

Directrice de la publication

Anita Izcovich

Responsable éditoriale

Nadine Naïtali

Comité éditorial

Françoise Babeau

Roseline Dantan

Olivia Dauverchain

Francis Dombret

Jacques Gayard

Stéphanie Le Blan

Anne Meunier

Thérèse Thévenard

Maquette

Jérôme Laffay

Mise en pages

Isabelle Calas



sommaire du n° 53, juin 2010

5 Anita Izcovich : Introduction

Séminaire Champ lacanien 2009-2010 :
Actualité du surmoi

9 Éliane Pamart : De la vertu au surmoi

19 Nicole Bousseyrroux : La surmoitié

28 Anita Izcovich : Surmoi et malédiction sur le sexe

REP : Réseau enfants et psychanalyse

39 Monique Fourdin : Une petite fille entre désir de ça-voir
et interdit de penser

RIP : Réseau institution et psychanalyse

51 Jean-Pierre Drapier

53 Jean-Pierre Leblanc : Le réel, la jouissance, le hors-discours...
ou quelques réflexions sur le dispositif dit
de « l'analyse de pratique »

Chroniques

Regard

71 Marie-José Latour : Répéter n'est pas jouer !

Entretien avec Solange Oswald, metteur en
scène, et Georges Campagnac, comédien

Petits riens

78 Claude Léger

Anita Izcovich

Introduction

Le moment est venu de passer le relais au prochain bureau, qui prendra ses fonctions en septembre prochain. Je remercie donc la responsable éditoriale Nadine Naïtali et son équipe, le comité éditorial, qui ont effectué un travail important et efficace, celui de la publication du *Mensuel*.

Nous nous sommes efforcés, à travers cette publication, de rendre compte du parcours épistémique et des avancées dans notre École de psychanalyse. Tout d'abord en publiant régulièrement les interventions du séminaire Champ lacanien et du séminaire École à Paris, afin que notre communauté puisse suivre les élaborations produites et les mettre au travail. Certaines interventions de nos journées nationales ont été également publiées, la plupart sont parues par ailleurs dans la revue de l'École de psychanalyse du Champ lacanien. D'autre part, la tâche du *Mensuel* a été de publier les interventions qui ont eu lieu en province, que ce soient les travaux des cartels ou les productions liées aux champs connexes.

On notera que le point nouveau depuis deux ans a concerné la publication des travaux émanant de deux réseaux qui ont été créés dans le cadre des Formations cliniques du Champ lacanien, le Réseau enfants et psychanalyse – le REP – et le Réseau institution et psychanalyse – le RIP. Dans ce *Mensuel*, vous trouverez une introduction de Jean-Pierre Drapier concernant le RIP et un article de Jean-Pierre Leblanc qui approche, en se référant à la psychanalyse, la question des mesures d'assistance éducative concernant la violence et les abus sexuels.

Dans le cadre du REP, Monique Fourdin développera la question du diagnostic différentiel et de la névrose infantile à partir de la présentation de malades.

Vous lirez également dans ce *Mensuel* les interventions au séminaire Champ lacanien à Paris. Éliane Pamart reprend la question du surmoi freudien, dans sa fonction de conscience morale, en la centrant sur ses incidences cliniques dans la perversion. Nicole Bousseyroux développe la question du surmoi et de la jouissance féminine en rapport avec le « pastout » des femmes et ce que Lacan a appelé la « surmoitié », dans une référence à la sphinge dans « L'Étourdit ».

Quant à l'article de Marie-José Latour, il relate un entretien avec un metteur en scène et un comédien, pour interroger la répétition dans la mise en scène et le jeu théâtral.

Pour conclure, nous apprécierons la façon dont Claude Léger est passé de sa chronique « Des nouvelles de l'"immonde" », qui a ponctué régulièrement le *Mensuel*, à celle des « Petits riens » qui paraîtra dans les prochains numéros.

Séminaire Champ lacanien 2009-2010

Actualité du surmoi

Éliane Pamart

De la vertu au surmoi *

Si la perspective de consacrer un séminaire du Champ lacanien au « surmoi » m'a tout d'abord surprise, pensant que Freud avait déjà tout dit, il m'est très vite apparu une logique entre le travail des collègues cliniques sur « la répétition à l'épreuve du transfert » et ce surmoi, auquel nous avons affaire quotidiennement.

Du « Lève-toi et marche » biblique au « Tais-toi » adressé à l'enfant jugé trop bruyant, en passant par « Aux armes citoyens » de notre hymne national, sans oublier le « Dites tout ce qui vous passe par la tête » de la prescription analytique freudienne, nous voyons que le surmoi nous traverse et que nous le véhiculons dans notre culture. Notre actualité nous confronte aux impératifs moraux, nécessaires à la survie de notre civilisation, brandis *via* des déclarations tonitruantes et non moins démagogiques par des hommes politiques qui, face à des faits divers dont les médias se gargarisent, se donnent bonne conscience en promettant des traitements exemplaires. En suivant Freud et Lacan dans cette appréhension du surmoi, nous verrons comment ces conduites dites « déviantes » qui portent atteinte à l'intégrité de l'autre prennent leurs racines dans les impératifs surmoïques.

Freud introduit le surmoi en 1923, dans « Le moi et le ça » ; c'est l'innovation de sa seconde topique. Il nous le présente comme une instance indépendante du moi, qui pourrait bien considérer ce dernier comme « son esclave », le traiter avec cruauté, comme dans la mélancolie. Freud utilisera à maintes reprises ce tableau clinique pour montrer à quel point le surmoi jouit de son autonomie par rapport au moi, poursuivant ses propres desseins, capable de moduler sa relation de cruauté envers le moi, qui se trouve désemparé devant

* Intervention au séminaire du Champ lacanien, Paris, 17 décembre 2009.

tant d'acharnement, comme en témoignent les accès mélancoliques. Au regard de la morale et de la restriction des pulsions, il énonce : « Le ça est tout à fait amoral, le moi s'efforce d'être moral et le surmoi peut devenir hyper moral, et en même temps aussi cruel que le ça ¹. » De ces trois royaumes de l'appareil psychique, Freud délègue au moi la fonction de la conscience et désigne par le surmoi sa fonction d'auto-observation, soit « l'activité judiciaire de la conscience ² » qui interdit les actes ou produit le remords après l'acte. Il est donc au cœur de la question morale de chaque sujet, pour lequel il assure la fonction de censeur ; ainsi, il représente « de façon absolue la revendication de la moralité ³ », et nous saisissons, souligne Freud, que notre sentiment de culpabilité est l'expression de la tension entre le moi et le surmoi.

« Le surmoi est ce qui représente pour nous tous les limitations morales, l'avocat de l'aspiration au perfectionnement [...] ⁴. » Il incarne la voix de la conscience, « la grosse voix », expression que Lacan reprendra à son compte pour désigner le surmoi de Freud, et qui, appuyée des « gros yeux » ou non, fait obéir les enfants et peut-être pas que les petits enfants...

Soulignons cette définition clinique pertinente de Freud dès 1923 : « Le surmoi ne peut renier ses origines acoustiques, [...] il comporte des représentations verbales et [...] ses contenus proviennent des perceptions auditives de l'enseignement et de la lecture, [...] et [...] l'énergie de fixation inhérente à ces contenus provient de sources ayant leur siège dans le ça ⁵. »

Or nous retrouvons chez Lacan cette même précision, en 1969, dans son séminaire *D'un Autre à l'autre*, après qu'il a introduit la notion de signifiant qui manquait à Freud : « Il est strictement impossible de concevoir ce qu'il en est de la fonction du Surmoi si l'on ne comprend pas – ça n'est pas tout mais c'est un des ressorts – l'essentiel de ce qu'il en est de la fonction de l'objet *a* réalisée par la voix

1. S. Freud, « Le moi et le ça » (1923), dans *Essais de psychanalyse*, Paris, PBP, 1979, p. 228.

2. S. Freud, « La décomposition de la personnalité psychique » (1933), dans *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris, Gallimard, 1989, p. 84.

3. *Ibid.*, p. 85.

4. *Ibid.*, p. 93.

5. S. Freud, « Le moi et le ça », *op. cit.*, p. 226.

en tant que support de l'articulation signifiante ⁶. » Donc le surmoi est ce complément, ou supplément qu'on peut dire *in vivo*, du corps parlant, qui accompagne l'articulation signifiante d'une demande, qui prendra valeur de commandement pour le sujet, venant de l'Autre, sachant que cet Autre n'existe qu'au niveau de l'articulation signifiante. Nous saisissons ici que le surmoi est corrélé à la prise du sujet dans le langage, dès ses premières demandes.

Colette Soler, dans son livre *Lacan, l'inconscient réinventé*, écrit : « [...] un trouble de l'ordre pulsionnel traduit un trouble du rapport à l'Autre du langage, dès lors que c'est le dire de l'Autre qui détermine l'ordre des pulsions, le passage de la pulsion orale à la pulsion anale par un virage de la demande, et la mise en branle des pulsions scopique et invoquante par l'émergence de son désir ⁷ ».

Ainsi, le désir, avec sa métonymie signifiante, se constitue dans les coulisses du surmoi à partir des effets répétitifs de sa voix, qui fixe un mode de jouissance singulier pour chaque sujet.

Les racines du surmoi

Si les Anciens attribuaient à la vertu, *via* la conscience morale, une origine divine, Freud, avec la psychanalyse, souligne que si nous ne sommes pas dépourvus de vertu, elle n'y est quand même pas dès le départ, s'opposant d'emblée à la vie sexuelle. Sa manière révolutionnaire d'appréhender le petit d'homme comme « un pervers polymorphe », ne serait-ce que sur le mode autoérotique, confronte celui-ci aux exigences éducatives d'un autre, qui l'inscrit dans une longue dépendance de sa demande, du fait de sa prématurité biologique.

Autour de cette dépendance, s'articule le surmoi maternel que l'Autre primordial incarne en tant que premier interlocuteur du sujet qui se propose d'accéder à ses premières demandes.

« Le surmoi maternel, archaïque, celui auquel sont attachés les effets du surmoi primordial, dont parle M. Klein, est lié au premier Autre en tant que support des premières demandes, des demandes émergentes, nous dit Lacan, – [...] presque innocentes – du sujet, au

6. J. Lacan, *Le Séminaire, 1968-1969, D'un Autre à l'autre*, publié par l'Association freudienne internationale, p. 254.

7. C. Soler, *Lacan, l'inconscient réinventé*, Paris, PUF, 2009, p. 196.

niveau des premières articulations vagissantes de son besoin et de ses frustrations [...] ⁸. »

Mais, comme il s'agit de l'implication du signifiant, il y a lieu de distinguer les deux horizons de la demande, car, derrière la demande la plus primitive de la satisfaction du sein ou de l'objet qui le représente, il y a ce phénomène de dédoublement, que constitue toute demande. La demande d'amour, demande absolue du sujet, demande qui symbolise l'Autre comme tel, distingue précisément l'Autre comme objet réel, capable d'une satisfaction, de l'Autre symbolique qui, lui, donne ou refuse l'absence ou la présence, ce qui va cristalliser les rapports fonciers de cette demande en amour, haine ou ignorance.

Nous mesurons ici la portée de l'accent avec lequel cet Autre va répondre aux premières demandes de l'enfant, déterminant son ordre pulsionnel. Ainsi, « le premier rapport de dépendance est menacé par la perte d'amour et non pas simplement par la privation des soins maternels, et c'est pourquoi il est déjà en soi homogène à ce qui s'organisera par la suite dans la perspective des lois de la parole ⁹ ».

Lacan prend comme exemple l'anorexie mentale, qui peut se manifester précocement ; dès les premières tétées, le nourrisson peut commencer à créer cette béance, qui fera que dans le refus de s'alimenter il trouvera le témoignage exigé par lui de l'amour de sa mère. Cet exemple ne fait qu'illustrer que c'est dans la dépendance de l'Autre du langage que l'ordre pulsionnel peut faire l'objet d'une distorsion (par le refus ou l'interdiction de sa demande) qui se retourne contre le sujet lui-même, puisque, dans cette crainte de perdre l'amour, il ne peut qu'intérioriser la parole de cet Autre, en tant que première identification, qui l'assure de son amour, si indispensable à ce stade de la vie.

Freud écrit dans sa conférence de 1933 : « L'influence des parents gouverne l'enfant par l'octroi de preuves d'amour et par la menace de punitions qui prouvent à l'enfant la perte d'amour et qui doivent être redoutées en elles-mêmes. Cette angoisse devant un danger réel est le précurseur de l'angoisse morale ultérieure ¹⁰. »

8. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, 1998, leçon du 2 juillet 1958, p. 498-499.

9. *Ibid.*, p. 499.

10. S. Freud, « La décomposition de la personnalité psychique » (1933), dans *Nouvelles conférences...*, *op. cit.*, p. 87.

Par la suite, la parole de l'Autre étant intériorisée, le surmoi prend la place de l'instance parentale et utilise ses mêmes méthodes de travail pour assurer la conscience morale du sujet ; il devient réellement « l'héritier naturel légitime de l'instance parentale ». Freud ajoute : « Le surmoi de l'enfant ne s'édifie pas d'après le modèle des parents mais d'après le surmoi parental ; il se remplit du même contenu, il devient porteur de la tradition, de toutes les valeurs à l'épreuve du temps qui se sont perpétuées de cette manière de génération en génération ¹¹. »

Freud comme Lacan font du surmoi l'héritier de la crise œdipienne, qui entérine les valeurs civilisatrices avec son interdit de l'inceste et du parricide. Nous avons la formation d'un surmoi qui, d'un côté, de manière inconsciente, réprime, refoule le sexuel, et de l'autre, de manière plus consciente, favorise la formation de l'idéal du moi, donnant accès aux sublimations les plus variées de la civilisation. Dans *Les Complexes familiaux*, Lacan évoque l'inscription dans le psychisme de deux instances permanentes : « Celle qui refoule s'appelle le surmoi et celle qui sublime, l'idéal du moi ¹². » Notons que chez les postfreudiens surmoi et idéal du moi sont souvent confondus.

Les incidences cliniques du surmoi

Lacan évoque à plusieurs reprises l'anorexie mentale comme le paradigme de la demande d'amour qui s'écrase dans la satisfaction du besoin. Dans son texte « La direction de la cure » de 1958, il écrit : « C'est l'enfant que l'on nourrit avec le plus d'amour qui refuse la nourriture et joue de son refus comme d'un désir », notamment lorsque l'Autre a des idées bien précises sur ses besoins, confondant ses soins avec le don de son amour. En refusant de satisfaire à la demande de la mère, l'enfant exige qu'elle ait enfin un désir en dehors de lui, lui laissant le champ libre pour son désir. Mais cela instaure un mode de jouissance qui se caractérise par le refus de s'en remettre à l'Autre ; refus qui institue son désir.

En 1969, Lacan précise que si le surmoi peut fonctionner comme objet *a*, réalisé par la voix, cela dépend « si elle est oui ou

11. *Ibid.*, p. 93.

12. J. Lacan, *Les Complexes familiaux* (1938), Paris, Navarin, 1984, p. 51.

non instaurée d'une façon perverse ou pas ¹³ », ce que démontre l'anorexique.

Il va alors s'emparer de la clinique de la perversion pour démontrer la fonction de la pulsion et les incidences de la voix de l'Autre, non pas comme Hamlet, dans l'oreille, mais au niveau de l'Autre, qu'il instaure comme complété de la voix, là où la jouissance fait trou, parce qu'elle est évacuée, interdite, du lieu de cet Autre. « Le pervers est celui qui se consacre à boucher ce trou dans l'Autre ¹⁴ », il a foi dans l'Autre et le fait exister, en se saisissant de l'objet *a*, jusqu'à l'incarner, pour le compléter.

Ainsi, le voyeur interroge ce qui manque à l'Autre et se charge d'y parer par son propre regard ; l'exhibitionniste veille à la jouissance de l'Autre en attirant son regard. Dans tous les cas, ce qui l'intéresse, c'est la jouissance de l'Autre.

Lacan évoque également le masochisme moral, fondé sur cette pointe de l'incidence de l'Autre ; c'est sur la remise de sa voix à cet Autre que se joue l'axe de gravité du masochiste, nous dit-il. Sa jouissance se situe dans cette remise à l'Autre de la fonction de la voix, dans la mise en scène de son propre scénario, dont il se rend victime par un autre choisi, dénué de toute valeur ou d'autorité.

À l'inverse, le sadique essaie de compléter l'Autre mais en lui ôtant la parole, pour lui imposer sa voix. Nous pouvons d'ailleurs aisément repérer ce fonctionnement dans les groupes, certaines communautés, les sectes notamment où une voix impose le silence aux autres ; on parle alors de « lavage de cerveau » mais aussi de suicide collectif.

Lacan illustre son propos en se référant à l'œuvre de Sade, où il paraît impossible d'éliminer la dimension de la voix, de la parole, de la discussion, voire du débat. Il souligne l'incroyable survie des victimes malgré les excès les plus extraordinaires exercés sur elles, « excès commentés et fomentés d'ordre ¹⁵ », sans que cela ne soulève aucune révolte.

Lacan puise alors dans le côté le plus obscur de notre histoire, plongeant l'humanité dans le silence, pour montrer comment le jeu

13. J. Lacan, *Séminaire D'un Autre à l'autre*, version de l'ALI, leçon du 26 mars 1969, p. 254.

14. *Ibid.*, p. 249.

15. J. Lacan, *D'un Autre à l'autre*, *op. cit.*, p. 254.

de la voix y trouve son plein registre, avec la domination de l'objet *a*, qui masque la jouissance.

Cette mise en évidence de cette jouissance masquée par l'objet pulsionnel illustre la définition qu'il donne du surmoi dans le *Séminaire III* : « Ce surmoi est bien quelque chose comme la loi, mais c'est une loi sans dialectique, et ce n'est pas pour rien qu'on le reconnaît dans l'impératif catégorique avec ce que j'appellerai sa neutralité malfaisante [...] ¹⁶. » Neutralité malfaisante que Freud relevait en mettant l'accent sur ce surmoi qui « tourmente le moi pécheur au moyen des mêmes sensations d'angoisse et guette les occasions de le faire punir par le monde extérieur ». Il nous prévient que cette « grosse voix » est d'autant plus sévère que « le sujet est plus vertueux ¹⁷ ».

À propos du sadisme, j'évoquerai deux vignettes cliniques.

