Interprétation des rêves* ¹²) pour qu'il reconnaisse le caractère infantile de ces représentations sexuelles. Et cela, pas sans le transfert auquel l'analyste doit se soumettre sans se laisser prendre, et dont il doit reconnaître la force de cet amour sans s'en croire la cause, en tant que personne.

Lacan reprendra tout le chantier concernant le transfert et écrira que ce dernier n'est pas une simple répétition mais un véritable amour. Sauf que l'analyste n'est là qu'en tant que tenant lieu d'objet *a*, cause du désir, qui met l'analysant au travail, et il ne doit pas consentir à occuper la place d'un idéal I(A).

Nous ne pouvons plus lire ces premiers travaux de Freud sans savoir ce qui suivra. Nous les lisons à rebours : à partir des textes ultérieurs de Freud, à partir de sa propre relecture de ses premiers travaux et à partir de l'enseignement de Lacan. Celui-ci s'est lui-même enseigné de Freud et nous en a proposé plusieurs déchiffrements selon les questions que sa propre pratique d'analyste l'amenait à traiter.

* ↑ Produit à partir du cartel « L'hystérie au long des séminaires de Lacan » et prononcé lors de l'après-midi des cartels le 16 octobre 2021, à Paris, première séquence.








1. ↑ S. Freud, *Études sur l'hystérie*, Paris, PUF, 1956.

2. ↑ S. Freud, *Sigmund Freud présenté par lui-même*, Paris, Gallimard, 1984.

3. ↑ S. Freud, *Études sur l'hystérie*, *op. cit.*, p. 14.

4. ↑ S. Freud, *Sigmund Freud présenté par lui-même*, *op. cit.*, p. 35.

5. ↑ *Ibid.*, p. 45-46.

6.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Le Seuil, p. 63-64.
7.  *Ibid.*, p. 63.
8.  *Ibid.*
9.  E. Jones, *La Vie et l'œuvre de Sigmund Freud*, tome 1, *La Jeunesse*, Paris, PUF, 1958, p. 248.
10.  S. Freud, *Sigmund Freud présenté par lui-même, op. cit.*, p. 46-47.
11.  S. Freud, *Inhibition, symptôme et angoisse*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 1997, p. 14.
12.  S. Freud, *L'Interprétation des rêves*, Paris, PUF, 1999.

Frédérique Decoin-Vargas

L'hystérique, maître du jeu *

Nous sommes partis, dans notre travail de cartel sur l'hystérie, sur les traces du « cas Dora », nous y avons croisé, à l'occasion, la petite « historiette » de « la belle bouchère » et quelques autres.

Qu'est-ce qu'un cas en psychanalyse ? Avec Freud, le cas clinique devient justement une histoire, « du malade, de sa maladie, et aussi histoire de la cure psychanalytique elle-même ». Comme le soulignent Marie-Jean Sauret et Luz Zapata-Reinert, « le cas chez Freud comporte un prénom [...] : "Dora", "Hans", "Schreber", etc. ». Rompant avec la « fureur de la dissection » du modèle anatomo-clinique qui opérerait un clivage « entre d'un côté un médecin expert savant et de l'autre un corps malade sans sujet, [...] l'usage du prénom vient indiquer l'intimité de la relation qui s'est établie entre le clinicien et le patient ¹. » À partir de Freud, c'est ainsi le « clinicien lui-même qui "fait cas" de la place à laquelle le met le sujet dans le transfert car c'est là que la cure se joue ². »

Des cinq psychanalyses que Freud nous soumet, seul « le président Schreber » fait exception à ce processus d'investigation, car, dit Freud, il voit « assez de paranoïaques (et de déments précoces) pour en apprendre sur eux autant que d'autres psychiatres sur leur cas, mais ceci ne suffit pas, en général, pour arriver à des conclusions analytiques ³. »

Freud fait bien « cas », en revanche, de la place à laquelle Dora le met dans le transfert. Il doit commencer par changer le titre initialement choisi, « Rêve et hystérie ⁴ », pour celui de « Fragment d'une analyse d'hystérie ». Ce n'est qu'un fragment, car Dora interrompt le traitement au bout de trois mois. « Il me fallait parler du transfert, car par ce facteur seulement peuvent s'expliquer les particularités de l'analyse de Dora. Ce qui en constitue la qualité et la rend propre à une première publication d'introduction à la psychanalyse, sa clarté particulière, est en rapport intime avec son grand défaut, qui fut la cause d'une interruption prématurée, je ne réussis pas à me rendre à temps maître du transfert ⁵. »

C'est justement sous l'angle du transfert que Lacan va introduire le cas Dora, dans « Intervention sur le transfert » en 1951. Freud, écrit-il, « se trouve mis en face de la question, d'un type d'ailleurs classique dans les débuts du traitement ⁶ ». Cette question est la suivante : « Ces faits sont là, ils tiennent à la réalité et non à moi-même. Que voulez-vous y changer ? [...] Regarde, lui dit [Freud], quelle est ta propre part au désordre dont tu te plains [...] C'est non seulement sur le silence, mais par la complicité de Dora elle-même, bien plus sous sa protection vigilante, que la fiction a pu durer qui a permis à la relation des deux amants de se poursuivre ⁷. »

Freud, en effet, souligne à quel point Dora « avait favorisé, de toutes les façons possibles, les relations de son père avec M^{me} K... Elle n'allait jamais chez M^{me} K... quand elle supposait que son père y était ⁸. » Sa gouvernante et institutrice tente de lui ouvrir les yeux sur la relation de son père et M^{me} K... mais en vain. « L'institutrice et l'élève s'entendirent assez bien pendant quelque temps, puis Dora se brouilla tout à coup avec elle et demanda son renvoi ⁹. » Non seulement Dora favorise la relation de son père avec M^{me} K..., mais elle participe aussi à la « cour » que lui fait M. K... jusqu'à un certain point, bien connu, où « cet animal lui dira la seule chose qu'il ne fallait pas lui dire, *ma femme n'est rien pour moi* ¹⁰ », qui déclenche la maladie de Dora.

Lacan revient sur cette « complicité » de Dora dans « La direction de la cure » (en 1958). Freud, écrit-il, « réduit Dora à constater que ce grand désordre du monde de son père, dont le dommage fait l'objet de sa réclamation, elle a fait plus que d'y participer, qu'elle s'en était faite la cheville et qu'il n'eût pu se poursuivre sans sa complaisance ¹¹. » Lacan fait de ce qu'il appelle « la rectification des rapports du sujet avec le réel ¹² », de cette introduction du patient à un premier repérage de sa position dans le réel, le point de départ de la « direction de la cure » avant le « développement du transfert », puis « l'interprétation ». Si le constat est évident que Dora s'est faite la « complice », la « cheville » de ce dont elle se plaint, tout l'intérêt du cas est de saisir la fonction de cette place de « ressort de la machine ¹³ » qu'elle s'est attribuée.

À travers cette question, c'est non seulement la clinique du sujet hystérique que Lacan va explorer, mais, au-delà, la structure même du névrosé dans son rapport au désir. C'est encore dans le champ de la jouissance et du savoir, c'est-à-dire lorsqu'il développe ses quatre discours, que la question de l'hystérique « maître du jeu » vient éclairer des points cruciaux. Nous développerons ce point.

Disons-le d'emblée, Lacan s'écarte dès ses premières évocations du cas des hypothèses freudiennes. Quelle est l'hypothèse de Freud quant à la complaisance de Dora vis-à-vis de la relation entre son père et M^{me} K... ? Pour lui, il ne fait aucun doute que Dora est amoureuse de M. K... et que si elle est si complaisante à l'égard de la relation de M^{me} K... avec son père, c'est qu'elle donne le champ libre à M. K... « Une déduction s'imposait, la même qui découlait de son tacite consentement aux relations de son père avec M^{me} K..., à savoir que, durant toutes ces années, elle avait été amoureuse de M. K...¹⁴. »

Freud veut littéralement faire avouer à Dora, qui n'acquiesce pas à cette déduction, son amour inconscient pour M. K... Le fait qu'elle n'avoue pas est, selon lui, la marque même de la répression de cet amour. Les sentiments de jalousie à l'endroit de M^{me} K... et les revendications adressées au père qui s'expriment après la « scène du lac » sont eux-mêmes interprétés par Freud comme « symptômes réactionnels, pour exprimer autre chose qui demeurerait puissant dans l'inconscient¹⁵ », en l'occurrence son amour pour M. K... Freud « couvre [Dora] de ses préjugés¹⁶ », dit Lacan quand il évoque le cas.

