



Directrice de la publication  
**Anita Izcovich**

Responsable éditoriale  
**Nadine Naïtali**

Comité éditorial  
**Françoise Babeanu**  
**Roseline Dantan**  
**Olivia Dauverchain**  
**Francis Dombret**  
**Jacques Gayard**  
**Stéphanie Le Blan**  
**Anne Meunier**  
**Thérèse Thévenard**

Maquette  
**Jérôme Laffay**

Mise en pages et relecture  
**Isabelle Calas**



## sommaire du n° 46, novembre 2009

5 Nicolas Bendrihen : Introduction

### Séminaire École 2008-2009

#### L'acte analytique, le contrôle et la formation de l'analyste

11 Anne Lopez : Transmission et conditions de l'acte

21 Claire Harmand : Subjectivité seconde et transfert dans le contrôle

34 Colette Soler : Le contrôle, quel discours ?

### Journées nationales de l'EPFCL-France de décembre 2009

#### « Psychanalyse et religion »

##### Textes d'introduction

47 Colette Soler : Présentation du thème

50 *Prélude 5.* Albert Nguyen : L'en-soi de la croyance et ses enjeux

##### Travaux des cartels

57 Thérèse Thévenard : Qu'est-ce que devenir femme ?  
Étapes et arrêts éventuels dans ce devenir

70 Nadine Naïtali : La jouissance supplémentaire et « la face Dieu »

80 Marie-Françoise Haas : La folie de l'amour :  
spécificité de la jalousie féminine

88 Claude Mozzone : « Un coup monté par le phallus »

### RIP : Réseau institution et psychanalyse

97 Lina Velez : Psychanalyse et institution : questions et réflexions  
autour de la pratique clinique en institution

### Chroniques

#### *Lecture*

109 Marie-José Latour : La tâche de vivre

#### *Des nouvelles de l'« immonde » n° 24*

126 Claude Léger : De la susceptibilité



Nicolas Bendrihen

## Introduction

« Une traversée de la croyance », tel pourrait être le parcours d'une cure analytique, comme le pointe Albert Nguyen dans ce cinquième prélude aux journées de l'EPFCL sur « Psychanalyse et religion ». En effet, pas de début de cure sans la croyance en l'analyste sujet supposé savoir, et sans doute pas de fin sans traversée de cette croyance et la chute de cette figure de l'Autre qui a si longtemps incarné ce savoir supposé.

Il est heureux que ce point résonne avec les trois textes du séminaire École sur « L'acte analytique, le contrôle et la formation du psychanalyste ». La fin de la croyance en l'Autre est en effet la seule à ouvrir sur la possibilité de l'acte analytique (« l'acte, d'introduire la dimension de la certitude, qui contredit la croyance », écrit Albert Nguyen). Si cet acte se vérifie à ses effets, il n'en dispense pas moins du contrôle après coup. De là, autant de visages du contrôle que de discours (Colette Soler nous en dessine quatre), autant de demandes à saisir dans leurs liens au désir (Anne Lopez). Nous lirons même le style tout particulier d'un contrôle nommé dialyse par Gennie Lemoine, grâce au témoignage que nous en livre Claire Harmand.

Il y a plus dans ces trois textes. Dans le moment de passage à l'analyste, où la croyance au sujet supposé savoir s'évanouit, Anne Lopez évoque le temps de va-et-vient entre  $S(\bar{A})$  et le fantasme entraperçu : cette « zone obscure » qui serait notre zone de recherche – recherche rigoureuse, logique, de l'émergence du désir de l'analyste. Claire Harmand évoque les contrôles avant et après la passe et insiste sur la faille du sujet supposé savoir que le moment de passe a dévoilée et que le contrôle ne doit pas boucher, permettant à l'analyste de se caler sur une position de subjectivité seconde. Colette Soler rend alors vive l'exclusion réciproque entre le calcul de la stratégie et

l'acte, et ouvre sur les contrôles de fin d'analyse et sur ce que serait un contrôle qui aurait valeur analytique.

L'hypothèse dieu est de structure, note Colette Soler dans son introduction au thème des journées, dieu à la fois Autre et *Urverdrängt* (refoulé originaire). Quel est son destin à la fin de la cure analytique ? La traversée de la croyance pourrait produire, dans la cure menée à son terme, un « athée viable », comme le rappelle Albert Nguyên dans son prélude, soit un sujet athée qui peut vivre sans cette croyance en l'Autre. Est-ce « pousser l'expérience au point où de cet inconscient le réel puisse saillir », soit la face « refoulement originaire » de l'hypothèse dieu ?

L'auteur évoque également, dans la « traversée de la mort », le statut d'un sujet « athée non viable » : celui qui, survivant de l'expérience extrême des camps, après la « mise hors jeu de Dieu » et l'attaque systématique et ravageante de la croyance, de la confiance, du statut même de l'humain et de la langue, a été propulsé dans le sans recours absolu, avec pour tâche impossible de continuer à vivre. À ce titre, la lecture de Jorge Semprun, d'Imre Kertész, de Jean Améry nous enseigne.

C'est aussi sur ce fil, celui de « se tenir à la hauteur du précaire d'une existence », que Marie-José Latour, dans la rubrique « Lectures », nous transmet ses rencontres avec écrivains, artistes et même personnages de films tous au pied du mur de « la tâche de vivre », et du suicide à la « beauté scandaleuse ».

Quatre textes issus de cartels sont construits autour de la question de la féminité. Thérèse Thévenard évoque les étapes et les arrêts éventuels dans le devenir femme, reprenant Dora et la jeune homosexuelle. Nadine Naïtali explicite *via* les mystiques la proposition de Lacan d'interpréter la face de l'Autre, la face Dieu, comme supportée par la jouissance féminine – son article borde ce  $S(\bar{A})$  que dans *Encore* Lacan désigne comme jouissance féminine. C'est de l'écart, et même de l'écartèlement d'une femme entre cette jouissance Autre et la jouissance phallique que Marie-Françoise Haas situe avec Lacan la spécificité de la jalousie féminine. Elle nous fait partager sa lecture de *L'Occupation*, d'Annie Ernaux, récit autobiographique d'une étrange folie. Enfin, Claude Mozzone réinterroge le primat du phallus. Non sans humour, elle demande : « Qu'est-ce que cet inconscient qui exclut

la moitié du ciel au titre de son sexe ? », et nous emmène jusqu'à la tribu du léopard, où les vieilles femmes rient au fond des cases.

Dans le cadre de la rubrique RIP, Réseau institution et psychanalyse, Lina Velez construit sa réflexion autour de la clinique différentielle entre névrose et psychose, et souligne l'importance de cette distinction dans la rencontre clinique, « en tant que préliminaire à la réponse institutionnelle au transfert ». Elle interroge aussi la fonction d'un « directeur clinique », garant d'un vide central dans l'institution, un « Autre qui ne sait pas tout » – qui aurait peut-être éprouvé la traversée de la croyance, et ne l'oublierait pas ?

Enfin Claude Léger, dans les nouvelles de l'« immonde », continue son harassant travail de décryptage critique des nouveautés de la recherche scientifique... Il nous emmène ce mois-ci dans l'hippocampe à l'aire CA1 suractivée, aux portes de la psychiatrie prédictive, voire préventive. Incroyable !

Bonne lecture à tous.



## **Séminaire École 2008-2009**

---

L'acte analytique, le contrôle  
et la formation de l'analyste



Anne Lopez

## Transmission et conditions de l'acte \*

Dans les exposés précédents, il a été souligné que dès l'invention de la psychanalyse par Freud une forme de contrôle s'exerçait déjà dans les discussions cliniques en petits groupes. On peut en déduire que le contrôle fait partie intégrante de la psychanalyse et est un effet de l'existence du discours analytique, un cheminement obligé par la praxis, praxis restant toujours à théoriser.

Michel Bousseyroux nous a fait parcourir les trappes et les chausse-trappes, conflits, scissions qui ont jalonné l'histoire analytique autour de la formation des analystes. Le contrôle imposé dans le cursus du devenir analyste, sans choix en général du contrôleur, est devenu la demande fixe de l'institution et le parcours obligé du devenir analyste.

Lacan a remis en cause les modèles pratiqués jusqu'alors dans de nombreuses écoles quant à ces contrôles et contrôleurs imposés. Le grand remue-ménage dans la formation analytique a été apporté par Lacan qui a subverti l'ensemble de la formation analytique, mais il a su aussi subvertir les sujets dits analystes en les obligeant à des choix, choix des signifiants de Lacan ou rejets, querelles et scissions en conséquence. Même si on peut penser au côté toujours un peu provocateur de Lacan, sa stratégie oblige à une tactique de choix, l'induit et oblige à l'élaboration du désir dans la formation des analystes. Cela me semble cohérent avec certains points élaborés de sa théorie. Points que je souligne :

- dialectique et apories de la demande et du désir ;
- sujet barré de n'être que représenté par un signifiant auprès d'un autre signifiant, un moins un qui court sous la chaîne comme le furet du désir ;

\* Intervention au séminaire École de l'EPFCL-France, Paris, 12 février 2009.

– invention de l'objet *a*, reste de l'opération analytique, résidu incompressible aux effets de signifiants, ludion logique qui opère comme cause, cause du désir.

À partir de cet objet *a*, il y aura l'invention de la passe, qui tente de cerner l'acte – dont se produit, se fait « du » psychanalyste – et la nature du désir qui le porte à l'acte.

Finalement, Lacan a poussé l'exigence de contrôle avec la passe jusqu'à son dernier terme sur le désir de l'analyste, laissant un champ de travail considérable sur la question de ce que c'est un psychanalyste, et on pourrait d'ailleurs l'écrire, ce « c'est », s. a. i. t., comme le fait Lacan à propos de l'inconscient : « L'inconscient, sait vous. » La passe est une manière de faire exister le S de grand A barré dans une communauté qui veut maintenir l'exigence du tranchant de la psychanalyse et instaure ainsi une garantie élaborée à plusieurs.

La proposition de la passe est simple proposition au désir de ceux qui veulent s'en saisir. On demande la passe pour le désir à mettre en jeu dans la passe. Elle est contrôle de la passe à l'acte dans l'expérience analytique d'un devenant devenu psychanalyste.

Lacan a provoqué une certaine horreur en posant cet acte, entraînant par là même remous et scissions, attitude scandalisée par dépit de certains « bien installés ». Ce scandale concerne la place donnée par Lacan aux non-analystes dans cette proposition, c'est-à-dire aux passeurs. Les anciens s'en sont sentis vexés, empoussiérés par cette place donnée aux nouveaux, aux plus jeunes dans l'expérience. Il s'agissait de rompre la routine, de faire rupture dans la hiérarchie. Pourtant, Lacan parle de minceur et de prudence de cette proposition, qui malgré tout donne place aux anciens avec l'appellation, la désignation des AME. Je me suis demandé ce qu'aurait été une autre proposition de Lacan qui n'eût été ni mince ni prudente... Peut-être dans la « Lettre aux Italiens » pourrait-on lire la solution de se recruter à partir des AE, mais ce serait un peu mince pour faire École.

De ne pas imposer le contrôle nécessite la responsabilité du sujet mais aussi de l'École ; responsabilité du sujet qui aura, comme le soulignait très bien Sol Aparicio, à trouver son moment, son temps et son propre déplacement, avec ses difficultés inhérentes dans le champ analytique. En somme, le sujet construit son rapport à la cause analytique. Il n'y a pas alors l'existence d'un Autre consistant

qui lui demande de..., le laissant à sa propre problématique désirante. Nous n'avons pas même de corps constitué de contrôleurs, le contrôleur n'étant pas forcément un AME puisque le choix est libre.

Mais, effectivement, on ne sait pas dans le discours de notre temps si les effets d'une telle permissivité – où la règle du bon plaisir et du chacun selon sa jouissance pour l'épanouissement du bonheur individuel règne sans partage – vont dans le sens d'une responsabilisation de chaque sujet de l'inconscient. Enfin, c'est une petite note rapide et malgré cela je ne vois pas bien ce qu'après Lacan nous pourrions proposer d'autre qui n'écrase pas le désir par une demande par trop explicite.

Certains intervenants nous ont parlé de petits « morceaux » personnels, de moments cruciaux de passage entre contrôle et analyse. Je retiens pour l'instant le témoignage de Michel Bousseyroux, qui sur le divan parlait longuement d'une certaine dame lorsque Lacan acquiesçant d'une façon apophasique à un de ses dires ajouta une question : « C'est un contrôle ? » « – Non, c'est ma femme. » L'autre exemple est celui de Guy Clastres, qui nous a présenté trois vignettes cliniques de ses propres contrôles auprès de Lacan, suivis, comme les trois coups précédant la montée des acteurs sur scène, d'une interprétation assénée qui change le contrôlé en analysant, en somme une rectification subjective qui n'y va pas de main morte. Lacan, là, avec les jeunes fonceurs a été très attentif – quand même – à réduire les prétentions idéalistes du tout guérir.

Je poursuivrai par mon petit témoignage aussi, tout en sachant que, si on a recours à ce procédé, c'est parce qu'il y a une difficulté toute particulière à théoriser les contrôles, à en extraire des principes radicaux.

La problématique du désir et de la demande est justement l'aporie que nous devons saisir dès que le sujet s'adresse à un analyste, que ce soit pour un contrôle ou pour une analyse. La tactique hystérique pour rencontrer, soupeser le désir de l'Autre n'est pas consciente, mais joue sa partie sans que le sujet le sache ; il ne le saura que beaucoup plus tard lorsqu'il aura réussi à relire, reparcourir les demandes premières qui l'avaient amené en analyse.

L'analyste que j'étais allée rencontrer, outre son silence, était d'une ponctualité de chronomètre, vingt minutes pile poil. Je trouvais

que mon analyse ne fonctionnait pas et ce n'était pourtant que le début. Aussi m'absentais-je souvent de mes séances, jusqu'à en manquer six de suite ; venue avec une grosse liasse de billets, je le payais sans qu'il me demandât jamais le pourquoi de mes absences. Quelque temps après, je lui demandais une troisième séance, qu'il me refusa. Je lui écrivis pour lui dire que je ne reviendrais plus. Il me répondit qu'il me fallait éclairer ma problématique œdipienne puisque le 3 me posait question. Sortie immédiate. C'est dans cet état d'esprit que je pris rendez-vous pour un contrôle avec un autre analyste, en me disant que je reprendrais une analyse mais qu'on verrait bien... quelque peu échaudée par cette aventure. Après quelques séances de contrôle, le contrôleur m'a demandé si j'étais en analyse et, lui répondant que j'avais arrêté, il me dit tout simplement : « Ne restez pas comme cela, c'est malsain. » Enfin un qui parlait ! Très vite ce fut trois séances et un contrôle par semaine.

En repensant à cette toute première rencontre qui n'en était pas une en tant que celle nécessitée à l'entrée d'une analyse, ce que Lacan appelle la *tuché*, j'ai pu conclure que j'avais rencontré non pas un analyste mais un fonctionnaire de l'analyse, qui n'avait pas pu remettre à l'analysante que j'étais la méprise du sujet supposé savoir, c'est-à-dire les règles de l'association libre, d'où seulement pouvait se nouer le désir de savoir au désir de l'Autre, désir de l'Autre là véritablement interrogé dans la plus obscure inconscience comme désir de l'analyste.

Il y a donc comme cela des voies de passage possibles entre demandes de contrôle qui peuvent faire appel à un autre désir : celui de l'analyste pour commencer, poursuivre ou reprendre une analyse. On a souvent me semble-t-il l'expérience de cette conjoncture : quelqu'un qui travaille bien en contrôle et qui a arrêté son analyse depuis un long temps. Et dont le travail de contrôle va permettre de rouvrir les questions restées en plan dans l'analyse dudit contrôlé, responsable par ailleurs de ses analysants et des cures qu'il mène. Pensons aussi à la dérobade hystérique, véritable symptôme encombrant qui est justement propice à ces reprises d'analyse à travers le ou les contrôles.

Les demandes de contrôle sont variables dans leur texture : de la simple exigence de ne pas faire n'importe quoi et donc de se

responsabiliser dans son travail auprès des patients, à l'angoisse de certains débutants qui d'un seul coup réalisent qu'ils se sont engagés dans un travail, dans une analyse à diriger alors que la tâche les dépasse de beaucoup puisqu'ils ne font que commencer leur analyse. Finalement, sans masochisme aucun, heureusement qu'il y a la culpabilité et l'angoisse qui poussent au travail de l'inconscient à partir du moment où ledit sujet n'est pas une canaille. Beaucoup d'entre nous ont certainement commencé à pratiquer la psychanalyse en étant dépassés par l'acte qu'ils avaient ainsi produit et engagé.

Beaucoup plus difficile est, me semble-t-il, la problématique posée lorsque le contrôlé est d'une certaine façon identifié au terme psychanalyste, c'est-à-dire lorsqu'il se croit déjà arrivé alors qu'il n'a pas fini son analyse mais l'a suspendue sans doute à un moment crucial d'un n'en rien vouloir savoir. Là, il s'agit plutôt de réintroduire la non-compréhension, la division dans le travail de contrôle, l'incitation au travail de mise au point de la structure de l'analysant dont le contrôlé a la charge, la suspension de ce qui peut faire certitude, et de souligner ce point d'ignorance nécessaire à l'avancée de toute cure analytique. Que quelqu'un s'y croie, analyste, s'officialisant dans le discours social comme analyste, n'est pas en soi une erreur irrévocable si la cause du désir peut se mobiliser et se remettre au travail. C'est un moment de *pare-être* là où il y a maldonne sur l'être analyste qui n'est que semblant d'objet.

Il y a aussi l'effet du contrôle dans l'analyse même de celui qui est contrôlé. Grâce au contrôle, un analysant menant une cure comme analyste et contrôlé par ailleurs par un autre analyste peut s'apercevoir qu'à un moment il n'était pas en place d'analyste pour son analysant. Cela éclaire alors le vacillement de la position analyste par quelque chose qui est en cours d'élaboration dans sa cure concernant le fantasme.