1. Il s'agit d'un transsexuel qui a été victime d'attouchements au cours de son enfance. Il finira par évoquer très innocemment une scène répétée de sa petite enfance où, confronté à l'un de ses proches, il s'est retrouvé sans voix, lorsque cet aîné se plaisait à regarder dans son slip en lui disant « bonjour » tout en vérifiant la petitesse de la taille de son sexe. Le regard et la voix de celui-ci lui imposaient sa voix, tout en lui ôtant sa propre voix et son sexe, ce qu'il mettra en acte vingt ans plus tard en devenant une très jolie jeune femme. Sa seule plainte concernant sa transformation se fixe sur sa « voix » jugée encore trop grave (un pousse-à-la-femme, certes, mais pas sans la voix).

2. Puis cet homme, récidiviste, ayant commis des actes de pédophilie. Interrogé longuement, il finira par évoquer « la tyrannie », c'est-à-dire la voix autoritaire avec laquelle il imposait son scénario. Cette même voix m'amène précisément à insister, constatant soudainement qu'il tente de l'utiliser pour me faire taire lorsque je mets un terme à son discours déjà bien ressassé d'homme malheureux, réduit à l'impuissance, parce que sa compagne se refusait à lui, croyant ainsi justifier ses actes. Comme je ne lâche pas mon fil conducteur, il finit par décrire une scène de son enfance, vécue à plusieurs reprises. Le plus surprenant est qu'il va prendre une voix d'enfant, tout en pleurant, après son évocation. Il était fasciné par sa mère qui,

16. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses* (1956), Paris, Seuil, 1981, p. 312.

17. S. Freud, *Malaise dans la civilisation* (1929), Paris, PUF, p. 82.

complètement ivre, insultait son père, l'humiliait jusqu'à lui donner un coup de pied entre les jambes. La domination de cette voix surmoïque masquait sa jouissance.

Cette clinique, qui fait appel au juridique, me fait encore mieux mesurer le réel en question de la formulation bien connue du chef d'accusation : « agression sexuelle par ascendant ou personne ayant autorité ».

De même, à partir de la domination de cet objet pulsionnel, on peut entendre la colère de cet homme, certes pédophile, mais qui était furieux qu'un psychiatre lui ait suggéré de se faire rééduquer. Lui, il affirmait que c'était impossible parce qu'il avait fait l'expérience « de ce qui le dépasse » et que rien ne l'arrêtait quand il était dans cette succession d'actes, pas même l'absence de sa jouissance sexuelle. Il sait mieux que tout autre que cet intime « ennemi » au regard de la morale et de la loi à laquelle il se remet le constitue comme parlêtre, ou comme « voix-être » pour paraphraser le néologisme d'un patient.

Lacan nous indique que « nulle part le sujet n'est plus intéressé à l'autre que par cet objet *a*, qu'est la voix ¹⁸ » et que « le sadique n'est que l'instrument de quelque chose qui s'appelle supplément donné à l'Autre, mais dont l'Autre ne veut pas ; il ne veut pas, mais il y obéit quand même ¹⁹ ». Telle est la structure de ces pulsions qui peut déterminer toute une conduite subjective, ce dont témoignent ces sujets.

Ils expérimentent ce que Freud dénonçait dans *Malaise de la civilisation* : « L'homme est en effet tenté de satisfaire son besoin d'agression aux dépens de son prochain, d'exploiter son travail sans dédommagements, de l'utiliser sexuellement sans son consentement, de s'approprier ses biens, de l'humilier, de lui infliger des souffrances, de le martyriser et de le tuer ²⁰. » Lacan ne le contredit pas et définit cet ouvrage « comme une œuvre essentielle, première dans la compréhension de la pensée freudienne et la sommation de son expérience ²¹ ».

18. J. Lacan, *D'un Autre à l'autre*, op. cit., leçon du 26 mars 1969, p. 253.

19. *Ibid.*, p. 255.

20. S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, op. cit., p. 65.

21. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 15.

Mais comment la psychanalyse peut-elle trouver sa voie entre la « vertu » et la pulsion ?

Du souverain bien d'Aristote à la vertu du bien-dire

« Vertu » vient du latin *virtus*, qui signifiait les qualités de l'homme moral et physique en tant que caractère distinctif, mérite essentiel, perfection morale. *Virtus* vient de *vir* qui donne également viril et désigne l'homme en opposition à la femme, mais aussi l'homme qui joue un rôle dans la cité, dont les qualités viriles ne sont pas à mettre en cause ; il arbore la discipline, opposée alors au courage, qui était synonyme d'impulsivité : « La vertu est la clé de voûte de l'Empire romain. »

La vertu est donc une valeur fondamentale des Anciens, de Sénèque à Platon en passant par Épictète et Aristote. Ils conçoivent tous l'éducation morale comme le développement de la vertu. Dans l'*Éthique à Nicomaque*, Aristote pose que la vertu n'est pas une contrainte surhumaine mais l'expression de la nature humaine, qui ne regarde pas du côté des faits mais de l'agent et de ses dispositions. Elle désigne la cause finale des choses et garde un principe actif vital. Il distingue deux sortes de vertu : la vertu intellectuelle qui dépend de l'enseignement reçu du maître antique, qui n'a pas la même fonction que celui de Hegel, et la vertu morale qui relève de l'*habitus*, qui vient s'ajouter à la nature de l'homme. Mais pour les Anciens la nature de l'homme provenait du divin.

« La vertu est, en ce qui concerne les plaisirs et les peines, la faculté d'exécuter de belles actions, le vice étant son contraire. » Elle implique la juste mesure, en toute circonstance. « C'est une médiété entre deux vices, l'un par excès l'autre par défaut [...] mais dans l'ordre de l'excellence et du parfait, c'est un sommet ²². »

Platon, dans *La République*, fait de la vertu la science du bien, le vice en étant l'ignorance. Dans sa *Somme théologique*, saint Thomas d'Aquin fait de la justice la seule vertu qui implique autrui. Depuis, le christianisme a fait de l'homme un pécheur, et Sade, avec *Les Infortunes de la vertu*, a voué la vertu de la virginité à sa perte dans la consommation de la sexualité.

22. Aristote, *Éthique à Nicomaque*, traduit par J. Tricot, Saint-Amand-Montrond, 1990, p. 106-107.

La vertu se trouve donc aux confins de la philosophie, de la religion et de la politique, aujourd'hui ravalée au « politiquement-correct » (développé précédemment par Guy Clastres), alors qu'à l'origine elle visait la valeur essentielle de l'humain, qui consistait à agir avec le plus de noblesse possible quelles que soient les circonstances.

Dans notre société capitaliste, l'incitation à la juste mesure est pervertie par une incitation à une consommation du toujours plus. On obtient de ce fait une légitimité des excès en tout genre, véritable tour de passe-passe, où le vice d'hier est devenu vertu contemporaine.

Ce détour par la philosophie nous permet de ramener à sa juste mesure la dimension humaine de notre être, ou plutôt de notre manque à être, en dépit de ces objets de jouissance qui ne nous satisfont pas davantage. La psychanalyse paraît constituer le seul discours capable d'y répondre grâce à son éthique du bien-dire.

Si « la vertu n'absout pas le péché ²³ », comme le rappelle Lacan dans *Télévision*, « la vertu du gay sçavoir », par son déchiffrement, permet d'accéder à un savoir de l'inconscient, un savoir sur sa structure, qui nécessite un bien-dire, d'un autre commandement que celui du « toujours plus ». Aristote visait par sa vertu le « souverain bien », Lacan vise le bien-dire sur ce réel qui n'est autre que l'objet de la psychanalyse. La juste mesure d'Aristote, ou sa « médiété », pourrait concerner la position du sujet en fin d'analyse pour se tenir entre I et *a*, autre manière d'apercevoir le surmoi comme le commandement de sa jouissance, lorsque celui-ci vient à s'incarner dans l'objet *a*.

23. J. Lacan, *Télévision*, Paris, Seuil, 1974, p. 40.

Nicole Bousseyroux

La surmoitié *

Lorsqu'en 1923 Freud invente le surmoi, il le définit comme l'instance judiciaire du psychisme héritée de l'Œdipe et consécutive au parricide originaire. Le surmoi est donc un juge. Il est plus que sévère, il est obscène et féroce, et il commande du dedans. Mais que commande-t-il au juste ? Il faudra attendre Lacan pour le dire. Le surmoi ne commande pas « Sois ceci, ne sois pas cela ! » ou « Fais ceci, ne fais pas cela ! ». Le surmoi commande « Jouis ! », il ordonne de jouir ! C'est un ordre on ne peut plus paradoxal.

Le *Jouis !* de L'Ecclésiaste

La première fois que Lacan annonce cela, c'est dans le séminaire *L'Angoisse* du 19 décembre 1962. Jouir aux ordres est ce qui est à la source de l'angoisse. « À *Jouis* je ne peux répondre qu'une chose, c'est *J'ouïs*, mais naturellement je ne jouis pas si facilement pour autant ¹. » Lacan nous dit tirer ce commandement d'un des livres canoniques de la Bible que les Juifs lisent à Souccot, la fête des Cabanes. C'est L'Ecclésiaste, qui s'appelle aussi Paroles de Qohéleth. C'est un livre très tardif, daté du IV^e ou III^e siècle avant J.-C., très marqué par l'influence grecque et où revient comme un leitmotiv que tout est vanité des vanités, buée et poursuite du vent. Mais Lacan ne cite pas le passage, disant seulement que ce que nous apprend ce livre le plus sacré et le plus profane de la Bible, c'est que Dieu nous demande de jouir – textuellement ².

Ces paroles, inattendues dans la Bible, sont attribuées au vieux roi Salomon. Lacan réévoque L'Ecclésiaste dans le séminaire *D'un*

* Intervention au séminaire du Champ lacanien, Paris, 28 janvier 2010.

1. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Seuil, 2004, p. 96.

2. *Ibid.*, p. 95.

Autre à l'autre où, le 13 novembre 1968, il dit : « Tout est vanité, [...] vous dit-il, jouis de la femme que tu aimes. C'est-à-dire, fais anneau de ce creux, de ce vide qui est au centre de ton être. Il n'y a pas de prochain si ce n'est ce creux même qui est en toi, le vide de toi-même ³. » Telle est la religieuse énigme, déclare Lacan. Elle n'est approchée que dans la Cabale et se formule ainsi : « Donne-lui ce que tu n'as pas, puisque ce qui peut t'unir à elle, c'est seulement sa jouissance ⁴. » Ce qui peut t'unir à la femme que tu aimes, c'est ce creux, ce vide qui est au centre de ton être, dit Lacan. Et c'est de ce vide que l'homme doit faire anneau pour s'unir, comme la bague au doigt, à la jouissance de la femme qu'il aime. Au fond, Dieu commande à l'homme de faire servir sa castration à la jouissance de la femme qu'il aime.

Lacan va parler une troisième fois de ce passage de L'Ecclésiaste à la fin du séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, le 16 juin 1971. Ce que dit le père au déclin de l'Œdipe s'origine dans l'appel à la jouissance du père de *Totem et tabou* et c'est ce que dit le surmoi : – *Jouis !* Mais c'est un ordre impossible à satisfaire. « [...] il faut que vous lisiez dans l'Ecclésiaste les mots suivants – *Jouis tant que tu es, jouis*, dit l'auteur, énigmatique comme vous le savez, de ce texte étonnant, *Jouis avec la femme que tu aimes*. C'est le comble du paradoxe, parce que c'est justement de l'aimer que vient l'obstacle ⁵. » Il y a donc, dit Lacan, un obstacle à ce qu'il puisse jouir aux ordres et cet obstacle, c'est l'amour, le fait que ce soit de la femme qu'il aime qu'il ait impérativement à jouir.

Mais quel est donc ce passage de L'Ecclésiaste auquel Lacan se réfère ? Il s'agit d'un passage du chapitre IX qui, dans la nouvelle traduction de ce livre de la Bible par le poète Jacques Roubaud, est ainsi traduit : « Vis ta vie avec la femme que tu aimes, tous les jours de ta vie de buée, don de Dieu sous le soleil. » C'est ce « vis ta vie » que Lacan traduit par « jouis ». Vivre sa vie, en effet, c'est en jouir. Mais là, dans ce que dit L'Ecclésiaste, ou plutôt dans ce que Lacan lui fait dire, c'est de jouir de sa vie tous les jours de sa vie avec la femme

3. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil, 2006, p. 25.

4. *Ibid.*, p. 25.

5. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006, p. 178.

qu'on aime qu'il est question. Voilà ce que commande Dieu ou du moins l'auteur à qui l'on attribue ce livre, le vieux roi Salomon.

L'impossible qu'il y a dans ce commandement tient, selon Lacan, à ce que ce soit de la femme qu'on aime – et pas d'une autre – qu'il faille jouir. Serait-ce alors, si c'est *quoad matrem* qu'il l'aime, parce qu'il y a dans le surmoi quelque chose comme un inceste sur ordonnance que ce commandement est impossible ? On aurait pourtant tort de réduire ainsi le *Jouis !* du surmoi à une resucée sans fin d'Œdipe roi. Il suffit de lire « L'étourdit » pour comprendre que Lacan ne reprend la question freudienne du surmoi d'une femme que pour la réinterpréter dans l'au-delà de l'Œdipe, du côté pastout des femmes donc, sous la forme de ce qu'il appelle alors la surmoitié.

Le *Jouis !* d'une femme symptôme ?

Revenons à L'Ecclésiaste. Cette injonction de jouissance de L'Ecclésiaste est quand même très spéciale. On pourrait dire qu'elle concerne, qu'elle met sur la sellette l'homme dans son rapport à la femme qu'il aime et qui est son symptôme. Car comme symptôme de l'homme, une femme est celle que l'inconscient de l'homme a choisie pour en jouir et à laquelle il croit par-dessus tout. De ce point de vue, elle est donc pour lui *bien plus que sa moitié* : elle est sa « surmoitié ». Si bien que, vu ainsi, le surmoi a l'air de se trouver déplacé du père, où Freud l'avait situé, sur la femme, où Lacan semble le resituer. Mais cela ne fait quand même pas d'une femme symptôme le surmoi de l'homme.

Au début d'*Encore*, Lacan fait du *Jouis !* du surmoi le corrélat de la castration ⁶. Le surmoi, dit-il, est ce *Jouis !* qu'incarne le corps d'une femme comme Autre et qui pousse l'homme à la poursuivre pour en jouir. Mais cette poursuite est du même ordre que celle d'Achille qui court après la tortue sans jamais pouvoir la rejoindre. Le surmoi exige l'infinitude de la poursuite. Il exige une course qui n'atteigne pas son but tout en maintenant la carotte. Et c'est en cela qu'il est corrélat à la castration de l'homme, la seule jouissance à laquelle il puisse accéder étant « celle qu'il faut pas ».

6. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 13.

Une exigence de jouissance au-delà de l'Œdipe

Mais le surmoi n'est pas que ça. Il n'est pas que ce corrélat de la castration qu'incarnerait un surmoi féminin cause d'éjaculation précoce ou retardée. Il faut je crois entendre autrement l'exigence qui se profère de la bouche énigmatique de la sphinge qui s'adresse à Œdipe. Lacan la fait parler d'un lieu qui est au-delà de l'Œdipe, où il situe les femmes comme pastoutes. Car il y a bien, pour Lacan, un surmoi féminin, mais qui n'est pas le surmoi préœdipien du surmoi maternel kleinien. Freud le jugeait faible. Peut-être est-ce, comme dit Lacan, que les femmes ne se surmoient pas si facilement que la conscience universelle issue de la morale œdipienne du parricide.

Je rappelle ce passage difficile de « L'étourdit ». Il faut d'abord que je le situe. Il vient après que Lacan a présenté la logique de l'Hétéros dont relève le pastout des femmes. Il fait ensuite allusion à l'énigme de la sphinge – quel est l'être, pourvu d'une seule voix, qui a d'abord quatre jambes, puis deux, puis trois ? – en parlant du quadripode du discours, du bipode du non-rapport sexuel et du tripode qui se restitue de la rentrée du phallus sublime qui guide l'homme vers sa vraie couche.

C'est alors que Lacan ouvre des guillemets pour faire parler la sphinge : « Tu m'as satisfaite, petithomme. Tu as compris, c'est ce qu'il fallait. Va, d'étourdit il n'y en a pas de trop, pour qu'il te revienne l'après midit. Grâce à la main qui te répondra à ce qu'Antigone tu l'appelles, la même qui peut te déchirer de ce que j'en sphynge mon *pastoute*, tu sauras même vers le soir te faire l'égal de Tirésias et comme lui, d'avoir fait l'Autre, deviner ce que je t'ai dit ⁷. » Ayant ainsi fait parler la sphinge, Lacan ajoute : « C'est là surmoitié qui ne se surmoite pas si facilement que la conscience universelle. Ses dits ne sauraient se compléter, se réfuter, s'inconsister, s'indémontrer, s'indécider qu'à partir de ce qui ex-siste des voies de son dire. »

Qu'est-ce qui satisfait la sphinge ?

Ces lignes ont déjà été commentées par Éric Laurent dans un article intitulé « Positions féminines de l'être ⁸ ». Il y a bien des

7. J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 468.

8. É. Laurent, « Positions féminines de l'être », *La Cause freudienne*, n° 24, *L'Autre sexe*, 1993, p. 112-113.

lectures possibles de cette prosopopée pleine d'équivoques. Auprès de qui et de quoi la sphinge se dit-elle satisfaite ? Le « Tu m'as satisfaite » que Lacan prête à la sphinge s'adresse d'abord au petithomme, c'est-à-dire à Œdipe en tant que petit homme, celui qui, comme dit l'énigme, au matin de sa vie marche à quatre pattes. On pourrait donc penser que la satisfaction en question est celle que la mère a avec son petit bout de chou. Mais est-ce bien du désir de la mère comme satisfait par son bambin à quatre pattes qu'il s'agit chez la sphinge ? La vérité qui est à satisfaire par la réponse qu'Œdipe doit faire à l'énigme ne peut se réduire à cela. Ce que dit la sphinge à Œdipe, ce que Lacan lui fait dire, c'est « tu as compris, c'est ce qu'il fallait ». Il *fallait* donc que le petit homme *comprenne*. Il fallait qu'Œdipe comprenne que ce dont il s'agit, ce n'est pas de se reconnaître homme dans l'énigme que la sphinge lui propose. Ce dont il s'agit, c'est de la satisfaire, c'est qu'il la satisfasse. Il s'agit non de répondre de façon satisfaisante à l'énigme mais de répondre à l'exigence de satisfaction de la sphinge. Car la sphinge exige satisfaction et elle exige de l'homme qu'il comprenne que c'est de ça qu'il s'agit, de sa jouissance à elle, de son exigence féminine de satisfaction. Voilà où nous retrouvons le surmoi et son exigence impérieuse de jouissance, ici présentifié par la sphinge comme figure énigmatique de la jouissance féminine. Car certes la sphinge se dit satisfaite, mais ce n'est pas tout. Elle ne se contente pas de cette satisfaction matinale. Il y a autre chose qu'elle attend, qu'elle exige. C'est pourquoi elle dit en quelque sorte : « Va ! La journée ne fait que commencer et on verra ce soir ce dont tu es capable ! »

Il en faudra du temps, il lui en faudra des tours et des tours de dit autour du vide central que creuse la jouissance avant que cet étourdi ne comprenne ce que veut dire la sphinge, au-delà du midit de ce « tu m'as satisfaite ». Le temps de comprendre, c'est le temps de comprendre l'après-midit, ce qu'il y a après, dans l'après-coup de ce mi-dit de la sphinge et qui concerne le dire de sa jouissance à elle. C'est dans cet écart entre le mi-dit, l'à moitié dit du « tu m'as satisfaite » et le dire à deviner de la jouissance féminine qu'est alors à situer le repositionnement par Lacan du surmoi du côté féminin, comme *surmoitié*.