« Freud a pour M. K... une sympathie qui remonte loin puisque c'est lui qui lui a amené le père de Dora [...] Après l'échec du traitement il persiste à rêver d'une "victoire de l'amour"¹⁷. » Par ailleurs, Lacan note « l'intérêt qu'elle lui inspire », au point de faire « vibrer » l'observation d'un « frémissement » digne du « ton d'une Princesse de Clèves en proie à un bâillon infernal¹⁸ ». « C'est pour s'être mis un peu trop à la place de M. K... que Freud cette fois n'a pas réussi à émouvoir l'Achéron¹⁹. »

Mais le préjugé qui, selon Lacan, écarte Freud de l'hypothèse la plus éclairante et qu'il va développer lui-même, est celui qui concerne l'homosexualité. Freud y fait référence et il y reviendra en 1923²⁰, mais, comme le note Lacan, il « avoue que pendant longtemps il n'a pu rencontrer cette tendance homosexuelle [...] sans tomber dans un désarroi qui le rendait incapable d'en agir sur ce point de façon satisfaisante [...] Comme le fil est pour l'aiguille, la fille est pour le garçon²¹ ».

C'est de ce point que Lacan va justement partir pour analyser ce que soutient Dora dans ce jeu de quadrille : son adoration pour M^{me} K...

Notons que la mère de Dora est elle-même très absente (Freud parle de « psychose de la ménagère ») et que la phrase *ma femme n'est rien pour moi* est prononcée par le père de Dora à Freud, avant de l'être par M. K... à Dora, ainsi d'ailleurs qu'à la gouvernante.

Qu'est-ce que représente M^{me} K... pour l'hystérique qu'est Dora ? Plus exactement, quelle est « la valeur réelle de l'objet qu'est M^{me} K... pour Dora ²² » ? Car M^{me} K... n'est pas un individu pour Dora, mais un mystère, nous dit Lacan, le « mystère de sa propre féminité ²³ », tout comme la Madone qu'elle admire pendant de longues minutes.

Toute la question de l'hystérique, dit déjà Lacan dans « Intervention sur le transfert », est : « Comment s'accepter comme objet du désir d'un homme ²⁴ ? » En effet, c'est bien à cet endroit que se situe la question pour Dora : trouver sa place comme objet dans le désir de son père. Cette place où elle ne peut se loger, elle la « fabrique » en se faisant « l'objet d'un désir divin ou un objet transcendant du désir, ce qui s'équivaut ²⁵ ».

Lacan va décliner cette position de l'hystérique à travers le cas Dora au fil de ses séminaires, en fonction de ses avancées théoriques.


Dans le séminaire *La Relation d'objet*, Lacan met l'accent sur la carence phallique du père, « le père, qui est fait pour être celui qui donne symboliquement cet objet manquant. Ici, dans le cas de Dora, il ne le donne pas, parce qu'il ne l'a pas ²⁶. » Et Dora l'aime précisément, ce père impuissant, « pour ce qu'il ne lui donne pas ²⁷ ». C'est ça l'amour, « il n'y a pas de plus grand don possible, de plus grand signe d'amour, que le don de ce qu'on n'a pas ²⁸ ». Lacan le dit très clairement, ce « quelque chose », qui est aimé au-delà de Dora, à savoir M^{me} K..., ou qui est aimé au-delà de M^{me} K... (par M. K...), à savoir elle, Dora, c'est la même chose que ce rien qu'il doit y avoir au-delà.


Quand M. K... dit à Dora qu'il n'y a rien du côté de sa femme (et non pas que sa femme n'est rien pour lui, précise Lacan), il lui dit que celle-ci *n'est plus dans le circuit*. « Qu'en résulte-t-il ? Dora ne peut pas tolérer qu'il ne s'intéresse à elle qu'en tant qu'il ne s'intéresse qu'à elle. Toute la situation serait du même coup rompue. Si M. K... ne s'intéresse qu'à elle, c'est que son père ne s'intéresse qu'à M^{me} K..., et dès lors elle ne peut plus le tolérer. Pourquoi ²⁹ ? » Parce que d'« objet transcendant du désir », « Dora se voit chue au rôle de pur et simple objet ³⁰ ». Si son père n'aime pas au-delà de M^{me} K..., alors se fait jour le fait qu'il paie la complaisance du mari de M^{me} K... en tolérant que celui-ci la courtise depuis des années. « Mon père me vend à quelqu'un d'autre ³¹ », se révolte Dora.

Dora vise autre chose, elle vise à mieux, elle vise grand A. « Elle vise l'Autre absolu [...] », dit encore Lacan dans le séminaire *Le Transfert*. « Il ne s'agit jamais pour elle que d'un jeu compliqué, par où elle peut [...] subtiliser [en passant] le phallus imaginaire. Son père est impuissant avec M^{me} K... ? Eh bien qu'importe, c'est elle qui fera la copule. Elle paiera de sa personne ³². »


Car il y a une chose qu'elle préfère à son désir, « elle préfère que son désir soit insatisfait à ceci, que l'Autre garde la clé de son mystère ³³ ».


L'hystérique est ainsi le maître (châtré) d'un jeu dont la fonction est d'« empêcher le désir de venir à terme pour en rester elle-même l'enjeu ³⁴ » (là où l'obsessionnel est « hors du jeu ³⁵ »). C'est un maître assujetti (sujet) auquel il faudra bien un quart de tour pour condescendre à un savoir sur l'objet qu'elle est dans le jeu de son fantasme.


*  Produit à partir du cartel : « L'hystérie au long des séminaires de Lacan » et prononcé lors de l'après-midi des cartels le 16 octobre 2021, à Paris, première séquence.


1.  M.-J. Sauret et L. Zapata-Reinert, « L'éthique du cas : est-il possible de se régler sur l'éthique de la psychanalyse ? », *Cahiers de psychologie clinique*, n° 44, De Boeck Supérieur, 2015, p. 3.

2.  *Ibid.*

3.  S. Freud, « Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa », dans *Cinq psychanalyses*, Paris, PUF, (1954), 1995, p. 263-264.

4.  S. Freud, « Fragment d'une analyse d'hystérie (Dora) », dans *Cinq psychanalyses*, *op. cit.*, p. 4.


5.  *Ibid.*, p. 88.


6.  J. Lacan, « Intervention sur le transfert », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 219. (Lacan fait référence dans son article à « Fragment d'une analyse d'hystérie (Dora) », paru au PUF en 1954.)


7.  *Ibid.*


8.  S. Freud, « Fragment d'une analyse d'hystérie (Dora) », *art. cit.*, p. 24.


9.  *Ibid.*

10.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 289.


11.  J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », dans *Écrits*, *op. cit.*, p. 596.


12.  *Ibid.*, p. 598.

13.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, Paris, Éditions de La Martinière, Le Champ freudien, 2013, p. 505.


















14.  S. Freud, « Fragment d'une analyse d'hystérie », *art. cit.*, p. 25.

15.  *Ibid.*, p. 41.

16.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 107.

17.  J. Lacan, « Intervention sur le transfert », *art. cit.*, p. 223.

18.  *Ibid.*

19.  *Ibid.*, p. 224.
20.  S. Freud, « Fragment d'une analyse d'hystérie », art. cit., p. 90, note 1.
21.  J. Lacan, « Intervention sur le transfert », art. cit., p. 223.
22.  *Ibid.*, p. 220.
23.  *Ibid.*
24.  *Ibid.*, p. 222.
25.  *Ibid.*
26.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre IV, La Relation d'objet*, Paris, Le Seuil, 1994, p. 139.
27.  *Ibid.*, p. 141.
28.  *Ibid.*, p. 140.
29.  *Ibid.*, p. 143.
30.  *Ibid.*, p. 144.
31.  *Ibid.*
32.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, op. cit., p. 288-289.
33.  *Ibid.*, p. 289.
34.  Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, op. cit., p. 505.
35.  *Ibid.*

Armando Cote

Fonction du discours de l'hystérique *

Le véritable trauma est celui de la relation à la langue : avec le concept de *parlêtre* inventé par Jacques Lacan, le corps affecté et le sujet du signifiant ne font qu'un. À partir du moment où le signifiant est cause de jouissance, le symptôme devient corps. Le corps jouit tout seul, il se jouit, marqué par cet évènement traumatique qui se manifeste dans la répétition de l'Un de jouissance.

Si Freud considérait l'hystérique comme une figure de la vérité, Lacan en fait une figure de la jouissance. L'hystérique, pour éviter la castration, passe par le double refus du corps de l'Autre et de son propre corps. Lacan le dit de manière très serrée : l'hystérique refuse d'être une femme.

La relecture du cas Dora par Lacan dans le séminaire XVII, *L'Envers de la psychanalyse*¹, montre que le fantasme hystérique vise un Autre absolu, non marqué par la castration. Elle ne satisfait pas le désir parce qu'elle veut jouir : « Elle promet le point à l'infini de la jouissance comme absolue² », dit Lacan. Dans le cas Dora, il s'agit de faire exister un Père tout-puissant, le Père mythique de la horde, et non celui de l'Œdipe qui se caractérise d'un Nom-du-Père.

L'importance du mouvement de Lacan, dans ce séminaire XVII, vis-à-vis de l'hystérique a un poids historique essentiel. Arracher l'hystérique à la clinique pour lui donner un statut de discours, c'est une manière de rendre hommage à Freud et de démontrer que le produit de la rencontre de l'hystérique avec celui-ci est à l'origine d'un nouveau type de lien social. Rappelons que l'œuvre de Michel Foucault soutient le contraire : dans sa conférence d'ouverture à ses cours au Collège de France, intitulée *L'Ordre du discours*³, Freud occupe une place qui ne fait pas évènement mais continuité.