Je parlerai maintenant de ce que vise ledit contrôleur dans cette lecture d'un texte apporté par l'analyste qui rend compte du travail inconscient d'un analysant, si toutefois une ouverture inconsciente s'est produite ! Reprendre l'avancée des signifiants et du jeu pulsionnel d'analyses qui parfois sont déjà très longues n'est pas forcément évident, mais il apparaît fréquemment que justement ce travail permet un réveil, réveil du désir exigeant que porte l'acte analytique.

Comment cela peut-il s'effectuer ?

- par exemple, sur le rythme des séances, souvent trop timide où pourtant rien ne semble barrer cet accès-là d'un encore, encore davantage (y mettre toute la gomme) ;

- en exigeant de bien faire attention aux mots ou aux expressions, c'est-à-dire aux signifiants précis employés par l'analysant. D'ailleurs, l'écart entre le signifiant exact du psychanalysant et l'emploi d'un à-peu-près par le contrôlé peut faire éclair ou éclairage. Cela peut resserrer le travail de l'analyste et donc le travail de l'analysant ;

- en lisant textuellement les dits analysants par-dessus l'épaule de l'Autre, comme le disait Guy Clastres en faisant référence aux deux étages du graphe du désir. Si nous sommes tous effets du langage en tant que sujets de l'inconscient, il apparaît que le difficile est le poids des mots pour chacun, très variable certainement d'un sujet à un autre et qui va au-delà du simple malentendu, parce que certains mots, certaines lettres ont la qualité bien particulière d'avoir fait le sujet, un sujet fait par le langage comme on dit qu'il s'est fait prendre ;

- en suspendant les préjugés qui parfois orientent une écoute, ce qui oblige l'analyste à laisser en blanc, à laisser vide la place de l'objet pour l'analysant au travail. Je me souviens de cette préoccupation particulière d'une analyste en contrôle sur les aventures amoureuses de son patient et j'entendais qu'elle se souciait un peu trop de la réussite des amours de cet homme. Une petite réflexion : « Pourquoi voulez-vous absolument qu'il trouve une femme ? » a déplacé la question sur le fils, toujours seul, de notre analyste en contrôle ! Renvoi donc à l'analyse de l'analyste en contrôle ;

- en mettant en suspens les éventuelles prises imaginaires d'un transfert où l'analyste contrôlé s'identifierait sur quelques points à l'analysant. Là encore on suit pas à pas la parole de l'analysant dans le contrôle comme « un », différent de tous les autres, nouveau, en surprise.

L'idée évoquée l'autre fois par Jean-Jacques Gorog – à propos d'une autre analyste qui en parlait – qu'il y aurait une communication d'inconscient à inconscient est imaginaire mais peut me sembler-il se lire comme l'effet de relance du désir de l'analyste en question grâce justement au contrôle. Et parfois cela a l'air, mais seulement l'air, magique.

En somme, il s'agit de dégager la place de ce qui peut faire obstacle à la présentification du désir de l'analyste comme intensité vide d'objet. Le contrôle concerne la mise en fonction du désir de l'analyste, et donc une éthique qui maintient loin l'idée qu'il y aurait un bien quelconque qui attendrait le sujet quelque part ! Cette éthique est difficile à maintenir et ne peut exister et perdurer qu'avec une communauté qui la soutient et l'induit.

Le contrôleur ne sait rien que ce qu'il lit dans ce qui lui est dit. L'analyste dans cette expérience de contrôle bouge, surprend, suspend, parle plus ou moins. Il peut exiger le rythme du contrôle, la manière de parler de plusieurs cas ou d'un seul, et je pense qu'après avoir parfois servi de dépôts multiples de cures ou de morceaux de cure en cours, l'important est quand même le travail pas à pas sur *un* analysant, le même. C'est sans doute là où les questions apparaissent le plus nettement sur la direction de la cure, la théorie, la mise au point du désir de l'analyste, expression qu'emploie Lacan et qui souligne fortement que cela ne se fait pas du jour au lendemain.

Le contrôle a bien sûr ses limites puisqu'il ne peut suppléer à l'acte analytique non prédictif, acte qui reste à la seule charge et à la seule responsabilité de l'analyste en contrôle. Le contrôle a une structure d'après-coup qui ne peut pas effacer ce qui est fait ou dit mais qui peut faire relance de désir et avoir quelques conséquences d'après-coup dans les cures en cours, que ce soit du côté de celle dudit contrôlé ou du côté de celle de l'analysant dont l'analyste est en contrôle. On peut y ajouter l'intérêt du travail des analystes eux-mêmes dits contrôleurs par l'étonnement parfois qu'ils en retirent et la surprise *encore* de l'ouverture de l'inconscient. Si eux-mêmes peuvent parfois se rendormir, les contrôles aussi peuvent les réveiller par les questions théoriques et pratiques qui leur sont ainsi posées.

À plusieurs reprises, j'ai insisté sur la nécessité de l'École qui fait la texture des liens sociaux de confiance et de respect nécessaires entre les analystes, les analysants, les contrôlés et les contrôleurs, texture nécessaire qui soutient les transferts de travail entrecroisés. Ce lien particulier dans une école pour la psychanalyse n'est pas à idéaliser. Sachant que notre savoir lié à l'inconscient touche la part souvent la plus ignorée du sujet, celle qui justement ne fait pas la part belle ni à lui ni à l'Autre, ce serait déjà bien si ce lien était,

comme le dit Karl Popper, une « coopération amicalement hostile des citoyens de la communauté du savoir <sup>1</sup> ».

L'École reste responsable et c'est une lourde responsabilité de porter à la puissance de l'impossible cette question du contrôle. Notre politique de la formation de l'analyste indique l'impossibilité de ne pas faire de contrôle, laissant la contingence jouer sa partie dans le trajet même de chacun, c'est-à-dire dans le choix du contrôleur et du moment. Plus facile à dire qu'à faire. La visée du contrôle est visée d'un acte qui n'en dépend pas, visée du désir d'un dire qui produirait l'acte. Mais faire un contrôle ne prouve en rien qu'il y ait du psychanalyste.

Ce qui me semble intéressant dans ce qu'a apporté le travail dense de Sidi Askofaré est la confiance que nous pouvons faire aux analysants qui, par les effets de leur expérience analytique, vont modifier le rapport qu'ils ont avec leur propre pratique de sujet, quelle que soit l'insertion dans le monde de ce sujet analysant. Ces effets peuvent à certains moments se mettre au travail, à l'étude, au contrôle. Penser que l'existence du discours analytique peut comme effet de discours produire des demandes de contrôle dans des domaines sociaux variés, touchant au sens large aux pratiques sociales comme extension du discours analytique et du champ lacanien (enseignement, santé, justice, etc.), est assez enthousiasmant, bien que je n'en ai pas l'expérience en dehors de ce qui y ressemble le plus, à savoir un travail de groupe avec des travailleurs sociaux. Mais cela reste loin d'une démarche individuelle d'un sujet qui demande un contrôle. Cette ouverture au contrôle d'acteurs sociaux variés me semble très intéressante du fait même de la remise en cause de la psychanalyse actuellement dans de nombreux domaines.

Finalement, le contrôle comme lecture des dits d'un analysant, lecture filtrée à travers ce qu'en entend l'analyste et on pourrait dire refiltrée par le contrôleur, est de structure homologue à la passe, où deux non-analystes, les passeurs, sont les filtres et les dépositaires de l'expérience analytique du passant qu'ils transmettent au cartel de la passe qui lui-même fait filtre et mise au jour. On peut résumer cela, bien qu'il faille beaucoup d'énergie pour faire fonctionner la passe, à

1. E. Klein, *Galilée et les Indiens*, Paris, Flammarion, coll. « Café Voltaire », 2008, p. 71.

la transmission de la lecture du texte d'un absent, transmission qui ne se repère que du désir. Désir appliqué de chacun à la tâche.

Lacan a élevé le statut de la cause analytique à la dignité de la Chose, pour reprendre sa belle expression. Son travail a été surtout une reprise de l'œuvre freudienne relue, chiffrée, déchiffrée en en faisant ressortir les arêtes structurantes, les concepts fondamentaux, la logique inhérente à l'inconscient et au processus analytique. Il a poussé loin, me semble-t-il, l'esprit scientifique, et on pourrait peut-être dire que la psychanalyse est dans l'entre-deux de la démarche scientifique et de l'art.

Les enseignants-chercheurs sont en grève depuis peu. Je pense que l'esprit de recherche est indispensable à notre société et au discours analytique. Je lisais récemment le livre d'Étienne Klein (professeur à l'École centrale et directeur de laboratoire de recherche sur les sciences de la matière au Commissariat à l'énergie atomique), *Galilée et les Indiens*, et j'ai été frappée par une petite anecdote qu'il cite. Donnant un cours devant deux cents étudiants sur la dilatation des durées, c'est-à-dire sur la relativité restreinte ou le fait que la durée d'un phénomène n'est pas la même pour tous les observateurs (notion que malheureusement je n'ai pas acquise, en dehors des trois temps de la cure qui sont décrits par des termes temporels différents, instant de voir, temps pour comprendre et moment de conclure), un jeune étudiant lui demande la parole et lui déclare ne pas être d'accord avec la théorie de la relativité. Étienne Klein s'attend à une argumentation, une démonstration, et ce jeune homme lui dit simplement : « Je ne crois pas à cette dilatation des durées que vous venez de calculer parce que je ne la... sens pas... » Sentir en psychanalyse évoque le transfert négatif – « je ne peux pas le sentir <sup>2</sup> » – mais aussi le sens et le sans, s. a. n. s., sans foi ni loi. En somme, l'étudiant prend une posture esthétique là où on s'attend à une démonstration scientifiquement argumentée.

Ce qui peut se lire aussi à travers ce livre et qui est plutôt cocasse, c'est le cheminement de ce signifiant « relativité », qui semble avoir atteint par contagion tous les domaines de la société servant de refuge à une contestation molle, sans exigence de s'approprier un savoir : tout est relatif, à chacun sa jouissance. Les liens

2. *Ibid.*, p. 56-57.

sociaux sont rompus, laissant chacun à un narcissisme autistique ou à un lien social établi sur du même.

Si je soutiens ardemment l'esprit de recherche scientifique mis à mal par les retombées techniques dans un but d'immédiate utilité et rentabilité, c'est qu'il me semble que d'une certaine façon la psychanalyse – et Lacan utilisant les mathèmes ou les nœuds nous l'a enseigné – tente de répondre à une logique rigoureuse<sup>3</sup>. Il me semble qu'une certaine partie de l'analyse qui est finalement le moment de conclure ou la perlaboration comme va-et-vient entre  $S(A \text{ barré})$  et le fantasme entraperçu est celle des inférences, des inductions des dits au dire, des dits qui se retranchent du dire et situent d'une certaine façon un sujet possiblement nouveau. C'est dans cette zone obscure que nous aurions peut-être à trouver ce qui s'est structuré du désir de l'analyste.

Nos temps modernes sont durs pour la psychanalyse – voir les tickets « pys » vendus par dix dans certaines entreprises comme le sont les chèques-vacances ou les titres-restaurants ! Que des « pys » s'aliènent ainsi montre bien l'avancée du comportementalisme et l'appel à la rentrée dans le rang pour celui qui a un petit grain de sable qui coince dans les rouages ; grain de sable dont parle Lacan comme ce qui ne tourne pas rond et fait manque de plus-value au libéralisme. Les névrosés ont la dignité douloureuse d'interroger leur grain de sable, leurs symptômes, pour y saisir leur malaise et leur lâcheté. À nous la tâche de les accueillir avec le discours analytique et de les y protéger par nos propres garanties. Nous avons toujours à revenir, à retravailler nos garanties, à ne pas oublier ce qui nous a fondés à prendre place et fonction de psychanalyste.

Faisons-nous suffisamment place aux non-analystes, c'est-à-dire à ceux que Lacan a introduits comme passeurs, eux qui représentent la question même du devenir analyste, sans l'avoir encore résolue, qui sont et véhiculent cette question ? Certains, côté insondable de l'art, sont doués. Leur faisons-nous vraiment place ?

3. Cf. le LHC, collisionneur de particules, qui a pour but de répondre à la question : « De quoi la matière s'est-elle faite et comment s'est-elle structurée ? », *ibid.*, p. 83. Comme nous dans la passe, sur l'analyste...

Claire Harmand

## Subjectivité seconde et transfert dans le contrôle \*

Le témoignage d'une expérience de contrôle sera suivi par l'exposé de questions, en particulier à propos du transfert.

### Un contrôle nommé « dialyse <sup>1</sup> »

La dialyse est la modalité originale du travail que Gennie Lemoine proposait pour le contrôle. Elle seule a utilisé ce terme, semble-t-il, et elle y tenait. Je l'emploie aujourd'hui en son hommage, pour en donner un aperçu, avec un retour sur l'expérience de dialyse avec elle, après l'analyse. Ma pratique comme analyste porte désormais les traces de ce travail.

Génie Lemoine dit avoir découvert « le mot approprié en même temps que la chose <sup>2</sup> ». Dialyse se décline comme analyse, on dit dialysant et dialyste, comme analysant et analyste. Le préfixe *dia* veut dire séparer ce qui est confondu. En chimie, la dialyse sépare des substances par diffusion à travers une cloison poreuse. Ce mot répond surtout à l'indication de Lacan qu'elle avait faite sienne : « Le contrôlé y joue le rôle de filtre, voire de réfracteur du discours du sujet, et qu'ainsi est présentée toute faite au contrôleur une stéréographie dégageant déjà les trois ou quatre registres où il peut lire la partition constituée par ce discours <sup>3</sup>. »

\* Intervention au séminaire École de l'EPFCL-France, Paris, 19 mars 2009.

1. Intervention au colloque de Gennie Lemoine, 5 mars 2006 (non publié).

2. E. Lemoine-Luccioni, « La dialyse », *Ornicar?* digital, et « La garantie et le désir de l'analyste », *Analytica*, n° 41.

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

Dans la dialyse, « le dit de l'analysant serait la matière poreuse opérant séparation et filtrage, et la lettre l'effet de la décantation. Le travail du dialyste est de lire et non d'écouter ce que l'analyste dit avoir entendu, saisir la lettre et non pas le signifiant. La lettre apparaît, interrompt l'ordre du discours du dialysant, brise la fausse continuité temporelle du dit ».

Il s'agit de remettre en acte l'inconscient, de casser un transfert réciproque qui fait obstacle à l'analyse, de décoller une identification de l'analyste à l'analysant ; de faire prendre à l'analyste « le bâton de l'analysant », le bâton étant en l'occurrence du côté de l'analysant. L'intervention violente de la dialyse fait « effraction, en substituant abruptement le voir, qui exige la distance, à l'entendre, où se confondent harmonieusement mais fallacieusement les voix ». « Commencer à voir », donc.

Gennie Lemoine proposait pour la dialyse un cadre rigoureux : parler du même patient semaine après semaine, rendre compte d'une cure analytique dans ses détails. Son travail de lecture s'appuyait sur l'écriture. On la voyait noter avec attention les propos de l'analysant rapportés par l'analyste-dialysant. Elle mettait en relation de manière insolite des mots ou des phrases qu'elle soulignait, émergence de la lettre. Ses interventions étaient alors sans détours, sa lecture faisait coupure, l'ordre du texte était renversé, comme dans la figure de style appelée hyperbate en rhétorique, soulignait-elle. Elle interrogeait ensuite à partir de points précis du texte : qu'avait dit l'analysant, qu'avait-on répondu, pourquoi, avec quelle idée ? Qu'est-ce qui accrochait ce sujet au travail analytique, à quelle place mettait-il l'analyste, qu'est-ce qui permettait de le dire ?

Au fil des séances, la construction du cas se précisait. Elle en faisait un roman, émettait des hypothèses, pour se repérer, voir où en était le sujet, où il situait l'analyste dans le transfert et où intervenir. Intervenir... et non pas interpréter, pour montrer à l'analysant son mécanisme, la répétition, pour qu'il voie qu'il est enfermé dans quelque chose et qu'il ne voit rien d'autre, et pour qu'il le dise.

Les moments cruciaux étaient examinés au regard du transfert, question permanente, car, en analyse, il ne suffit pas de dire, il faut éprouver dans le transfert. « Vous ne voulez que son analyse – me disait-elle – c'est comme ça qu'on manie le transfert. »

De la direction de la cure, la critique était vive, il arrivait qu'elle dise : « Mais qu'est-ce que vous me dites là ? C'est de la psychologie, ce sont des explications, pas de l'analyse ! » Elle soulignait toujours ce qui était analytique et dénonçait ce qui ne l'était pas.

Obstacles et progrès de la cure étaient suivis pas à pas. Par exemple, à propos de l'analysante dont je parlais, elle déclara : « Docile, elle a toutes les raisons de partir. Il faut l'accrocher, intervenir pour qu'elle en arrive à venir pour l'analyse, alors il faut l'aider, souligner le chemin parcouru, donner quelques éléments théoriques. Sinon, bientôt elle va demander "qu'est-ce qu'il faut faire ?" et il n'y a rien à faire. »

Elle faisait part de ce qu'elle-même aurait peut-être répondu. À l'analysante formulant au détour d'une phrase « nous, les femmes », elle aurait dit : « Qui, nous les femmes ? » ; quand celle-ci répétait qu'elle se servait de son compagnon, « que peut-il y avoir d'autre avec un homme ? » ; ou après un rêve où elle se débarrassait d'un cadavre, « de quoi faut-il se débarrasser ? » ; tout cela dans le but qu'elle avoue, qu'elle dise ce qu'il y a de plus difficile à dire.

Elle donnait des exemples de sa pratique, montrait ses questions et ses difficultés d'analyste, souvent en contrepoint d'une question précise. Elle se référait à Freud et à Lacan, qu'elle citait et commentait. Elle énonçait des principes, à entendre dans l'instant, dans la relation « dialytique » : ça ne sert à rien de faire des compromis ; on dit des choses avec son désir d'analyste, mais on ne peut pas imposer son désir aux gens ; l'analyste ne doit jamais arrêter l'analyse ; l'analysant prend l'intervention là où elle le touche, et même s'il arrête, ça l'aura bouleversé, ce n'est pas perdu.