Et c'est là que, pour l'aider à mieux comprendre, Lacan invite le petit homme à se laisser prendre par la main d'Antigone. Antigone,

rappelons-le, est celle qui tient à Colone la main d'Œdipe devenu aveugle, pour le soutenir. Non seulement Antigone se fait la canne blanche de son père, mais elle l'accompagne jusqu'à sa mort. Est-ce à dire alors que ce soit cela qu'il y ait à comprendre ? Que le père mort est le fin mot de l'histoire comme aussi le fin mot de la jouissance ? Que c'est cela que le petithomme a à comprendre de ce qui satisfait la sphinge ? À savoir la réduction de son partenaire au père mort ou à un amant châtré ? Tel n'est pas le dernier mot de Lacan. Lacan écrit en effet que la main que tend Antigone à son père n'est pas que celle de la compassion qui accompagne le père aimé à sa tombe. Il dit aussi que c'est une main qui déchire. Elle déchire quoi ? Elle déchire le voile du phallus et de ses mystères. Et c'est là que Lacan convoque Tirésias comme celui dont « vers le soir » le petithomme va avoir à se faire l'égal.

Là, il va donc s'agir de se laisser prendre par la main qui métamorphose Œdipe en femme, qui le fait devenir Autre !

Le se faire Autre de Tirésias

Qui était Tirésias ? Tirésias était le devin officiel et conseiller politique de Thèbes, la ville dont Œdipe était le roi. C'est Ovide qui raconte, dans les *Métamorphoses*, comment il est devenu devin. Se promenant dans la forêt, il avait troublé d'un coup de bâton l'accouplement de deux serpents. On ne perturbe pas impunément l'ordre phallique du vivant. Aussitôt il fut transformé en femme, pendant sept ans. Sept ans de jouissance supplémentaire !

La huitième année, il revit les mêmes serpents s'accoupler et les frappa avec son bâton une seconde fois. Aussitôt il redevint homme. Or Jupiter prétendait que la femme prenait plus de plaisir que l'homme à l'acte sexuel. Junon son épouse disait que non. Les dieux demandèrent alors l'avis de Tirésias. Ce dernier se rangea à l'avis de Jupiter et Junon en fut si vexée qu'elle fit perdre la vue à Tirésias. Jupiter, pour compenser sa cécité, lui offrit alors le don de divination. Voilà la légende.

Il y a, au musée de Nantes, un tableau du XVII^e siècle italien, de Pietro della Vecchia, intitulé *Le devin Tirésias se transformant en femme*. Sur ce tableau, on voit Tirésias vieux, un peu courbé par le poids de cette métamorphose qui l'attend, tenant dans la main non

un bâton comme le dit Ovide mais un sabre, autour duquel s'enroule un des deux serpents, avec à ses côtés une femme dénudée, diaphane, qu'il semble prendre à bras-le-corps pour la coucher sur son lit, celle-ci s'appuyant de son bras droit par-dessus son épaule. L'étrange dans cette métamorphose est que ce bras de cette femme qu'il est en train de devenir a l'air d'être comme un prolongement du corps de Tirésias qui se confond avec sa nuque et sa chevelure.



Pour connaître ce que c'est que d'être femme et ce qu'il en est de sa jouissance, Tirésias doit, du moins dans l'interprétation qu'en donne Pietro della Vecchia, trancher. Il doit trancher le couple de serpents qui lui barre le chemin vers sa transformation en femme. Il doit couper avec ce que ce couple symbolise d'une prétendue égalité ou de complémentarité entre les sexes. C'est la condition pour que Tirésias devienne Autre, pour qu'il passe de l'Un phallique à l'Hétéros féminin. Alors, à ce prix seulement, il pourra éprouver, comme femme, une jouissance supplémentaire.

C'est un accès à cette jouissance au-delà du phallique que la sphinge, au troisième temps de l'énigme, attend de son visiteur du soir. Elle l'exigera d'autant plus que cette jouissance féminine qui le dépasse, l'homme ne comprend pas toujours qu'il a à l'y conduire. Comme c'est le cas de Jupiter, dont l'épouse Junon dit qu'elle est satisfaite ni plus ni moins que Jupiter et qui se venge de Tirésias qui

la contredit. Pour se venger de cet affront, elle le frappe de cécité. Gare donc à cette *surmoitié* qui n'est pas héritière de l'Œdipe freudien, surtout quand, comme Junon, Jupiter ne l'a pas satisfaite au-delà de l'Œdipe et ne l'a donc pas fait jouir au-delà du phallus !

Reste la question de savoir pourquoi Lacan, après avoir invoqué la main d'Antigone, convoque la voyance de Tirésias. Serait-ce encore, comme avec Antigone, pour corréliser le surmoi féminin à la castration ? Ne nous y trompons pas ! Ce n'est pas cet aspect du mythe, celui du Tirésias châtré, que retient Lacan. Si Lacan fait dire à la sphinge que l'homme sur le soir saura même se faire l'égal de Tirésias, ce n'est pas pour le rendre aussi aveugle qu'Œdipe. C'est pour dire que, comme lui, d'avoir fait l'Autre, il saura deviner ce qu'elle – la sphinge – lui a dit. Ce n'est pas au Tirésias aveugle que Lacan fait appel, c'est au Tirésias devin, devin de l'énigme de la jouissance féminine ! Devine, dit la sphinge au petithomme, ce que je t'ai dit ! La sphinge lui demande de deviner. Mais qu'y a-t-il à deviner ? Et qu'a-t-elle dit ? Ce qu'écrit Lacan à la suite indique que peu importe ce qu'elle dit. Ce qu'il y a à deviner, c'est son dire, au-delà de ses dits.

Devine mon dire !

Il est vain, totalement vain – vanité des vanités, dit L'Ecclésiaste, qui en sait un bout sur la jouissance –, il est bien vain de vouloir répondre à la voix de la *surmoitié* féminine, comme à celle de Judith, autre figure biblique du surmoi féminin vengeur. Car elle n'est castratrice que pour celui qui ne veut pas deviner ce qui est à l'origine de cette voix. Qu'y a-t-il à l'origine de cette voix ? Il y a ce qui n'obtient réponse satisfaisante qu'à suivre la voie (avec un e) du dire. Lacan parle ailleurs, dans *Les non dupes errent*, de ce qui lie la jouissance de la femme à l'impudence du dire. L'impératif féminin de la jouissance est d'autant plus impudent qu'il met la barre sur l'Autre garant de la vérité. C'est ce qui fait dire à Georges Courteline que « les femmes sont tellement menteuses qu'on ne peut même pas croire le contraire de ce qu'elles disent » ! Il ne s'agit pas de s'en moquer ou de s'en faire le non-dupe. Il s'agit pour Lacan de prendre acte de ce qui se moque du vrai : le réel en jeu dans leur dire.

Ce réel auquel une femme fait que « ses dits ne sauraient se compléter, se réfuter, s'inconsister, s'indémontrer, s'indécider

qu'à partir de ce qui ex-siste des voies de son dire ». Lacan décline ici diverses façons de mettre la barre sur l'Autre, en rendant le vrai tantôt inconsistant, tantôt indémontrable, tantôt indécidable. Il ne les décline, notons-le, qu'après avoir dit qu'il y a aussi des façons de ne pas barrer l'Autre, que ce soit en le complétant ou en le réfutant.

Là est la réponse subtile de Lacan, qui nous avertit de ceci : la voix du surmoi, qu'elle complète l'Autre ou qu'elle le réfute, déconsistera d'autant plus qu'aura été pris en compte ce qui des femmes ex-siste aux semblants, dont se sphingent pas mal les Lady Gaga et autres figures contemporaines de la sphinge.

Anita Izcovich

Surmoi et malédiction sur le sexe *

La malédiction sur le sexe est une expression utilisée par Lacan dans son texte « Télévision » qu'il réfère à Freud dans son *Malaise de la civilisation*. Lacan précise, dans les paragraphes suivants, la question de « l'impasse sexuelle [qui] secrète les fictions qui rationalisent l'impossible dont elle provient ¹ ». Dans le *Malaise de la civilisation*, Freud établit en effet un rapport très étroit entre la malédiction et le surmoi, notamment dans ses deux derniers chapitres, quand il évoque le fait que la civilisation répond à une poussée érotique interne et qu'elle ne parvient à unir les hommes qu'en renforçant le sentiment de culpabilité. Les individus se sentent alors soumis au malheur, au sort comme expression de la volonté divine, à la malédiction donc, qui est un substitut de l'instance parentale. Freud corréle la malédiction du sujet au surmoi construit sur l'interdit paternel face aux pulsions érotiques, c'est cela la malédiction sur le sexe pour lui. Et c'est parce que le sentiment de culpabilité engendré par la civilisation n'est pas reconnu comme tel, c'est parce qu'il est inconscient qu'il se manifeste comme malaise. Finalement, ce que Freud développe, c'est la façon dont la civilisation a une fonction de restriction, de renoncement à la sexualité et à l'agressivité, pour unir les membres de la société par un lien libidinal, établir des relations d'amour inhibées quant à leur but, créer des identifications prises dans un idéal au père.

Alors, puisque nous traitons cette année de l'actualité du surmoi, je me suis demandé si la civilisation remplissait toujours la fonction qu'on lui prêtait dans le passé, celle du discours qui supplée à l'inexistence du rapport sexuel. On reconnaîtra qu'on n'a plus guère de modèles de l'idéal de l'amour aujourd'hui, qu'il y a une perte des

* Intervention au séminaire du Champ lacanien, Paris, 28 janvier 2010.

points de repère et des identifications. L'inconsistance de l'Autre fait qu'il est plus difficile de contenir les pulsions, il faut donc ensuite recourir à l'idéologie des droits de l'homme, des comités d'éthique pour pallier, du coup, une conscience morale qui serait défaillante. C'est plutôt la soumission au marché qui prédomine actuellement, ainsi que la standardisation, l'uniformisation des jouissances entre l'homme et la femme.

À partir de là, on peut se demander quel est l'effet du discours actuel sur la subjectivité, sur les symptômes. Le fait que le discours défaille à maintenir l'équilibre entre le renoncement aux pulsions et la fixation aux idéaux augmente le malaise.

Je suis tombée récemment sur la formule de cette féministe communiste Alexandra Collontaï, qui vécut de 1872 à 1952, et qui disait que la sexualité était une activité parmi d'autres, aussi simple et aussi naturelle que celle de « boire un verre d'eau ² ». Il y a bien cette banalisation de la sexualité dans la société, comme s'il s'agissait de banaliser ce qui produit la malédiction, mais il me semble que dans la clinique actuelle, par contre, on rencontre l'expression de la malédiction sur le sexe avec les émois, les souffrances, les contradictions prises dans le nœud du désir et de la loi.

On peut aussi repérer aujourd'hui la pente à vouloir tout dire de la sexualité ; les femmes écrivent là-dessus. Par contre, il me semble que dans la clinique actuelle, au-delà d'un premier discours de banalisation d'une sexualité qui se voudrait dévoilée, il y a toujours ce même démon de Scham qui surgit au moment même où le phallus est dévoilé dans le mystère antique – je me réfère au cycle de peintures dans la Villa des Mystères à Pompéi, que Lacan évoquait dans son texte « La signification du phallus ». C'est le démon de la malédiction sur le sexe, en quelque sorte. Lacan évoque, dans ce texte, le phallus comme « le signifiant qui est choisi comme le plus saillant de ce qu'on peut attraper dans le réel de la copulation sexuelle » ou encore comme « le signifiant comme moyenne et extrême raison du désir ». Ce qui fait malédiction finalement, c'est le refoulement, la « *Verdrängung* inhérente au désir », « [ce] par quoi

1. J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 531-532.

2. L. Thiaw-Po-Une, *Questions d'éthique contemporaine*, Paris, Stock, 2006.

l'inconscient est langage ³ ». Ce sont les termes de Lacan de 1958, et, en le disant avec les termes de la fin de son enseignement, ce qui fait malédiction, c'est l'incommensurable du rapport entre les jouissances, du rapport au partenaire, de la réalisation sexuelle. Et même si le discours social vise la totalisation du savoir, la malédiction corrélée à l'impossible à dire revient au galop dans le malaise et le symptôme.

Donc pourquoi la malédiction sur le sexe ? Parce qu'il y a, au départ, un indicible du fait de l'inexistence du rapport sexuel. Il s'agit aussi d'un impossible du rapport entre les sexes, entre la femme et l'homme. Cet impossible qui fait impasse, le sujet y construit des fictions afin de le rendre possible. Lacan le formule encore comme cela dans la « Proposition sur le psychanalyste de l'École », ce qui nous permet d'établir le rapport de la malédiction au surmoi : « Seulement faire interdiction de ce qui s'impose de notre être, c'est nous offrir à un retour de destinée qui est malédiction ⁴. » On peut le dire ainsi : face à l'impossible du rapport sexuel qui ne peut s'écrire, le sujet produit un impératif, un commandement à vouloir l'écrire dans des fictions, que ce soit dans le malaise de la civilisation ou dans le symptôme.

C'est un commandement à jouir, et pour approcher la jouissance qui ne peut se dire, on tente de la saisir dans la jouissance qu'il ne faut pas, qu'il ne faudrait pas, ou comme Lacan l'écrit en deux mots dans le séminaire *Encore*, qu'il ne « faux-drait ⁵ » pas. C'est la jouissance en faux, la jouissance coupable. Donc le surmoi a la fonction de donner un nom à ce qui n'existe pas. C'est un nom qui fait malédiction, parce que son principe, c'est le ratage de l'objet, le ratage qui est « la seule forme de réalisation de ce rapport », sachant qu'« il n'y ait pas de rapport sexuel ⁶ ».

Je me référerai à un père qui m'avait amené son fils en me présentant un de ses problèmes de cette façon. Ce garçon de 7 ans avait la fâcheuse, la maudite tendance à simuler le rapport sexuel subitement, à n'importe quel moment, n'importe où, et le père y voyait quelque chose d'extraordinaire, parce que tel qu'il le simulait c'était

3. J. Lacan, « La signification du phallus », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 692-693.

4. J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 252.

5. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 56.

6. *Ibid.*, p. 53.

le rapport sexuel parfait, que tous les hommes voudraient atteindre. C'était donc une prouesse pour le père, et le seul point qui faisait problème était que son fils de 7 ans n'avait pas l'âge de faire cela : « C'est comme si c'était un garçon avec de la barbe », ajoutait-il. C'était ça, le malaise, la malédiction sur le sexe, comme dans les contes de fée ou les métamorphoses d'Ovide, quand l'impossible rapport a été réalisé et qu'on est alors maudit, que le sort a métamorphosé le sujet qui a franchi la limite.

Quant au garçon, il énonçait qu'il n'avait à se soumettre à aucune loi, car il ne faisait pas de différence entre les enfants et les adultes. Il prenait alors l'exemple des nains qu'on pourrait prendre pour des adultes mais qui sont au contraire petits comme des enfants. Donc on peut dire que le père comme le fils avaient la même malédiction sur le sexe : celle de faire exister le rapport sexuel et la jouissance qu'il ne faut pas, les faire exister parfaits et universels pour tous les hommes, faire exister l'équivalence entre l'adulte et l'enfant, entre le père et le fils.

Alors maintenant, je m'interrogerai sur la suppléance à l'inexistence du rapport sexuel qui est malédiction sur le sexe et qui fait symptôme chez une femme. Lacan disait dans le séminaire *Encore* qu'il y a deux manières de rater le rapport sexuel, qu'il y a deux façons de tourner autour, la « façon mâle » et la « façon femelle ⁷ ».

Je me référerai à une femme qui a pu décliner ses formes de malédiction sur le sexe entre ses impasses sexuelles œdipiennes et celles qu'elle a répétées avec les hommes.

Cette femme est face à un surmoi du père implacable, calqué sur ses idéaux à lui, avec la plainte qu'il ne la voyait pas dans la dimension de son désir à elle. Concernant le choix de son métier, elle a continué à s'opposer au versant scientifique que souhaitait son père pour être avocate spécialisée dans les entreprises, et là encore il y avait un désaccord avec son père, qui voulait qu'elle choisît la voie de la « fusion-acquisition » alors qu'elle a choisi celle du « litige », du « contentieux ». Pour son père qui aimait jouer en bourse, elle disait avoir une valeur boursière : il avait mis son argent en elle afin qu'il fructifie. Au surmoi de son père qui était de faire fusionner ses idéaux en elle pour l'acquisition de sa propre valeur à lui, elle avait

7. *Ibid.*, p. 53-54.

répondu par son surmoi à elle qui était celui du litige, régler le contentieux entre elle et son père, pour se révolter contre lui et trouver sa propre valeur de sujet, sauf qu'elle en cherchait l'accès en se l'interdisant. Autrement dit, alors qu'elle croyait faire objection au surmoi du père, elle s'identifiait à ce surmoi du père, selon la thèse freudienne que l'identification au surmoi des parents dépend non pas des injonctions parentales mais d'une identification à la fonction du surmoi.

Concernant les hommes, elle relève le point selon lequel elle se dérobaient quand elle se sentait objet de désir d'un homme, et qu'elle se sentait sujet de son désir quand c'était elle qui décidait de séduire un homme. Dès qu'elle décelait le signe qu'elle n'était pas assez aimée, elle soumettait l'homme à l'impératif « Je t'ordonne de m'aimer », qui le faisait fuir. Sa malédiction sur le sexe, ses impasses de l'amour prises entre illusions et désillusions, c'était donc forcer l'impasse sexuelle avec son père, l'absence de rencontre possible entre deux désirs, convertir la mauvaise rencontre en bonne rencontre, mais qui ne pouvait se révéler qu'impossible, vérifiant ainsi l'inexistence du rapport sexuel. Au surmoi du père, elle répondait par son propre surmoi qui était « Jouis de ne pas jouir ». Cela rejoint la formule de Lacan concernant le surmoi qui édifie un Autre receleur de jouissance avec lequel on fait quitte ou double du plus-de-jouir. Son quitte ou double à elle, c'était son commandement à doubler son manque de départ, doubler sa mise sur les hommes qui partait du principe qu'elle était toujours, comme elle disait, lésée. C'était d'ailleurs inscrit dans le droit fil du commandement du père, qui doublait lui aussi sa mise de départ, manquante de structure, à travers sa fille, dans la « fusion-acquisition », la fusion du rapport inadéquat de l'Un à l'Autre.