Lacan démontre que ce qui a conduit Freud au *désir de savoir* n'est pas une volonté de savoir, mais le discours hystérique, c'est-à-dire « l'hystérisation du discours⁴ », qui n'est pas à confondre avec le discours tenu dans l'expérience analytique, mais qui est un discours qu'on évalue comme « savoir qui ne pense pas, ni ne calcule, ni ne juge⁵ ».

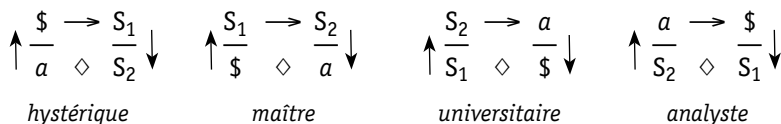
L'hystérique, pour Lacan, est donc une logicienne ⁶ qui relève d'une combinatoire plus complexe que celle du mythe, au-delà du mythe, la structure. Dans le séminaire XVII, Lacan rend à l'hystérique sa fonction structuraliste. Elle incarne toutes les impasses auxquelles se heurte une femme, elle est confrontée à une impasse structurale, c'est-à-dire que la jouissance ne peut s'appareiller ni au signifiant ni au désir, mais à la lettre.

Le séminaire XVII marque la séparation de deux champs. Lacan a donné le maître mot du champ freudien, c'est *désir* ; pour le champ lacanien, c'est *jouissance*. Il s'agit donc d'interroger la psychanalyse comme discours de la jouissance. Soulignons avant d'avancer que la structure n'en est pas changée, elle est solidaire de celle de l'objet *a*. La thèse de 1967 sur l'objet *a* est définitive dans l'enseignement de Lacan, elle est présente encore dans ses propos sur la passe en 1976, quand il définit *a* comme l'objet qui manque. Le réel de l'inconscient, soit l'impossible du rapport, et l'inconscient réel qui chiffre tout seul et qui s'incarne sans maître, ne changent pas la structure de l'acte.

Ce que Lacan cherchait en définissant les quatre modalités du discours, c'est une manière de distinguer quatre modalités de symptôme : l'analytique, l'universitaire, l'hystérique et la maîtrise. Mais le seul à recourir une structure clinique déjà définie, c'est l'hystérique. L'agent du discours est la place dominante, c'est la place du symptôme ⁷. Dans le discours hystérique la place du symptôme est occupée par \$, dans celui de l'universitaire par S_2 , dans celui du maître par S_1 , dans le discours de l'analyste par *a*. Les discours permettront de créer une relation nouvelle entre le symptôme et le Nom-du-Père. En effet, le Nom-du-Père est épinglé comme signifiant maître S_1 , produit par Freud. Mais le père prendra une place dans le discours universitaire, le S_1 est à la place de la vérité ; dans le discours hystérique le père est l'autre.

L'année suivant *L'Envers de la psychanalyse*, en 1971 donc, dans le séminaire *Un discours qui ne serait pas du semblant*, apparaît un « clivage » dans le Nom-du-Père qui pour la première fois brise le singulier et fournit une raison à la notion de pluralité des Noms-du-Père, anticipée en 1963. Le père appelé à parler est une anticipation du père nommant, qui n'est pas le père nommé de la métaphore paternelle des premiers séminaires. Le Nom-du-Père ne s'inscrit pas du tout dans la métaphore paternelle, c'est un des effets de l'hystérisation du discours.

Ce qu'on appelle avec Lacan la clinique psychanalytique est la manière dont l'analyste fait coupure dans la pratique du bavardage. Cette production correspond au discours hystérique, qui est précisément le discours analysant.



Ce savoir est l'inconscient. Lacan dit : « L'inconscient donc n'est pas de Freud, il faut bien que je le dise, il est de Lacan. Ça n'empêche pas que le champ, lui, soit freudien ⁸. » Pour pouvoir extraire un savoir de ce bavardage, l'analyste doit occuper une place dissymétrique, c'est-à-dire qu'il doit incarner pendant le temps de la cure la place du sujet supposé savoir. De cette manière, l'analyste se fait partenaire de l'hystérisation du discours. Cette hystérisation produit un changement de place, même pour l'hystérique, qui n'est plus en position d'agent, mais sujet barré.

Toutes les structures, pour pouvoir entrer dans le discours analytique, doivent s'hystériser, c'est-à-dire constituer un lien social déterminé par la pratique d'une analyse ⁹. Autrement dit, le discours analytique fait promesse d'introduire du nouveau, un nouveau qui est transcendant, dans le sens mathématique, c'est-à-dire qu'on ne peut définir ou exprimer exactement en chiffres. C'est la raison pour laquelle le discours analytique se supporte du transfert qui s'articule du sujet supposé savoir. L'analyste, par le transfert, est supposé au savoir en lequel il consiste comme sujet de l'inconscient. Ce qui est transféré sur l'analyste, c'est tout ce qui en termes de savoir ne se pense pas, ne se calcule pas, ni ne se juge, c'est-à-dire tout ce qui est l'envers du discours du maître.

L'hystérisation du discours, c'est arriver à abandonner toute référence autre que celle du discours commun, pour produire des signifiants qui constituent l'association libre maîtresse, qui cherche ce savoir, qui ne se sait pas et qui est au travail.

Pour conclure, soulignons l'importance que Lacan donne au rêve dans *L'Envers de la psychanalyse*. Dans une des séances les plus importantes, Lacan nous propose d'analyser le complexe d'Œdipe comme étant « un rêve de Freud ¹⁰ ». Lacan revisite le cas Dora pour insister sur la place pivot du père idéalisé : même s'il est malade et impuissant, Dora lui donne une fonction symbolique centrale. L'Œdipe joue le rôle du savoir à prétention de vérité. Lacan attribue un rôle majeur au deuxième rêve de Dora et notamment à un fragment oublié qui revient à la suite de l'interprétation de Freud. Elle rêve que son père est mort et qu'elle va tranquillement dans sa chambre lire un gros livre se trouvant sur son bureau. Ce livre, dans ce lieu vide, c'est le

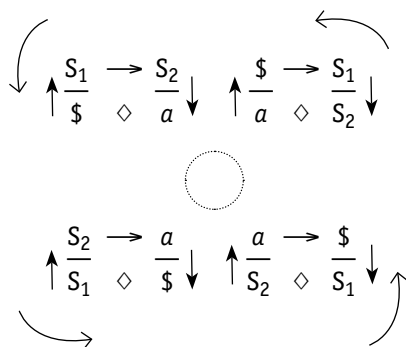
dictionnaire où on lui apprend ce qui concerne le sexe. C'est un au-delà du père qui produit un savoir, un savoir sur la vérité. Lacan conclut alors que le complexe d'Œdipe n'est pas le désir de l'hystérique, mais le résultat, le produit, un savoir à prétention de vérité.


Pour introduire le champ lacanien de la jouissance, Lacan revient encore sur un rêve, le rêve dit « de la belle bouchère », qu'il avait déjà interprété dans son texte « La direction de la cure et les principes de son pouvoir ¹¹ ». Ce rêve tourne autour du plus-de-jouir, mais la belle bouchère ne le voit pas. En revanche, Dora, elle, le voit, cet objet de désir, elle est en fascination. L'objet, c'est la femme, M^{me} K..., jusqu'à l'adoration, et sa revendication ¹². C'est sur ce point que le discours freudien ne pouvait pas mettre au centre la question de la jouissance de la belle bouchère, ni de Dora, parce qu'il se servait des données biologiques de la sexualité. Le nouveau champ que fonde Lacan, à la suite de Freud, est le champ lacanien.















Le discours de l'hystérique permet de dévoiler, de révéler « la relation du discours du maître à la jouissance [...] le savoir y vient à la place de la jouissance. Le sujet lui-même, hystérique, s'aliène du signifiant-maître comme étant celui que ce signifiant divise. [Elle] refuse de s'en faire corps, [Lacan parle de la fameuse] complaisance somatique, [...] elle n'est pas esclave. [...] Elle fait à sa façon, une certaine grève », mais sans lâcher le maître, à qui elle soustrait « l'objet de son désir ¹³ ». « Elle règne [sur le maître], il ne gouverne pas ¹⁴. »

C'est donc grâce à l'hystérique que le maître, dans toutes les époques, sera destiné à se projeter à chaque fois dans le savoir.

Lacan conclut, me semble-t-il, dans son séminaire XVII, que le mythe d'Œdipe a été dicté à Freud par l'hystérique et plus précisément par son insatisfaction – c'est ainsi que Lacan le dira dans sa séance du 9 juin 1971.



*  Produit à partir du cartel « Lecture de *L'Envers de la psychanalyse* » et prononcé lors de l'après-midi des cartels le 16 octobre 2021 à Paris, seconde séquence.