Quant à l'analyste, quel était son désir ? Dans ce qui le touchait des propos de l'analysant, il était renvoyé à sa propre analyse, qu'il n'était pas question de confondre avec la dialyse.

J'ai le souvenir de véritables discussions, sur le cadre, la direction de la cure et toutes sortes de questions théoriques. Tout cela témoignait du déploiement de sa pensée d'analyste. Elle transmettait ainsi la psychanalyse au plus près de l'expérience clinique.

Dans la position de dialyste, qui est celle de l'analyste, Gennie Lemoine intervenait auprès du dialysant pour qu'il prenne sa place d'analyste. Le tranchant de ses interventions provoquait désarroi et

dés-orientation, pour une orientation vers le désir. Au plus près de ce qu'on lui disait, toujours elle dérangeait. Ainsi était mis en évidence le point le plus difficile de la théorie freudienne (la castration) et celui de la théorie lacanienne (le réel), dont on ne veut rien savoir. C'était simple et évident, tant elle intervenait avec aisance et assurance. Et elle mettait aussi tout en œuvre pour la cure de l'analysant dirigée par le dialysant, elle faisait travailler un analyste.

Nous étions à l'opposé du silence, pourtant elle ne répondait pas, elle intervenait pour relancer le désir. De même que la cure analytique vise le désir, avec la guérison de surcroît, la dialyse vise la mise en fonction du désir de l'analyste, dénouement des questions et indications pour la conduite de la cure étant de surcroît.

« D'abord l'analyse, la rencontre analytique, pour le lien analytique. » C'était comme un refrain, élément musical qui venait régulièrement « briser » la suite du chant. C'était son énonciation, c'était son désir.

### **Le mot (contrôle, « dialyse »...)**

« Dialyse » prend au sérieux « le rôle de filtre, voire de réfracteur du discours du sujet <sup>4</sup> » et la lecture de « la partition constituée par ce discours <sup>5</sup> » ; il prend ces éléments à la lettre. Peu d'autres psychanalystes ont introduit un autre terme.

Helene Deutsch parlait d'« enseignement clinique en psychanalyse <sup>6</sup> », « nom qui l'inscrira – selon Sidi Askofaré – au moins pour un temps, dans la logique du discours universitaire <sup>7</sup> ». Là, « le contrôleur doit analyser le patient invisible, comme s'il s'agissait d'une analyse directe <sup>8</sup> ».

« L'analyse quatrième » (Quatrième groupe), dont nous a parlé Michel Bousseyroux, a pour but de « *contrôler le transfert de l'analyste*, [...] ce qui a pu rester du transfert *négatif* à son analyste et qui s'en rejoue à [son] insu avec ses analysants, [...] ce qui *n'a pas chuté* du petit a <sup>9</sup> ».

4. *Ibid.*

5. *Ibid.*

6. H. Deutsch, « Analyse sous contrôle », *Ornicar?*, n° 42, p. 86.

7. S. Askofaré, « Quelle doctrine du contrôle ? », *Mensuel*, n° 44, juin 2009, p. 13-14.

8. H. Deutsch, « Analyse sous contrôle », *op. cit.*

9. M. Bousseyroux, « Le contrôle au lieu de la passe », *Mensuel*, n° 42, avril 2009, p. 15-16.

Liliane Fainsilber propose « le nom d'accompagné pour le contrôle, et d'accompagnants pour les deux analystes qui ont décidé de faire un petit bout de chemin ensemble, dans leur travail de débroussaillage du champ de l'inconscient <sup>10</sup> ».

C'est Freud qui a introduit le terme de *Kontrolle*, qui, en allemand, vient du mot français « contrôle ». Lacan n'apprécie pas « le terme sinistre de contrôle, (avantageusement remplacé, mais seulement en langue anglaise, par celui de *supervision*) <sup>11</sup> ». « Supervision » comporte dans la langue anglaise une notion de direction, de protection, de surveillance, là où en français il s'agit de vérification, de domination, de commandement. Plus tard, Lacan indique que la supervision est plutôt une super-audition. Mais il continue à parler de contrôle, et nous tous à sa suite.

Entendons ce terme de contrôle comme un dispositif où il s'agit de prendre le désir à la lettre, le rapport à la lettre étant inscrit dans le sens premier, « contre-rôle », registre tenu en double, écrit, comme l'a précisé Muriel Mosconi <sup>12</sup>.

### **La position de subjectivité seconde**

« Si le contrôlé pouvait être mis par le contrôleur dans une position subjective différente de celle qu'implique le terme sinistre de contrôle, le meilleur fruit qu'il tirerait de cet exercice serait d'apprendre à se tenir lui-même dans la position de subjectivité seconde où la situation met d'emblée le contrôleur <sup>13</sup>. »

Selon Alain Vanier, la « position de subjectivité seconde manifeste la division de l'analyste quand il opère, [...] ce qui est mis en jeu dans cette division est ce rien qu'est le réel même de l'objet manquant <sup>14</sup> ». C'est vrai.

Mais on peut dire surtout que le contrôleur a une position de sujet, en second, et le sujet au premier plan est celui qui vient lui parler, l'analyste. (« L'analyste », dans cet exposé, désigne l'analyste qui

10. L. Fainsilber, « Notes fuguées sur le contrôle. Pour une accompagnée », <http://pages.perso-orange.fr/liliane.fainsilber/pages/accompagn%e9e.htm>. Voir aussi son site « Le goût de la psychanalyse ».

11. J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », *op. cit.*

12. M. Mosconi, « Le contrôle et la lettre », *Mensuel*, n° 39, janvier 2009, p. 9.

13. H. Deutsch, « Analyse sous contrôle », *op. cit.*

14. A. Vanier, « Contrôler rien mais tous les jours », *Topique*, 2008/2, n° 103, p. 49-57.

vient parler en contrôle.) Cela renverse l'idée de maîtrise issue du mot « contrôle » et invalide son inscription dans le discours du maître. Ce dispositif a la même structure que l'analyse, où le sujet analysant, avec le déroulement de sa parole, est mis au premier plan, agent du discours, « hystérisé ». L'analyste est sujet, en position seconde. Plus tard, Lacan le dira « objet de l'analysant <sup>15</sup> ».

Le contrôleur est-il objet, en tant que semblant, de l'analyste ? Il ne prend pas cette position, c'est pourquoi la notion de subjectivité seconde convient. Il considère ce sujet en contrôle comme analyste, il le suppose analyste. Mais cela n'empêche pas cet analyste de mettre le contrôleur en place d'objet, ou en place d'idéal. La question de l'objet *a* et du fantasme renvoie alors l'analyste à son analyse et peut le faire passer du contrôle à l'analyse, ce qui est relativement fréquent.

On peut ajouter que pour le contrôleur dans le contrôle, comme pour l'analyste dans le travail analytique, la subjectivité est seconde par rapport au désir qui est au premier plan, comme le montre l'écriture du discours analytique, où l'objet *a*, cause du désir ou plus-de-jouir, est à la place de l'agent.

Le désir de l'analyste vise la cure de l'analysant. Pour cela, et pour rien d'autre, l'analyste est interpellé par le contrôleur, sujet, en second. À la confiance de l'analyste envers le contrôleur répond le plus grand respect du contrôleur pour ce collègue qui s'adresse à lui.

### **Le transfert**

Les occasions pour parler des patients et de nos embarras dans les cures sont multiples (cartels, travaux, rencontres entre collègues). Mais dans la rencontre avec un contrôleur, il s'agit de transfert.

Le transfert, « phénomène où sont inclus ensemble le sujet et le psychanalyste <sup>16</sup> », définit la spécificité de la psychanalyse (ailleurs, on n'y touche pas). C'est une préoccupation première dans le travail de contrôle. C'est sur ce point que le contrôle s'impose. Pour Freud, « les seuls obstacles vraiment sérieux se rencontrent dans le manie- ment du transfert [...] ». Le psychanalyste sait bien qu'il manipule les

15. J. Lacan, *Télévision*, Paris, Seuil, 1974.

16. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 210.

matières les plus explosives et qu'il doit opérer avec les mêmes précautions et la même conscience que le chimiste <sup>17</sup> ». C'est sur ce point du transfert qu'il ne suffit pas à un praticien débutant d'avoir mené sa propre analyse à son terme pour être en mesure de diriger la cure d'un autre.

Dans la cure, selon l'analyste, à quelle place l'analysant le met-il, dans le transfert, à ce moment de la cure ? Quelles en sont les conséquences possibles ? Un appui qui permet certaines interventions ? une fermeture qui incite à la prudence ?... Pour l'analysant, l'analyste est-il supposé savoir, supposé aussi partir à la rencontre du désir inconscient ? Y a-t-il amour de transfert, cette face de résistance, « effet de tromperie qui se répète ici et maintenant <sup>18</sup> », qui va dans le sens de la fermeture de l'inconscient et tend à ramener la demande à l'identification ? Comment aller dans le sens contraire pour ne pas être à la place de l'idéal du moi et pour être le support du petit *a* qui bouche la béance du sujet ? Comment tendre vers la séparation de l'analysant d'avec son idéal, vers la fonction de l'objet *a*, comment « faire bosse, comme l'œuf de bois que vous êtes, dans l'analyse, en train de reprendre <sup>19</sup> » ? Ces questions posées dans le contrôle s'éclaircissent au fil du travail. Au regard du transfert, l'analyste opère avec le désir de l'analyste qui a émergé dans sa cure au moment de la passe. Il arrive qu'il cède sur ce désir, à son insu, par exemple s'il rencontre un trait de l'analysant qui fait identification. Le contrôle permet de le reconnaître et de remettre à sa place ce qui a cédé.

Le transfert, c'est la rencontre de deux désirs. « Derrière l'amour dit de transfert, nous pouvons dire que ce qu'il y a, c'est l'affirmation du lien du désir de l'analyste au désir du patient <sup>20</sup>. » « L'alternative "s'agit-il de contrôler le sujet en contrôle ou le sujet en analyse ?", ou celle du contrôle du cas ou de la cure, ne se pose pas si nous prenons au sérieux le désir, "axe, pivot, manche, marteau", grâce à quoi s'applique l'élément-force, l'inertie, qu'il y a derrière ce

17. S. Freud, « Observations sur l'amour de transfert », dans *La Technique psychanalytique*, Paris, PUF, 1953.

18. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p. 210.

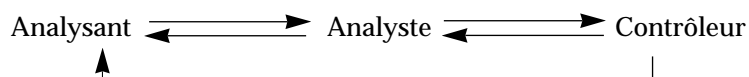
19. *Ibid.*, p. 232.

20. *Ibid.*, p. 229.

qui se formule d'abord, dans le discours du patient, en demande, à savoir, le transfert <sup>21</sup> », et la fonction du désir de l'analyste. Il s'agit de contrôler transfert, désir de l'analyste et acte, dans la cure, à partir de la lettre du texte de l'analysant rapporté par l'analyste. Il faut pour cela du temps, un travail dans la durée, c'est pourquoi « l'important est quand même le travail pas à pas sur un analysant, le même <sup>22</sup> », comme l'affirme Anne Lopez.

Pour ceux qui acceptent de s'y soumettre, un tel contrôle a des effets dans les autres cures : cela ne fait pas modèle, mais les questions, la façon de s'interroger, les différentes éventualités considérées lors d'un contrôle suivi « pas à pas » peuvent permettre de prendre position dans le transfert, avec effets, pour d'autres analysants. Proposer ce type de contrôle, c'est ne pas répondre à la demande motivée par l'angoisse de l'analyste, angoisse qui se pose sur un cas, puis un autre, etc., et où les difficultés successives sont toujours liées à son fantasme. Le principe du fantasme, c'est de tourner en rond, au lieu de se décaler à chaque tour, selon le principe de la pulsion, dans les sinueuses voies de la psychanalyse, qui impliquent tours et détours. Parler successivement de cas différents en contrôle peut-il participer à maintenir l'analyste dans la fixité du fantasme ? L'essentiel n'est-il pas que le contrôle permette à l'analyste de repérer ces tours en rond du fantasme de l'analysant et d'intervenir pour que celui-ci se décale, peu à peu ? Il importe cependant de tenir compte du point où en est l'analyste, et il faut parfois beaucoup de temps pour arriver à un contrôle analytique, de même que dans l'expérience analytique la durée des entretiens préliminaires peut être longue.

Schéma des désirs dans la situation de contrôle :



Sont en présence l'analyste et le contrôleur, c'est là que quelque chose s'actualise dans le transfert. Ce que relate l'analyste prend, dans l'actualité et la réalité de la présence du contrôleur à qui il s'adresse, la couleur du transfert.

Dans le transfert de l'analyste au contrôleur, se mêlent confiance et supposition de savoir. Avant la passe (passage à l'analyste

21. *Ibid.*, p. 213.

22. A. Lopez, « Transmission et condition de l'acte », *Mensuel*, n°46, novembre 2009.

dans la cure), le savoir supposé peut être du même ordre pour le contrôle et l'analyse, mais il y a dans la situation de contrôle une faille du sujet supposé savoir, parce qu'« on est censé savoir qu'il ne nous allègera pas de l'acte <sup>23</sup> ». Après la passe, est supposé au contrôleur un savoir y faire dans une cure avec le réel, avec le trou dans le savoir.

« La situation analytique ne souffre pas de tiers <sup>24</sup> », écrit Freud : pas de tiers présent, pas de tiers payant, pas d'appui sur un maître rassurant ni sur une théorie toute prête. Cela rejoint l'affirmation de Lacan selon laquelle « le psychanalyste ne s'autorise que de lui-même », s'agissant non pas de s'autoriser à devenir psychanalyste, mais de s'autoriser dans la séance, de ne compter que sur lui-même <sup>25</sup>.

Le contrôleur est interpellé et mis au travail d'une élaboration inédite, de discussion avec l'analyste, d'ouverture sur une question théorique à travailler ailleurs, de rappel d'un autre cas avec points similaires et différences. Ces moments-là peuvent ressembler au transfert de travail dans un cartel, mais à propos d'une cure. Il peut aussi être amené à susciter la curiosité de l'analyste, là où celui-ci ne s'interroge pas.

Lacan a rétabli la pratique des transferts « ajoutés » lors du contrôle avec l'analyste pendant l'analyse, pratique déjà en cours au sein de la Société hongroise de psychanalyse du temps de Ferenczi, pour rouvrir des « questions obliées par l'établissement de standards avec comme conséquences l'obtention d'analystes conformes <sup>26</sup> ». À sa suite beaucoup ont utilisé cette pratique, avec une certaine évidence, qui semble presque érigée en principe. Michel Bousseyroux a cependant remarqué que « ce n'est pas sans risque de renforcer [...] la part du transfert qui ne saurait être mise en cause et qui risque d'invalidier la destitution du sujet supposé savoir <sup>27</sup> », quand se croisent, s'ajoutent ou ne font qu'un transfert dans la cure et transfert au contrôleur.

Je peux témoigner à l'inverse du fait que le refus par l'analyste du contrôle m'a poussée à l'analyse, à finir l'analyse, et arrêté

23. C. Soler, « Quel contrôle ? », *Ornicar?*, n° 42, p. 112.

24. S. Freud, *La Question de l'analyse profane*, Paris, Gallimard, 1985, p.29.

25. J. Sédat, « La place du contrôle dans l'histoire du mouvement psychanalytique », [www.oedipe.org/fr/recherche/contrôle#note-id2308867](http://www.oedipe.org/fr/recherche/contrôle#note-id2308867)

26. D. Silvestre, *Ornicar?*, n° 42, p. 106.

27. M. Bousseyroux, « Le contrôle au lieu de la passe », *op. cit.*, p. 13.

quelques velléités à travailler comme analyste. J'ai pris par la suite dans la pratique la position radicale de séparer analyse et contrôle, position construite comme éthique – « d'abord l'analyse, ne pas céder là-dessus » –, avec l'idée que le contrôle avec l'analyste pendant l'analyse a un effet de prolongation de l'analyse, d'étirement de la fin. Le contre-exemple d'un analysant qui commence un contrôle avec un autre analyste et peu après arrête son analyse dans une position de n'en rien vouloir savoir repose la question. C'est donc au cas par cas que l'analyste répond ou non à une demande de contrôle faite par un analysant. Il n'y a pas là, il ne devrait pas y avoir d'évidence, qui ne serait pour l'analyste-contrôleur qu'un point d'identification à son propre analyste (faire comme lui).

Des questions se posent :

- la distinction entre ce transfert « de travail » et le transfert à l'analyste est soulignée par Sol Aparicio, distinction « en ceci que le savoir dont il est question dépasse l'inconscient du sujet, ça concerne d'autres chaînes signifiantes, d'autres objets, d'autres configurations fantasmatiques et la possibilité d'une théorisation adéquate de la pratique <sup>28</sup> ». L'analyste contrôleur fait évidemment cette distinction, mais qu'en est-il pour tel analysant qui demande un contrôle ?

- la visée de la cure analytique, qui détermine la position de l'analyste et ses interventions, est issue de l'analyse de l'analyste. En cours d'analyse, l'analysant peut en avoir une idée. Mais en avoir une idée reste du côté de l'idéal, ou en tout cas dans l'imaginaire. Est-ce pour cela que l'analyste d'un tel analyste-analysant aurait sa place dans le contrôle ?

### **Les conditions du travail de contrôle**

La cure analytique impose à l'analysant une seule règle, fondamentale : dire tout ce qui vient à l'esprit en renonçant à toute critique, pendant la séance.

Rendre compte d'une cure exige de l'analyste une autre rigueur : sa soumission aux signifiants de l'analysant, en mettant de côté ses propres signifiants. Il importe que soient rapportés les dires de l'analysant, sinon comment « jouer de l'équivoque » ? Quand l'équivoque soulignée par le contrôleur porte sur les signifiants de

28. S. Aparicio, « Le contrôle s'impose (au praticien) », *Mensuel*, n° 42, avril 2009, p. 33.

l'analyste, alors le contrôle équivaut à l'analyse. Mais si l'analyste distingue ses propos de ceux de l'analysant, alors il peut voir que c'est son interprétation, selon son fantasme, ce qui ne concerne pas le contrôle, et il se remet à sa place : il s'en tient alors aux signifiants de l'analysant. Cette rigueur a en outre l'effet de lui permettre de n'intervenir dans la cure qu'avec les signifiants de l'analysant.