Cette formule du surmoi comme « quitte ou double », je l'ai trouvée à plusieurs endroits dans *l'Heptaméron* de Marguerite de Navarre⁸, un ouvrage que Lacan a mentionné notamment à propos de la conscience morale dans le séminaire *L'Éthique de la psychanalyse*. Je m'y réfère, car ce texte écrit par cette reine du xvi^e siècle exemplifie tout à fait ce nœud du désir et de la loi, le rapport du désir au surmoi. Quand l'homme ne parvient pas à atteindre la femme, il

8. M. de Navarre, *L'Heptaméron*, Paris, Classiques Garnier, 1967.

« joue à quitte ou double » pour la gagner ou tout perdre, même si au bout du compte il a mérité de « perdre le tout ensemble ». C'est sa manière d'« embrasser la cause de sa perdition », mais en entreprenant une chose impossible et, au lieu d'augmenter son bonheur, il redouble son malheur.

Pourquoi Lacan se référerait-il à l'*Heptaméron* et en quoi cela nous sert-il ? En relisant les nouvelles, je me suis aperçue qu'elles avaient la fonction de donner un sens à l'impossible du rapport sexuel en l'inscrivant dans le Nom-du-Père, mais strictement au sens religieux. Le désir sexuel, c'est la « folie », c'est être « demi-enragé », et les femmes se doivent de résister au viol, de se dérober au rapport sexuel, d'être victorieuses, et ainsi d'« échapper aux dents de l'homme » : elles seront récompensées de leur vertu par Dieu, elles doivent avoir foi en leur vertu de chasteté. C'est cela qui faisait dire à Lacan que les pensées des interlocuteurs se situent dans un registre de réflexion morale et formellement religieuse, car il est beaucoup question, dans ce livre, de péché, de repentance. On perçoit la fonction du surmoi féminin : donner un sens sexuel à l'au-delà du signifiant pour l'inscrire dans le nœud du désir et de la loi du Nom-du-Père.

C'est ainsi que la femme s'inscrit dans le Tout phallique : être La femme toute pour échapper à sa castration, à la domination par l'homme. Lacan notait, dans le séminaire *L'Éthique de la psychanalyse*, que l'étymologie du terme danger venait de *domnium*⁹, domination. Il faisait remarquer qu'être en péril, c'est être soumis au pouvoir d'un autre. Et finalement, la malédiction sur le sexe, c'est bien être soumis au pouvoir de l'autre sexe. Et le surmoi tente de dominer le rapport qui ne tombe pas juste avec le partenaire. C'est ainsi que l'hystérique se fait homosexuelle avec deux *m*, comme Lacan le mentionne dans le séminaire *Encore*, femme phallique châtrant l'homme.

Je me demanderai maintenant quel est le rapport du surmoi à la malédiction sur le sexe dans la psychose. Je ferai référence à une jeune femme qui met en rapport ses angoisses qui pour elle devraient être banales avec le fait qu'elle se fait toujours un procès de choses qui sont à l'origine banales. Elle donne l'exemple de son professeur de piano qui lui a fait subir des attouchements quand elle avait

9. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 102.

11 ans, auxquels elle n'avait pas accordé d'importance ; c'était banal, selon elle. Ses parents, quand ils l'avaient appris, avaient fait un procès à cet homme, et c'est là que la chose qui au départ était banale était devenue grave, c'est-à-dire qu'elle était terrifiée d'avoir rendu cet homme coupable. Cela impliquait qu'elle-même devait se sentir coupable, mais c'est une culpabilité qui lui a été imposée par l'autre et qu'elle n'a pas pu subjectiver. Ce qui donnait des angoisses impossibles à supporter, impossibles à subjectiver, jusqu'à vouloir échapper au cadre du fantasme et se jeter par la fenêtre.

Alors, est-ce qu'on peut parler de surmoi ? Pas au sens œdipien en tout cas, il n'y a pas de surmoi référé au Nom-du-Père. Ce serait plutôt un surmoi d'emprunt mais inopérant. Le surmoi psychotique fait voler le moi en éclats, parce que la loi ne peut être subjectivée. C'est-à-dire que cette femme n'a pas la barrière qui la protège de l'horreur, du champ de la destruction absolue, comme le disait Lacan dans le séminaire *L'Éthique de la psychanalyse*. Toute subjectivation du sexe est prise dans le hors-sens, dans ce qui ne peut se signifier de la femme. À partir de là, il n'y a pas de possibilité de construire la limite posant que la femme n'est pas toute Autre, de se faire agent de la limite. Il y a alors une traversée de la limite pour rencontrer l'Homme, au sens donné par Lacan qu'une femme rencontre l'Homme dans la psychose.

Alors que dans la névrose, comme on l'a vu avec le cas précédent, la malédiction sur le sexe vient mettre une limite avec un surmoi qui interdit l'accès à la folie, qui met le désir en impasse en le défendant. C'est une malédiction de la dissymétrie entre l'homme et la femme, de la rencontre impossible entre l'homme et la femme, du rapport manqué entre l'Un et l'Autre. La malédiction dans la névrose vient dire que le rapport ne se fait pas entre les sexes, alors que dans la psychose ce rapport se fait.

Venons-en maintenant au principe de l'expérience analytique. Lacan, dans le séminaire *L'Éthique...*, évoque l'expérience morale qu'il situe au principe même de l'entrée du patient dans la psychanalyse. Il le formule ainsi : « [...] quand il avance dans son expérience, cette question il se la pose, et il se la pose précisément à l'endroit des impératifs souvent étranges, paradoxaux, cruels, qui lui sont proposés par son expérience morbide. [...] Doit-il ou ne doit-il

pas se soumettre à l'impératif du surmoi, paradoxal et morbide, demi-inconscient, et qui, du reste, se révèle de plus en plus dans son instance à mesure que progresse la découverte analytique, et que le patient voit qu'il s'est engagé dans sa voie ? Son vrai devoir, si je puis m'exprimer ainsi, n'est-il pas d'aller contre cet impératif ¹⁰ ? »

Lacan développe cette question en opposant précisément le malaise de la civilisation, qui est du côté de l'instance morale, du surmoi, à l'éthique de la psychanalyse, qui, elle, est du côté du réel.

Comment développer cette question avec la dernière partie de l'enseignement de Lacan ? Qu'est-ce qui est en jeu dans l'analyse ? Car si on oppose la civilisation à la psychanalyse, on saisit bien que, si la première tend du côté des fictions et à faire exister l'Autre, la deuxième tend du côté de l'impossible et de l'inexistence de l'Autre. Donc, quand Lacan parle dans le séminaire *L'Éthique...* du devoir de l'analysant qui serait d'aller contre l'impératif du surmoi, avec les termes de 1970, on dirait aller à l'envers ou à contre-pente de l'impératif, plutôt que contre l'impératif. Lacan disait, on le sait, dans *L'Envers de la psychanalyse* que la psychanalyse est à l'envers du discours du maître. Dans « L'étourdit », il évoque la psychanalyse comme un discours nouveau qui prend les choses à contre-pente. Si l'impératif du surmoi tend du côté de ce que ça tombe juste dans le rapport au partenaire, le parcours de l'analyse est du côté de ce qui ne tombe pas juste. Si c'est la malédiction qui fait le rapport au surmoi, c'est l'impossible à dire, l'a-diction, avec *a* privatif, qui fait l'analyse, au contraire de l'addiction avec deux *d* pour doubler la mise, justement, comme dans les addictions du malaise de la civilisation. Si la civilisation tente de donner une forme à la vérité, le discours analytique touche à ce qui ex-siste à la vérité, à l'ab-sens, l'ab-sexe, comme le dit Lacan. C'est ainsi que l'analysant passe du maudire du symptôme au bien-dire qui cerne le réel en référence à la jouissance, tout en sachant qu'il y a un impossible du bien-dire sur le sexe.

10. *Ibid.*, p. 16.

REP : Réseau enfants et psychanalyse

Monique Fourdin

Une petite fille entre désir de ça-voir et interdit de penser

Les effets épistémiques de la présentation de patients sont propres à chaque « un ». Toutefois, la question du diagnostic différentiel est souvent plus prégnante dans les « entretiens ¹ » avec les enfants qu'avec les adultes, notamment sous la forme du repérage de « l'existence ou non de la "névrose infantile ²" ». C'est en tout cas la question qui animait la psychologue en charge de Marie, lorsque celle-ci rencontra un psychanalyste extérieur au CMPP à l'unité clinique d'Orly. Longtemps après avoir été témoin de cet échange, je reste surprise par le caractère paradigmatique des théories sexuelles infantiles que ce petit sujet très « freudien » a dépliées devant une quarantaine de personnes ; mais c'est aussi pour l'exemplarité du nouage entre la curiosité sexuelle et la curiosité intellectuelle sous la forme de « l'interdit de savoir » qu'un enfant peut « s'imposer à son insu ³ » que j'ai choisi de l'évoquer.

Par sa taille et son allure comme par sa façon de parler (une voix fluette presque inaudible, très infantile), Marie se présente comme une petite fille qui pourrait avoir 4 ou 5 ans. Ce n'est donc pas sans surprise que nous apprenons qu'elle est en CE1 : elle a 7 ans mais semble avoir cessé de grandir. Assez rapidement dans l'entretien, elle parle d'une difficulté dans les apprentissages – « j'ai des problèmes en lecture » – tout en affichant une relative indifférence, comme si cela ne faisait pas symptôme pour elle. Dans de multiples domaines, elle campe sur une position du style « je ne veux rien

1. Terme que Jean-Pierre Drapier préfère à celui de « présentation » dès lors qu'il s'agit d'un enfant.

2. M. Menès, *Un trauma bénéfique : « la névrose infantile »*, Paris, Éditions du Champ lacanien, coll. « Cliniques », 2006, p. 46.

3. A. Cordié, *Les cancrs n'existent pas*, Paris, Seuil, 1993, p. 224.

savoir » : elle ne sait « plus » quel âge ont ses frères et sœurs, elle ne sait pas pourquoi elle vient en consultation au CMPP, elle ne sait « plus » pour quelle raison elle voit la psychologue et elle ne se souvient « plus » en quoi consistent ses problèmes en lecture et en calcul. « Ça ne m'embête pas de ne pas savoir lire », affirme Marie, qui déclare ne pas avoir envie. Lorsqu'elle est invitée à parler de sa place – « comment tu te débrouilles avec ce problème ? » – la fillette loge la maîtresse. Elle enchaîne ainsi les énoncés et les injonctions de l'Autre sans s'arrêter, pendant cinq minutes, sans boucler ses phrases, qu'elle récite comme une litanie. Cette logorrhée sans bouclage de la chaîne signifiante, l'absence de perspective de son discours, le mauvais enchaînement des idées, son collage aux signifiants de la maîtresse, l'engluement dans la banalité des menus faits de l'école et de la maison évoquent la « débilité ⁴ ». Marie serait-elle dénuée d'« intelligence », faculté qui ne consiste pas seulement à maîtriser la langue, mais à entendre au-delà des mots, entre les lignes ?

Pourtant, Marie sous-entend qu'elle sait quelque chose : ne dit-elle pas qu'elle ne sait « plus », indiquant sa position de sujet divisé par le refoulement ? Et surtout, c'est bien elle qui introduit ce qui la préoccupe : la question des « règles de l'école » qu'il « faut respecter » et des « bêtises » qu'on n'a pas le droit de faire. Ce signifiant, répété en boucle avec insistance au milieu de ce salmigondis, possède ici une résonance singulière que son auditeur a repérée : « Excuse-moi, c'est quoi une bêtise ? » À partir de cette question qui indexe le sujet de l'énonciation et condense le sens joui, l'entretien va prendre une autre orientation, dans une optique nettement névrotique : c'est un sujet travaillé par la pulsion et traversé par les interrogations fondamentales que suscite le réel du sexe qui va se dévoiler peu à peu. Pourtant, cela ne s'obtient pas facilement.

D'abord Marie se réfugie derrière le « on » impersonnel et restreint son propos au domaine de l'école : une bêtise, c'est « qu'on ne respecte pas les règles de la classe ». Elle dit ne pas avoir envie d'en faire, avant de reconnaître qu'il lui arrive d'y penser ; puis elle dresse un catalogue de bêtises consistant à porter atteinte au corps de

4. Ce sont quelques-uns des indices qu'Anny Cordié met sur le compte de la débilité (*ibid.*, p. 186).

l'autre ou au sien (tomber, être poussé, s'ouvrir la tête) avec une excitation non dissimulée, en affichant une série de contradictions qui font penser qu'elle est dans la dénégation, et surtout en mettant une telle énergie à nier les bêtises des adultes et de la maison qu'elle en devient suspecte.

Cependant, un virage se produit quand son interlocuteur se décale par rapport à l'injonction surmoïque et au discours du maître derrière lequel la fillette s'abrite ; il se met à parler avec une proximité et une familiarité avec la patiente qui fait céder la forteresse : « C'est vrai, il faut (respecter les règles de l'école) ! Mais t'es d'accord que c'est marrant parfois de ne pas respecter les règles. Les bêtises, quelquefois, c'est rigolo ! » Ce moment est très fugitif mais il ouvre une brèche dans laquelle Marie s'engouffre ; de « rigolo » à « ma tata elle a rigolé », elle introduit le thème des « gros mots » et franchit le pas de l'interdit de dire au droit de parler de ce qui la taraude : son vif intérêt pour les « bêtises » de sa grande sœur. Elle fait alors l'aveu de son désir d'acquérir un savoir sur la jouissance et même un « ça-voir » qui engage la pulsion scopique : « Oui, ça (les bêtises) m'intéresse. Ma sœur, elle aime bien faire des bêtises, ça l'amuse, elle rigole à chaque fois. » Et Marie de remonter son pantalon jusqu'au genou ! Elle reconnaît qu'elle la regarde et la surveille beaucoup. Toutes les situations qu'elle évoque portent la marque de sa curiosité en direction des modalités de jouissance de sa grande sœur, jouissance interdite par les parents et que Marie réprouve tout en la provoquant :

« [...] ma sœur, elle a fait des bêtises, elle fait la fofolle. Je lui ai dit "Faut pas faire la fofolle." Après elle s'amuse à tomber.

[...] Ma sœur, elle aime bien faire des bêtises, ça l'amuse, elle rigole à chaque fois. Quand je dis un mot, elle rigole, mon petit frère il rigole en disant "bravo".

[...] Quand je lui ai dit d'arrêter de danser, elle a continué à danser, et après elle a préparé à manger, elle a préparé un gâteau au chocolat, et après elle a mangé tout le chocolat.

[...] Elle est plus grande que moi, parce que ma sœur, elle met une jupe alors qu'elle a pas intérêt. Elle met une jupe alors que maman a pas dit oui, et après elle fait sa beauté avec sa jupe alors qu'on n'a rien demandé.

[...] des fois elle fait plein de bêtises, elle écoute pas maman, et papa lui dit de pas toucher l'ordinateur et elle touche l'ordinateur. »

La grande sœur de Marie semble donc focaliser le conflit entre le désir et la défense : l'aînée s'intéresse aux garçons, elle « fait sa belle », et c'est à partir de ce qu'elle scrute chez elle que Marie pose la question sur son sexe, « qu'est-ce qu'être une femme ? » ; elle y répond par une construction sur un mode névrotique, en s'identifiant à ce petit autre imaginaire à laquelle elle voudrait ressembler tout en se l'interdisant. Les scénarios « hystérico-hystériques ⁵ » que Marie relate tournent autour des objets pulsionnels et mettent en évidence une course aux objets plus-de-jouir : jouissance orale (« manger tout le gâteau »), sadique-anale (« toucher » l'ordinateur et le « casser »), scopique (la « jupe » qui permet de « faire la belle » et de s'offrir comme objet regard), vocale (sa sœur qui « rigole » ou sa propre jouissance à « dire » des bêtises). Toutefois, le gâteau, le chocolat, l'ordinateur sont des objets de désir pour autant qu'il peut être satisfait, mais « seulement pour l'Autre ⁶ ».

En tout cas, la curiosité sexuelle, que Martine Menès considère comme l'une des « premières manifestations patentes de la "névrose infantile" ⁷ », est bien présente chez cette petite fille, et elle s'organise à partir des pulsions partielles « prégénitales ⁸ » : incorporation de l'objet, emprise sur l'objet, auxquelles Lacan a ajouté la vision et l'ouïe. Nous voyons bien ici, en acte, que le temps de la névrose infantile est « le temps qu'il faut » pour le « travail de l'inconscient » et la « construction du fantasme », en réponse à « la castration de l'Autre, ce à partir des expériences de jouissance que l'enfant a des pulsions partielles ⁹ ». Mais la curiosité de Marie ne se limite pas à ce polymorphisme pervers caractéristique de la sexualité infantile : elle s'applique aussi à la réflexion sur la différence des sexes et à l'élaboration des théories sexuelles infantiles.

5. Expression très « parlante » que nous empruntons à J. Lacan, « Le rêve de la belle bouche » dans *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient (1957-1958)*, Paris, Seuil, 1998, p. 365.

6. *Ibid.*

7. M. Menès, *Un trauma bénéfique : « la névrose infantile »*, *op. cit.*, p. 67.

8. S. Freud, *Trois essais sur la théorie sexuelle* (1905), Paris, Gallimard, 1987, p. 128.

9. M. Menès, *Un trauma bénéfique : « la névrose infantile »*, *op. cit.*, p. 58 et 65.

En effet, son intérêt pour le petit frère de quelques mois est très marqué, ainsi que son rejet « tranché » du sexe féminin : elle « aime bien » les petits frères « parce qu'ils sont mignons », dit-elle, « les petits frères ça m'intéresse » et elle n'aurait pas voulu que ce soit une fille, « j'aime pas avoir une petite sœur ». Elle pose une différence subtile entre sa sœur qui « fait sa belle » d'un côté (l'objet regard dont l'Autre peut jouir, la femme) et la beauté liée à l'avoir phallique, sous la forme de l'enfant doté d'un pénis ou de la mère pourvue d'un enfant phallus, de l'autre : enceinte, sa mère était « jolie » et les petits frères le sont aussi. Marie a bien repéré la dimension du semblant dans la parade féminine de sa sœur, qu'elle récuse pour elle-même – « j'ai pas envie de faire la belle » – et qu'elle recouvre de toutes les manières possibles en maintenant l'illusion de l'avoir phallique. C'est donc une petite fille très freudienne : « D'emblée elle a jugé et décidé. Elle a vu cela, sait qu'elle ne l'a pas et veut l'avoir ¹⁰ » ; c'est ce que Freud appelle le « complexe de masculinité de la femme, complexe qui peut éventuellement lui préparer de grandes difficultés dans son développement régulier, si elle ne réussit pas à le surmonter rapidement ¹¹ ».