1.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 85 et 107.
2.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 335.
3.  M. Foucault, *L'Ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971.
4.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse, op. cit.*, p. 85.
5.  J. Lacan, *Télévision*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 26.
6.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 157.
7.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse, op. cit.*, p. 48.
8.  J. Lacan, « Ouverture de la section clinique », 5 janvier 1977, *Ornicar ?*, n° 9, Paris, Lyse, avril 1977, p. 7.
9.  J. Lacan, *Télévision, op. cit.*, p. 27.
10.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse, op. cit.*, p. 135.
11.  J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 625 et suite.
12.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse, op. cit.*, p. 85.
13.  *Ibid.*, p. 107.
14.  *Ibid.*, p. 150.

Dominique Champroux

Le discours de l'hystérique et l'entrée en analyse *

Lacan produit les quatre discours comme régulateurs de jouissance.

Discours du maître

$$\frac{S_1}{\$} \rightarrow \frac{S_2}{a}$$

Discours de l'université

$$\frac{S_2}{S_1} \rightarrow \frac{a}{\$}$$

Discours de l'hystérique

$$\frac{\$}{a} \rightarrow \frac{S_1}{S_2}$$

Discours de l'analyste

$$\frac{a}{S_2} \rightarrow \frac{\$}{S_1}$$

Les fonctions du discours sont énoncées ainsi ¹ :

$$\frac{\text{signifiant maître}}{\text{sujet}} \rightarrow \frac{\text{savoir}}{\text{jouissance}}$$

Cela figure le premier discours, le discours du maître.

Le séminaire *L'Envers de la psychanalyse* est écrit en 1970 après les événements de 68. Jacques Lacan y rend compte de l'écriture des quatre discours. Il s'en sert pour expliquer les conditions de la parole et du lien social. La réalité qui nous détermine est donc constituée par quatre discours, l'un s'articulant à l'autre par déplacement d'un quart de tour. L'agent, c'est-à-dire celui qui est l'acteur et en place de commande, s'adresse à un autre pour produire un savoir sur la vérité. La place de la vérité s'inscrit donc sous celle de l'agent qu'elle soutient.

Le sujet et la parole sont soumis à la structure du signifiant selon quatre modes de contraintes, déterminant quatre modes d'énonciations singulières. Parler du discours, c'est identifier la façon dont un monde se structure, comment les êtres parlants font lien.

Dans l'analyse, il est question d'un savoir, différent de la connaissance et de la représentation, qui vient comme produit dans le discours de

l'analyste → S1, quelque chose qui lie « dans une relation de raison ² » un signifiant S1 à un signifiant S2, savoir inconscient. L'expérience analytique est instituée par l'hystérisation du discours. L'analyste institue « artificiellement » le discours hystérique : « Si je dis qu'à l'autre comme sujet elle [l'expérience analytique] donne la place dominante dans le discours hystérique, elle hystérise son discours ³. » C'est ce discours qui met le sujet au travail, qui le pousse au désir de savoir, c'est celui qui met le sujet divisé aux commandes. L'expérience analytique elle-même, c'est l'institution du discours hystérique ; l'analyste prie le sujet de produire des signifiants ayant à voir avec le savoir inconscient. Lacan dans le séminaire *L'Envers de la psychanalyse* nous introduit à la question du savoir. Il le définit comme ce qui fait limite à la jouissance. « Le savoir, c'est ce qui fait que la vie s'arrête à une certaine limite vers la jouissance. Car le chemin vers la mort [...] n'est rien d'autre que ce qui s'appelle la jouissance ⁴. » La perte de jouissance, c'est ce qui va se répéter.

Le désir de savoir n'est pas en rapport avec le savoir au sens large, et ce qui nous conduit au savoir dont il est question dans l'analyse, c'est le discours de l'hystérique. Ce qui intéresse l'hystérique, c'est le savoir du maître ou encore ce qui représente cette fonction de maîtrise. Elle s'intéresse à ce savoir, elle, sujet divisé. Quelque chose se dit sur elle, autrement, au travers des symptômes. À l'inverse, le maître ne veut rien savoir de l'effet du langage sur son être. Le maître ne désire pas savoir, il veut que ça fonctionne. Nous voyons que dans le discours du maître, le sujet divisé est en place de vérité, d'où l'idée qu'il ment sur le fait qu'il serait un Tout.

L'hystérique va s'intéresser aux signifiants maîtres, s'aliéner aux signifiants maîtres, le terme est de Lacan. Elle s'intéresse à ceux qui ont une fonction de maîtrise. « Lève-toi et marche » sont des signifiants maîtres. Bernard Nominé précise ce qui permet à un enfant de se compter lorsqu'il est soumis à la pression du groupe. Pour ne pas se perdre, il lui faut passer par les fourches caudines de l'identification. « [...] c'est celui qui s'est identifié, pas simplement à une image mais aussi à un signifiant qui donne du poids à cette image et il faut que ce signifiant soit suffisamment bien arrimé à l'Autre ⁵ ». Ce signifiant pas quelconque, qui représente le sujet, est un signifiant maître.

Le discours de l'hystérique met en place de vérité l'objet *a* sous le sujet divisé, l'objet perdu, ce qui manque. L'hystérique, après avoir rejeté le savoir du maître comme ne lui convenant pas, puis convoité sa place, aperçoit que ça rate, et c'est ce qui alimente la plainte qu'elle va adresser comme question à l'analyste.

Le savoir qui intéresse le psychanalyste s'articule aux signifiants maîtres. Il y a transformation d'un savoir en signifiant, mais tout ne se transforme pas, il y a toujours un reste. Le trajet effectué dans le discours provoque de la perte.

La demande d'analyse s'effectue dans les traces du désir de savoir qui suppose l'abandon d'un savoir, celui sur les origines, qui raconterait l'histoire du sujet. Il s'agit pour le sujet de trouver un signifiant qui va le représenter comme sujet pour un autre signifiant. C'est dire que cette renonciation va constituer le point pivot de la psychanalyse.

Dans l'expérience analytique, l'analyste découvre de quelle façon, dans le discours de l'analysant, le signifiant maître va ordonnancer la chaîne des signifiants : S1 → S2, S3, S4. L'enjeu est d'articuler le signifiant maître avec un signifiant inconscient de l'analysant. « Il suffit que [d'un] trait unaire, nous lui donnions compagnie d'un autre trait, S2 après S1, pour que [...] nous puissions situer ce qu'il en est de son sens [et] de son insertion dans la jouissance ⁶. »

Parfois, l'inconscient surgit sous forme de lapsus, venant rompre la chaîne S1 à S2. L'analyste se doit de recueillir les signifiants maîtres d'où il déduira son interprétation. L'interprétation est une énonciation que l'analyste présente souvent sous forme d'énigme, articulée à la chaîne des signifiants produits dans le discours de l'analysant. Elle est un changement de discours en tant que les termes font un quart de tour. La fonction de l'énigme est d'être une énonciation à laquelle l'analyste n'a pas la réponse. « L'énigme est quelque chose qui nous presse de répondre au titre d'un danger mortel ⁷. » C'est ça l'urgence de l'analyste, qui, s'il n'y répond pas, rate l'entrée en analyse.

L'analyste se doit d'assumer la place de sujet supposé savoir. Il est aperçu par l'autre qui le suppose détenteur d'un savoir sur lui, sujet, qui vient poser sa question. L'analyste est chargé de provoquer chez l'autre « l'investissement ⁸ » envers ce sujet supposé savoir, afin d'y inscrire le transfert de l'analysant ou encore, selon la formule de Lacan, « l'analyste, se fait la cause du désir de l'analysant ⁹. »

Lacan reprend le cas clinique de Dora, l'analysante de Freud, sur la question du père. Le père de Dora joue un rôle central, il est un père déficient, ce qui le situe ainsi dans le symbolique. M^{me} K... est celle qui soutient le désir du père idéalisé par Dora. Mais de ce fait, Dora est exclue de l'affaire. « [Ce] complexe est la marque de l'identification à une jouissance, en tant qu'elle est celle du maître ¹⁰. » « Ma femme n'est rien pour moi », dit M. K... à Dora, elle le gifle, c'est la rupture avec M. K... dont elle refuse la

jouissance. Ce que désire Dora, c'est un savoir sur la jouissance, pour servir le père, et ce savoir, elle le cherche auprès de M^{me} K... Aussi, lorsque M. K... lui avoue « Ma femme n'est rien pour moi », M^{me} K... déchoit de sa place : cette autre femme symbole de la féminité. Elle est la maîtresse de son père et à ce titre elle est en possession d'un savoir sur la féminité qui justement questionne la jeune fille. Freud souligne la perspicacité de Dora qui a saisi l'enjeu dont elle était l'échange entre son père et M. K... Freud montre comment s'articule le conflit psychique à la sexualité.