Les détails et les détours du signifiant de l'analysant conduisent à l'intervention, invention de l'analyste. Il n'y a pas de réponse préalable à une question générale sur la nécessité ou le mode d'intervention.

L'analyste témoigne de la cure qu'il dirige, il s'interroge, il propose des hypothèses..., toutes choses qui affirment sa responsabilité de sujet et vont à l'encontre de l'identification au contrôleur. Il est en question à la fois en tant qu'objet de l'analysant, objet du transfert, et en tant que sujet divisé par ce qu'il peut dire (ses interventions, ce qu'il repère, ce qu'il vise...) et par ce qu'il ne sait pas.

On ne sait pas ce que l'analysant n'a pas dit, on ne sait pas ce qu'il pense, on ne peut pas déduire à sa place. Tout le travail consiste à lui permettre de dire, afin que « ça se dévoile ». Car le contrôle, tout comme l'analyse, « n'emploie pas d'autre moyen que la parole [...] le transfert, lui, n'est pas un moyen. C'est un résultat <sup>29</sup> ».

### **Passe et contrôle : qu'est-ce qui passe, dans le contrôle ?**

Ce qui passe (que l'on ne sait qu'après coup, et c'est l'analyste qui le sait après coup) n'est pas palpable. Dans ce dispositif où l'accent est mis sur le désir de l'analyste, ce qui passe est de l'ordre du désir.

La passe vérifie qu'il y a du psychanalyste, à partir du récit filtré par deux passeurs de l'expérience du sujet lui-même. Le contrôle vérifie qu'il y a de la psychanalyse dans le récit filtré par un psychanalyste, d'une autre expérience.

Ce sont deux dispositifs de vérification, avec un filtre qui permet une « seconde vue <sup>30</sup> » sur les expériences analytiques d'un sujet analysant passant au psychanalyste (dans la procédure de la passe), et de ce même sujet psychanalyste opérant dans une cure (dans le

29. J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 11 décembre 1973.

30. H. Deutsch, « Analyse sous contrôle », *op. cit.*

contrôle). Ces vérifications concernent notre communauté de travail, pour la transmission de la psychanalyse.

Cette transmission, qui passe par les formations de l'inconscient et par des transferts, se situe dans la dimension du désir, dans un rapport de désirs. Elle met en lumière la particularité du mode selon lequel chacun incarne le désir du psychanalyste, qu'aucune formation universitaire ou évaluation sécuritaire ne saurait saisir. Pour la psychanalyse, c'est une composante première, nécessaire, à laquelle s'ajoute la formation théorique et pratique. Du coup, on ne peut pas parler de formation au sens de formation professionnelle et d'acquisition d'un savoir-faire. Ce paradoxe difficile à saisir pour ceux qui ne se sont pas soumis à la psychanalyse se situe sur le fil entre, d'une part, la position de l'analyste à partir de la place vide de l'objet *a*, place toujours à évider face à une inévitable récupération de jouissance (toujours analysant de sa propre expérience), et, d'autre part, son effort d'articulation à la théorie, en référence au savoir du psychanalyste issu d'une rencontre avec le réel dans sa cure, mais où un savoir acquis pourrait faire remplissage (passe toujours à recommencer).

Seule cette transmission dans la dimension du désir peut permettre à un psychanalyste d'écouter les propos d'un analysant avec une attention égale, comme s'il ne savait rien, de se laisser surprendre, d'entendre ainsi des indices du désir et d'intervenir, c'est-à-dire finalement de suivre les conseils de Freud <sup>31</sup> ; avec, après Lacan, « ce que le psychanalyste doit savoir », un savoir avec le réel, l'impossible.

Le travail de contrôle ne va pas sans dire, c'est-à-dire pas sans parole, pas sans énonciation, pas sans désir. Et pas sans déboires : « Ce qu'on ne peut atteindre en volant, il faut l'atteindre en boitant ; il n'y a pas de honte à boiter, dit l'Écriture <sup>32</sup>. » Alors, tentons d'atteindre la rigueur de la pratique analytique (pratique qui n'a rien de naturel, mais qui toujours nous dérange) avec la pluralité des contrôles, le transfert de travail à quelques-uns, avec des singularités liées non pas par un idéal, mais par des transferts.

31. S. Freud, « Conseils aux médecins », dans *La Technique psychanalytique*, *op. cit.*, p. 61-71.

32. S. Freud cite Friedrich Rückert, lettre à Fliess 20 octobre 1895, et « Au-delà du principe de plaisir » (1920), dans *Essais de psychanalyse*.

Le contrôleur peut, comme Lacan l'indique, « donner l'analogue de l'interprétation, à savoir cette addition moyennant quoi quelque chose apparaît, qui donne du sens à ce que vous croyez savoir, et fait apparaître en un éclair ce qu'il est possible de saisir au-delà des limites du savoir <sup>33</sup> ».

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

Colette Soler

## Le contrôle, quel discours \* ?

Le contrôle n'est pas sans avoir référent, à savoir la pratique du contrôlant, mais il est sans règles, alors que le procédé analytique, lui, a un axe.

Lacan en 1967, soulignait à nouveau que le procédé inventé par Freud (association libre/interprétation) a des conséquences qui dépassent ceux qui l'appliquent, et qui sont indépendantes de ce qu'ils en savent, et de comment ils l'appliquent. C'est pourquoi, d'ailleurs la psychanalyse reste freudienne, dans ses fondements.

En 1970, avec le discours analytique, qui est un ordre, Lacan réécrivait l'axe du procédé freudien avec les mathèmes de la structure qu'il a construits.

C'est parce qu'il y a un axe, ou un ordre qu'il est possible de parler de déviation comme Lacan l'a fait, et de se poser la question de savoir si on y est ou pas dans le discours analytique.

Rien de tel dans le contrôle. Pas de règles concernant la parole du contrôlant, qui peut vouloir parler de ses patients comme de cas, un ou plusieurs, de ce qu'il fait ou pas, de ce qu'il devrait faire ou pas, de ce que ça lui fait à lui, etc. Il parle de, alors que dans l'analyse la règle c'est de parler, intransitivement, si je puis dire.

Pas de règle non plus pour les interventions du contrôleur.

Cette absence de règle explique je crois l'extraordinaire foisonnement des termes qui ont été produits au cours de l'histoire pour désigner le contrôle. On les a évoqués ici même : analyse de contrôle, supervision, analyste quatrième, et puis... la dialyse de Gennie Lemoine. Je dis ce foisonnement extraordinaire parce qu'il

\* Intervention au séminaire École de l'EPFCL-France, Paris, 9 avril 2009.

contraste avec le fait que tous les autres vocables de la psychanalyse sont restés à peu près intouchables jusqu'à Lacan.

De là les deux grandes questions qui ont traversé notre travail de cette année :

Qu'est-ce qu'un contrôle vraiment « analytique » ? C'est une question cruciale pour la communauté analytique quand on veut lui donner le statut d'École.

Pourquoi le contrôle est-il nécessaire ? Et il faut bien qu'il s'impose, selon l'expression que Lacan a employée une fois, pour qu'il y ait un accord aussi unanime sur ce point.

La première question.

On se pose la question savoir si un contrôle a valeur analytique parce qu'on sait qu'il peut ne pas l'avoir cette valeur, voire porter *a contrario*. J'avais écrit *Quel contrôle ?* il y a quelques années, et je contresigne sur un point au moins.

J'y disais qu'il est possible au contrôleur d'opérer comme maître, Mentor, qui dirige, et soutient. Ce n'est pas sans agrément pour le contrôlant débutant en proie à ses inquiétudes et qui en redemande à l'occasion. Ça ne dit rien du succès à long terme évidemment.

Il peut aussi opérer comme professeur qui met le savoir à la place dominante, qui explique le cas, voire qui prépare le prochain exposé du contrôlant, on a vu ça, on le voit encore parfois et d'ailleurs ça se reconnaît immédiatement à l'écoute du cas présenté.

Et également comme hystérique qui stimule l'autre, le contrôlant, pour le faire travailler.

Le peut-il comme analyste à proprement parler ? Ça pose la question de la place de l'interprétation dans le contrôle, car il arrive que le contrôleur interprète le sujet contrôlant, on en a eu des exemples. Cependant, dans ce cas, généralement, ça amène à la sortie du contrôle et à un retour à l'analyse. C'est ce que l'on peut faire de mieux dans certains cas de demandes de contrôle, mais est-ce la fonction principale du contrôle ?

J'avance une première formule, élémentaire : un contrôle a valeur analytique s'il aide le contrôlant à mettre l'acte en position d'agent. Et comme l'acte présuppose le désir de l'analyste, c'est la

même chose que de dire qu'il a valeur analytique s'il permet au désir de l'analyste d'opérer.

Je pourrais dire plus simplement : quand il ne fait pas obstacle à l'acte, quand il n'empêche pas l'analyste en contrôle de s'autoriser de lui-même dans les analyses qu'il dirige, fût-il « Rhinocéros ». La phrase de Lacan disant que ceux qui opèrent comme des rhinocéros, il les approuve toujours, me semble en effet signifier qu'il ne cherche pas à rectifier le style de l'acte dont témoigne le contrôlant.

J'imagine que nous pouvons tous nous accorder sur cette formule, ne pas faire obstacle à l'acte qui s'autorise de lui-même, puisque nous pensons la psychanalyse à partir de l'enseignement de Lacan. Mais apercevons les conséquences.

Et qu'est-ce qui peut faire obstacle à l'occasion, sinon une supposition de savoir mal placée ?

Mettre l'acte en position d'agent, veut dire en effet que l'analyste n'opère pas à partir du savoir, dans l'acte il est pas savant du tout.

Là se place la question de la fonction des enseignements qui justement diffusent le savoir de la théorie, et dont j'ai parlé récemment à Espace analytique.

Pas savant du tout, ce n'est pas un plaidoyer pour l'analyste égaré, rien de tel chez Lacan. Il y a un savoir de l'analyste, et qui lui sert en pratique.

Mais ce qu'il a à savoir, c'est qu'il y a du savoir inconscient à révéler (cf. « le croire à l'inconscient »). Il le sait parce qu'il l'a expérimenté dans sa cure, et s'il ne l'a pas expérimenté, s'il n'a fait que construire sa fiction biographique, rien ne le lui apprendra.

L'avoir expérimenté, c'est savoir du même coup l'obstacle irréductible à toute maîtrise de l'acte, le divorce structural entre acte et calcul sur le savoir inconscient. Si l'analysant n'a pas pris la mesure de ce fait, que nous désignons plus couramment comme la chute du sujet supposé savoir, pas d'acte possible. C'est pourquoi l'acte instituant du psychanalyste qui est la visée de la passe précède logiquement l'acte de l'analyste engageant des cures. Dans les deux cas l'acte « dépasse le sujet ». C'est la thèse princeps de Lacan.

Qu'est-ce à dire en pratique ?

Eh bien, j'avance une formule qui n'est pas en usage parmi nous, c'est que la structure de l'acte met en échec le calcul de stratégie.

Il y a peut-être quelque chose à corriger dans la lecture qui se fait communément de « La direction de la cure ». Lacan lui-même a corrigé, non pas son texte, mais ce qui s'en est déposé chez les lecteurs, et peut-être ce qu'il a espéré lui-même, un temps.

Il a bien parlé de direction et de stratégie mais si on lit bien la façon dont il l'entend dans ce texte ça atténue déjà de beaucoup les résonances moïques de ces deux termes. La stratégie en question c'est d'abord celle du transfert de patient. On parle d'amour de transfert à juste titre, mais c'est un amour rusé comme tout amour, un amour prédateur, si je puis dire, qui loin d'être don, prélève quelque chose sur l'Autre, sur le dit aimé, quelque chose que Lacan a fini par appeler *agalma*, variante imaginaire de l'objet.

Alors la stratégie de l'analyste, on peut bien employer ce terme, à condition de bien voir que ça consiste, pour tous les cas, à se placer dans la stratégie du transfert analysant. Je dirai pour aller vite, qu'elle consiste essentiellement à ne pas résister, à supporter, à se laisser faire, se laisser être l'objet, lui, singulier qui anime le transfert de tel ou tel analysant. Ça relève plus d'une passivation, que d'un calcul. Le rhinocéros : il ne se laisse pas faire, il s'active. C'est peut-être là d'ailleurs, que la différence homme ou femme, n'est pas sans effet dans la façon de se placer dans le transfert, et de le supporter. Voilà en tout cas une chose, cette incidence du sexe, que j'ai apprise de certains contrôles.

C'est dans son « Compte rendu sur L'acte » que Lacan signe l'objection au calcul de stratégie de l'analyste, quand il évoque ce qui est le point d'orientation de toute cure, en disant, je cite, « le point dont toute stratégie vacille <sup>1</sup> ». Voilà un écho explicite à sa « Direction de la cure ». Ce point qui est la clé de ce qu'il appelait en 1958 la politique de l'analyste, il l'a d'abord désigné comme désir, innommable, puis jouissance, elle-même pensée d'abord à partir de l'objet *a*, son premier opérateur concernant la jouissance, puis à partir de l'inconscient réel. Dit autrement : l'inconscient défie la stratégie.

1. J. Lacan, « L'Acte psychanalytique, Compte rendu du séminaire 1967-1968 », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 376.

Dans tout l'enseignement de Lacan, rien qui pourrait évoquer un quelconque calcul de l'acte dans une analyse particulière, et en dépit de toutes ses élaborations pour construire la structure de l'acte.

En outre, puisque la dimension du témoignage n'a pas été absente de ce séminaire, je peux témoigner de quelque chose, en tant qu'analysante de Lacan. Quand j'ai commencé mon analyse, d'emblée une question a surgi pour moi, que j'ai laissée à l'état latent pendant des années, mais elle était là. J'ai été frappée par le contraste entre ce qu'il enseignait et qui visait à l'évidence à penser la pratique analytique pour l'orienter, et sa pratique dont il était évident qu'elle excluait le calcul de stratégie au niveau de la cure particulière.

La phrase que nous avons commentée durant une année de ce séminaire, « l'analyste dans son acte ne pense pas », veut dire qu'il ne calcule pas sa stratégie dans la cure.

De là j'essaye de m'avancer dans la question de ce que peut être un contrôle qui a une valeur analytique.

Encourager le calcul de stratégie, voire en donner le modèle trompe, en laissant croire qu'il y a de bons boutons, comme disait Lacan, sur lesquels appuyer. Je dis donc, premier objectif d'un contrôle : ne pas chercher à sortir le contrôlant de ce que Lacan a appelé joliment le point zéro du savoir, qui fait le Rubicon de l'acte.

C'est une ignorance savante bien sûr, fondée non sur l'absence de savoir, mais sur une aperception du savoir inconscient en tant qu'irréductiblement réfractaire à la prise, (méprise) insu donc aux bribes près que l'on tente d'en déchiffrer. C'est ce qu'il est supposé avoir appris de son analyse, l'analysant qui passe à l'analyste. Autrement dit, ne pas le leurrer d'un supposé savoir du maniement de la cure qui ne serait que dénégarion en acte de l'inconscient. Maniement, Lacan emploie le terme, c'est au mieux un savoir faire, savoir y faire, et par définition ça ne se transmet pas.

Évidemment cet objectif se heurte souvent de plein front à la demande du contrôlant qui vient, et c'est bien légitime, pour s'assurer de ce qu'il fait, et pour se réassurer concernant ce qu'il ne sait pas. Autrement dit soumis à l'épreuve d'avoir à répondre sans le savoir dans l'analyse, il fait appel au savoir dans le contrôle. C'est logique et inévitable.

La position analytique du contrôleur est là fortement mise à l'épreuve alors que tout dépend de sa réponse. À l'épreuve d'abord des bons sentiments qui poussent à rassurer celui qui s'angoisse, à l'épreuve aussi de la vanité qui pousse à faire semblant de savoir, et puis, plus fondamentalement à l'épreuve de la même « sommation secrète » que la demande fait peser sur tout analyste, et qui pousse à vouloir étancher cette sommation. Le contrôle ne s'excepte pas de cette problématique. C'est une déviation dans l'analyse d'étancher « la sommation secrète », si on en croit Lacan – et sur ce point la « Direction de la cure » reste magistrale, relisez page 595 le paragraphe sur les passions de l'analyste – ça en est une aussi dans le contrôle.

Il faut répondre certes, mais répondre en maître ou en professeur de la construction de cas, ou de la stratégie de la cure, ce n'est pas satisfaire, c'est endormir, et peut-être faire oublier au contrôlant, surtout quand il débute, ce qu'on espère qu'il a appris de son analyse. Ce n'est pas que ce soit répréhensible en soi de se poser en maître ou en professeur, après tout pourquoi pas, sauf dans le contrôle, parce que dans le contrôle ça va *a contrario* des finalités de l'analyse elle-même.

Le contrôle a une fonction de résistance à l'analyse, quand il a pour effet de panser, avec un a, l'épreuve à laquelle l'acte soumet la personne de l'analyste. Ça ne va pas sans répercussions politiques au niveau de l'institution.

Pour la cure analytique, Lacan a vraiment réussi, je crois, à faire passer très largement l'idée que la direction de la cure n'était pas et ne devait pas être la direction de l'analysant.

Qu'en est-il pour le contrôle ? Il a supprimé la liste qui autorisait les didacticiens, et il a instauré le libre choix du contrôleur et au moment qui convient à chacun. Acte formidable quand on pense au contexte de l'époque. Mais les suites ? Ça n'a rien résolu. La preuve par l'EEP et le verdict que Lacan lui-même en a tiré.

Le contrôle, reste le lieu électif de l'exercice possible de l'influence, pour ne pas dire du pouvoir. Les Anglais, avec leur pragmatisme l'ont bien reconnu, quand pour régler le différent entre A. Freud et M. Klein, ils ont instauré la règle de l'obligation d'un contrôle des deux côtés. Lacan a écrit ce double risque : l'âne-à-liste.