Comme toutes les théories sexuelles infantiles, celle que Marie élabore voile le manque maternel et permet d'éviter l'angoisse de castration. La solution qu'elle a trouvée pour expliquer l'arrivée du puîné met en évidence l'importance de l'érogénité de la sphère orale, puisqu'elle a l'idée que c'est en mangeant qu'il a été conçu : « Maman elle a mangé beaucoup de viande, elle avait un gros ventre, après elle l'a fait sortir. » Il s'agit d'une théorie « typique », toujours d'actualité un siècle après la découverte freudienne, car elle trouve son origine dans la pulsion sexuelle à l'œuvre dans l'organisme de l'enfant ¹². De surcroît, la théorie que Marie échafaude met le père hors jeu. Le fait qu'elle sache que son petit frère était dans le ventre de sa mère avant l'accouchement n'est pas un élément suffisant pour

10. S. Freud, « Quelques conséquences psychiques de la différence anatomique entre les sexes » (1925), dans *La Vie sexuelle*, Paris, PUF, 1999, 12^e éd. (1^{re} éd. 1969), p. 127.

11. *Ibid.*

12. Dans la période d'« investigation sexuelle infantile », le petit sujet est « guidé par les motions de sa propre sexualité » et « il se fait son idée sur l'origine de l'enfant à partir du manger », résume Freud dans *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci* (1910), Paris, Gallimard, coll. « Folio bilingue », 1991, p. 97.

en déduire l'existence de la cavité utérine et du vagin, encore moins la pénétration du pénis par le père ¹³. D'ailleurs, si les bébés se conçoivent en mangeant, rien n'empêche les hommes de porter les enfants, ce qui est une façon de ne pas accéder à « la différence anatomique entre les sexes ». Finalement, en écoutant Marie parler de la conception et de la naissance – « je sais pas où ça sort [...] je sais pas comment ça rentre, les bébés » ; en considérant que pour Marie sa mère n'a pas besoin du père pour « avoir » un enfant ; en se rappelant enfin que la beauté est associée à l'« avoir phallique » ou qu'elle consiste à « être » le phallus imaginaire qui manque à la mère plutôt que le phallus symbolique, signifiant du désir pour un homme (« faire sa belle »), nous pouvons supposer que cette petite fille est encastrée dans la phase que Freud nomme préœdipienne ; phase qui « permet toutes les fixations et tous les refoulements », auxquels il ramène l'étiologie des névroses, et notamment de l'hystérie, qu'il soupçonne d'être en rapport avec « la phase du lien à la mère ¹⁴ ». Or, n'est-ce pas ce qui peut aider à cerner les difficultés d'apprentissage de cette fillette plutôt délurée ?

Voilà une petite fille que la naissance de son petit frère n'a pas laissée indifférente, qui déploie beaucoup d'énergie à essayer de savoir ce que trame sa grande sœur, ce qu'elle désire et comment elle jouit, avec un plaisir de ça-voir non dissimulé ; pourquoi donc ne pourrait-elle pas lire ni écrire, alors qu'elle présente tous les signes de « l'activité attribuée à la pulsion de savoir ou pulsion du chercheur ¹⁵ » ? Marie s'intéresse à ce qui se passe dans la chambre de ses parents, comme elle l'expliquera à la fin de l'entretien ; cependant, elle maintient d'abord fermement l'idée que « ça fait pas de bêtises, les grandes personnes », non sans se contredire : « T'es sûre ? », lui demande le psychanalyste, « Non » répond-elle... Alors qu'on dirait communément qu'« elle n'a pas sa langue dans sa poche », Marie

13. C'est ce que Freud constate aussi et il en fait un point de butée de la reconnaissance de la différence des sexes : cela revient à attribuer un pénis à la mère.

14. S. Freud, « Sur la sexualité féminine » (1931), dans *La Vie sexuelle*, op. cit., p. 140-141.

15. S. Freud, *Trois essais sur la théorie sexuelle*, op. cit., p. 123. Selon lui, la pulsion de savoir travaille avec l'énergie du plaisir scopique et elle est éveillée par l'intérêt intellectuel de l'enfant pour la vie sexuelle. Désir de savoir et désir de voir sont donc intimement liés. Notons la variété des termes que l'on trouve dans l'œuvre freudienne autour de cette question : la pulsion de savoir, *Wissentrieb* ; la pulsion de chercher, *Forschertrieb* ; la poussée de savoir, *Wissendrang* ; la pulsion épistémologique ou épistémophilique, *Erkenntnistrieb*.

serait-elle un exemple de la figure du « renoncement qui entraîne souvent une dégradation durable de la pulsion de savoir ¹⁶ » ? C'est cette question que la suite de l'entrevue permet d'aborder, entre désir de savoir sur le sexe et interdiction de savoir. Marie ne veut pas lire ou faire des maths car elle n'« aime » pas et ne « veut » pas apprendre, le savoir étant moralement répréhensible, interdit, comme elle le résume dans la formule « c'est pas bien ». Quand son interlocuteur insinue que la lecture l'intéresse « trop », elle se réfugie derrière la parole de sa mère, totalement prise dans l'amour filial :

« Je ne comprends toujours pas pourquoi tu peux (veux) pas lire !

- Parce que j'aime pas lire. C'est pas bien de lire.

- Il faut que tu m'expliques.

- J'aime pas quand on lit.

- Raconte.

- Quand on veut pas lire, on veut pas apprendre. J'aime pas quand on lit. (...) Les maths. C'est pas bien, les maths. Quand on n'aime pas les maths, on n'apprend pas.

- Pourquoi t'es fâchée avec les maths ?

- Parce que quand on fait du travail, c'est pas bien.

- Qu'est-ce qui t'embête ?

- Le travail.

- Je crois pas. Tu as des questions, tu peux chercher les réponses.

- C'est pas bien.

- Tout le monde dit que c'est bien ! La maîtresse, ta maman...

- Parce que ça m'intéresse pas.

- [...] Finalement, ta maman a un bébé, ta sœur met des jupes, elle fait la belle, et toi tu dois travailler !

- Oui.

- C'est pas juste !

- Moi je crois que c'est juste. »

16. *Ibid.*, p. 127.

Dans sa formulation même, la fin de cet extrait indique bien que Marie se trouve dans l'une des configurations de l'inhibition conceptualisée par Freud dans la seconde topique : pour « esquiver un conflit » avec le « ça », le « moi » renonce à l'exercice d'une fonction¹⁷. La raison de cette restriction est liée à l'érogénéité et la signification sexuelle que cette fonction a acquises. Dans le cas présent, Marie indique à qui veut l'entendre, dans l'entre-dit, le nœud du conflit inconscient : penser équivaut à concevoir un enfant et elle n'est pas loin d'imaginer qu'elle-même est pour quelque chose dans la naissance du petit frère, dans une forme de toute-puissance de la pensée. D'abord elle trouve « ça » joli que sa maman ait « pensé » à faire un petit frère ; ensuite Marie « savait » que c'était un petit frère et elle l'a appris comme par télépathie quand elle s'est dit « maman va avoir un petit garçon » ; elle synthétise ainsi la situation : « Je me suis dit je voudrais avoir un petit garçon et c'était un petit garçon, j'étais contente. » Mais si « penser » équivaut à réaliser l'acte sexuel et si la pensée est connectée au désir incestueux de faire un enfant à la mère, comment s'autoriser à savoir ? Le surmoi interdicteur « bloque l'accès au savoir quand ce savoir équivaut à une réalisation phallique¹⁸ » et l'on peut supposer en l'occurrence que l'arrêt des opérations intellectuelles (blocage de la pensée, pauvreté intellectuelle, déclaration d'ignorance) est lié au rapport structurel trop étroit que la pensée garde avec le sexe ; le savoir est frappé d'interdit pour Marie, comme elle le mentionne avec toute l'équivoque que comporte le mot « lit » : sa maman n'aime pas qu'on « lit ».

En suivant le fil qui consiste à préciser la part du pulsionnel dans les activités motrices et cognitives, et par là même le mécanisme inhibiteur¹⁹, nous pouvons repérer que l'objet voix aussi est connecté au savoir interdit, provoquant une incapacité à « dire » ou à « lire » (l'enfant apprend en lisant « à haute voix »), faute d'avoir subjectivé le manque²⁰ structural au cœur de la parole du sujet et de l'Autre, en d'autres termes la castration. En effet, de son propre mouvement, alors qu'il est question de la pulsion d'investigation dont elle

17. Nous nous appuyons ici sur ce que Freud a développé dans *Inhibition, symptôme et angoisse* (1925), Paris, PUF, 2002, 5^e éd. (1^{re} éd. 1993), p. 6.

18. A. Cordié, *Les cancrs n'existent pas*, op. cit., p. 164.

19. Comme nous y invite Anny Cordié, *ibid.*, p. 172.

20. L'objet voix est un objet plus-de-jouir pour Marie, comme nous l'avons relevé *supra*.

pourrait faire usage librement – « tu as des questions, tu peux chercher les réponses » – Marie amène cet objet dans l'entretien :

- « Moi, je crois que ça t'intéresse trop.
- Ça m'intéresse pas de chanter, parce que c'est pas bien.
- Moi je crois que ça t'intéresse trop quand on lit.
- Ma maman, elle aime pas qu'on lit. »

Par ailleurs, après avoir mentionné au début de l'entrevue qu'elle a des problèmes pour « dire (lire) ²¹ des mots », Marie réitère vers la fin de l'échange : « J'arrive pas à *lire* les mots. Je sais plus comment on dit une lettre. » Son interlocuteur lui demande alors si elle « écoute » ou si elle « rêve » en classe : « Je suis en train de rêver des nuages », répond la petite, traduisant ainsi comment se manifeste pour elle l'inhibition de la pensée qui paralyse le sujet lorsque le désir est interdit : « L'enfant pense à rien, objet paradoxal de la pulsion, creux, vide de toute signification phallique ²². » La pensée passe de la jouissance – ne penser qu'à « ça » – au vide, analyse Martine Menès : « rien » à penser. Marie a donc des nuages dans la tête et la tête dans les nuages... Quand elle évoque d'entrée de jeu que pour la maîtresse « il faut chuchoter », « pour pas faire de bruit », « il faut parler moins fort », on peut alors se demander rétrospectivement si Marie ne l'« entend » pas comme un interdit qui frappe le savoir à « écouter » et à restituer, notamment à l'oral, car la voix est associée au rapport entre les sexes, et peut-être même au savoir d'un Autre tout-puissant et interdicteur. De fait, elle réintroduit encore cet objet à propos des amours de sa sœur :

« Elle a déjà un amoureux, ou pas ?

– Non. Elle a un copain qui s'appelle... je sais plus... JérémY, qui est au collège avec elle, il est à côté d'elle, après la maîtresse elle la voit parler, ma grande sœur, elle voit que je parle avec quelqu'un et elle m'a coupé la parole. »

Surtout, Marie dévoile une partie de sa construction : la voix, chantée ou parlée, a acquis une signification phallique : elle abrite le

21. À ce moment de l'échange, deux des transcripteurs ont entendu « dire » et le troisième « lire », ce qui montre bien les limites du passage à l'écrit pour une écoute qui ne prétend pas être « objective ».

22. M. Menès, *Un trauma bénéfique : « la névrose infantile »*, op. cit., p. 178.

fantasme de la scène primitive. En d'autres termes, « chanter », « lire » ou « parler » constituent des formes d'écriture du rapport entre les sexes, celui qu'elle imagine derrière les bruits qu'elle entend :

« Ils dorment dans le même lit, tes parents ?

- Oui.

- C'est loin de ta chambre ?

- Non.

- Tu les entends ?

- Oui.

- Tu aimes ça, les entendre ?

- Oui.

- T'es sûre ?

- Oui.

- Qu'est-ce que tu entends ?

- Des voix, des chansons.

- Tu m'as dit que c'était pas bien de chanter. (Eux, ils chantent !)

- Oui, eux ils chantent et pas moi.

- C'est dur, ça !

- Oui. »

**RIP : Réseau institution
et psychanalyse**

Jean-Pierre Drapier

Quand a été créé le RIP, Réseau institution et psychanalyse, nous n'avons pas pensé à toutes les occurrences du « et » ! En particulier, lors des premières discussions, ce sont surtout les questions de la cure, de l'acte, de l'orientation, de la thérapeutique dans, sur et par l'institution qui sont très largement apparues, même si le social a été d'emblée présent. Mais je ne me souviens pas d'une discussion sur une pratique pourtant fortement répandue chez les analystes : l'analyse des pratiques. Pourtant, Jean-Pierre Leblanc vient nous le rappeler fort opportunément dans son texte : « "Le réel", c'est ce qui dans l'expérience est hors sens, hors langage. C'est "l'expulsé du sens" (séminaire *R.S.I.*), parce que c'est en deçà et au-delà des possibilités mêmes du langage. » Comment une institution, et en tant que telle confrontée au réel, pourrait-elle survivre, comment chacun de ses membres pourrait-il s'en sortir sans ces moments de tentatives de border le trou du réel ? Surtout dans une institution sociale chargée de la protection de l'enfance où « c'est du réel d'une "jouissance" hors limite, en excès, qu'il s'agit » ?

Mais encore faut-il que cette mise en mots ne viennent pas aggraver les choses, voire participer à la jouissance. Au travers de quatre repères et de trois remarques, procédé somme toute fort économique, Jean-Pierre Leblanc nous livre quelques clés précieuses pour nous orienter. Bien sûr, et c'est heureux, cela laisse ouvert de nombreuses questions.

Les membres du RIP préparent activement leur première Journée qui aura lieu le samedi 9 octobre à Paris ; nous espérons les lecteurs du *Mensuel* nombreux à venir avec leurs questions répondront à la question posée à cette occasion : « Y a-t-il du psychanalyste en institution ? »

Jean-Pierre Leblanc

Le réel, la jouissance, le hors-discours... ou quelques réflexions sur le dispositif dit de « l'analyse de pratique * »

Lorsqu'on m'a demandé de réfléchir avec vous sur « l'analyse de pratique », je me suis dit que c'était d'abord un outil, et que pour l'utiliser, cet outil, il était important d'avoir une idée de la matière que l'on travaille et de la finalité qu'on poursuit. Je vais tenter de cerner d'abord ce qu'on peut dire de cette « matière » dans notre champ de protection de l'enfance, en assistance éducative, pour ensuite en déduire un certain maniement de « l'analyse de pratique ».

Pour cela, je vais partir d'une expérience concrète que j'ai faite dans le service d'AEMO judiciaire (Action éducative en milieu ouvert) dans lequel j'interviens (SAEMO d'Angers, ASEA 49). Vous avez tous entendu parler de cette affaire terrible du réseau de pédophilie d'Angers. Ça a été pour nous un choc. De plus, les pratiques de travail social ont été mises en cause par une certaine presse, par les avocats de la défense et dans l'opinion : car il est vrai que, pour quelques cas (pour d'autres, des signalements avaient été faits), des enfants abusés bénéficiaient de mesures judiciaires d'assistance éducative durant la période où ils étaient victimes de ces abus, sans que nous ayons eu la notion de ces choses-là.

Donc un choc... et aussitôt, une question : y avait-il des choses que nous n'aurions pas perçues et que nous pourrions retrouver après coup, et, si c'est le cas, quels enseignements en tirer ? Après avoir obtenu l'accord de la direction, nous avons créé un groupe de recherche clinique, avec une dizaine de collègues, dans lequel nous sommes revenus sur des mesures d'assistance éducative dont l'exercice était achevé. Le critère de choix de ces études était d'avoir été

* Intervention faite au congrès national du « Carrefour AEMO », Montauban, mars 2009.

intervenant de la mesure, d'avoir une question et de vouloir l'examiner. Nous avons étudié jusqu'alors cinq cas, dont deux appartenant au réseau de pédophilie, depuis un peu plus de trois ans. Des textes ont été écrits pour chaque cas et un article de synthèse (« L'impensable ») a été publié ¹.

Le réel et la jouissance...

Ce qu'on peut en dire, c'est que, hormis le signalement, dans quatre cas, ces situations graves d'abus sexuel et de violence se caractérisaient par l'absence de signes ou de symptômes repérables « objectivement » qui auraient pu indiquer que ces enfants étaient en souffrance durant l'exercice de la mesure. Le suivi en AEMO de l'une d'elles, l'une des petites filles les plus abusées du réseau de pédophilie, avait même suscité l'étonnement de son institutrice : « Pourquoi la suivez-vous, elle, elle va bien, il y en a d'autres qui auraient davantage besoin de vous », avait-elle dit à l'éducatrice. Elle apparaissait par ailleurs gaie, spontanée, joviale.

Ce que nous avons retrouvé se situe dans un autre registre : il s'agit de quelque chose qui s'éprouve dans la rencontre avec les parents ou l'enfant, dans l'échange de parole. Et sur ce plan, nous avons repéré un axe fort, commun à toutes ces situations : il y a dans le cours de la mesure un moment-clé, où la personne qui intervient rencontre quelque chose d'un « réel » qui la trouble fortement, qui la met mal à l'aise, car elle entr'aperçoit de manière inattendue à ce moment quelque chose d'inconcevable jusqu'alors. Ce processus s'effectue de deux manières :

– soit très incidemment, par une parole allusive, un comportement équivoque, presque fortuitement, et on entrevoit alors très fugitivement quelque chose qui apparaît « inouï », qui sidère (un beau-père au contact trop proche de l'enfant, qui s'est révélé ensuite être l'abuseur de cette enfant et qui dit en accusant le père de celle-ci : « Même moi, je ne ferais pas une chose pareille, et je ne suis pas son père ! »). Cela suscite un sentiment paradoxal, en raison de la contradiction qui existe entre la gravité que cette dénégation fait soupçonner et le caractère banal de l'énoncé, dit sur un ton anodin. On ne

1. Sur les sites internet « Œdipe » et « APJL (Association de psychanalyse Jacques Lacan) », en archive.

sait pas trancher alors entre ce qui serait avéré ou imaginaire, ce qui crée une impression d'irréalité. On en vient à douter d'avoir entendu ces choses-là, et même à penser les avoir imaginées soi-même ;

– soit de manière brutale et sidérante, jusqu'à avoir des conséquences traumatiques (dermatose aiguë chez une intervenante) ; et dans tous les cas, ça laisse sidéré, honteux, dans une sorte de confusion où l'on s'éprouve vaguement coupable d'avoir déchaîné cette violence qu'on prend à son compte, dont on se sent quasiment l'auteur. Ça laisse en tout cas « sans voix », en panne de mots pour le dire, et dans l'envie de garder pour soi ce dont on ne sait trop quoi faire.