Dora vient consulter Freud car elle cherche un maître, place que Freud viendra occuper dans un moment de la cure. Après s'être attaché Dora en l'écoutant, il lui donne une conclusion sur M. K... qui ne convient pas à la jeune fille. Elle veut un maître qui ne gouverne pas, un maître châtré. Elle arrête la cure. Lacan insiste sur le savoir que va chercher Dora, au-delà de la mort du père, un savoir sur la vérité. Le père est châtré, c'est cette vérité que les rêves de Dora vont dévoiler. Au-delà du père mort, père symbolique, la place du père est vide, le savoir dont il est question, elle le cherche dans un livre sur le sexe.

Dora est restée trois mois sur « le divan de Freud » et a arrêté à la suite de cette maladresse de Freud, qui, s'il avait fait un quart de tour, aurait évité l'arrêt de la cure. Il faut préciser que Dora a été amenée par son père, qui avait toute confiance en Freud et lui a demandé de recevoir sa fille. Cela peut indiquer la façon dont se sont articulés l'entrée en analyse et le transfert.

* ↑ Produit à partir du cartel « Lecture de *L'Envers de la psychanalyse* » et prononcé lors de l'après-midi des cartels le 16 octobre 2021 à Paris, seconde séquence.

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 105.
2. ↑ *Ibid.*, p. 32.
3. ↑ *Ibid.*, p. 37.
4. ↑ *Ibid.*, p. 17-18.
5. ↑ B. Nominé, « La psychanalyse et le signifiant-maître », *Revue de psychanalyse, Champ lacanien*, n° 6, *L'Identité en question dans la psychanalyse*, Paris, 2008, p. 31.
6. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse, op. cit.*, p. 57.
7. ↑ *Ibid.*, p. 118.
8. ↑ *Ibid.*, p. 41.
9. ↑ *Ibid.*
10. ↑ *Ibid.*, p. 110.

CENTRES D'ACCUEIL PSYCHANALYTIQUE (CAP)

Karim Barkati

Cap sur l'entretien clinique

« Cette présentation bien sûr est faite pour quelqu'un ; quand on présente, il faut toujours être au moins trois pour présenter quelque chose ; naturellement j'essaie le plus possible de tamponner les dégâts, à savoir de faire que les personnes qui m'entendent ne soient pas trop bouchées, et c'est ce qui nécessite que je fasse un tout petit peu attention. »

Jacques Lacan ¹

Introduction : un témoignage chronologique

Début 2020, l'ACAP-CL (Association des centres d'accueil psychanalytique du champ lacanien) a pris la décision de se doter de quelque chose d'inédit dans ses quinze ans d'existence : des entretiens cliniques, c'est-à-dire des entretiens entre un sujet reçu au CAPA (Centre d'accueil psychanalytique pour adolescents et jeunes adultes) et un psychanalyste expérimenté de l'École ², devant un public de membres de l'ACAP-CL, dont les consultants.

Je vous propose mon témoignage de clinicien consultant au CAPA sur un historique partiel et sur certains enjeux de cette décision. Mon témoignage prendra une forme chronologique. En suivant cet ordre, je vais vous parler : d'abord des contours du projet et de ma réception ; ensuite du choix du sujet pour le premier entretien ; enfin de certains effets inattendus de l'entretien suspendu, dont une étude bibliographique.

L'idée et ma réception

Proposition d'un nouveau type d'offre

C'est à la fin de décembre 2019, avant l'arrivée de la Covid-19 en France, que le Conseil d'orientation de notre École a proposé à l'ACAP-CL un nouveau projet. À cette époque-là, ce projet consistait déjà à réaliser des entretiens cliniques, avec pour public des membres de l'ACAP-CL, et notamment les cliniciens consultants d'Île-de-France, dont je fais partie.

Dès le mois de janvier 2020, une commission préparatoire est constituée, avec des membres de l'ACAP-CL, du bureau et du Conseil d'orientation, et des réunions sont organisées :

- le 15 janvier, la pertinence du projet est évaluée ;
- le 31 janvier, une réunion avec les cliniciens consultants discute du choix des signifiants « entretien clinique » et recueille une approbation très majoritaire. Bien que le principe dudit « entretien clinique » s'inscrive dans la tradition de ladite « présentation de malade » que Lacan pratiquait, une adaptation lexicale à la sensibilité de notre époque contemporaine nous a collectivement paru souhaitable ;
- le 21 avril, une seconde réunion précise les nécessaires points pratiques.

Réception personnelle du projet

Je me suis tout de suite senti concerné par ce projet, et les cas de deux sujets me sont venus assez vite à l'esprit.

J'avais déjà assisté pendant plusieurs années à différentes présentations cliniques (à Sainte-Anne, au CMP de Vanves et au centre hospitalier Érasme à Anthony), et j'avais donc une idée à la fois des différents bénéfices potentiels d'une présentation et de ses différences d'avec une consultation.

Côté transmission, je peux témoigner que les présentations ont été pour mon cas d'analyste profane mon premier accès à de la clinique, et que j'y ai beaucoup appris.

Côté thérapeutique, au long des années dans un même lieu, j'avais constaté que pour certains patients il y a un avant et un après la présentation, c'est patent.

Par contre, je ne savais pas pourquoi j'avais pensé aux cas de ces deux sujets plutôt qu'à d'autres parmi ceux que je reçois au CAPA.

Le choix du premier patient

J'ai pu discuter de mes idées avec la responsable du CAPA ainsi qu'avec une autre responsable de supervision, qui nous donnent cette opportunité au CAPA. Après discussion, les deux cas semblaient pouvoir tirer profit d'un entretien clinique.

Ensuite, le choix que j'aurais eu à faire entre ces deux sujets que je recevais au CAPA a été rendu caduc après le déconfinement, car l'un des deux n'est plus revenu, malgré ma relance.

L'étape suivante a consisté à élaborer le cas de l'autre sujet que je recevais, pour pouvoir en discuter cette fois lors d'une supervision collective dédiée.

La supervision pour le choix

Cette supervision collective spéciale est consacrée au choix du sujet, en présence de l'analyste qui a accepté d'assurer l'entretien clinique. Au moins deux cas sont proposés, venant de deux cliniciens consultants différents. Lors de cette supervision, une collègue clinicienne consultante a proposé un cas, et j'ai présenté un cas également.

Qu'est-ce qui pouvait justifier un entretien clinique pour ces personnes ? Pourquoi leur ferait-on cette offre ? Pour quelles raisons s'imaginait-on qu'un entretien clinique présenterait pour eux un effet positif ? Pendant cette supervision de choix, l'accent a porté sur cet ordre de questions, centrées sur les bénéfices que nous espérions d'un entretien clinique, en bref, sur nos raisons.

Je crois que, pour ma part, mes raisons tenaient principalement à deux choses. D'abord, au sentiment d'être arrivé à une certaine difficulté dans la cure, une forme de limite trop insatisfaisante. Certes, pendant une année de travail, beaucoup d'avancées avaient été réalisées, notamment une réduction de ce qui se présentait d'insupportable de façon obsédante. Mais malgré ces avancées, on arrivait comme devant l'aperçu d'une absence, disons de l'absence d'un support suppléant, et devant la difficulté à le faire advenir dans cette phase de stagnation.

La seconde raison tenait sans doute à l'idée qu'un entretien clinique pourrait être valorisant, ou bien pourrait prendre la valeur d'un événement, ou un mélange des deux. Une autre formulation de la même idée, c'est la possibilité de voir émerger du neuf grâce à cet entretien spécial et, pourquoi pas, un certain capitonnage.

Cette supervision a mis en relief la cohérence de faire l'offre d'un entretien avec quelqu'un de reconnu en tant que psychanalyste et devant une assistance, à une personne qui est confrontée à une problématique de subjectivation. En particulier, qu'une personne n'éprouve pas le sentiment d'une certaine importance pour l'Autre nous a semblé suffisant pour se proposer de faire l'offre de ce dispositif.

L'annonce

Une fois que l'idée d'un bien-fondé était acquise, il fallait l'annoncer à la personne la plus concernée. Mais ce devoir n'allait pas sans une pointe d'inquiétude : et si l'offre brisait la confiance accordée jusque-là ?

Pour dépasser cette difficulté, l'actuelle responsable du CAPA m'a aidé à travailler l'annonce, tant sur le fond que sur la forme, grâce à sa longue expérience des présentations en institution. Et la date prévue pour l'entretien clinique étant un mois et demi plus tard, j'avais plusieurs semaines pour trouver un moment opportun dans le fil des séances.

C'est trois semaines après la supervision du choix, à la faveur de la répétition d'une angoisse, que je me suis risqué à indiquer, au vu de ce que le sujet venait de dire pendant la séance, qu'il serait judicieux d'avoir un entretien avec un psychanalyste connu et très expérimenté, dans la grande salle du CAPA, devant des collègues choisis et soumis au secret professionnel, et que cela n'enlevait rien à notre travail.

La réaction fut enthousiaste. Surprise.

Des effets inattendus de l'entretien suspendu

La nouvelle de l'accord du sujet est accueillie positivement par les collègues, mais, avec le doute quant au reconfinement, le maintien de l'entretien clinique fait débat, et finalement la décision est prise de le reporter jusqu'au moment où les conditions le permettront de nouveau.