âne c'est pour l'aspect épistémique, liste pour l'aspect institutionnel. On ne supprimera jamais cet effet de compétition par le contrôle, de même qu'on ne supprimera jamais le choc entre le discours de l'analyste et les psychothérapies, mais je me dis parfois qu'on pourrait le compenser si nous incitions à la pratique non pas d'un contrôle mais de plusieurs contrôles, surtout quand le premier contrôleur est l'analyste. Ce facteur pourrait être pris en compte d'ailleurs quand on propose un AME.

Avec tout ça il faut que le contrôle soit vraiment nécessaire pour qu'on continue, et j'en viens donc à l'autre question.

Je me la pose après les collègues qui ont parlé avant moi, et je la pose pour ceux qui pratiquent la psychanalyse. Je ne m'occupe pas de ceux dont Lacan parlait dans « L'acte de fondation », à savoir des analysants qui ont une pratique impliquant du transfert, et pour lesquels il disait justement que le contrôle s'impose, et il le disait contre ceux qui voulait le réserver à la pratique analytique.

En fait, quoique le contrôle ne soit pas obligatoire dans notre École, on l'a beaucoup souligné, je le crois plus imposé qu'on ne le dit. Il n'y a pas de raison de le masquer, parce que c'est parfaitement légitime : le contrôle est pris en compte chaque fois qu'il s'agit d'évaluer le parcours d'un analyste, soit parce qu'il veut entrer à l'École, soit pour l'admettre comme AME. On ne l'impose pas par un règlement mais on en fait quand même une condition nécessaire – sauf dans la passe.

Le contrôle, comme le témoignage de passe d'ailleurs, sort le contrôlant de l'acte analytique puisqu'il y reprend la parole. Il y est donc comme sujet,  $S$ , d'une demande, basée, au mieux, sur les questions qui surgissent pour lui dans les moments où sa position analytique le met à l'épreuve. L'acte ne pense pas, mais le contrôlant s'efforce de penser son action.

Le contrôle est nécessaire justement parce qu'il n'y a pas de garantie de l'acte, pas de compte rendu non plus de l'acte, « aporie du compte rendu », comme pour le désir qui l'anime.

Il s'agit donc de vérifier l'acte indirectement, par ses suites dans les analyses, c'est l'objet du contrôle, ou par ses conditions dans l'analyse de l'analyste, et c'est l'objet de la passe. Et de fait, qu'est-ce qui motive la demande le plus souvent, ce sont des questions ou des inquiétudes concernant ce qu'il fait ou pas, bien ou mal. Ai-je eu raison de dire ce que j'ai dit, n'aurais-je pas dû le dire, je n'arrive pas à dire quand il faudrait, etc. Dans tous ces propos très simples, c'est l'acte possible qui en question.

Dans le contrôle on vérifie l'acte par ses effets sur les analysants, effet de travail, et de révélation de vérité. Les évolutions du cas contrôlent l'acte. Il y a bien là une évaluation.

Le contrôlant avec l'aide du contrôleur, essaye de mesurer l'effet de ses interventions mais je note qu'elles ont déjà eu lieu. Le contrôleur a son mot à dire pour penser ce qui s'est fait, voire en tirer des conclusions sur la structure du cas, mais c'est une pensée d'après coup. On espère que le contrôlant saura en tirer profit pour la suite, mais c'est autre chose, je l'ai dit, que de s'engager dans une stratégie d'anticipation. L'acte est un « impulseur » pas un calculateur.

Or, la fonction causale de l'acte n'a pas le même poids dans tous les moments d'une analyse. Les moments cruciaux sont l'entrée et la sortie.

À l'entrée il s'agit d'obtenir l'engagement du sujet dans le travail de transfert. Une fois obtenu ce travail s'alimente un peu tout seul, l'analyste suit, stimule, ponctue, mais le transfert se nourrit de lui-même.

C'est sur ce point que porte le débat d'actualité à propos des sujets d'aujourd'hui qui seraient rétifs au transfert. Il y a un fait : plus de demandes adressées aux analystes que d'analyses qui commencent. Reste à l'interpréter dans chaque cas. Qu'est-ce qui est dû à la demande, qu'est-ce qui est dû au défaut de l'acte ? Si le sujet entre dans le travail de transfert, on peut sans doute dire que l'acte y était. S'il n'entre pas, on ne sait pas.

Le plus important à mes yeux ce ne sont pas les contrôles d'entrée en analyse, ce sont ceux de sortie. Et ce sont eux qui se répercutent directement sur le fonctionnement de la passe dans une École.

La question de la fonction causale de l'acte dans la phase de sortie se pose. C'est mon expérience et du coup je me suis demandé s'il y avait des indications sur ce point chez Lacan.

Je n'en vois qu'une vraiment explicite dans le Compte rendu de « La logique du fantasme ». Parlant du névrosé qui méconnaît sa jouissance au profit de ses démêlés avec le désir de l'Autre, il dit « Le psychanalyste pourrait ne pas se faire son servan<sup>2</sup>. » Servant : le terme est choisi à propos, car pour ce qui est du transfert l'analyste s'en fait bien à certains égards le servant pour que l'analyse commence et procède. Lacan indique la limite nécessaire, notamment pour ce qui s'aperçoit à la sortie, où il semble penser qu'il faudrait plutôt que l'analyste par son interprétation mette un coup de pouce à contrepende.

Je voudrais mettre un bémol sur la différence trop accentuée que nous marquons entre passe et contrôle. Dans les deux ce qui est en question c'est ce que cible l'acte analytique concernant la fin d'analyse.

Quand le contrôlant contrôle une analyse venue à sa phase finale, c'est là que le contrôleur, sollicité de répondre, ne peut que mettre en jeu la conception qu'il s'en fait. La phase finale on peut discuter pour savoir ce qui la définit. Quand le sujet a plus ou moins épuisé la possibilité d'élaboration, il en a pris la mesure, il n'attend plus de nouveau matériel disait Balint. Lacan a qualifié cette phase comme phase de deuil. Deuil de quoi je laisse en suspens. En tout cas c'est une phase où l'analysant souvent voudrait partir et ne part pas. Il reste, comme encombré de son analyste. C'est là que surgissent des questions explicites sur la fin. Pas partout. Elles surgissent là où on pense qu'il y a une fin et une passe. L'analyste, son acte, est fortement interpellé : Ai-je fini, à quoi ça sert de continuer ? Tout ça pour ne pas arriver à conclure, je ne viens plus, c'est dit, et j'en passe etc.

Que va-t-il répondre et d'où va-t-il répondre l'analyste ? Le contrôlant s'en pose la question, c'est son mérite, et il la pose au contrôleur, chacun étant ainsi sollicité fortement sur la conception

2. J. Lacan, « *La Logique du fantasme*, Compte rendu du séminaire 1966-1967 », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 326.

qu'il se fait de la fin. Et tous ne s'en font pas la même conception, c'est sûr.

Elle vient cette conception d'un côté de l'analyse qu'il a faite, de ce qu'il en a appris ou pas, de l'autre côté de ce qu'il a appris ou pas des textes, pour nous essentiellement ceux de Lacan. Avec une petite complication : il se trouve que nous sommes d'après Lacan, et que Lacan en a proposé non pas un mais deux schémas de la fin. J'y insiste souvent.

Pour commencer une analyse, il suffit que soit supposé un savoir inconscient à révéler et qui n'est pas sans lien avec les symptômes. Mais il s'avère à « mesure que l'assujetti y travaille » comme dit Lacan, que c'est un savoir avec lequel on n'en finit jamais et que pour finir une analyse il en faut plus, autre chose, qui permette de répondre aux sollicitations de fin, de cette fin qui promet en outre à l'analyste un destin de rebut.

De ce fait ce qui circule, ce qui se transmet dans les contrôles que l'ont imagine tellement indépendants de la passe, a nécessairement un effet direct non seulement sur les fins analyses mais sur le dispositif, sur la désignation de passeurs, sur les demandes de passe, comme sur les évaluations des cartels (dont les membres sont souvent des contrôleurs). En ce sens on peut supputer que le fonctionnement de la passe est en partie à la merci de ce qui se débat ou ne se débat pas, ailleurs dans la communauté, (il y a une indication de Lacan sur ce point) et notamment dans le contrôle, qui n'a pas que des avantages, je l'ai dit. Peut-être faut-il dire simplement que ces pratiques sont solidaires, que les réponses apportées dans les contrôles et dans la passe sont solidaires.

Nous avons choisi pour la première Rencontre d'École qui aura lieu fin août le titre : « Comment l'École, sous entendu avec la passe, oriente-t-elle la pratique et la communauté analytiques ? » Il aurait presque fallu ajouter : et réciproquement.



**Journées nationales  
de l'EPFCL-France  
de décembre 2009 :  
« Psychanalyse et religion »**

---

Textes d'introduction



Colette Soler

## Présentation du thème

La montée de la religion est maintenant avérée et le fait religieux est aujourd'hui partout sur la sellette. La psychanalyse, dont la pratique est solidaire de l'état de la civilisation, est nécessairement partie prenante et ne saurait pas plus contourner sa question qu'elle ne peut ignorer la science, sa nature et ses effets.

Le temps n'est plus où Freud pouvait espérer que la rationalité scientifique sous l'idéal de laquelle il plaçait la psychanalyse vienne à bout de l'illusion religieuse. On en serait plutôt aujourd'hui à savoir que de science à religion ce n'est pas une alternative et que l'institution religieuse est parfaitement capable d'assimiler le fait de la science, voire de s'en appuyer et d'y trouver un nouvel élan.

Au demeurant, la porte d'entrée freudienne, inscrite dans le fameux titre *L'Avenir d'une illusion*, n'opposait pas seulement savoir et croyance, elle diagnostiquait dans la foi religieuse rien moins qu'une faiblesse éthique, soit un recul à l'endroit du réel.

Simpliste peut-être, mais il serait simpliste aussi et également inexact de réduire Freud à cette thèse, en oubliant notamment son *Moïse et le monothéisme*. Il y élevait la question du dieu unique, qui est une tout autre question que celle de la croyance, au statut de problème théorique de la psychanalyse, et qu'il a poussé jusqu'au tourment. Un bilan de la position freudienne ne serait donc pas de trop et permettrait en outre de saisir l'écart avec Lacan, d'étudier leur conception respective de dieu. D'où le sous-titre que nous avons choisi : « Les Dieux de Freud et de Lacan ».

S'il y a une porte d'entrée lacanienne dans la question, ce n'est pas celle de la croyance, ou de la foi. Ce serait plutôt celle de l'hypothèse dieu. Il est un fait, c'est que l'on ne connaît pas de cultures sans dieu, que ce soient ceux du paganisme ou des trois grands

monothéismes. Il faut donc bien supposer que l'hypothèse dieu n'est pas contingente, qu'elle est appelée, produite par la structure. D'où :

- les affirmations de Lacan plaçant la littérature des Pères de l'Église statuant sur dieu, non pas au compte de la croyance mais de la plus haute rationalité, et sans doute peut-on dire de même de toutes les théologies ;

- la mise au pluriel de dieu, main dans la main avec Blaise Pascal, distinguant le dieu des philosophes et celui des prophètes <sup>1</sup>. D'un côté, le sujet supposé savoir que Descartes convoque comme garant des mathématiques, latent en toute théorie, fût-elle celles des théologiens, et corrélat de tout savoir insu ou encore à venir. De l'autre côté, le dieu des prophètes, qui est fonction de parole (autre structure), celui du dire d'où se lève le double spectre d'un désir ou d'une jouissance obscurs. L'*Urverdrängt* de Freud, le refoulement originare inhérent à la parole, est un nom de dieu. Ce que Lacan reformule : dieu est inconscient – c'est un autre de nos sous- titres. Il est, dit Lacan, « le refoulement en personne. Il est même la personne faite refoulement ». Autrement dit : « La religion est vraie » qui dit « qu'il ex-siste <sup>2</sup> ».

Dans tout ça, rien qui exige la foi, rien qui distingue le croyant des supposés non croyants, mais le nom de dieu, incontournable dans la structure. Autre façon qu'à Lacan de le dire : le scandale, que la psychanalyse seule révèle, c'est que tout le monde y croit sans le savoir, du seul fait d'être parlant. On est aux antipodes de « l'illusion » freudienne réservée à ceux qui n'auraient pas le courage du réel, et une « Dio-logie <sup>3</sup> », une logie de dieu est possible, qui exige non pas de croire, mais de mettre au jour la structure.

Il n'empêche, il y en a des qui se disent croyants, qui disent rencontrer dieu, connaître le sentiment océanique qui interpellait tellement Freud, et d'autres qui se disent... mécréants. En outre, le poids, la place de la dit-mension religieuse dans la culture est sujette à l'histoire, on ne le sait que trop. Le moment actuel n'est pas seulement marqué par la montée de *la* religion, mais par celle des fondamentalismes et de leur instrumentalisation politique, qui en diffère.

1. J. Lacan, « La méprise du sujet supposé savoir », *Scilicet*, n° 1, Paris, Seuil, 1968, p. 39.

2. J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 17 décembre 1974.

3. *Ibid.*

D'où le rebond de la dispute entre les prétentions respectives des trois grands monothéismes, dont l'évaluation analytique est loin d'être aboutie, et qui pose à nouveau la question de la fonction non seulement sociale mais subjective de la religion.

En octobre 1974, dans une conférence de presse tenue à Rome, Lacan annonçait le triomphe de la religion – il parlait de la religion romaine – comme triomphe du sens sur le réel, spécifiquement le réel insupportable, hors sens, que la science nous fabrique. Autrement dit, comme il a pu le dire ironiquement, on ne le savait pas alors, mais Galilée travaillait pour le pape.

Cette référence au réel, avec l'idée implicite de la religion comme défense, consonne avec la thèse freudienne – au-delà des différences, car Lacan en déduisait que la religion est increvable, alors que c'était pour Freud une raison de placer des espoirs dans le courage de l'esprit scientifique.

Mais alors, la psychanalyse peut-elle être athée, comme le demande notre troisième sous-titre, elle qui procède par la voie du donner sens au réel, le réel auquel elle a affaire, qui n'est pas celui de la science mais celui des impasses de la jouissance sexuelle ? Qu'elle le puisse, c'est ce que nous semblons prétendre quand nous parlons de la chute du sujet supposé savoir à la fin du processus d'une analyse. Seulement, cesser de supposer un sujet au savoir, loin de réduire l'*Urverdrängt*, met au jour son impossible réduction. Passerait-on alors dans une analyse d'un dieu à l'autre, du leurre du sujet supposé savoir, qui n'existe pas, à l'*Urverdrängt* qui ex-siste ? Il faudrait dire alors : athéisme impossible pour celui qui ne peut cesser de monter le refoulement en « personne », cesser d'en faire un regard, ou une voix. Impossible, à moins que le symptôme, réel et hors symbolique, ne constitue un point de buttée reconnu au sens toujours religieux.

*3 mars 2009.*

## *Prélude 5*

Albert Nguyen

### L'en-soi de la croyance et ses enjeux

La série des préludes à ces journées « Psychanalyse et religion » fait se poser la question des effets de l'analyse sur la religion, religion privée du névrosé épinglée par Freud en son temps comme illusion <sup>1</sup> mais aussi bien religion comme lien communautaire. Religion, foi, croyance, supposition, autant de termes qui ne se recouvrent pas mais se recoupent dans un même champ.

L'analyse présente cet avantage de proposer « une traversée de la croyance » : si elle s'institue comme expérience à partir d'une croyance, d'une confiance faite à l'analyste comme sujet supposé savoir, c'est exactement à partir de cette supposition que l'expérience de démontage des illusions, des croyances du sujet viendra se conclure par la chute dudit sujet supposé savoir et par la passe. Le sujet en est-il pour autant quitte de la croyance, définitivement débarrassé du fait de croire ?

#### **La croyance et la mort**

Dans son séminaire *R.S.I.* <sup>2</sup>, Lacan apporte des réponses ou tout au moins des éléments de réponse à la question. Le symptôme s'y trouve convoqué, mais pas seulement puisque Lacan s'interroge aussi sur la nomination, l'identification et les rapports du trou et de l'existence.

Mais en faisant retour sur la « Proposition de 1967 <sup>3</sup> », on peut s'apercevoir que le destin de la croyance n'est pas sans rapport avec

1. S. Freud, *L'Avenir d'une illusion*, Paris, PUF, 1971.

2. J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçons du 21 janvier 1975, 11 mars 1975, 18 mars 1975.

3. J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 256-258.

le destin, mieux vaudrait-il dire les fins de l'analyse. S'y lit l'accent mis dans les deux versions de la « Proposition » sur le camp de concentration, aux côtés des sociétés de psychanalyse et de l'Œdipe, pas sans rapport avec la croyance.

Au-delà des phénomènes de ségrégation et de notre « avenir de marchés communs », il faut conjoindre à l'évocation des camps le problème de la mort, sur lequel il reviendra de nombreuses fois, et notamment dans la conférence de Louvain en 1972 où il conjoint de façon explicite la croyance et la mort : « La mort !!... Si vous n'y croyiez pas comment pourriez vous supporter la vie ? », s'y écrie-t-il.

Or, à la lecture d'écrits témoignant de l'expérience des camps, qu'il s'agisse de Jorge Semprun <sup>4</sup>, d'Imre Kertész <sup>5</sup> ou de Jean Améry <sup>6</sup>, qu'est-ce qui émerge de textes aussi différents ? Un point commun que la même judicieuse expression retrouvée dans deux des textes indique : « traversée de la mort ». Voilà ce qui est en question lorsque le sujet est confronté à l'extrême expérience qui convoque :

- la perte définitive de la confiance (dans l'Autre, dans le monde) ;
- la chute des croyances (religieuses, idéologiques) ;
- la perte de la condition d'humain (la torture) ;
- la mise hors jeu de Dieu (quand bien même les exactions sont commises en son nom) ;
- la mise en question, le martyre faudrait-il dire de la langue et de ce qui touche à la *lalangue*.

Il peut en être rapproché l'*Hilflosigkeit* du séminaire *L'Éthique*, le sans recours absolu auquel l'analyse peut conduire un sujet, l'idée de Lacan que dans une analyse le risque absolu doit être pris dans l'interrogation sur l'être qu'elle concerne (*R.S.I.*), le sans valeur de l'objet *a*, cette « pure abstraction » (*Le Transfert*).