Ce qui est très important à noter, c'est que ces surgissements du « réel » se sont révélés être « exactement » une manifestation, une expression concrète du problème que l'enfant vivait (il était de manière gravissime l'objet abusé et maltraité de l'adulte qui avait suscité ces choses chez l'intervenant), tel qu'il s'est découvert par la suite. Il est troublant de constater que ce qu'on rencontre alors suscite justement ce sentiment d'être soi-même en position d'objet, de quelque chose qui rend mal, qu'on identifie mal, qui empêche de penser, qui impose le silence. Ce n'est d'ailleurs peut-être pas sans lien avec ce que vit l'enfant, avec sa position particulière d'objet de la jouissance des parents en question, de ces parents qu'on rencontre à ce moment-là. Lors des séances du groupe de recherche, les intervenants se souvenaient bien du sentiment de malaise éprouvé lors de ces « moments-clés » et de ce qui était alors difficile à caractériser, à « dis-cerner » pour eux.

Nous avons constaté ensemble qu'à cause de cela, ces intervenants ont eu beaucoup de mal à donner un statut à tout cela dans la suite du travail, à en parler. Ce sont des moments qui sont restés comme « entre parenthèses », isolés, quelquefois même clivés du reste du travail, un peu comme si l'intervenant avait pu se sentir l'être en tant que sujet dans l'expérience qu'il faisait alors. Sans compter qu'on peut également prêter aux collègues la même réticence à entendre parler de ces choses qui semblent si déplacées et incertaines, et qui sont ressenties de manière aussi intime et personnelle. On peut craindre de s'exposer trop si on en parle, tant il est difficile de discerner dans ce qui affecte sa part propre et ce qui appartient à l'autre, à ce qu'on a rencontré dans la situation.

Voilà, quelque chose a donc été perçu, puis écarté. Alors, comment comprendre cela ?

D'abord, il est peut-être utile de se donner des repères et de préciser de quoi il est question quand on parle de « réel ». Là, outre le sens commun, c'est surtout dans le sens où Lacan en parle : le « réel », c'est ce qui dans l'expérience est hors sens, hors langage. C'est « l'expulsé du sens » (séminaire *R.S.I.*), parce que c'est en deçà et au-delà des possibilités mêmes du langage. Quand on y touche, ça laisse « sans voix », en panne de mots pour dire. Dans les cas les plus graves, ça va jusqu'au traumatisme, jusqu'à faire vaciller les assises symboliques d'un sujet, voire les dévaster (lors des attentats, par exemple). Le réel, c'est « l'impossible », « l'impossible à dire », l'impossible à penser, c'est l'impensable, l'innommable. C'est d'ailleurs exactement pour cette raison qu'il faut en parler...

Dans notre champ, le « réel », ça s'articule à des choses précises : c'est du réel d'une « jouissance » hors limite, en excès, qu'il s'agit. Ça demande de s'entendre un peu sur ce terme : dans le sens lacanien, la « jouissance » n'est pas à confondre avec le plaisir sexuel, qui n'en est qu'une part. Il s'agit d'une composante majeure du fonctionnement psychique qui se lie au « réel » du corps, au corps qui vit. C'est ce qui fait qu'un sujet n'est pas un pur esprit, qu'il est incarné, un sujet de chair, un sujet qui « jouit » dans et de son corps mais aussi de ses relations avec d'autres, avec d'autres corps, sexuellement à l'occasion mais pas seulement. La jouissance, c'est le « réel » du vivant, c'est la vie qu'on possède tout autant que la vie qui possède... Elle se « règle » pour une part dans le nouage du corps avec la parole, par la loi humaine, la loi symbolique ou loi de l'interdit de l'inceste.

La jouissance « hors limite » et la protection de l'enfance, la « fabrication » humaine...

Cette question de la jouissance est au cœur de notre champ de protection de l'enfance, où la maltraitance, l'inceste, les abus de toutes sortes sont bien des manifestations d'un « trop » de jouissance dévastateur, « hors limite ». Notre raison d'être, c'est la « protection » de l'enfant en « risque de danger » d'être l'objet de ce trop de jouissance par l'adulte qui est responsable de lui, qui peut en jouir d'une manière pathologique, déviante ou perverse, ou bien qui est trop

occupé à jouir ailleurs alors qu'il doit assurer une présence « secourable » à cet enfant... Or, sauf exception, ce « trop de jouissance » de l'inceste, des coups, du rejet ou de l'abandon éducatif ou affectif, c'est quelque chose qui ne se dit pas. Ça se fait, ça se « jouit », ça se tait et ça ne se pense pas, sauf dans la perversion... « C'est » avant tout. Or, dans ce que je vous dis, il y a l'hypothèse que c'est une part de ça qui s'impose quelquefois dans le « réel » de la rencontre avec un sujet (ici un parent) : en effet, il y « est », avec son mode de jouissance, bien au-delà de ce qu'il en sait et de ce que nous en savons, et il arrive que nous en éprouvions quelque chose parce qu'une parole, un geste, une manière d'être l'expriment. C'est d'ailleurs cela qui peut nous conduire à nous sentir quelquefois nous-mêmes « objets » de quelque chose qui nous rend « mal », comme on dit, sans toujours pouvoir non plus le nommer et même le penser.

Car, dans ces moments-là, on peut avoir du mal à penser, et pour cause ! Ce sont bien des choses « impensables », également parce qu'elles touchent aux fondements de la « fabrication humaine », au franchissement des interdits les plus fondamentaux de la subjectivité et de la socialité humaines (l'inceste, la violence, le refus de l'altérité). Nous sommes construits en tant que sujets sur le refus de ces choses-là pour pouvoir vivre ensemble. C'est ce que Freud évoque dans *Malaise dans la civilisation*. Il y dit que « la civilisation repose sur le principe du renoncement (culturel) aux pulsions instinctives ». Le terme allemand utilisé par Freud et traduit par « renoncement culturel » est *Kulturversagung*, qui signifie littéralement « refus de la civilisation », refus des instincts propre à la civilisation. La civilisation se constitue en effet à partir d'un sacrifice de jouissance, dans ce refus de donner libre cours aux pulsions, ce refus qui a constitué en nous les « digues du dégoût et de la pudeur » comme le dit Freud.

Ce refus que nous avons intériorisé est une barrière certes, une digue, mais comme toute barrière elle borde ce dont elle sépare, qui reste proche, cette part d'obscénité que nous rencontrons aussi dans notre travail, une part qui confine quelquefois à la barbarie. On y saisit alors dans l'écœurement et avec répulsion que le pire est possible, car, en effet, ce n'est pas sans « malaise » que nous sommes civilisés... Ceux qui ont vu l'émission controversée d'Hondelatte à propos du « réseau » peuvent avoir une idée de ce que cela provoque sur ceux qui ont été en contact direct avec ces choses-là, les policiers

surtout, mais aussi certains magistrats, avocats, jurés, travailleurs sociaux.

Or, dans notre travail, cette part de « barbarie » touche surtout à des choses intimes, difficiles à reconnaître en soi : elle renvoie chacun à l'infantile, à la sexualité infantile, à la « perversion polymorphe », c'est-à-dire aux choses les plus déplacées, les plus « réprouvées » par notre conscience, bref à tout ce qui suscite de la répulsion et qui est frappé d'« amnésie infantile ». Et là, pas de protection définitive face à cela, pas même celle d'une analyse. Si on revient à ce que beaucoup considèrent absolument à tort comme une chose dépassée, les *Trois essais sur la théorie de la sexualité* de Freud, on y lit ce qu'il y conçoit, qui est proprement scandaleux : « [...] la tendance à la perversion n'est pas quelque chose de rare ou d'exceptionnel, mais une partie intégrante de la constitution normale [...] l'enfant est prédisposé à être pervers polymorphe, ce qu'il peut devenir suite à une séduction [...] l'amnésie infantile [qui] est acceptée comme un fait naturel sans que l'on ne s'en étonne [...] est liée à l'intensité des pulsions liées à la sexualité infantile, à ces "impressions fortes", tombées dans l'oubli, qui n'en ont pas moins laissé dans notre âme des traces profondes ². » Autrement dit, l'intensité de l'amnésie infantile est liée à l'intensité des « instincts », des pulsions, qui doivent à tout prix être maintenus sous le boisseau, refoulés, pour qu'on puisse rester civilisés. Mais c'est toujours présent, actif, chez tous, c'est le reste d'« infantile », de « non civilisé » en chacun, sans qu'il ne soit question là de quelque pathologie.

Pour cette raison, il n'y a rien que nous ressentons comme nous étant plus « intimement étranger » que ces choses-là. Pour cette raison, tout surgissement de cette dimension de la « jouissance hors limite » ressuscite en soi un autre surgissement, celui du refus d'y être mêlé et le vœu de ne rien savoir de ce qu'on sait pourtant un peu, cette « horreur commune » que nous voudrions ne pas avoir en partage : l'exemple de cette éducatrice qui dit à propos d'une mesure où l'inceste apparaît : « On a envie de vite refermer le couvercle. » Ce refus, on peut dire que c'est aussi pour une part celui de notre propre « réel ».

2. S. Freud, *Trois essais sur la théorie de la sexualité* (1923), Paris, Gallimard, 1962, p. 61, 86, 66, 67.

Si je résume ce dont il est question, je dirai que ce réel d'une jouissance en excès qui est à limiter pour aider les enfants et les parents, qu'il faut pour cela reconnaître, c'est non seulement de l'ordre de l'impossible à dire, mais aussi de l'ordre de quelque chose qui se tait avant tout, et quelque chose à quoi on n'a pas du tout envie de penser ! C'est donc « un truc » pas commode à approcher !

L'implication subjective de l'intervenant

Alors, quelles conséquences peut-on en tirer ?

Tout d'abord, notre travail nous a convaincus de faire place à tous ces éléments, aussi marginales que soient les conditions de leur apparition : prendre la responsabilité de dire, nommer, faire entendre. Ceci est développé dans l'article de synthèse.

Mais, en lien avec la question qui nous occupe, l'analyse de pratique, je vous propose l'évidence suivante : dans notre travail de protection de l'enfance, d'assistance éducative, le chemin d'accès au problème « extérieur » dont on a à prendre la mesure dans la situation de l'enfant passe aussi par la résonance suscitée à l'intérieur de soi dans une rencontre. C'est même quelquefois le seul indice, car on accède non pas au « réel » de l'autre, mais au nôtre, ou plutôt à ce qui s'en approche en nous. Mais si cet « extérieur » s'attrape à « l'intérieur », c'est donc d'abord un « intérieur » qu'on veut loin de nous, qu'on veut extérieur à soi, surtout quand quelque chose nous en fait trop approcher. Nous avons un rapport toujours problématique et conflictuel à ces choses-là... Mais elles nous touchent, elles nous impliquent toujours.

Cela indique que l'implication subjective de l'intervenant est non seulement une donnée incontournable mais un chemin qui demande à être reconnu, qui nécessite qu'on en prenne soin, car c'est par lui que « passe » cette part de réel si déterminante à saisir pour mieux s'orienter dans l'aide à apporter aux enfants. La réalité humaine que nous rencontrons en assistance éducative s'appréhende d'abord de manière humaine, c'est-à-dire dans une rencontre, dans une relation. Or, non seulement on y côtoie des choses qui ne nous laissent pas toujours indemnes, mais elles sont souvent masquées, cachées, et le seul indice de leur perception est cette intuition problématique que nous en avons en tant que sujets à partir de ce qu'on

éprouve, de ce qu'on pense et qui nous trouble parce que ça résonne avec certaines choses en soi, sans autre assurance d'abord que cela. Ce n'est pas tant de la subjectivité et de la personne de l'intervenant en elles-mêmes qu'il est question, c'est de ce dont elles sont le support dans une rencontre et une relation de travail. C'est cela qui demande à être « travaillé », comme on dit, mais ça ne peut être travaillé qu'à partir de la matière d'où l'on peut l'extraire, et cette matière, c'est le « réel » de notre implication, celui de notre manière d'être affectés et questionnés dans la relation avec l'autre.

Travailler cela, c'est d'abord pouvoir en parler, le nommer, le reconnaître. C'est une clinique qui se construit non pas sur un placage de savoir, dans l'extériorité du diagnostic psychiatrique ou psychopathologique habituel, mais sur le réel singulier à approcher. Il s'approche à travers ce qui se joue, s'affirme et se réalise dans la relation, au cœur de laquelle s'expriment la part du sujet et son mode de jouissance, ce qu'il y « transfère » de son être, bien au-delà de ce qu'il en sait et de ce que nous en savons de prime abord. C'est là que l'analyse de pratique peut être, parmi d'autres, un outil intéressant, parce qu'il offre un cadre, un support pour travailler tout cela dans l'après-coup, pour en parler. Car il s'agit de tenter de faire de cette rencontre, avec quelque chose qui est hors discours, la possibilité même d'un discours nouveau. Mais pour cela il faut poser certains repères quant au maniement de ce dispositif dit de l'analyse de pratique.

Quatre repères pour l'analyse de pratique

1. Tout d'abord, son moteur même doit rester la demande. Car si l'implication subjective de l'intervenant est une donnée dont il faut prendre soin, ça passe par accepter qu'elle lui appartient, qu'il est le seul à pouvoir en disposer. Pourquoi est-ce important ? Parce que tout ce qui est « mis de côté », refoulé, l'est par une opération qui appartient intimement à l'intervenant, au sujet qu'il est, même si ça touche à « l'horreur commune ». Ce n'est donc que de son désir que peut venir l'opération de rouvrir, en parlant, son rapport à cette part qui l'a impliqué et affecté. C'est pour cela que le mouvement propre, le désir de l'intervenant sont les seuls pivots de l'affaire, sauf à en pervertir l'usage. C'est un point qui exclut tout contrôle et toute intimation extérieurs au mouvement du sujet, à son vœu de prendre ou non la parole. On peut simplement l'encourager. Bien au-delà d'une

recommandation de « bonne pratique », il s'agit de commencer à traiter l'engluement de l'intervenant, comme celui des enfants dont il s'occupe, dans le réel d'un « trop de jouissance » : réintroduire du sujet là où il était en danger de disparaître, en misant sur son mouvement propre dans le fonctionnement même du dispositif de l'analyse de pratique, c'est cela qui contribue à instituer un écart qui peut avoir ensuite des effets dans la situation qu'on traite. Car le « sujet », c'est d'abord une place dans un discours, une place irréductiblement unique et différenciée, une pure différence. Nul autre ne peut répondre, parler ou demander à sa place. C'est ce qui distingue l'analyse de pratique des réunions de synthèse et d'évaluation, qui ont toute leur importance, dans lesquelles l'« autre » de l'institution est à la « commande », sans qu'il y ait nécessairement une question ou une demande.

2. Pas d'autre enjeu immédiat que la parole. Le dispositif de l'analyse de pratique ne doit pas avoir d'autre enjeu immédiat que d'être un moment d'échange dans la parole. L'analyse de pratique, c'est la possibilité de dire, et ce qu'on y dit ne doit servir à rien d'autre qu'à être dit. C'est pour cela que l'institution qui accueille un groupe d'analyse de pratique ne doit pas l'utiliser directement pour en extraire du savoir à partir de ce qui s'y dit. Car si ceux qui y participent tentent de se repérer dans les embarras possibles liés à l'invasion d'un « trop de jouissance » dans la rencontre avec l'autre, ce n'est possible que si cet autre « autre » qu'est l'institution consent à ne pas « jouir » du dispositif dans lequel on se coltine cela, c'est-à-dire à ne pas « l'instrumentaliser ». Quelque chose n'est pas capitalisable pour elle. Pas de liberté d'entendre, chose qu'on vise, sans expérience de la liberté de dire, hors de tout enjeu normatif ou hiérarchique (ce qui ne veut pas dire que la hiérarchie doit être obligatoirement absente, si elle prend le risque d'une parole).

Une personne qui participe à un groupe d'analyse de pratique dans lequel j'interviens depuis des années disait lors d'un bilan : « C'est le seul endroit où l'on peut poser une question sans devoir trouver obligatoirement une réponse, où l'on peut tout dire. » L'air de rien, dans cette remarque, il y a quelque chose d'essentiel : pouvoir tout dire sans qu'immédiatement ou dans la suite cela entraîne des conséquences dans la réalité institutionnelle, c'est très exactement faire l'expérience du registre même de la parole comme valant

en lui-même, parce qu'il supporte cette fonction essentielle de la représentation, de la pensée, d'un « écart » dans le réel. Mais pour que la parole se déploie, il faut avant tout qu'elle soit adressée à quelqu'un. Alors, si c'est le cas, quand quelque chose de notre embarras peut se dire à d'autres dans une séance, on n'est plus tout à fait pareil ensuite : on n'en jouit plus de la même manière, quelque chose s'est partagé, on s'en sépare un peu. Mais surtout, ça devient un dire par lequel on replace du sujet dans notre expérience. La nomination à d'autres de ce à quoi on a affaire, tant au dehors qu'en dedans, c'est cela qui introduit du tiers, qui fait coupure. La coupure, le tiers, c'est en fait le sujet lui-même : il s'institue dans la parole qu'il adresse, qui le dégage de la lourdeur et de l'opacité du réel dans lequel il peut être englué. Il le « troue », il respire mieux...

3. Il s'agit d'un savoir à construire. Poser la demande, donc la parole de l'intervenant comme moteurs de l'analyse de pratique, c'est également lui supposer un savoir particulier et déterminant sur la situation, parce que c'est lui qui a rencontré, c'est lui qui était « au contact », et que ce qui passe par lui, il est bien le seul à pouvoir en témoigner et en parler. Ce savoir n'est pas celui de sa formation, même s'il a son importance, c'est celui qui est contenu dans ce qui a « passé » du réel particulier à l'être de ceux qu'il a rencontrés, bien au-delà de ce qu'il en sait de prime abord. Ce qu'on a découvert dans notre travail clinique est en effet lié au fait que l'intervenant a bien voulu en parler. Or, en parler, c'était d'abord pour lui parler de ce qu'il ne savait pas, avant de le dire en l'adressant au groupe. Ce savoir particulier à l'intervenant est avant tout un savoir insu, un savoir à construire, dans l'échange de parole, parce qu'il est en attente chez celui qui parle. Ce savoir prend tout son relief parce que, dans ce qui se découvre alors, on fait en même temps l'expérience qu'on ne savait pas avant d'en parler à quel point « c'était là », sans qu'on le sache. Se mesure alors l'extraordinaire présence de l'insu, de l'impensé, et c'est par là qu'on commence à rendre concret dans notre travail un rapport à l'impensable. Un rapport seulement, car de l'impensable il y aura toujours...