Confirmations de l'enthousiasme

Quand j'informe le sujet de cette décision de report, il me répond qu'il est content d'apprendre que l'entretien est *seulement* reporté. Son intérêt pour l'entretien clinique se trouve confirmé là une première fois.

Son intérêt s'est confirmé à nouveau très récemment, par l'expression d'une inquiétude que l'entretien clinique avec mon collègue psychanalyste ne puisse plus avoir lieu, et par l'expression de soulagement quand j'ai assuré qu'il était maintenu et qu'il aurait lieu quand les conditions sanitaires le permettraient.

Affirmation nouvelle d'un intérêt

Cet intérêt pour l'entretien clinique n'est pas le seul effet qui a fait suite à l'offre. Il y eut aussi des mouvements subjectifs positifs, notamment concernant les études, les relations familiales et les séances par téléphone.

Étude après-coup

Je compte aussi un autre effet, de mon côté cette fois. À l'occasion de cette intervention, j'ai souhaité en savoir un peu plus sur cette forme d'entretien clinique, spécialement sur son histoire et ses enjeux. J'ai découvert avec étonnement qu'il y a relativement peu de littérature sur le sujet.

Une bibliographie a été proposée dans le numéro 12 de la revue *Essaim*, en 2004, par Francine Humbert ³. On y voit qu'il n'y a pas de texte ni de séminaire de Lacan qui creuserait ce thème en profondeur, mais seulement quelques allusions ici ou là.

Et pourtant, Lacan a pratiqué les présentations de 1953 à 1980, soit pendant presque trente ans et jusqu'à la fin de sa vie, ce qui ne peut pas s'expliquer sans quelques bonnes raisons... Dans un article paru dans *L'Évolution psychiatrique* en 2001, Françoise Gorog souligne que non seulement la présentation « fait partie intégrante de son enseignement aussi bien que de sa pratique de la psychanalyse », mais aussi qu'elle a la cohérence de la « subversion du savoir de la médecine et de la psychiatrie ⁴ ».

Il faut dire que la présentation clinique s'inscrit dans une longue tradition, que Fulvio Marone ⁵ retrace avec un point de vue lacanien, en remontant à Hippocrate. Il rappelle d'abord l'opposition entre l'école de Cos, utilisant la méthode de l'observation médicale, et l'école de Cnide, prescriptive à la façon du *DSM*. Il isole ensuite plusieurs points de bifurcation ou de subversion successifs quant à cette pratique de la présentation :

- Pinel, ayant découvert le reste de raison dans les aliénés ;
- Esquirol, qui renoue enfin avec l'observation clinique, vingt-trois siècles après ;
- Charcot, avec qui la maladie psychique est reconnue par ses symptômes visibles ;
- Kraepelin, qui constitue la maladie psychique en objet épistémologique ;
- Freud, qui n'a pas lui-même fait de présentations mais qui a entre autres subverti l'idée de traitement psychique en dégageant le fait que « les mots sont bien l'outil essentiel du traitement psychique ⁶ », mettant la parole à une place nouvelle ;
- Clérambault, passeur de Kraepelin et donnant à voir la parole ⁷ ;
- Lacan lui-même, qui formalise le discours analytique et la position de l'analyste, et qui dans la présentation clinique place le savoir du côté du malade.

Conclusion : fonctions, hâte et témoignage

Je retiens aussi de cette étude après coup plusieurs fonctions de l'entretien clinique.

Concernant les motivations principales à faire une présentation, Bernard Nominé rappelle que « cette pratique a toujours eu un double but d'assurer un enseignement mais aussi d'asseoir un diagnostic en provoquant un débat entre praticiens ». Il indique aussi qu'avec Lacan, « il ne s'agissait pas du tout d'en faire un cas qui conforterait sa brillante théorie mais d'en attendre un témoignage subjectif qui ferait avancer la théorie ⁸ ».

Concernant la question brûlante pour nous des bénéfices éventuels d'une présentation pour le sujet, il m'a semblé trouver une réponse articulée d'une façon convaincante dans un article d'Erik Porge à ce sujet. L'auteur y propose l'idée d'un moment de *Bejahung*. La citation est un peu longue mais formule au plus près ce qu'on peut attendre de cette structure ternaire si particulière. Il écrit : « La présentation, pour autant qu'y est effective sa structure ternaire, est un moment de *Bejahung* de la scène comme telle, de la réalité de la scène elle-même comme lieu de discours, d'un regard au nom de quoi parler ⁹. »

Enfin, concernant les points délicats des écueils ou des risques des présentations, je vous renvoie à trois articles de trois auteurs différents : le premier à propos de la dérive de la psychiatrie vers la mise en statistiques et l'anonymat ¹⁰, le deuxième sur le dépérissement de la psychiatrie d'observation ¹¹, et le troisième sur le risque d'y négliger l'acte analytique ¹². Ce dernier retrace l'évolution de la pratique de la présentation, de la psychiatrie à la psychanalyse. Il reprend notamment des remarques de Foucault ¹³ sur la psychiatrie et dénonce la réduction à « la fonction illustrative d'un savoir déjà là [qui] écrase et rabat immédiatement ce qui pourrait devenir un événement de parole, une prise de parole du patient ».

Au point où nous en sommes, j'attends évidemment avec une certaine impatience que ce premier entretien clinique du CAPA puisse enfin avoir lieu, et encore davantage après ces lectures.


Je note que dans cet exposé le signifiant témoignage circule à plusieurs places :


- le patient témoigne de ce qui lui arrive et de ses propres inventions, depuis sa place d'énonciateur sur la scène du dispositif ;
- le psychanalyste de l'entretien peut témoigner de son désir et de son éthique, par sa présence et par ses interventions, notamment par les questions qu'il formule et adresse ;
- les membres de l'assistance témoignent d'un souhait d'en savoir un peu plus, par leur présence et par leur écoute avvertie ¹⁴ ;


– le clinicien consultant encore témoigne d'un désir, par sa proposition et par ses efforts pour que du neuf ait chance d'advenir.

6 février 2021

-
1. ↑ J. Lacan, « Clôture des journées de l'École freudienne de Paris : Les mathèmes de la psychanalyse », *Lettres de l'École freudienne de Paris*, n° 21, 1977, p. 508.
 2. ↑ De l'EPFCL.
 3. ↑ F. Humbert, « Présentations de malades : une bibliographie », *Essaim*, n° 12, Toulouse, Érès, 2004, p. 197-232.
 4. ↑ F. Gorog, « Les présentations cliniques de Jacques Lacan », *L'Évolution psychiatrique*, vol. 66, issue 2, 2001, p. 287-297.
 5. ↑ F. Marone, « La clinique, d'Hippocrate à Lacan », *L'En-je lacanien*, n° 2, Toulouse, Érès, 2012, p. 121-139.
 6. ↑ S. Freud, « Traitement psychique (traitement d'âme) », dans *Résultats, idées, problèmes I*, 1920 (1890), Paris, PUF, p. 1-23. « "Traitement psychique" signifie bien plutôt : traitement prenant origine dans l'âme, traitement – de troubles psychiques ou corporels – à l'aide de moyens qui agissent d'abord et immédiatement sur l'âme de l'homme. Un tel moyen est avant tout le mot, et les mots sont bien l'outil essentiel du traitement. »
 7. ↑ « Ce sont les éléments du discours qui sont mis sur la scène et non plus seulement les manifestations pathologiques du corps. [...] Avec de Clérambault, la présentation de malade se limite, à l'instar de celle de Charcot, au registre de la démonstration. » C. Vybiral, « La présentation de malade avec un psychanalyste », *Tu peux savoir*, 2017, <http://www.tupeuxsavoir.fr/publication/la-presentations-de-malade-avec-un-psychanalyste/> (consulté le 30 janvier 2021).
 8. ↑ B. Nominé, « Ne pas reculer devant la psychose. Les présentations de malades du Docteur Lacan », *Link*, n° 10, *Qu'est-ce qu'une psychanalyse lacanienne ?*, 2001.
 9. ↑ E. Porge, « La présentation de malades », *Littoral*, n° 17, Paris, EPFL, 1985.
 10. ↑ « Ces dernières années, je me suis voué à dénoncer l'évolution idéologique de ce qui s'appelle encore psychiatrie, mais qui, en tout cas pour moi, est d'ores et déjà devenu une "néo-psychiatrie", qui a d'ailleurs tendance à disparaître elle-même au profit d'un nombre sans cesse croissant de sous-spécialités [...] En nommant ces sujets et en précisant les coordonnées de leur nomination, Lacan est allé constamment dans le sens inverse de celui qu'opérera le DSM dans son principe même, à savoir la mise en statistiques et l'anonymat [...]. » C. Léger, « Les aventures de la psychiatrie et de la psychanalyse », *Champ lacanien*, n° 19, Paris, EPFCL-France, 2017, p. 23-40.
 11. ↑ « Un couple d'opposition entre compréhension et soumission aux positions subjectives donne l'idée d'un enjeu immédiat de la rencontre. » Plus loin : « La pratique clinique des présentations de Lacan s'inscrit aussi bien dans ce contexte du dépérissement définitif de la "psychiatrie d'observation" au profit d'une psychiatrie d'intervention, contemporaine et complice du naufrage des conditions d'élaboration de son savoir. » F. Leguil, « À propos des présentations cliniques de Jacques Lacan », *AE-JCPP*, 1992. http://aejcpp.free.fr/articles/presentations_cliniques_Lacan.htm (consulté le 30 janvier 2021).