Un point se dégage : la confiance dans l'Autre peut chuter, mais pour autant il semble qu'on puisse dire que l'analyse, d'inclure la mort et par là réglant son sort à l'Éternel, à Dieu le Père, comme

4. J. Semprun, *L'Écriture ou la vie*, Paris, Gallimard, 1994.

5. I. Kertész, *Être sans destin*, Arles, Actes Sud, 1998.

6. J. Améry, *Par-delà le crime et le châtement : essai pour surmonter l'insurmontable*, Arles, Actes Sud, 1995.

Michel Bousseyroux l'a écrit dans le deuxième prélude, ne nous rend pas quittes de sa jouissance, mais fait place à la vie, certes écornée mais à la vie tout de même : donc vivre la vie (quand bien même nous ne savons pas ce qu'est la vie).

### **Qu'est-ce qui tempère la croyance ?**

D'abord l'acte, d'introduire la dimension de la certitude, qui contredit la croyance. L'acte est l'ennemi de la croyance, de toucher au réel, de toucher à ce qui *ek-siste*. L'envers de la croyance, ce qui en définitive la met à mal porte un nom : l'*ek-sistence*, et cette ek-sistence n'a rien d'un divin projet, elle fait seulement demeure à ce qui est hors : l'inconscient. Alors, on peut toujours dire que Dieu, le Père, sont inconscients, il incombe à l'analyse de le mettre au jour, ils ne sont pas pour autant l'inconscient. L'inconscient, à en « croire » Lacan, est réel et de ce fait existe : là c'est non pas croyance mais certitude, et sans l'acte analytique pas moyen d'y accéder, et pas moyen de corréler le désir à ce qui le cause, non pas A mais a.

Puis la singularité : l'expérience analytique met au jour les conditions de détermination du sujet et avec ce sujet la singularité. À côté de la certitude subjective et de l'acte, l'analyse – et en cela elle s'oppose à la religion – promeut la singularité (la logique d'Aristote échoue sur ce point). Ce que Lacan a pu en dire au cours d'une intervention dans un congrès de l'EFP est éloquent : « Il y a une façon de serrer le singulier, c'est par la voie justement de ce particulier, ce particulier que je fais équivaloir au mot symptôme. La psychanalyse est la recherche de cette bonne chance. [...] C'est quelque chose qui consiste à l'inciter à passer dans le bon trou de ce qui lui est offert, à lui, comme singulier <sup>7</sup>. »

Au fond, on pourrait dire :

- qu'il n'y a pas de religion universelle ;
- mais que le particulier du sujet lui fait choisir, *via* la croyance en l'Autre, une religion ;
- que le singulier signe la possibilité pour le sujet de ne plus recourir à la religion.

7. J. Lacan, *Lettres de l'École*, Bulletin intérieur de l'École freudienne de Paris, n° 24, p. 24.

### Un athée viable

Ce que l'analyse apporte dans ses résultats, il faudrait dire dans ses fins, c'est la question de la production d'un athée viable.

Il faut interroger ce « viable » que Lacan accole à l'athée. En effet, si Améry et bien d'autres rescapés des camps ont ultérieurement choisi de mettre un terme à leur vie, force est de penser qu'ils ne pouvaient plus vivre dans les suites de cette expérience limite. Athées, ils l'étaient devenus, ils l'avaient éprouvé dans leur chair, mais « athées non viables » pourrait-on dire. Plus d'« assentiment au monde » dirait Leiris, plus de « confiance dans le monde », écrit Améry.

Un athée viable est un athée qui peut vivre, qui veut vivre dans cette condition.

Que Lacan ait pu proposer cet athée viable comme modalité de fin d'analyse signifie à mon sens que, si l'analyse fait servir dans l'expérience la *dit-mension* de la mort, c'est bien pour que le sujet à terme puisse s'en passer pour supporter la vie, et sans doute pour conduire d'autres qui le demandent vers ce que François Cheng a admirablement dit : « un cheminement vers la vie ouverte <sup>8</sup> ». Il me semble qu'en effet on peut attendre d'une analyse qu'elle fasse passer de la non-vie – l'heure de la croyance – que la névrose réalise à un ouvert-à-la-vie et ses heurs, bon ou mauvais.

Il ne s'agit pas de croire à l'inconscient pour se recruter, mais il s'agit de pousser l'expérience au point où de cet inconscient le réel puisse saillir. Cela suppose que l'expérience ait permis au sujet de ne plus confondre manque, vide, néant, zéro, rien, inexistence, existence et trou, soit de ne pas se contredire à tout bout de champ <sup>9</sup>. Comme Lacan l'enseigne dans *...Ou pire* <sup>10</sup> : « L'inexistence n'est pas ce qu'on pourrait croire : le néant. Car qu'en pourrait-il sortir, hors la croyance, la croyance en soi <sup>11</sup> ? Il n'y en a pas trente-six, de croyances ! Dieu a fait le monde du néant, pas étonnant que ce soit un dogme : c'est la croyance en elle-même. »

8. M. Bertaud, *François Cheng, Un cheminement vers la vie ouverte*, Paris, Hermann, 2009.

9. Cf. l'hypothèse de Michel Bousseyroux dans le prélude n° 2, *Mensuel*, n° 45, octobre 2009.

10. J. Lacan, *...Ou pire*, séminaire inédit, leçon du 12 janvier 1972.

11. L'italique est de mon fait.

À passer par l'acte qui contredit la croyance, le sujet pourra ne pas se contredire à tout bout de champ, soit savoir s'il veut ce qu'il désire. Passer par l'acte pour se passer de croire l'Autre, quelle qu'en soit la figure : chance est alors donnée d'y croire, à l'Autre en tant que toujours Autre (~~A~~).

## Travaux des cartels

---



Thérèse Thévenard

Qu'est-ce que devenir femme ?

Étapes et arrêts éventuels dans ce devenir \*

Selon Freud, le devenir femme est avant la puberté ; il s'agit non d'une évolution mais de « tournants <sup>1</sup> » qui sont pris ou non. Lacan, lui, parle d'« étapes » : « [...] les étapes que la femme a à franchir pour accomplir son achèvement symbolique <sup>2</sup> ».

La femme peut être considérée, pense Freud, comme châtrée dès le départ et la petite fille en rend responsable sa mère : c'est une mère menaçante <sup>3</sup>. Lacan, lui, évoque le ravage maternel, qui se traduit parfois de façon très silencieuse comme pour Lol V. Stein. C'est une difficulté pour la fille d'assumer une position subjective féminine, et ce en raison de la persistance du lien primordial à la mère. Le ravage ne serait-il pas pour ainsi dire un fait de structure qui existe au cœur même du rapport entre mère et fille ?

On peut après Lol V. Stein évoquer aussi madame de Sévigné, madame de Grignan et Électre, trois figures qui renvoient à l'aliénation à une figure maternelle toute-puissante. Impossibilité pour elles d'occuper une position subjective féminine, c'est-à-dire d'être à la fois sujet actif et désirant dans la vie et objet passif d'amour et de désir pour un homme.

On peut parler de ravage pour une fille chaque fois que quelque chose du lien maternel resurgit et met en échec sa féminité, c'est-à-dire lorsque la relation archaïque à la mère – qui a subi un refoulement intense, sans pour autant avoir succombé sous l'effet de

\* Soirée des cartels, « La femme et la jouissance féminine », Paris, mai 2009.

1. S. Freud, « La féminité » (1932), dans *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*, Paris, Gallimard, 1936, p. 153

2. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre IV, La Relation d'objet*, Paris, Seuil, 1994, p. 96.

3. S. Freud, « La féminité », *op. cit.*, p. 163.

la métaphore paternelle – fait retour de manière insistante et assujettit la fille à cette dépendance primitive qui exclut sa féminité. C'est un ratage de la féminité.

Lacan, le premier à employer le terme de ravage, l'utilise pour définir l'originalité de la relation mère-fille. En 1972, dans « L'étourdit », il dit : « [...] l'élucubration freudienne du complexe d'Œdipe, qui y fait la femme poisson dans l'eau, de ce que la castration soit chez elle de départ (*dixit* Freud), contraste douloureusement avec le fait du ravage qu'est chez la femme, pour la plupart, le rapport à sa mère, d'où elle semble bien attendre comme femme plus de subsistance que de son père <sup>4</sup> [...] ». La problématique de la féminité relève du pas-tout, c'est-à-dire qu'une femme n'est pas toute inscrite dans la fonction phallique. Et quand elle se tourne de nouveau vers la mère plutôt que vers le père, attendant d'elle un savoir maternel par rapport à sa sexualité, là se situe le ravage. La mère ne peut pas transmettre la féminité.

La mère est interdite – interdit de l'inceste –, c'est un réel, un impossible, au-delà duquel il faut aller. Séduire un homme nécessite pour une femme la disparition du lien premier qui rattache à la mère et être passée par l'amour incestueux du père, fantasmatiquement s'entend. On peut remarquer que souvent les femmes choisissent un homme avec des traits de leur père. Le rapport mère-femme est une véritable difficulté. Une femme pourrait glisser vers la mère pour être moins désirable, dans une tentative de complétude, pour échapper au désir de l'homme et retrouver un lien étroit à la mère et rester dans l'amour.

Est père celui qui peut attirer une part de désir chez la femme, mère de ses enfants. Il a à se placer entre sa propre mère et sa femme. Il peut être un recours pour sa femme et faire barrière entre la mère et la fille s'il n'a pas peur de sa femme et s'il accepte la castration. Jouir et la faire jouir ne doivent pas être une crainte et c'est dans les yeux du père qu'une fille peut se reconnaître comme femme.

Si l'on poursuit l'idée de la trajectoire qui peut conduire vers la féminité, on comprend que la petite fille doit passer du manque imaginaire, dans son identification au petit garçon, à la castration symbolique. Elle part de la privation réelle : elle est privée de pénis, puis

4. J. Lacan, « L'étourdit » (14 juillet 1972), *Scilicet*, n° 4, Paris, Seuil, 1973, p. 21.

elle passe par le manque imaginaire par rapport au petit garçon pour enfin rencontrer la castration symbolique. Ce qu'il y a à symboliser, c'est le manque. L'échec de la symbolisation peut se traduire par des phénomènes de morcellements, la peur de l'engloutissement, des phénomènes hystériques.

On est loin de la femme objet cause du désir d'un homme. Pour en arriver là, il faut une réussite de la symbolisation par rapport au manque de l'organe qui permettra à la fille de se tourner vers le père qui la protégera. Selon Freud, la petite fille veut un enfant pour son père : c'est un cadeau.

Une femme se met au désir d'un homme contre un peu d'amour, mais elle se perd comme sujet et s'identifie au désir de l'Autre, se faisant objet cause du désir d'un homme. L'homme est un indicateur du désir : « L'homme sert ici de relais pour que la femme devienne cet Autre pour elle-même comme elle l'est pour lui <sup>5</sup>. » L'analyse mettant en jeu la castration symbolique peut par le biais du transfert mobiliser cette duplicité.

### **Illustration : Dora, l'hystérique**

La catastrophe pour Dora est la manifestation du désir d'un homme (monsieur K, lors de la promenade du lac) où vient apparaître l'objet phallique ; c'est là que le désir d'une femme est engagé. La spécificité du désir féminin est qu'il a à se loger dans la jouissance phallique, mais pas à n'importe quel prix.

Le refus de Dora est renforcé par la phrase de monsieur K : « Ma femme n'est rien pour moi », qui annule un lien, une histoire, quelque chose du côté de l'amour. Dora se sent annulée d'autant qu'elle « ne peut pas tolérer qu'il [monsieur K] ne s'intéresse à elle qu'en tant qu'il ne s'intéresse qu'à elle <sup>6</sup> ». C'est pourtant à partir de là qu'une femme peut trouver une assise pour sa place d'objet auprès d'un homme. Il y a quelque chose à dialectiser entre le phallus et l'objet.

L'apparition de l'objet phallique est en premier lieu du pur réel, un trauma ; plus rien ne répond du côté symbolique pour pacifier ce trou. Il y a un forçage *phallique* de Freud lorsqu'il indique toujours à

5. J. Lacan, « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine » (Amsterdam 1960), dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 732.

6. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre IV, La Relation d'objet*, op. cit., p. 143.

Dora que son désir, c'est monsieur K et que c'est quelque chose qu'elle refoule. Pas d'alternative possible pour Dora, pas d'endroit où se réfugier pour une quelconque position de sujet. « [...] elle ne peut vivre cette situation qu'en se sentant réduite purement et simplement à l'état d'objet <sup>7</sup> ».

Seul dans la cure le passage par l'amour de transfert permet de faire que l'objet (sa part de réel) soit phallicisé. Le forçage phallique a cet inconvénient : ça répond en face sur le même mode ; c'est ça le côté mortifère du front du refus. Dora n'est pas tendre ni avec Freud, ni avec la famille K, ni avec son père. On voit toute la dimension mortifère du phallus quand il n'est pas articulé aux coordonnées signifiantes du sujet, quand il n'est pas sous-tendu par les lois du langage et de la parole.

### **À propos des avatars dans les étapes du devenir femme**

#### *Le devenir femme et la jouissance*

À un moment donné, « la petite fille est alors un petit homme <sup>8</sup> », dit Freud. Elle nie l'existence du vagin et jouit de son sexe à la manière du petit garçon. Pour devenir femme, la petite fille doit faire un changement par rapport à la zone érotique, ce qui n'est pas le cas pour le garçon.

Mais Lacan – précisant d'abord : « Rien ne distingue la femme comme être sexué, sinon justement le sexe <sup>9</sup> » – parle, lui, d'une jouissance au-delà du phallus. La jouissance féminine est au-delà du phallique : c'est la grande différence avec les hommes. « Que tout tourne autour de la jouissance phallique, dit Lacan, c'est précisément ce dont l'expérience analytique témoigne, et témoigne en ceci que la femme se définit d'une position que j'ai pointée du *pas-tout* à l'endroit de la jouissance phallique <sup>10</sup> », et il parlera d'une jouissance supplémentaire. À noter que le pas-tout concerne un point qui ne peut pas se symboliser, un point hors langage. Le féminin est ainsi hors transmission.

7. *Ibid.*, p. 144.

8. S. Freud, « La féminité », *op. cit.*, p. 155.

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

10. *Ibid.*

*Le devenir femme et le choix d'objet (en lisant Freud)*

Le premier objet d'amour, pour le garçon comme pour la fille, c'est la mère. Le garçon devra substituer une femme à sa mère, alors que pour la fille c'est plus complexe : elle devra d'abord substituer le père à sa mère puis un homme à son père. Ce que l'on peut exprimer ainsi :

garçon :	$\frac{\text{femme}}{\text{mère}}$	fille :	$\frac{\text{homme}}{\text{père}}$
			$\frac{\text{mère}}{\text{mère}}$

On peut noter que pour une femme le passage du père à un homme reste aléatoire et difficile. Les femmes peuvent rester longtemps sous la dépendance de l'objet père.

On peut se demander comment une fille passe de la mère au père. Pour Freud, dans le lien précœdipien à la mère, le père n'entre pas véritablement en considération <sup>11</sup>. C'est la mère qui introduit la jouissance du corps par les soins qu'elle apporte à l'enfant et c'est elle qui, plus tard, va le priver de cette jouissance. Cependant, « il fallait admettre, [écrit Freud], la possibilité qu'un certain nombre d'êtres féminins restent attachés à leur lien originaire avec la mère et ne parviennent jamais à le détourner véritablement sur l'homme <sup>12</sup> ». Pour lui, « le complexe d'Œdipe est le noyau des névroses <sup>13</sup> ». « Je soupçonne qu'il y a une relation particulièrement étroite entre la phase du lien à la mère et l'étiologie de l'hystérie <sup>14</sup> », dit-il.

Ce qui fait terme, en principe, à ce lien à la mère est la privation de jouissance qu'introduit la mère, « par suite, [dit Freud], des multiples restrictions de l'éducation et des soins corporels <sup>15</sup> ». De ce fait, la fille attribue à la mère l'interdit de jouissance. De plus, elle a vu le manque et a conclu : ne pouvant pas encore le symboliser, elle entre dans la protestation et la revendication, à la différence du garçon qui, lui non démuní, fait provisoirement comme si ça n'existait pas. « D'emblée elle a jugé et elle a décidé. Elle a vu cela, sait qu'elle

11. S. Freud, « Sur la sexualité féminine », dans *La Vie sexuelle*, Paris, Seuil, 1999.

12. *Ibid.*, p. 140.

13. *Ibid.*

14. *Ibid.*, p. 141.

15. *Ibid.*

ne l'a pas et veut l'avoir <sup>16</sup>. » En ce qui concerne la perception, la fille voit mais elle voile ce manque. Et, dans un premier mouvement, elle en exclut la mère et en fait un être idéalisé (l'Autre femme non châtrée) ; il faudra du temps pour reconnaître la castration maternelle, et alors se déclenchera « une hostilité envers la mère <sup>17</sup> », ce qui entraîne une envie de pénis qui laissera une trace indélébile, avec une impossibilité de dépasser ce point d'envie si elle reste dans l'hostilité envers la mère.

#### Envie de pénis...

##### Jouissance masturbatoire

Quant au garçon, quand il acceptera cette réalité, il éprouvera du mépris pour la femme châtrée et peut éventuellement en rester là sa vie durant. Mais, selon Freud, trois solutions se présentent à la fille :

1. Elle reste dans sa première jouissance masturbatoire et c'est l'inhibition de la sexualité avec recherche d'un partenaire non pré-occupé par le corps des femmes ;

2. Elle continue à revendiquer ce qu'elle n'a pas : c'est le complexe de masculinité ;

3. C'est le choix de la féminité normale : la fille renonce à cette jouissance dans son corps, substituée par l'envie du pénis qui indique une privation due à l'Autre mais qu'elle assume elle-même en prenant le père comme objet d'amour. Chez la femme normale, dit Freud, le complexe d'Œdipe « n'est pas détruit mais au contraire crée sous l'influence de la castration <sup>18</sup> ».