4. Il s'agit de « représenter ». Re-présenter le rapport à l'impensable par exemple, c'est très concret. Fréquemment, dans les groupes d'analyse de pratique, il s'éprouve quelque chose du « réel » de la situation presque « physiquement », dans l'opacité, dans ce

sentiment d'y être englué sans recours. On y fait l'expérience lourde, pénible quelquefois, de ce qui « résiste » à la parole, à la pensée. C'est donc bien une remise en jeu de ce qui fait puissamment énigme dans la situation dont on parle qui se « re-présente » dans la séance, comme on dit d'une occasion qu'elle se représente. À cause de cela, puisque c'est un moment où l'on n'est là pour rien d'autre qu'en parler, on va pouvoir introduire de la re-présentation, de la pensée, au cœur de l'épaisseur de ce qui résiste, par ce qu'on va se risquer à en dire. Parfois, une remarque, une question qui suivent ce silence où l'on se sent bien démunì, et tout un pan de ce qui ne se savait pas commence à émerger, autre manière de dire encore une fois qu'on y « travaille » la « matière » dont je parlais tout à l'heure.

En vous disant que c'est très concret, je pense à une séance d'analyse de pratique dans laquelle j'étais l'intervenant : il s'agissait d'infirmières d'un établissement sanitaire qui avaient affaire à des jeunes filles très difficiles, certaines en soin psychiatrique. Elles rela-taient un épisode durant lequel un accès d'agitation agressive aiguë avait été impossible à calmer autrement que par une contention physique, qui aboutit malencontreusement à une chute, avec comme conséquence un léger hématome. La jeune fille avait dit aussitôt : « Vous n'avez pas le droit de me brutaliser, je vais porter plainte. » Consternation dans le groupe devant les conséquences possibles de cette intention. Un consensus se dessine pour questionner la politique médicale d'admission dans l'unité. Tout le monde est à l'unisson et l'échange aurait pu se terminer là. Puis une question est posée, toute bête : « Elle a toujours été comme cela avec vous, agitée, agressive ? » Une réponse, celle d'une infirmière qui la connaît depuis le début, relativise : « Non, l'année dernière, on pouvait parler avec elle, elle était dans le soin, on sentait qu'elle avait envie de s'en sortir, ça comptait pour elle d'être ici... Là ce n'est plus comme ça... Impossible de parler avec elle, elle veut tout fiche en l'air, il n'y a que ça qui l'intéresse, on ne sait plus quoi faire, il faudrait la mettre dans l'autre unité... » Puis on se prépare à passer à autre chose, à voir comment penser ce départ. Mais une autre question, posée par une infirmière récemment arrivée : « Quoi, pourquoi l'année dernière ? » On cherche... et quelqu'un dit : « Elle avait une relation très forte avec M^{me} X, l'aide-soignante. On aurait dit qu'elle était une mère ou une

grande sœur pour elle. » Ceux qui la connaissent opinent... « Ah ! ça c'est sûr, oui, c'est depuis qu'elle est partie qu'elle est comme ça... »

Un constat donc d'impuissance : on n'y peut plus rien, cette aide-soignante est partie travailler ailleurs. Mais on maintient la mise en question : « Mais pourquoi, elle le savait, elle l'avait prévenue, on a préparé ce départ ? » Et là on apprend que cette personne avait demandé que rien ne soit dit de son départ à cette jeune fille, plusieurs mois auparavant, et qu'on maintienne ensuite ce silence sur son nouveau lieu de travail. Cette jeune fille a donc vu brusquement disparaître cette femme qui de l'aveu de tous comptait beaucoup pour elle sans qu'une quelconque parole lui soit alors tenue sur les vraies raisons de cette absence et de ce départ. Comment ne pas se sentir alors l'objet du caprice de l'autre, de sa « jouissance », un objet non respecté, au sein même du lieu où elle avait osé sa confiance et un espoir qui étaient pour elle un risque, compte tenu de la position abandonnique qui avait toujours été celle de ses parents ? C'est sans doute ce qu'avait perçu avec acuité cette personne, et dont elle a cru la protéger en faisant ainsi, en se protégeant elle-même d'une séparation douloureuse... Allez donc lui jeter la pierre ! Les infirmières qui intervenaient dans cette unité étaient compétentes, intéressées par leur travail, sensibles à la complexité de ce qui se joue dans une relation de soin et à l'histoire des jeunes qu'elles avaient en soin. C'est sans doute pour cette raison qu'elles avaient été sensibles aussi à l'importance de cette relation existant entre cette jeune fille et cette aide-soignante, relation dans laquelle elles ont été elles-mêmes prises jusqu'à ne pas pouvoir interroger le caractère problématique de son issue. C'est en croyant sincèrement la « protéger » et respecter cette relation qu'elles ont participé à cela...

Mais il apparaît alors avec un relief inattendu dans la séance tout autre chose : on prend la mesure du « réel » en cause, celui de l'abandon éprouvé par cette jeune fille et de ce qui apparaît davantage être devenu la détresse et la défiance envers tout « autre » que ne cesse maintenant d'exprimer cette adolescente. Elle a vécu là une forme de répétition qui l'a replacée, à l'insu de tous, comme objet à la merci de l'Autre, comme c'était le cas avec sa mère abandonnique. On la perçoit alors tout autrement. Mais surtout, on prend la mesure qu'on a participé à cela sans le savoir, qu'on a même été sans le vouloir les « agents » de ce qu'on voulait pourtant à tout prix éviter. C'est

une expérience qui « décoiffe », une expérience du « réel » de l'inconscient, de « l'inconscient réel »...

Trois remarques...

Pour tenter de resserrer l'enjeu de l'analyse de pratique, trois remarques importantes maintenant.

D'abord, première remarque, l'objet, la « matière » à approcher en analyse de pratique, c'est quelque chose qui surgit dans l'échange souvent à la marge, de manière fortuite, inattendue, dans un moment où cet échange peut être orienté sur tout autre chose : d'une manière concrète, il se re-présente dans ces séances le même rapport au réel, à cet « impensé » que celui dont je parlais dans nos situations. C'est dans cette dimension d'abord « incertaine », marginale, que se loge souvent ce surgissement de « l'inouï » (au sens tout autant d'inentendu que d'inentendable) que j'évoquais au début. L'air de rien, poser cela au passage, c'est poser quelque chose qui objecte à toute pratique qui s'orienterait surtout sur des critères préétablis, objectivés en extériorité... Ils peuvent devenir un moyen sûr d'empêcher l'émergence de ce qui est à découvrir, puisqu'ils viendraient recouvrir cette place vivante de l'énigme, cet aiguillon d'une question ouverte sur ce que nous ne savons pas, et qui apparaît aux marges beaucoup plus qu'en pleine lumière. Au passage, on peut noter que les protagonistes du réseau de pédophilie « pratiquaient » les travailleurs sociaux depuis leur enfance, et certains depuis deux générations... Ils en savaient quelque chose, eux, de leurs bonnes manières et de leurs bonnes pratiques.

Alors, en séance d'analyse de pratique également, on est tout près quelquefois à laisser filer ce qui se présente à la marge, parce qu'on est tous plus ou moins inconscients et qu'on se sent bien mieux comme ça. L'intérêt du groupe, c'est qu'il y en a toujours un ou deux, ou plus, à ce moment-là, qui relèvent quelque chose, qui posent une question. Ce n'est pas nécessairement l'intervenant, même si sa responsabilité est de maintenir ouvert le questionnement sur ce registre. C'est ça, la fonction du groupe d'analyse de pratique : non pas faire de la « colle », du dire et penser « en rond », au chaud, mais témoigner, à travers la présence de chacun, de l'importance de ce rapport à ce qui « ne se sait pas », à « l'inconscient réel ». C'est cela

qui fait tiers entre les membres du groupe, qui « troue » la « colle » toujours possible. Pour cela, il faut un intervenant « extérieur » certes, mais surtout un engagement, une constance aux séances, un cadre qui tienne et qu'on respecte. C'est une manière de prendre soin de l'engagement de chacun et de ce rapport-là, très concret mais aussi très fragile, à l'énigme, à l'insu, à l'impensable. Pour cela, la confiance est essentielle, et le respect, par les participants, du cadre la soutient.

Ensuite, deuxième remarque, il me paraît très important de souligner que ce que vise l'analyse de pratique, ce n'est pas d'arrêter un savoir certain sur la « situation » dont on parle. C'est au contraire d'un savoir « troué » qu'il s'agit. Il se révèle comme quelque chose qui d'abord ne se savait pas, à partir de quoi naît une question nouvelle. C'est un savoir qui décomplète, et qui permet d'aller plus loin. C'est l'enjeu : pouvoir rencontrer à nouveau ceux dont on s'occupe, avec cette ouverture d'une question qui les pose eux-mêmes comme détenteurs d'un savoir qu'ils sont les seuls à pouvoir livrer, en s'ajustant sur des enjeux subjectifs qu'on identifiait mal avant d'en parler. C'est comme cela que la parole opère dans le réel.

Car, troisième remarque, une question, un dire, c'est aussi du réel, ça modifie quelque chose dans le réel de la situation, parce que, d'être engagé dans cette situation, on en fait partie, on en est soi-même un « bout du réel » et ce qu'on y introduit comme discours et comme « pensée » peut avoir des conséquences incalculables... Car lorsqu'on parle de quelqu'un, le temps qu'on prend pour cela et ce qui s'y passe « portent » d'une certaine façon son nom, ça nous le rend présent d'une manière dont on n'a pas idée, c'est aussi ce qui aura des effets pour lui quand on le rencontrera à nouveau. Voyez par exemple Lydie et sa tenue. Dans cette histoire de la jeune fille, dans sa manière d'être dans toutes ses relations, elle cherchait à « jouir », c'est-à-dire à être, en réalisant toujours davantage cette position subjective d'« abandonnée vengeresse » à laquelle elle était en danger de se fixer pour vivre. C'est ce qui se rejoue avec les infirmières. C'est grâce à la distance qu'on peut « instituer » au lieu même où l'on est puissamment appelé par l'autre, dans ce qui peut résonner intimement en nous à un point dont on n'a pas idée (là dans l'envie de la « jeter », de la réorienter), que peuvent quelquefois s'opérer les conditions d'une coupure d'avec la répétition délétère du même,

parce qu'on a pu en parler, le nommer et le penser. À cause de cela, on va mieux respirer, nous...

Mais surtout on « institue » au moins un instant, au cœur de notre relation de travail, par cet « écart » qu'y installent la pensée et la nomination de ce qui s'y joue, la condition d'une nouvelle « donne » pour le sujet dont on s'occupe, en fournissant une « réponse » à sa demande qui va lui poser « question ». Elle peut le convoquer à la possibilité d'un autre destin dans ses rapports avec l'autre, le temps de notre rencontre, ce qui n'est déjà pas si mal. Car le mieux qu'on puisse lui donner, à cette jeune fille, c'est bien de ne pas la satisfaire, c'est de ne pas être son « complément d'objet de jouissance », c'est-à-dire ne pas la « jeter » tout de suite et pouvoir continuer à examiner tout cela avec elle, si c'est possible, et lui permettre d'en parler. Mais, pour cela, il a d'abord fallu en faire un peu l'expérience, en « jouir » un peu, jusque dans ce sentiment de rejet éprouvé en soi. Car c'est aussi en reconnaissant en soi les traces que nous pouvons reconnaître également toute la portée de cela dans la logique subjective de cette jeune, comme étant ce qu'elle ne cesse de fabriquer chez l'autre, c'est-à-dire aussi en nous... Cela se fait dans le même moment où on se « déprend » de ce dans quoi nous sommes pris, qu'on ne peut repérer qu'à la condition d'accepter et de reconnaître s'y être « un peu » laissé prendre...

Pour conclure...

Pour conclure, on peut s'en tenir à des choses simples : l'analyse de pratique dans le sens où je vous en parle, c'est simplement un lieu, un temps pour parler de ce qu'on ne sait comment dire, de ce dont on ne sait quoi penser au sujet de ce qu'on éprouve dans des rencontres liées à une situation dont on a la responsabilité. Au fond, au réel de la jouissance en excès dont l'enfant pâtit et qu'on rencontre de manière indirecte, on substitue le réel d'un dire, d'une nomination, qui va y instituer un écart, une perte, une trouée. On peut alors reconnaître, en la nommant, cette part de jouissance en excès chez l'autre aussi à partir de la manière dont on est affectés, c'est-à-dire à partir de la manière dont on en « jouit » nous-mêmes. C'est une option éthique : nous pouvons répondre de cette part de barbarie irréductible à laquelle nous avons quelquefois affaire et à y opérer, parce que nous acceptons de l'avoir nous-mêmes en partage,

jusque dans ces traces en nous qu'en sont le dégoût et la répulsion que nous en avons. C'est à partir de là que la Loi, l'interdit peut s'énoncer de manière « juste ».

Notre travail de protection de l'enfance est une œuvre de culture et de civilisation, dans laquelle il s'agit de veiller à ce que l'état et le temps d'enfance d'un sujet soient respectés. L'analyse de pratique peut participer, parmi d'autres choses, de cette œuvre de civilisation en instituant un lien de parole, un lien social qui, au cœur du travail, s'oriente sur la nomination de cette « jouissance hors limite » qui ne cesse d'en défaire la tenue, en même temps qu'elle efface la place du sujet. La nommer, c'est en même temps en énoncer l'interdit, avec les conséquences qui doivent en découler. En nommant cette part de jouissance, on peut y restituer une part d'humain : elle est avant tout celle d'une légèreté, celle que dessine un manque qui porte un nom, la trace d'un peu d'absence au cœur du trop de présence qu'implique un trop de jouissance, la « trace » du sujet. Car une nomination, c'est bien d'abord le fait de quelqu'un qui porte un nom, ça fait également signe de quelqu'un à quelqu'un, car ça s'énonce d'abord dans un lien social, dans l'adresse à un Autre. Pour cela, il faut se laisser aller à tisser ce lien dans la parole, dans la langue, d'une manière dont on fait concrètement l'expérience que les mots, ces mots qui sont le lien social même, « savent de nous ce que nous ignorons d'eux », comme le dit René Char.

Chroniques

Regard

Marie-José Latour

Répéter n'est pas jouer !

Entretien avec Solange Oswald, metteur en scène,
et Georges Campagnac, comédien

« Loin d'ici metteurs en chose, metteurs en ordre, adaptateurs tout-à-la-scène, poseurs de thèses, phraseurs de poses, imbus, férus, sclérotés, doxiens, dogmates, segmentateurs en chef, connotateurs, metteurs en poche, adaptateurs en chef, artistes autodéclarés, as de la conférence de presse, médiaturses, médiagogues, encombreurs de plateau, traducteurs d'adaptations et adaptateurs de traduction, vidéastes de charités, humains professionnels, librettistes sous influence, sécheurs d'âmes, suiveurs de tout, improvisateurs de chansons toutes faites, loin d'ici, Monsieur Purgon ! Mettez-les loin d'ici ¹ ! »

Cet entretien avec Solange Oswald, metteur en scène, et Georges Campagnac, comédien, du Groupe Merci ², a eu lieu à l'issue du séminaire des enseignants du CCPSO, à Tarbes, le 17 octobre 2009, et après que Georges Campagnac a donné un extrait du texte de Valère Novarina intitulé « Pour Louis de Funès ».

Marie-José Latour : Merci ! Merci beaucoup pour ce texte de Valère Novarina intitulé « Pour Louis de Funès », que Georges Campagnac nous a remarquablement donné – c'est un joli mot, donné, plutôt que joué. Cela pourrait être un texte manifeste pour le groupe Merci.

1. V. Novarina, « Pour Louis de Funès », dans *Le Théâtre des paroles*, 1989, p. 114.

2. Groupe Merci. Codirection artistique : Solange Oswald, metteur en scène, Joël Fescl, plasticien. 13 rue Sainte-Ursule, 31000 Toulouse. Tél. : 05 61 21 11 52. Fax : 05 61 22 74 66. E-mail : groupe.merci@free.fr

Georges nous a dit tout à l'heure que « le théâtre n'est sur scène que la représentation d'un trou ». Évidemment, je pense que ça a parlé à plus d'un ! C'est là « l'idée à creuser ». C'est ce que vous faites depuis des années ; c'est l'idée que vous creusez depuis des années avec élégance, pertinence, obstination – pas toujours très bien accueillie – et un peu de provocation !

Georges Campagnac : Oui ! Le théâtre, s'il n'est pas provocation, ce n'est pas du théâtre...

M.-J. Latour : Si j'ai tenu particulièrement à vous inviter, c'est pour toutes les raisons que je viens de dire, mais c'est aussi par rapport au thème de notre année de travail autour de la répétition. Je pense vraiment que l'acteur, en tout cas pour Novarina et peut-être pour vous, le groupe Merci, c'est celui qui, finalement, prend au sérieux – Georges, tu me diras si tu es d'accord avec ça – « d'avoir entendu une autre langue avant la sienne »...

G. Campagnac : Prendre au sérieux ? Heu... Non ! Non, pas prendre au sérieux, non... C'est plus pour s'oublier, pour disparaître, plutôt. Georges qui était là, c'était un passeur entre Novarina et vos oreilles.

Anne Castelbou : Justement, ce vide que vous nous avez montré, qui pouvait prendre chair à certains moments, est-ce un plaisir ou est-ce une souffrance pour l'acteur ?

G. Campagnac : Pour moi, c'est un plaisir. Sinon, ça ne sert à rien... Enfin, pour moi.

A. Castelbou : Parce que, dans ce texte, quand même, il y a de la douleur...

G. Campagnac : Une douleur ? Ah non ! Je ne trouve pas, c'est plus une enquête : « Comment ça marche ? », « qu'est-ce qui se passe ? ». C'est plutôt une enquête que de la douleur : « Que se passe-t-il ? » C'est un détour poétique, imaginaire, de la part de Novarina, d'avoir écrit ça, ce n'est pas un état de fait. On en fait ce qu'on veut, ça parle, ou pas. Moi, ça me parle !