12.  « L'expérience laisse parfois perplexe et on peut se demander si l'exercice est bel et bien le lieu d'un acte analytique, et à quelles conditions, ou s'il n'est pas resté un procédé d'objectivation du malade à des fins d'enseignement doctrinal. » V. Clavurier, « Les présentations cliniques, de la psychiatrie à la psychanalyse », *Essaim*, n° 34, Toulouse, Érès, 2015, p. 53-76.

13.  F. Leguil, « À propos des présentations cliniques de Jacques Lacan », art. cit. François Leguil note d'ailleurs que, « louant avec enthousiasme le Michel Foucault de *l'Histoire de la folie à l'âge classique* et celui de *Naissance de la clinique*, Lacan fait sienne la thèse selon laquelle "la position psychiatrique est parfaitement définissable historiquement" dans "cette mutation essentielle du traitement de la folie dans les registres du sacré et son abord humanitaire, soit l'enfermement". »

14.  « Je veux dire que les gens qui sont ici au titre d'être entre les murs, sont tout à fait capables de se faire entendre, à condition qu'on ait les esgourdes appropriées ! », J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ... Ou pire, 1971-1972*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 255.

XI^E RENDEZ-VOUS DE L'IF-EPFCL

*Traitement du corps dans l'époque
et dans la psychanalyse*

Buenos Aires, 29 juin-3 juillet 2022

Prélude

Colette Soler

Préalables

L'expression « traitement des corps » suppose par hypothèse que les corps ne sont pas simplement déterminés par la machine vivante de l'organisme. C'est le postulat de la psychanalyse lacanienne : il y a une fabrication des corps par voie langagière, et l'inconscient générateur de symptômes découvert par Freud est langage. Pas moyen donc d'inviter le neuro-comportementaliste à nos débats, à moins que ce soit comme repoussoir... mental, pour faire valoir le contraste.

Mais quelle est la question portée par le titre ? À l'évidence, celle du changement des individus assujettis au capitalisme après plus de trois siècles de son existence. Plus implicitement pourtant, cette question en cache une autre, celle du pouvoir du discours analytique dans ce contexte. Depuis l'origine en effet, le dispositif freudien prétend résoudre des problèmes de corps, ceux nommés symptômes sexuels du temps de Freud – que Lacan les ait rapportés au sujet de la parole n'y change rien.

On voit donc d'où la question se pose : elle vient de l'inquiétude quant à l'avenir de la psychanalyse, car les deux traitements de corps, par le capitalisme et par la psychanalyse, s'affrontent. Elle-même a d'ailleurs changé déjà depuis l'émergence de l'enseignement de Lacan, qui non seulement s'est imposé à un nombre toujours plus grand de psychanalystes, eux-mêmes toujours plus hétérogènes, mais qui de son propre mouvement n'a pas cessé d'évoluer et spécifiquement sur la question de son pouvoir sur les symptômes de corps – nous disons de jouissance.

Les corps déjà traités

Comment répondre à la question du traitement des corps dans l'époque, si ce n'est à partir de ce que nous recueillons dans le dispositif de l'analyse quant à la vérité des jouissances. Mieux vaudrait donc éviter tout redoublement du discours de l'époque sur la même question (combien de dictionnaires sur le corps dans les dernières années ?), et ne pas oublier que ce qui s'observe, que les médias relèvent (pour la surface, tatouages, régimes et

chirurgies, et pour les pratiques, la dénормativation des jouissances, etc.) et qui est à la portée de tous, psychanalystes compris, ne relève pas du savoir analytique.

Je pars de ceci, la psychanalyse reçoit les corps déjà traités par le discours de leur temps et ils sont solidaires de la grande « clameur » de l'humanité. Or, si les *habitus* des corps traités changent selon les cultures, l'observation en atteste, la clameur, elle, demeure. Dès lors, la question pour le psychanalyste, au-delà de toute fascination pour le descriptif des changements, est de savoir ce qui, du corps, fonde la constante de la plainte qu'on lui adresse au départ et qu'il a le « devoir d'interpréter » pour la changer.

Qu'en dit-elle, de ces corps déjà traités, c'est-à-dire pliés au lien social, disons socialisés ? De Freud à Lacan, la psychanalyse s'est faite lectrice de l'époque, et une conception des corps socialisés s'y est mise au point ¹. Cette lecture commence chez Freud par une dénonciation du refoulement sexuel qui y opère, qui serait à l'origine des symptômes et que la psychanalyse tenterait de lever ; elle se poursuit chez Lacan avec l'hypothèse structurale de l'effet négativant du langage, qu'il substitue à la première hypothèse freudienne sur la répression sociale, ce qui change le statut du symptôme ; elle en est aujourd'hui chez certains, cinquante ans après la mort de Lacan, plutôt à une dénonciation de l'inverse, un manque de refoulement dit-on parfois, ou un trop de jouissance, tandis que Lacan y lit juste le contraire, la « soif du manque-à-jouir ² ». Peut-on faire le bilan de ces lectures plus d'un siècle après ? Ce pourrait être l'un des fruits de notre Rendez-vous. Le champ est vaste : qu'en est-il, avec Lacan, de la loi de limitation de la jouissance, de son origine, de son signifiant majeur le Phallus, de son aménagement secondaire par le discours avec ses signifiants maîtres, de la fonction de ses formes symptomatiques, etc. ? Je peux dire etc., car toute la théorie analytique porte en fait sur l'impuissance où sont ces corps mis au pas des liens sociaux à satisfaire les sujets. C'était le cas en 1900, ça l'est encore en 2020. C'est ce qui ne change pas. Qu'en est-il dès lors des effets propres du capitalisme et du remaniement des liens sociaux qu'il génère ?

Le capitalisme, ce qu'il ne traite pas

Le thème de la nouveauté fleurit, nouvelles formes symptomatiques (orales, perverses et trans), nouvelles images (tatouées ou chirurgiquées), nouveaux idéaux du corps et de leurs relations en réseaux, et ainsi de suite, mais quelles avancées peut-on en espérer pour les êtres qui se définissent

d'être parlants ? La clameur montante n'est guère prometteuse, et impose au psychanalyste d'en rendre compte s'il veut se faire partenaire de ces sujets dits, eux aussi, nouveaux.

Je vais au fait : comment le capitalisme traite-t-il les corps ? À certains égards on pourrait penser qu'il en prend soin plus que jamais, liberté de mouvement, moyens de déplacement inédits, médecine en progrès, chirurgie de pointe, prévention, assistance... Mais c'est le publiciste qui parle là. À entendre la clameur, demandons-nous plutôt ce qu'il ne soigne pas et que les autres discours soignaient peut-être un peu mieux. Eh bien, il ne soigne pas justement ce que la psychanalyse a tiré au clair, le fait que les corps, en tant que tels et pas seulement ceux du capitalisme, sont « prolétaires », n'ont rien pour faire lien social de leur jouissance, selon la thèse de Lacan. Ils relèvent de l'Un. Un lien social de suppléance, c'est ce que les discours fournissaient aux corps prolétaires, tandis que le capitalisme, lui, ne fournit plus que les réseaux et connections multiples bien capables de délocaliser les sujets, mais pour ce qui est des corps qui pèsent et tiennent de la place, sa grande ressource semble bien se réduire à la ségrégation avec ses murs.

On est là sur la frontière entre d'un côté ce qui ne peut pas changer, soit « le réel de ce qui se fait jour dans le langage ³ » qui est pour tous les parlants de tous les temps et qui au fond définit l'humain, et de l'autre ce qui fluctue, l'effet de discours, *historique*. Impossible en tout cas avec notre thème de ne pas remettre sur le chantier la question de la définition et du destin du lien social dans le capitalisme puisqu'il n'est pas de société, même capitaliste, sans quelque lien social.

La corpo-rection

Je m'arrête maintenant aux moyens. Pas de doute, les corps se socialisent par tout ce qui se nomme éducation, ça commence avec la famille, mais ça ne s'y arrête pas. Lacan dit « é-dupation » pour indiquer qu'il s'agit de produire des dupes du discours. Qu'elle use des mots et des images nous conduirait à concevoir trois corps, correspondant aux trois consistances de l'imaginaire, du symbolique et du réel, sauf que, par nouage, ces trois ne font qu'un, auquel l'é-dupation entend imposer un ordre par ses mots d'autorité mis en place de commandements. Discours du maître. C'est la différence avec la psychanalyse qui ne joue pas de la norme, mais qui use du même instrument, les mots, pour viser dans l'interprétation la jouissance symptôme du sujet.