La situation féminine est instaurée, pense Freud, lorsque l'envie du pénis est remplacée par celle d'un enfant, ce qui se traduit par le désir d'être mère.

#### Enfant

##### Envie de pénis

##### Jouissance masturbatoire

À remarquer que, dans le désir d'être mère, pour que l'enfant souhaité soit celui du père, il faut le passage par l'envie du pénis ; en

16. S. Freud, « Quelques conséquences psychiques de la différence anatomique entre les sexes » (1925), dans *La Vie sexuelle*, *op. cit.*, p. 127.

17. S. Freud, « Sur la sexualité féminine », *op. cit.*, p. 141.

18. *Ibid.*, p. 143.

effet, il peut y avoir envie d'enfant par identification à la mère sans en passer par le père.

Mais avec Lacan, on en déduit que Freud reste dans le « tout phallique », dans la confusion mère-femme quand il précise que la féminité est à terme avec le désir d'enfant.

Pour Lacan, La femme n'existe pas, il n'y a pas d'universel : il fait de la femme un symptôme pour l'homme. Pour lui, on ne peut parler des femmes qu'avec le une par une, chacune avec une jouissance supplémentaire, spécifique, qui échappe au signifiant (provenant de  $S(A)$ ) : la jouissance Autre. C'est une jouissance qui s'éprouve mais elle ne peut ni se subjectiver ni se saisir en termes de savoir.

Une femme se sert très souvent de la mascarade comme suppléance phallique pour pallier la forclusion de la femme dans la structure lorsqu'elle y est confrontée. Sans ce recours phallique, elle court le risque d'être rattrapée, voire engloutie par la jouissance de l'Autre primordial. Le sujet est envahi par une jouissance destructrice qui peut aller jusqu'à donner des allures de psychotiques à certaines hystériques ou produire des effets de mélancolisation.

Ce que veut une femme, c'est non pas l'organe mais « une chambre à soi », recevoir de l'Autre un lieu où loger cette part féminine, étrangère, à laquelle l'Autre, trésor des signifiants, n'est pas en mesure de répondre.

Nous voyons donc la distinction à faire entre la jouissance Autre et la jouissance de l'Autre.

### **Illustration d'une féminité non aboutie : cas de la jeune homosexuelle (à la lumière de Lacan)**

*Arrêts dans le cheminement de la jeune homosexuelle  
vers son identité sexuelle*

Dans *La Relation d'objet*, Lacan dit : « L'homosexualité féminine se rencontre chaque fois que la discussion porte sur les étapes que la femme a à franchir pour accomplir son achèvement symbolique <sup>19</sup>. » Elle peut révéler « comme des arrêts qui peuvent marquer son destin <sup>20</sup> ».

19. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre IV, La Relation d'objet*, op. cit., p. 96.

20. *Ibid.*

L'élaboration de Freud pose bien cette question d'accomplissement symbolique, que la jeune homosexuelle n'atteint pas en restant dans une fixation à la mère et en refusant des partenaires masculins.

Lacan dit aussi : « [...] le sujet féminin est toujours appelé, lors de sa rencontre par l'homme, à s'inscrire dans une sorte de retrouvaille (avec l'objet, bien sûr), qui le place d'emblée dans une position caractérisée par l'ambiguïté des rapports naturels et des rapports symboliques <sup>21</sup> », précisant que le premier objet naturel est le sein et évoquant le chemin que doit faire une femme pour entrer dans cette dialectique réel-symbolique et prendre en tant que sujet la place d'objet.

Après la phase phallique, commune au petit garçon et à la petite fille, qui ne dit en rien le sexe mais indique seulement ceux qui ont le phallus et ceux qui ne l'ont pas, qui donc en sont châtrés, après cette phase donc, la petite fille orientée vers le féminin s'identifie alors au père par le désir d'enfant (représentant le phallus). Et c'est la déception de ne pas le recevoir qui joue un rôle essentiel pour la faire revenir vers « la position féminine <sup>22</sup> ».

Lacan précise les points d'arrêt pour la jeune homosexuelle dans ce cheminement vers la position féminine : premier arrêt sur l'objet, quand la jeune fille cesse brutalement de s'occuper de l'enfant d'un couple ami qu'elle soignait tendrement et laissait supposer une orientation vers la féminité et la maternité. Elle choisit alors des femmes d'âge mûr et déjà mères.

Puis survient ce renversement brutal de sa position lors de l'accouchement de sa mère d'un troisième garçon, devant le réel de cet enfant, alors qu'elle est en prise de possession de l'enfant imaginaire. Le sujet s'identifie à l'objet, ce qui équivaut à une régression au narcissisme. C'est un phénomène réactionnel.

Quand la jeune fille choit du petit pont, c'est l'effondrement de toute la situation sur ses données primitives : elle fait là un acte symbolique, un laisser-tomber d'enfant dans l'accouchement (enfant réel, celui qu'elle a pouponné).

Enfin dernier arrêt, celui de la cure, qui ne permet pas de révéler le discours menteur qui était là dans l'inconscient. En effet, il

21. *Ibid.*, p. 95.

22. *Ibid.*, p. 98.

s'agit d'un désir de tromper l'Autre (rapport du sujet au grand Autre) et non de viser la personne de Freud.

*La perversion chez la jeune homosexuelle*

Ce qui fait la différence avec Dora, c'est la perversion spécifique à la jeune homosexuelle :

– dans sa façon d'aimer. Elle aime comme un homme. C'est une passion dévorante pour la dame traitée « dans un style hautement élaboré de rapports chevaleresques <sup>23</sup> », dit Lacan, sans exigence ni désir, avec le caractère d'un don, l'aimant se projetant au-delà même de toute manifestation de l'aimer.

L'amour platonique de la jeune fille pour la dame vise quelque chose qui est autre chose qu'elle. Cet amour est de l'ordre du dévouement et du registre de l'expérience masculine. C'est l'amour courtois. « Ce qui est [...] désiré chez la femme aimée, c'est justement ce qui lui manque. [...] Ce qui est cherché au-delà d'elle, c'est l'objet central de toute l'économie libidinale – le phallus <sup>24</sup>. »

Alors que Dora, hystérique, reste dans l'amour de son père, père qui est impuissant et qui ne peut lui donner que ce qu'il n'a pas. Elle ne reçoit pas symboliquement le don viril et « Dora s'attache, [...] à ce qui est aimé par son père dans une autre, en tant qu'elle ne sait pas ce que c'est <sup>25</sup> ». Et elle reste avec sa question : *Qu'est-ce qu'une femme ?*

– dans son fantasme rapporté à celui « on bat un enfant » :

*Au temps 1* du fantasme, la jeune homosexuelle chérit un enfant réel qu'elle soigne pour acquérir un pénis imaginaire dont elle est fondamentalement frustrée, et elle se constitue comme mère imaginaire qui répond aux besoins de l'enfant. C'est un lien incestueux (un enfant est battu).

*Au temps 2* : déception, identification à l'objet, homosexualité. La naissance du petit frère, sur la base du temps 1, amène chez elle un retournement et la conduit à choisir des objets d'amour marqués du signe de la féminité. C'est là précisément que ça ne va plus : l'enfant pouponné est un enfant réel, et voilà que le père en position de

23. *Ibid.*, p. 121-122.

24. *Ibid.*, p. 110.

25. *Ibid.*, p. 141.

père symbolique donne un enfant réel à la mère : là est la frustration. Imaginairement, la jeune fille est frustrée de l'enfant réel donné à la mère par le père symbolique, et le père est maintenant réalisé sur le plan imaginaire, il entre effectivement en jeu comme père imaginaire et non plus comme père symbolique. Ce qui était latent s'articule sur un plan imaginaire à la façon de la perversion, dit Lacan, ce qui va aboutir à une perversion <sup>26</sup> : la fille s'identifie au père et prend sa place. « Elle devient [...] le père imaginaire [...] et s'attache à un objet qui n'a pas, auquel il faut [...] qu'elle donne ce quelque chose qu'il n'a pas <sup>27</sup>. » Elle axe son amour non sur l'objet mais sur ce que l'objet n'a pas, elle aime au-delà de l'objet.

*Au temps 3*, c'est le temps de la passion dévorante pour la dame.

En conclusion : c'est une perversion qui apparaît tardivement mais qui avait peut-être « ses prémisses dans des phénomènes primordiaux <sup>28</sup> ».

Le cas de cette jeune homosexuelle laisse bien apparaître les désastres liés à l'absence de castration essentielle et de symbolisation à certains moments, à certaines étapes – tel qu'évoqué dans le texte –, laissant ce sujet dans la jouissance mortifère et sans défense devant le réel.

On peut noter là la différence entre Freud et Lacan quant à la castration, Freud l'arrimant sur un manque tandis que Lacan présentant le complexe d'Œdipe sous la forme de métaphore paternelle, lui faisant prendre origine lors de la division du sujet par le signifiant. Lacan, dans le séminaire *Encore*, dit : « Il n'y a de femme qu'exclue par la nature des choses qui est la nature des mots... <sup>29</sup> ».

### **Quelques remarques pour conclure sur ce parcours bien délicat du devenir femme**

Les différentes étapes qui font jalons sur le chemin du devenir femme et évoquées dans l'exposé ont leur contrepoint dans les deux cas cités : Dora, l'hystérique, et la jeune homosexuelle, dont on vient de voir ce qu'il en est de sa perversion. Lacan ne la dit pas hystérique

26. *Ibid.*, p. 129.

27. *Ibid.*

28. *Ibid.*, p. 121.

29. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 68.

mais lui attribue une perversion. L'une et l'autre ne parviennent pas à l'accomplissement de leur féminité.

Pour ce qu'il en est de Dora, elle reste tournée du côté du père, identifiée à lui (acmé de la situation œdipienne, consécutive à l'idéal du moi), elle ne peut dépasser cette identification au père pour une identification à la mère, en tant que femme. Madame K, objet du désir du père, est l'objet qui intéresse Dora. Elle est aimée au-delà d'elle-même pour ce qu'elle représente, l'objet du désir du père, et fait se poser à Dora la question suivante : qu'est-ce qu'une femme ? « [...] c'est madame K, dit Lacan, l'objet qui intéresse vraiment Dora en tant qu'elle-même est identifiée à monsieur K <sup>30</sup> ».

Le désir de l'hystérique est de soutenir le désir du père. Dora le soutient par procuration. Elle s'identifie à son père, donc à un homme et là il s'agit de monsieur K : « Le moi de Dora, c'est monsieur K <sup>31</sup> », et, dit encore Lacan, « c'est en tant qu'elle est monsieur K que tous ses symptômes prennent leur sens définitif <sup>32</sup> ». L'aphonie survient pendant les absences de monsieur K parce que Dora est laissée directement en présence de madame K. L'identification de Dora à monsieur K est ce qui fait tenir la situation jusqu'au moment de la bascule névrotique (la gifle dans la scène du lac).

Quand Dora s'interroge sur ce qu'est une femme, « elle tente, dit Lacan, de symboliser l'organe féminin comme tel. Son identification à l'homme, porteur de pénis, lui est en cette occasion un moyen d'approcher cette définition qui lui échappe. Le pénis lui sert littéralement d'instrument imaginaire pour appréhender ce qu'elle n'arrive pas à symboliser <sup>33</sup> ».

La difficulté du devenir femme est liée au fait que le chemin de la réalisation symbolique de l'organe est plus compliqué pour elle. Mais devenir une femme et s'interroger sur ce qu'est une femme sont deux choses différentes. Et il est plus facile pour le sujet féminin de répondre à la question de façon hystérique, c'est-à-dire par l'identification au père, nous explique Lacan.

30. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, Paris, Seuil, 1981, p. 197.

31. *Ibid.*

32. *Ibid.*

33. *Ibid.*, p. 200.

Quant à la jeune homosexuelle, dans sa perversion :

- elle s'identifie à son père ;
- puis elle devient l'enfant latent qui pourra tomber (*niederkommen*) quand la crise sera à son terme, au moment de l'*acting out*. Disons avec Lacan que l'enfant positive le manque, c'est-à-dire que la jeune homosexuelle positive le moins phi. C'est là le trait spécifique de sa perversion.

À ce propos, la leçon du 8 décembre 1971 <sup>34</sup> évoque les précieuses positivant – phi. Elles cherchent à se couper de la jouissance phallique pour viser une autre jouissance, la jouissance féminine proprement dite, à laquelle le phallus ne ferait pas obstacle. Et, pour en revenir à la jeune homosexuelle, elle aime de façon platonique une femme, de mauvaise vie d'ailleurs. Elle lance là un défi à son père, elle veut lui montrer comment aimer.

L'homosexualité ne signifie que l'amour du même, c'est-à-dire du seul sexe symbolisé par le phallus, le sexe masculin. Aimer une femme serait toujours aimer l'Autre sexe et aimer des femmes sous quelque forme que ce soit serait à qualifier d'hétérosexuel.

Si nous repérons l'homosexualité féminine relevant de l'hystérie, la question fondamentale repose là sur le désir féminin. L'hystérique refuse d'occuper la place d'objet de jouissance dans le fantasme de l'homme. C'est donc à une femme qu'elle va s'adresser (mais au-delà la question reste posée à l'homme) pour savoir comment on aime une femme. Sa question reste celle de l'amour, mais pas sans passer par le désir masculin.

C'est sur le mode de l'avoir que l'homosexuelle véritable entend rivaliser avec l'homme ; l'hystérique peut croire un temps que seule une femme – une femme-femme – pourrait satisfaire son désir de femme. C'est là qu'elle se leurre, elle qui pourtant ne rêve que d'hétérosexualité absolue. Car qu'est-ce qu'une femme-femme ? Est-ce cette homosexuelle qui ne demande qu'à la faire jouir (et même l'aimer) comme le ferait un homme ? Mieux qu'un homme, un sur-homme ?

La véritable homosexuelle n'aime pas les femmes, au sens où l'hystérique aime la féminité. Elle s'identifie à la mère phallique qui

34. J. Lacan, ...*Ou pire*, séminaire inédit.

châtre les hommes. L'homosexuelle perverse rêve et affirme la possibilité de jouissance au nom d'une jouissance débridée et sans loi, sans limite, dédaignant la tendresse. Chez le pervers, l'amour se confond avec l'érotisme, et cette remarque peut aussi s'appliquer à la femme homosexuelle dans une position perverse.

Identification au père chez Dora et défi pour la jeune homosexuelle, ces deux cas nous indiquent les points d'arrêt dans le devenir femme.

Nadine Naïtali

## La jouissance supplémentaire et « la face Dieu \* »

Je vous rappelle les deux énoncés de mon argument sur lesquels repose mon exposé :

– « Il y a une jouissance à elle, à cette *elle* qui n'existe pas [...] dont peut-être elle-même ne sait rien, sinon qu'elle l'éprouve – ça, elle le sait <sup>1</sup> » ;

– « Le témoignage essentiel des mystiques, c'est justement de dire qu'ils l'éprouvent, mais ils n'en savent rien <sup>2</sup>. »

Ces deux affirmations de Lacan sont extraites de la leçon du 20 février 1973 du séminaire *Encore*. Elles vont nous permettre d'aborder ce qu'est « la jouissance supplémentaire ». Supplémentaire, terme qui par son équivoque met en avant le silence qui règne sur l'existence d'un *en plus* de jouissance. Nous tenterons aussi de saisir pourquoi Lacan évoque les mystiques pour dire quelque chose de cette jouissance ; nous remarquerons d'ailleurs qu'il attribue le terme de « témoignage » aux mystiques, mais aussi aux psychotiques quand il parle dans le *Séminaire III* de « témoignage de l'inconscient ouvert ». Enfin, nous nous tournerons, si je peux dire, vers « Dieu » grâce à la jouissance féminine.

Ce qui m'a conduite à travailler ces questions dans un cartel, ce sont d'abord les textes de Freud sur la sexualité féminine et ensuite ce que Lacan interroge en 1958 dans « Propos directifs... », quand il se demande, je le cite, « si la médiation phallique draine tout ce qui peut se manifester de pulsionnel chez la femme, et notamment

\* Soirée des cartels, « La femme et la jouissance féminine », Paris, mai 2009.

1. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 69.

2. *Ibid.*, p. 71.

le courant de l'instinct maternel <sup>3</sup> ». Je mettrai de côté l'instinct maternel, qui nous amènerait à questionner les intrications qui existeraient entre mère, femme et jouissance supplémentaire, et centrerai mon propos de ce soir sur ce que nous allons appeler pour peu de temps « la femme ».

Nous savons que le lien qui veut qu'homme et femme soient en concordance avec leur sexe anatomique n'est plus pertinent avec Lacan. Freud pressent déjà une limite à cette dialectique présence-absence de l'organe quand il écrit en 1923 : « Il n'existe [...] pas un primat génital mais un primat du phallus <sup>4</sup>. » Un écart est dès lors suggéré entre l'organe et le phallus ; mais c'est toujours en référence au petit garçon et au pénis que Freud tente de cerner ce qu'il en est de la sexualité féminine. Dans son article de 1932, « La féminité », nous sentons bien son embarras : « [...] dans un bon nombre d'existences il se produit une alternance répétée de périodes dans lesquelles la masculinité ou la féminité a pris le dessus. Une part de ce que nous, hommes, appelons "l'énigme de la féminité" dérive peut-être de cette expression de la bisexualité de la vie féminine <sup>5</sup> ».

Ce terme d'alternance ouvre déjà la voie à la division de la jouissance féminine. Bien que Freud, comme le dit Lacan dans *L'Envers de la psychanalyse*, soit à la hauteur d'un discours au plus près de la jouissance, il nous abandonne cependant sur le terrain « brûlant » de la jouissance féminine. Il faudra attendre les différents développements de Lacan relatifs aux signifiants, à la dialectique de l'être et de l'avoir et aux trois registres R, S, I pour articuler la signification du phallus, et aborder autrement cette jouissance.