Solange Oswald : Ça me fait drôle que tu parles du trou, Marie-José, parce qu'on vit une expérience incroyable : on s'est construit un

énorme trou ambulant. C'est un trou de 6,50 mètres de haut et de 50 m² au sol, dans lequel on fait surgir toute l'histoire du xx^e siècle. Et c'est l'histoire d'un trou de mémoire. Le poète Patrick Ourednik ³ a imaginé qu'il y aurait eu un *bug* du millénium ; vous savez, on parlait toujours de cette histoire : en passant de 1999 à l'an 2000, il allait y avoir une catastrophe. En fait, la catastrophe dont parle Ourednik est que les ordinateurs auraient « bugué » et seraient revenus en l'an 1900. Et donc le xx^e siècle n'aurait jamais existé. Dans le spectacle, dans ce grand trou noir, on fait resurgir du fond, comme des archéologues, mais des archéologues un peu déjantés quand même !, toute l'histoire du xx^e siècle, mais dans le désordre ! Tu nous avais dit une chose qui m'a beaucoup aidée, beaucoup amusée, parce que je n'ai pas de culture analytique à vrai dire, j'ai du mal à vous suivre dans vos discussions, tu parlais d'un trou, tu disais que ça venait d'un trauma, et qu'un trauma, on ne peut jamais le fermer, on peut juste le border. Alors chaque fois que j'entre dans le théâtre, je pense à ta phrase. Voilà, on ne peut pas refermer ce trou, les choses resurgissent du fond... On a mis des ascenseurs pour faire remonter des choses du trou !

G. Campagnac : Du fond ou du dedans !

M.-J. Latour : Si vous avez l'occasion, ne ratez pas *Européana* ; c'est vraiment extraordinaire, le travail que vous avez fait dans le traitement de ce texte, dans la mise en scène, l'invention dont vous avez fait preuve, en récupérant ce vieux cylindre de la mort – ça s'appelait comme ça, là où les motos tournaient...

Quand on s'est retrouvés pour préparer ce moment, on cherchait un titre, et Solange nous a proposé : « Répéter n'est pas jouer ». J'aimerais bien que vous puissiez dire un mot de la façon dont vous voyez la répétition, ou dont vous ne la voyez pas d'ailleurs ! Parce que je crois que Georges a une façon très particulière de travailler le texte, ou de se laisser travailler par le texte.

G. Campagnac : La seule chose qui est répété, c'est le texte. Quand on l'apprend, quand on le met dans le corps, quand on le met au fond du trou ! On le mâche, mais après, répéter n'est pas jouer : quand on joue, c'est tout le temps un présent nouveau, même si le présent, on

3. P. Ourednik, *Européana, une brève histoire du xx^e siècle*, Paris, Allia, 2001.

n'arrive pas à le palper. C'est du renouveau, ce n'est jamais pareil, il n'y a pas de répétition. Si ! Il y a la répétition du cadre. Le cadre : savoir vers où je vais, même si je n'y vais pas ! Mais savoir que je peux y aller – puis je n'y vais pas, mais tant pis !

M.-J. Latour : Il faut préciser que vous êtes là depuis ce matin, depuis midi, et donc vous avez travaillé. Oui, vous étiez dans la salle. C'est quand même très particulier cette façon de travailler, ce n'est pas habituel.

S. Oswald : On a l'habitude de créer une certaine magie, mais là on n'a pas du tout trouvé... On voulait faire le noir et que Georges soit éclairé par les spectateurs ; et si les spectateurs s'ennuyaient, ils baisseraient la tête et Georges ne serait plus éclairé ; alors il faudrait qu'il retrouve du ressort, qu'il renaisse encore... Mais on a vu que ce n'était pas possible ; alors, finalement, il n'y avait que lui tout seul, sans effet.

G. Campagnac : Avec Novarina quand même !

S. Oswald : À propos de répétition, c'est drôle, parce que j'ai été actrice pendant vingt ans et ensuite j'ai été metteur en scène. Je passe mon temps à écouter des répétitions ! On ne fait que répéter... Je ne m'étais jamais interrogée sur ce thème : on répète tout le temps. Évidemment on répète pour oublier, c'est le sentiment que j'ai. L'acteur va répéter tous les jours le même texte – Georges a appris le texte pendant trois mois, parce que c'est très dur à apprendre, Novarina, c'est une galère terrible – et apprendre le texte ; nous, nous disons : pour l'oublier. Et on prend le risque que devant les spectateurs il ne n'arrive pas. Je n'arrête pas de dire aux acteurs qu'ils doivent avoir des trous. Le travail de l'acteur, c'est ça, c'est s'idiotiser finalement, il est rendu idiot, il se coupe la tête, comme dit le texte de Novarina – « s'enlever la tête ». Donc, en fait, on ne doit pas penser au sens de ce qu'on dit. Le sens, c'est vers où ça va, mais ce n'est pas ce que ça veut dire. On est dans une espèce d'effet étrange : on dit un texte qui a du sens, mais, ce sens-là, on ne l'a plus. On en joue un autre ; on joue le présent ; on joue des sensations. On ne joue pas ce que ça veut dire. Et donc ce double discours de l'acteur est une mise en danger. Je crois que c'est pour ça qu'on nous paye très cher ! Je parle de ce que ça vaut comme exercice de la disparition...

Quand Novarina parle de sacrifice de l'acteur, je ne suis pas très chrétienne... On sait bien que le théâtre agite ces références au sacrifice, que c'est le chant du bouc, et donc qu'il y aurait le sacrifice de la bête, et de l'homme derrière. Mais le fameux sacrifice de l'acteur, c'est de disparaître, lui, au profit d'une figure. Nous avons un outil, c'est le masque. C'est pour cela que je tenais un peu au talc (sur le visage de Georges). En fait, on a un outil, un masque et il y a un vide entre nous et le masque. Ce vide, c'est curieux, est une espèce de dédoublement, mais en fait ça nous met terriblement en danger. Quand on se jette sur le plateau, on ne se rappelle plus un mot de ce qu'on va dire ; on a juste besoin d'avoir confiance que ça va arriver. Le cauchemar de l'acteur, c'est d'oublier son texte. Il fait tout le temps ce même rêve. Il entre en scène et il ne sait plus un mot. Effectivement, si vous avez l'expérience de jouer, c'est ce qui se passe, on ne sait plus, on est devant un vide. Je pense qu'on est payé pour ça. On joue des sentiments, mais le texte... on a un énorme trou. Et donc on réinvente. C'est de ça que parle le texte de Novarina ; c'est comme une machine à faire renaître les mots. Et pour nous c'est une langue étrangère. Quand le texte arrive, c'est une langue réinventée. Vitez me disait toujours : « Allez ! Parle une langue étrangère... » Moi, comme metteur en scène, je les surveille. Alors ils parlent, ils parlent... Oh la la... tu me casses les pieds... je m'ennuie... tout ça je le sais déjà... – sous-entendu : je ne te vois pas renaître ; je ne te vois pas naître devant moi, tu n'es pas dans le présent, tu n'es pas vivant, tu es dans une répétition... C'est horrible ! Parce qu'on répète pour ne pas répéter ! Je ne suis pas du tout une spécialiste de votre langage, mais je pourrais raconter ça, par exemple...

G. Campagnac : Mais tu es spécialiste du tien !

Applaudissements.

M.-J. Latour : Pour nous, la pertinence de vos propos est incroyable. Vraiment, le psychanalyste a à apprendre de l'acteur, parce que l'acteur, et Georges Campagnac le montre, le met en scène, l'acteur n'est pas un imitateur. C'est un *décompositeur*, dit Valère Novarina. Ça consonne tout de même avec le travail de l'analyste.

G. Campagnac : Ce n'est pas un imitateur, même s'il y a plein de bouts de plein de références qui apparaissent.

S. Oswald : Je pense que ce n'est même pas un métier. Tout le monde est acteur s'il se met dans cette situation d'oublier, d'avoir ce trou et puis d'inventer. C'est la pratique même de la création, de n'avoir aucun savoir-faire. Autant on peut dire d'un pianiste, ou d'un musicien, qu'il a un savoir-faire, mais nous, nous n'en avons vraiment aucun. J'enseigne beaucoup aux acteurs, et c'est plus une école de la création qu'un savoir-faire, parce que tous ceux qui savent faire, justement, sont souvent mauvais. Ils singent l'acteur « Comédie française », vous savez, avec la belle voix, tout ça, le ton France Culture. Et nous, on est obligés d'être sauvages ! On cherche cette sauvagerie. Toute la tragédie parle de ça : comment harmoniser nos instincts sauvages ? On doit bien donner l'exemple de la sauvagerie !

Tu parlais de la souffrance, ça m'a rappelé quand j'ai joué les grandes tragédies antiques, etc. Évidemment on doit se mettre dans la situation de revivre un traumatisme. Le spectateur vient dans la tragédie assister à un mélo, au chant de la destruction ; on doit le rejouer, le revivre. Mais finalement c'est peut-être un plaisir, parce que justement on n'est pas identifié ; c'est une figure qui la joue, ce n'est pas vraiment nous. Si on joue dans *Les Troyennes*, et qu'on joue Andromaque laissant son petit enfant partir, c'est notre propre émotion, mais ce n'est pas nous quand même. Je pense que c'est le masque, le masque de la figure. Et si on ne l'avait pas effectivement, on serait plus dans un hôpital, je pense.

Applaudissements.

G. Campagnac : Vous posiez une question : y a-t-il un savoir-faire de l'acteur ? Eh bien... non ! Non. Le pianiste, par exemple, lui, a une technique. Pour nous, il n'y a pas de technique. Pas spécialement, enfin on ne sait pas quoi... Un danseur, un musicien, un peintre a un rapport à un objet. Nous, on n'a un rapport à rien.

S. Oswald : C'est ça, on est mis en condition de disparition et de désapprendre.

M.-J. Latour : Quand même, quand tu dis que tu avales le texte, que tu le mâches, tu le remâches...

G. Campagnac : Oui, pour l'oublier !

M.-J. Latour : Pour l'oublier, on est tout à fait d'accord, mais c'est quand même de l'ordre d'un savoir-faire.

G. Campagnac : Mais tout le monde peut le faire ! Mais si ! Comme à l'école ! Comme quand on était petit !

S. Oswald : Il y a quand même un truc... Quand Novarina dit que le verbe se fait chair, évidemment c'est un détour imaginaire. En ce moment il traîne un tas de trucs comme ça, nous on n'est pas vraiment là-dedans, on sait que c'est un détour imaginaire.

Applaudissements.

A. Castelbou : C'est vraiment la façon la plus formidable que pouvait trouver Marie-José pour conclure cette journée de travail qui a été riche en échanges cliniques. Là, on a quelques perspectives qui vont nous donner envie de continuer notre recherche, et ce que vous avez dit aura résonné, tout particulièrement.

M.-J. Latour : Je remercie encore Solange Oswald et George Campagnac du Groupe Merci et je vous invite à aller voir leurs productions théâtrales, qui sont vraiment à chaque fois des événements !

Entretien retranscrit par François Terral.

Claude Léger

C'était le 18 avril 2010. Le ciel était immaculé, comme au premier jour de la Création, alors même que la planète Terre était secouée, depuis quelque temps déjà, de séismes, de suicides au travail, de pandémie virale, de faillites d'États, d'attentats plus ou moins artisanaux, de pédophilie pastorale. Et voilà qu'une éruption volcanique, une unique éruption, l'inflammation d'un seul abcès tellurique, coupait le ciel en deux moitiés infranchissables, selon un invisible pointillé.

Je venais d'apprendre que le vol AF0022, qui devait m'emmener aux États-Unis, était annulé.

Comme par un fait exprès, j'avais choisi d'emporter, pour lire durant ce voyage, un récent ouvrage de François Dagognet, intitulé *Pour le moins*, dont l'auteur définit ainsi le projet : « Dans ce livre, nous essayons d'explorer "le moins que rien" ou "le peu", le simple effleurement, ou encore le particulière, l'univers que nous ne remarquons pas ¹. » Or, j'avais beau scruter le ciel au-dessus de moi, il m'était impossible d'y discerner la moindre particule de silice, de fluor, ni de tout ce que crachait à ce même instant un volcan islandais, en un gigantesque nuage qui me clouait au sol.

Dagognet a eu l'excellente idée de se référer au maître de la poussière, je veux dire Jean Dubuffet : « Les voix de la poussière, l'âme de la poussière, elles m'intéressent bien des fois plus que la fleur, l'arbre ou le cheval, car je les pressens plus étranges ². »

« Les voix de la poussière... » Si j'étais enclin à entendre des voix, celles qui me seraient parvenues, tandis que je montais l'étroite allée du minuscule cimetière d'un village isolé de l'Ardèche, seraient des voix en déshérence. Là où l'on se serait attendu à lire les regrets

éternels aux villageois défunts, de petits panneaux rappelaient l'article du Code civil qui régit l'abandon des tombes : « Les biens qui n'ont pas de maître appartiennent à l'État. » *Ashes to Ashes, Dust to Dust* ! La cendre, la poussière, le sable...

Les drames, ainsi que le pense Dagognet, se joueraient-ils dans les marges et le particulier ? Ne sommes-nous pas déjà passés des microbes aux virus, puis des virus aux prions ?

Dubuffet écrivait d'El Goléa à Jean Paulhan : « Une fois par semaine, le samedi soir vers cinq heures, arrive de Ghardaïa un camion avec le courrier. Avant-hier on sortait ta lettre, datée du 13, apportant ces fâcheuses nouvelles de grippe et d'anti-grippe et de mauvais œil à mèche de cheveu tourmenteuse et jambe raide. Je suis alarmé de ces nouvelles et j'attends impatiemment le camion de Ghardaïa de samedi soir prochain pour connaître la suite ³. »

Et encore fallut-il que la tempête de sable ne retardât pas la liaison Alger-Ghardaïa, ce « grand vent d'ouragan terrible chargé de sable, qui dure des suites d'heures ». Alors qu'une grippe dure en moyenne une semaine. Que faire de tout ce sable, de toute cette poussière ? « Il m'a fallu de nombreux mois de travail assidu avec ma colle et les couleurs en poudre pour parvenir à parler avec elles dans leur langage avec quelque aisance et légèreté ⁴. »

Faire des tableaux, parler avec les poudres. Ce n'est pas sans poser quelque problème : « Ce que je crains surtout, c'est la fragilité (matérielle, je l'espère) de quelques-uns de ces tableaux parce qu'ils sont presque uniquement faits de sable collé », s'inquiétait déjà André Masson ⁵.

Les Aborigènes australiens composaient leurs récits mythiques du *Dreamtime* à même le sol, sable sur sable, à l'occasion de cérémonies initiatiques. Il fallait que les œuvres soient effacées pour échapper à la vue des non-initiés, ou quelque chose comme ça. Puis les Aborigènes ont découvert l'acrylique et tenté, en vendant ce qui était devenu des toiles, de racheter leurs territoires ancestraux ; ils

3. J. Paulhan et J. Dubuffet, *Correspondance 1944-1968*, Paris, Gallimard, 2003, p. 488 (lettre du 23 février 1948).

4. *Ibid.*, p. 490.

5. A. Masson, *Les Années surréalistes, Correspondance 1916-1942*, Paris, La Manufacture, 1990, p. 133 (à D.-H. Kahnweiler, le 8 janvier 1927).

allaient avoir besoin de beaucoup d'acrylique et de ténacité, mais le marché des *Sand Paintings* se porte plutôt bien à Miami et au-delà.

Revenons aux cendres du volcan. André Masson, encore lui, avait écrit un court poème en 1936, pour *Minotaure* : « Du haut de Montserrat », dédié à Héraclite, Paracelse et Zarathoustra. Une strophe en est formidable : « – Hommes et femmes vous êtes voués au / Feu de lave immatérielle / Ça et là légère, écrasante / Toujours mortelle / Toujours vive / N'aimant que ce qui viendra. / Toujours jetés aux volcans de vie et de mort ⁶. »

Les cendres... Yves Klein aurait dit – ou écrit : « Mes tableaux sont les cendres de mon art », prétendant qu'en Inde on fertiliserait les terres arables en répandant les cendres des crémations. En tout cas, le ciel que je contemplais le 18 avril était aussi pur qu'un monochrome de Klein ou que celui, plus ancien, d'Alphonse Allais, intitulé : *Stupeur de jeunes recrues apercevant pour la première fois ton azur, Ô Méditerranée !*.

Dans cette apparente pureté virginale, il existe donc bien un nano-monde, comme le pensait Leibniz et comme en rêvait Gaston Bachelard.

« Il faut avoir vu la poussière du chemin, au creux d'un ravin, prise et soulevée par un souffle favorable, pour comprendre ce qu'il y a à la fois d'architectural et de libre, de facile et de délicat, dans les volutes d'un tourbillon ⁷... » Mais alors, je commence à mieux saisir pourquoi Marcel Duchamp et Man Ray ont conçu en 1920 cet *Élevage de poussière* qui m'avait paru tellement abscons jusqu'à présent. Duchamp avait annoncé – ou allait le faire : « Il n'y a pas de solution parce qu'il n'y a pas de problème. » Curieux pour un joueur d'échecs de sa trempe ! Toujours est-il que cet élevage de poussière, dont l'état définitif reste la photo de Man Ray, représente *La Mariée mise à nu par ses célibataires, même*, alias *Le Grand Verre*, couché et recouvert de poussière. Il est l'exact contemporain de l'apparition de Rose Sélavy, soit la transformation de Duchamp sous une apparence féminine et sans doute sous une couche de poudre de riz. Man Ray s'embarque pour la France en 1921, jugeant que « Dada ne peut pas vivre

6. A. Masson, *Le Rebelle du surréalisme (Écrits)*, Paris, Hermann, 1976, p. 218.

7. G. Bachelard, *Les intuitions atomistiques*, Paris, Boivin, p. 18 (cité par F. Dagognet, *Pour le moins*, op. cit., p. 120).

à New York ». Duchamp l'accueille à Paris, mais ne tardera pas à s'établir définitivement aux États-Unis.

Tous ces chassés-croisés, qui me viennent sous la plume, ne sont évidemment pas sans lien avec ma sédentarité forcée. Quelques pas dans un petit cimetière m'ont déjà fait voyager plus loin que je ne le pensais. À propos de dernier voyage, comme l'appelait les Anciens, en tout cas les Égyptiens, il n'est pas surprenant que Marcel Duchamp ait lui-même choisi en guise d'épithaphe pour sa tombe : « D'ailleurs, c'est toujours les autres qui meurent. »

29 avril 2010.

Bulletin d'abonnement

conjoint *Mensuel* et *Agenda*, pour 9 parutions par an

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

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

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

Vente du Mensuel au numéro : 7 €

• excepté pour les numéros spéciaux : 10 €

n° 12 - Politique et santé mentale

n° 15 - L'adolescence

n° 16 - La passe

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

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

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

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

Pour contacter le comité éditorial

et les auteurs, écrire à :

EPFCL, 118 rue d'Assas, 75006 Paris

Tous les anciens numéros du mensuel
sont archivés sur le site de l'EPFCL-France
www.champlacanianfrance.net