Est en jeu dans les deux cas ce que Lacan a nommé au sujet de la littérature et dans la conférence « Joyce le symptôme II ⁴ », la « corpo-rection », la « rection du corps ».

Rien à voir avec la correction, plutôt avec l'orientation de la libido. J'ai mis longtemps à élucider complètement cette notion. Jusqu'à ce que je m'aperçoive que le mot « rection » n'est dans aucun dictionnaire du XVIII^e ni du XIX^e. Le terme est récent, il vient de la linguistique du milieu du XX^e siècle, 1969, et désigne la façon dont un terme de la langue se connecte à d'autres, notamment le verbe à son complément. On y parle donc d'un « rapport de rection ». Tout lacanien dresse l'oreille quand il entend le mot rapport. Difficile de penser que Lacan n'ait pas eu cette définition en tête, lui pour qui la chaîne signifiante de la parole supplée au rapport sexuel qui manque pour assurer le lien des corps, lui qui, plus précisément, a fait du verbe un signifiant « passibète ⁵ ». Le signifiant est bête car il n'a pas de sens, mais le verbe, lui, assure quand même le glissement du sens et de ses équivoques dans le rapport grammatical de rection entre les mots, et sans la rection des mots, pas de rection du corps. Autrement dit, le corps prolétaire du « y a de l'un » ne se noue à d'autres, ne devient corps socialisé, voire désirant d'un partenaire érotique, que par le rapport de rection entre les mots. La chaîne des mots fait celle des corps, fût-elle borroméenne.

Le corps, pas l'organisme mais le corps, se fabrique donc par... la grammaire, la syntaxe, qui elle-même suppose le lexique venu de *lalangue*. Freud, dans une intuition géniale d'avant la linguistique, n'a-t-il pas parlé de la « grammaire de la pulsion », et Lacan, très tôt, de la pulsion comme « trésor des signifiants », avant d'introduire finalement dans *Encore* la notion du « corps parlant » ? Chaque corps parlant qui arrive chez le psychanalyste est déjà traité par le discours du temps *via* l'é-dupation – raison pour laquelle la psychanalyse est une lunette sur l'époque. Il a donc déjà ses mots et sa grammaire. À ceci près qu'il y a mots et mots, ceux du discours qui commande à tous et ceux des inconscients jamais collectifs. Dit autrement, la corpo-rection n'est pas Une mais divisée. Les mots du sujet ne sont pas uniquement ceux de son é-dupation, car l'échec inévitable de celle-ci, bien aperçue par Freud, laisse subsister en chaque parlant l'écart de sa vérité, celle qui s'écrit avec les mots de son inconscient, qui lui aussi parle, mais avec le corps. Aux mots et à la grammaire il faut d'ailleurs ajouter la logique « sans laquelle l'interprétation serait imbécile ⁶ », dit « L'étourdit ». C'est la logique de l'impossible à atteindre par le rapport de rection des mots qui promet certes un partenaire, social et/ou érotique, en grammaire on dit un complément d'objet, mais en aucun cas un « rapport sexuel ».

L'opération analytique

La psychanalyse opère sur la corpo-rection. Celle-ci s'est faite par la parole et se traite dans l'analyse par la parole interprétée. Elle restitue donc à l'analysant ce qui, en lui, a résisté à son é-dupation, à la dé-maternalisation de sa langue et de sa grammaire, et elle donne poids à sa vérité de jouissance en lui livrant un certain savoir sur ce qui l'encombre comme symptôme de son inconscient, de l'inconscient qui de sa *lalangue* affecte son corps. Cet aperçu pris sur sa corpo-rection propre ne promet ni les lendemains qui chantent, ni l'union réconciliatrice. La psychanalyse ne travaille pas pour les leurres de l'espoir, elle les dénonce plutôt dans un écart de dissidence éthique à l'égard de son époque, mais Freud ne la disait pas moins impossible que l'éducation. Il faut donc faire un bilan de ce qu'elle obtient concernant les symptômes de jouissance, au-delà de tempérer leur incommodité, thérapeutiquement. Freud marquait une butée subjective sur le refus de la castration. Lacan marquait, lui, l'incurable du mur du langage avec ses impossibilités qui valent pour tous et notamment, dans l'analyse, celle de venir à bout de l'inconscient-*lalangue* et de ses effets. C'est une butée sans doute, mais réelle, ce qui ouvre l'espace possible de la variété, *varité* comme il dit, des réponses subjectives à l'endroit du réel propre à l'inconscient⁷. Ainsi, à re-traiter les corps déjà traités par le discours et par l'inconscient, elle traite aussi les sujets, les sujets qui ont ces corps. En d'autres termes, elle laisse des chances à l'efficace de leur dire – à évaluer au cas par cas.

21 juillet 2019

-
1. ↑ Cf. au départ S. Freud, « Psychologie collective et analyse du moi », ainsi que J. Lacan, *Le Séminaire, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*.
 2. ↑ J. Lacan « Radiophonie », *Scilicet*, n° 2-3, Paris, Le Seuil, 1970, p. 87.
 3. ↑ J. Lacan, « L'étourdit », *Scilicet*, n° 4, Paris, Le Seuil, 1973, p. 33.
 4. ↑ J. Lacan, « Joyce le symptôme », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 570. Conférence donnée à l'Ouverture du 5^e Symposium international James Joyce, 1^{er} juin 1975.
 5. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 27.
 6. ↑ J. Lacan, « L'étourdit », art. cit., p. 49.
 7. ↑ J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits* », *Scilicet*, n° 5, Paris, Le Seuil, 1975, p. 17.

FRAGMENTS

L'écrivain politique se trouve dans une situation analogue quand il veut dire des vérités désagréables aux puissants. S'il exprime ouvertement son opinion, on l'étouffera, après s'il s'agit de paroles, avant s'il recourt à l'impression.

L'écrivain redoute la censure, c'est pourquoi il modère et il déforme l'expression de sa pensée. Selon la force et la susceptibilité de cette censure, il devra, ou bien éviter certaines formes d'attaques seulement, ou bien se contenter d'allusions et ne pas dire clairement de quoi il s'agit, ou bien dissimuler sous un déguisement innocent des révélations subversives ; il parlera de mandarins alors qu'il songera aux fonctionnaires de son pays. Plus la censure est sévère, plus le déguisement sera complet, plus les moyens de faire saisir au lecteur le sens véritable seront ingénieux.

Sigmund Freud

L'Interprétation des rêves, Paris, PUF, 1967, 1999, p. 130

Ce n'est pas parce que c'est biologique que c'est plus réel. C'est le fruit de la science qui s'appelle biologie. Le réel, c'est autre chose.

Le réel est ce qui commande toute la fonction de la signifiante. Le réel, c'est ce que vous rencontrez justement de ne pouvoir pas écrire n'importe quoi en mathématique. Le réel, c'est ce qui intéresse ceci que, dans ce qui est notre fonction la plus commune, vous baignez dans la signifiante, mais vous ne pouvez pas les attraper tous en même temps, les signifiants. C'est interdit par leur structure même. Quand vous en avez certains, un paquet, vous n'avez plus les autres, ils sont refoulés. Cela ne veut pas dire que vous les dites pas quand même. Justement, vous les dites inter. Ils sont interdits. Ça ne vous empêche pas de les dire. Mais vous les dites censurés. Ou bien tout ce qu'est la psychanalyse n'a aucun sens, est à foutre au panier, ou bien ce que je vous dis là doit être votre vérité première.

Jacques Lacan

Le Séminaire, Livre XIX, ... Ou pire, Paris, Le Seuil, 2011, p. 29-30

Les Éditions Nouvelles du Champ lacanien
de l'EPFCL-France proposent aux lecteurs du *Mensuel*
de rédiger une brève (une demi-page maximum)
sur un point qui a retenu leur attention
dans un des livres parus aux ENCL
et qui sera mise en ligne
sur le site des Éditions Nouvelles :
<https://editionsnouvelleschamplacanian.com>
Merci d'adresser vos contributions à :
contact@editionsnouvelleschamplacanian.com

Bulletin d'abonnement

au *Mensuel*, pour 9 parutions par an

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

Je m'abonne à la version papier : 80 €

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

Rappel : la cotisation à l'EPFCL ou l'inscription à un collège clinique inclut l'abonnement à la **version numérique** du *Mensuel*.

Vente des *Mensuels* papier à l'unité

Du n° 4 au n° 50, à l'unité : 1 €

Du n° 51 au n° 83, et à partir du n° 95, à l'unité : 7 €

Prix spécial pour 5 numéros : 25 €

Numéros spéciaux : 8 €

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

n° 114 - Des autistes, des institutions, des psychanalystes et quelques autres...

Frais de port en sus :

1 exemplaire : 2,50 € – 2 ou 3 exemplaires : 3,50 € – 4 ou 5 exemplaires : 4,50 €

Au-delà, consulter le secrétariat au 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