La jouissance, dès la première leçon d'*Encore*, Lacan l'attrape par son lien avec le droit, ce dernier permettant de limiter, distribuer la jouissance. Jouir d'un droit ne signifie rien d'autre que de pouvoir en jouir, mais jusqu'à un certain point. Ainsi, la Loi qui fait arrêt à la jouissance interdite de la Chose, à la jouissance « éternelle », ouvre l'espace au désir. Au fond, la jouissance, « c'est ce qui ne sert à rien <sup>6</sup> »,

3. J. Lacan, « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 730.

4. S. Freud, « L'organisation génitale infantile », dans *La Vie sexuelle*, Paris, puf, 1969, p. 114.

5. S. Freud, « XXXIII<sup>e</sup> conférence "La féminité" », dans *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris, Gallimard, 1984, p. 175-176.

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

précise-t-il, de l'en plus, si on peut dire. Loi, désir et jouissance sont donc intrinsèquement liés à la loi du signifiant pour les sujets qui y sont entrés. Ainsi, il n'est pas surprenant de définir les femmes, les hommes, les enfants comme signifiants, signifiants qui ne se réfèrent qu'à un discours.

Lacan va alors avancer que chez les femmes il y a pourtant toujours quelque chose qui échappe au discours. Cela rejoint son interrogation de 1958. Que faut-il entendre, s'il y a quelque chose à entendre ? Puisque, comme Lacan l'avait déjà noté dans les « Propos directifs... », les femmes se taisent sur « la nature de l'orgasme vaginal [qui] garde sa ténèbre inviolée <sup>7</sup> ».

Abordons maintenant ce que sont « homme et femme » que Lacan définit dans *...Ou pire* avec les formules de la sexuation. Il indique que le sujet a à se déterminer par rapport au phallus et donc à la castration. Ces formules sont valables pour les êtres parlants, ceux, je cite Lacan, « qui se trouve[nt] être dans la position d'habiter le langage <sup>8</sup> », c'est-à-dire pour les sujets divisés.

Je rappelle donc les quatre formules de la sexuation <sup>9</sup> empruntées à la logique formelle d'Aristote. Lacan les réécrit pour montrer l'impact du Nom-du-Père sur cette écriture logique, notamment sur celle de la négation en y introduisant le *pas-tout*. Ces formules se lisent deux à deux ; elles sont les seules à définir la bipartition des êtres parlants qui s'inscrivent, indépendamment de leur sexe anatomique <sup>10</sup>, soit du côté de la part dite homme, soit de celle dite femme. Nous remarquerons quand même qu'à la page 75, Lacan précise que cette inscription correspond « grossièrement » au sexe biologique <sup>11</sup>.

### **Côté gauche se range la part homme des êtres parlants**

On lit en bas à gauche « Tout x est fonction de phi de x ». C'est par la fonction phallique que l'homme s'inscrit comme tout, avec l'existence de l'exception qui nie l'universalité de la formule en haut

7. J. Lacan, « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine », *op. cit.*, p. 727.

8. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, *op. cit.*, p. 74.

9. Je me servirai dans la suite de l'exposé du tableau qui se trouve dans le séminaire *Encore* à la page 73.

10. On peut se questionner sur l'impact du sexe anatomique dans cette inscription. Cf. aussi p. 6, note 20.

11. Point qui serait donc aussi à discuter.

à gauche. Lacan définit cette exception comme la fonction du père. Ce x qui n'est pas soumis au phallus et qui fait exception est le père mythique de la Horde, père qui jouit, lui, de toutes les femmes et convoque la jouissance sexuelle en tant que *Genuß*, jouissance toute, celle d'avant l'Œdipe. La loi n'a pas encore barré l'interdit de la Chose, la mère. Le « pour tout homme » repose donc sur une exception.

Cela a pour conséquence que l'homme qui a accepté la fonction phallique, je cite Lacan, « il n'y a aucune chance qu'il ait jouissance du corps de la femme, autrement dit, fasse l'amour <sup>12</sup> ». Bien que l'homme croie aborder la femme, il aborde en fait la cause de son désir, le reste de la division signifiante, soit l'objet *a* <sup>13</sup>. L'acte d'amour, c'est ça, « c'est la perversion polymorphe du mâle <sup>14</sup> ». Nous sommes du côté de la jouissance phallique. L'homme jouit d'un reste.

### **Côté droite se range la partie femme des êtres parlants**

Lacan écrit de ce côté deux formules inédites : une universelle négative où la négation porte sur le quanteur quel que soit – la formule se lit en bas à droite : « *Pas-tout x* se place dans la fonction phallique » – et une particulière négative, avec une double négation en haut à droite. Cette dernière signifie qu'il n'y a pas de x qui fasse exception à la fonction phallique. De ce côté, les femmes ne constituent pas un ensemble universel, il n'y a de référence aux femmes qu'une par une. En s'inscrivant du côté du *pas-tout*, le sujet a le choix de se poser ou non dans le phi de x.

Il n'y a donc pas *La* femme, telle qu'on pourrait la retrouver dans la psychose, où précisément il y a un pousse à cette exception du fait que le signifiant phallique est refusé, ce qui laisse place à ce *La*, d'être la femme permanente de Dieu comme pour Schreber. La femme ne peut donc s'écrire qu'à barrer le *La*, pronom défini désignant l'universel. Ainsi, « *La* » femme n'existe pas, car *elle* n'est pas toute. Pourtant, ce *La* est bien un signifiant, mais c'est le seul qui ne peut rien signifier, si ce n'est qu'il fonde la femme qui n'est pas-toute.

12. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 67.

13. Cf. le schéma de la division dans *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Seuil, Paris, 2004, p. 37.

14. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 68.

Il s'agit de bien saisir que les femmes sont doublement divisées<sup>15</sup>. Elles sont soumises comme tout être parlant au phallus. D'une part la jouissance est prise dans la fonction phallique et dans les filtres du signifiant, et d'autre part, comme elles n'y sont pas toute, elles ont une jouissance supplémentaire. Cette dernière n'est pas complémentaire de la jouissance phallique, car il n'y a pas de jouissance toute. Les *pas-tout* peuvent par conséquent avoir rapport avec Phi, soit avec l'objet *a*, ce qui leur ouvre l'accès à la jouissance sexuelle, incomplète, signant leur rapport à la castration, et ils ont rapport avec le manque dans l'Autre, ils peuvent ainsi accéder à une jouissance non causée par l'objet *a*. Reste et manque semblent au cœur de la jouissance féminine, féminine en tant que *pas-tout*. La jouissance de la femme *pas-toute* se dédouble donc dans et hors symbolique. Ce *dans* et *hors* souligne la différence avec la psychose mais complexifie la clinique avec les femmes.

Précisons ce qu'est la jouissance sexuelle. Lacan explique qu'elle « est marqué[e], dominé[e] par l'impossibilité d'établir [...] l'Un de la relation *rapport sexuel*<sup>16</sup> [...] marquée par ce trou qui ne lui laisse pas d'autre voie que celle de la jouissance phallique<sup>17</sup> ». Cette dernière s'articule donc autour du phallus en tant que signifiant, représentant universel du désir qui mortifie la jouissance du corps et répond à la satisfaction de la parole. La jouissance, en tant que sexuelle, ne peut être que phallique, ce qui veut dire qu'elle ne se rapporte pas à l'Autre en tant que tel<sup>18</sup>. Il n'y a pas de rapport sexuel.

Que peut-on énoncer alors de la jouissance supplémentaire non phallique et donc non sexuelle ? De quoi jouit « en plus » La femme qui n'existe pas ? À quel endroit s'adresse cette jouissance, à quoi répond-elle ? Et quand ça lui arrive à *elle*, d'où ça lui arrive-t-il ? Il y a donc une impasse concernant la jouissance sexuelle, phallique.

Dans *L'Angoisse*, Lacan constate que « le lieu de [la jouissance féminine est] lié au caractère énigmatique, insituable, de son orgasme<sup>19</sup> ». Ainsi, la part femme de ces sujets a quelque chose « d'être ange », équivoque Lacan. Ce quelque chose dans la jouissance

15. Cf. ce qu'indique la partie inférieure du tableau, p. 73.

16. *Ibid.*, p. 13.

17. *Ibid.*, p. 14.

18. *Ibid.*

19. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, op. cit., p. 307.

du corps, d'un en plus, marque-t-il ce que Lacan rappelle dans *L'Angoisse* de la supériorité des femmes sur l'homme en matière de jouissance <sup>20</sup> ?

Notons que Lacan définit la jouissance comme la jouissance de l'Autre, du corps de l'Autre qui le symbolise. Si l'Autre est le lieu de la parole et l'ensemble des corps soumis à la loi (ce qui est avancé dans *La Logique du fantasme*), alors nous sommes corps de signifiant, le signifiant étant à la fois « cause de la jouissance <sup>21</sup> » et ce qui fait « halte, [...] coup d'arrêt <sup>22</sup> » à la jouissance.

Seulement, ce lieu ne tient pas, il y a une faille, un trou, une perte, un manque dans l'Autre inhérent à sa fonction de trésor du signifiant. Ce lieu existe parce qu'il est barré ; Lacan l'écrit S(~~A~~) pour indiquer qu'il y a un signifiant qui manque dans l'Autre puisque l'Autre n'est qu'un signifiant, ce que veut dire « il n'y a pas d'Autre de l'Autre ». Et « La femme a rapport à S(~~A~~), et c'est en cela [...] qu'elle se dédouble », affirme Lacan dans la leçon du 13 mars. Il dira un peu plus loin que de ce S(~~A~~) il désigne la jouissance féminine. Est-ce de ce manque de signifiant, du manque structural que jouit La femme et/ou l'Autre barré jouit d'elle ? Autre, toujours Autre dont elle jouit mentalement ?

Par conséquence, La femme qui n'existe pas parfois, si j'ose dire, « barre »... sans trop savoir où elle part. Elle se dédouble, s'absente... Le trait d'écriture qui barre le *La* indiquerait qu'il y a un réel en jeu. Barre qui ne sépare pas les lettres S et s, qui ne se trouve pas au-dessus de la lettre comme dans les formules de la sexuation, mais qui barre une lettre et un signifiant, en l'occurrence le grand A et le *La* de La femme. L (elle) et A sont de ce fait barré en ce *La*. Devient-elle alors son propre partenaire au lieu de l'Autre ? Barrée dans l'Autre, elle se trouve entre jouissance sexuelle et absence de signifiant. « Les vraies femmes, ça a toujours quelque chose d'un peu égaré <sup>23</sup>. » La femme « coupée en deux », pour reprendre le titre du film de Chabrol, témoignerait-elle donc que momentanément elle quitte une attache avec le signifiant, qu'elle n'est plus sujet de l'inconscient, qu'il y a un trou ? Jouirait-elle de la barre qui signe la

20. *Ibid.*, p. 306.

21. *Ibid.*, p. 27.

22. *Ibid.*

23. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, 1998, p. 195.

négarion de la jouissance sexuelle ? Viendrait-elle en cette jouissance à la barre témoigner de la vérité... muette ?

On se souvient à ce titre que Lacan, dans le *Séminaire III*, soutient que s'il n'y a pas de matériel symbolique, il y a un obstacle. Le caractère d'absence, de vide, de trou du sexe féminin conduit le sujet féminin à un défaut dans la réalisation de sa sexualité<sup>24</sup>. Le sujet doit alors s'appuyer pour s'identifier sur l'image de l'autre sexe. Là où il ne manque rien chez la femme, il y a un manque de symbolisation. Dans *Encore*, Lacan symbolise ce manque de signifiant par le trait qui barre le signifiant *La* sans signification. Il précise qu'il « est indispensable de marquer la place, qui ne peut pas être laissée vide<sup>25</sup> ». Pourquoi ? Peut-être pour suppléer l'absence de matériel ; de l'écrire supplée le manque de dire, tente d'écrire le réel.

Il est donc bien difficile de parler de La femme qui n'existe pas, et à La femme le sexe ne dit rien, cette jouissance ne signifie rien et peut-être *elle* n'en sait rien. C'est en ce *La*, seul signifiant sans signifié, que chez *elle* quelque chose échappe au discours, car « de son essence, [dit Lacan], elle n'est pas toute<sup>26</sup> », pas toute au phallus ; je cite encore Lacan : « Elles ne savent pas ce qu'elles disent<sup>27</sup>. » Cela rejoint cette affirmation dans *...Ou pire* : « [...] il faudrait que le sujet admette que l'essence de la femme ça ne soit pas la castration, et pour tout dire, que ce soit à partir du Réel, à savoir mis à part un petit rien insignifiant [...] elles sont pas castrables. Parce que le phallus, [...] eh bien, elles ne l'ont pas<sup>28</sup> ». Nous pouvons alors concevoir qu'« il n'y a de femme qu'exclue par la nature des choses qui est la nature des mots<sup>29</sup> », dit Lacan. Pour *elle*, la nature des mots dans cet espace du pas-tout exclut La femme et ce manque de signifiant pour la dire l'exclut des choses : « C'est parce que l'homme a des mots qu'il connaît des choses<sup>30</sup> », précise Lacan dans le *Séminaire III*.

Bien qu'elle n'en sache *peut-être* rien, de cette jouissance, quelque chose pourtant se sait par l'intermédiaire de la jouissance du

24. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, Paris, Seuil, 1981, p. 199.

25. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, op. cit., p. 68.

26. *Ibid.*

27. *Ibid.*

28. J. Lacan, *...Ou pire*, séminaire inédit, leçon du 12 janvier 1972.

29. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, op. cit., p. 68.

30. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, op. cit., p. 199.

corps, car quand *elle* l'éprouve, « elle le sait », dit Lacan ; il ajoute : « A est barré par nous [...]. Ça ne veut pas dire qu'il suffise de le barrer pour que rien n'en existe <sup>31</sup>. » Ainsi, c'est l'éprouvé qui témoigne que ça a eu lieu au-delà du phallus. C'est ce que signifie ce *peut-être*... Elle n'en sait peut-être *pas-tout* rien, peut-être aussi parce qu'elle n'est pas, en phi, hors discours.

Revenons à nos deux énoncés concernant ce « elle l'éprouve ». Le terme « éprouvé », dérivé de prouver, dans un premier sens signifie « mettre à l'épreuve » – ce dont témoignent les mystiques avant de rencontrer l'extase, moment de souffrance dans leur chair, de désert, d'abandon de l'Autre, Autre qui met à l'épreuve... à l'épreuve de l'impossible complétude ? Éprouver, par extension, c'est « vérifier, connaître par expérience personnelle, ressentir ». Cette jouissance se vérifierait donc par la « preuve ». Mais une preuve personnelle, subjective, non logique, qui ne se déduit pas. Le témoignage de cette jouissance, de ce jouir des sens, de ce jouir intérieur... est un savoir motus. Mot tu, car il n'y a pas de mot... savoir seulement et intensément éprouvé. La jouissance féminine ou  $S(\mathcal{A})$  nous met sur la voie de l'ex-sistence. Et c'est de  $S(\mathcal{A})$ , de la jouissance féminine que Lacan pointe que « Dieu n'a pas encore fait son exit <sup>32</sup> ». C'est peut-être en ce point qu'il convoque le témoignage des mystiques.

Les mystiques par leur nom même rendent compte du mystère, du sens caché, du « corps mystique », qui est le Christ. Ils rendent compte en ce sens de Dieu. Le « mystère », du grec *mustêrion*, quant à lui se rattache aux dérivés de *muein*, qui veut dire se fermer et a donné « myope ». Ce qui nous regarde à travers cette jouissance, serait-ce le blanc de l'œil de l'aveugle évoqué par Lacan dans *L'Angoisse*, notre propre mystère caché dont peut-être la jouissance supplémentaire pourrait témoigner ? Jouissance aveugle dont on ne sait rien... car il n'y a rien.

Si on n'en sait rien, de cette jouissance radicalement étrangère et motus, qui ne peut s'énoncer par le signifiant, je propose de lire dans les écrits des mystiques le témoignage comme preuve d'un réel. Les mystiques tentent d'écrire ou de « décrire » aussi exactement que possible ce qu'ils ont éprouvé, l'expérience de « ce qui est », de la rencontre ineffable : éprouvés corporels et intimes, jaculations mystiques

31. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 78.

32. *Ibid.*

au-delà du phallus. L'écrit permettrait la mise à plat d'un réel et nous renseignerait sur quelque chose d'absolu dans cette jouissance : « C'est en somme ce qu'on peut lire de mieux [...] *Y ajouter les Écrits de Jacques Lacan* <sup>33</sup> », précise Lacan. Les pas-tout laisseraient ainsi une trace, comme Lacan, le trait sur la lettre.

L'écriture tenterait-elle de suppléer à ce *pas-tout* sur quoi repose la jouissance féminine ? Nous retrouvons ici le fait qu'il « est indispensable de marquer la place qui ne peut être laissée vide ». Écrire ou barrer le *La* de la femme d'un trait rendraient compte de la tentative de freiner une rencontre possible avec la pulsion de mort. L'angoisse possible que suscite la jouissance non causée par l'objet *a* serait ici à questionner.

Lacan remarque que ce sont surtout des femmes qui écrivent des choses très sérieuses sur cette expérience de jouissance, mais aussi quelques hommes doués, comme saint Jean de la Croix qui a connu, je le cite, ce « sublime sentir de l'essence de Dieu même <sup>34</sup> », ce « sentiment d'intense plaisir et de gloire éprouvé jusque dans les dernières articulations des pieds et des mains ». Thérèse d'Avila quant à elle exprime cette jouissance de la façon suivante : « Mon âme était ravie et, généralement, ma tête suivait ce mouvement sans que je puisse l'arrêter, et parfois mon corps tout entier était attiré au point de s'élever au-dessus du sol. Mais cela ne m'arriva que rarement. Cela se produisit une fois alors que je me trouvais dans le chœur avec d'autres religieuses et que je m'étais agenouillée pour communier [...]. Quelquefois, quand je commençais à sentir que le Seigneur s'apprêtait à accomplir ce prodige, je m'allongeais par terre et mes compagnes s'approchaient de moi pour me retenir, mais cela n'empêchait pas l'opération divine de se réaliser <sup>35</sup> [...]. »

Qu'est-ce qui se réalise ? Dans *L'Éthique de la psychanalyse* <sup>36</sup>, Lacan avance que l'opération religieuse gît dans l'opération mystique, opération de sacrifice de jouissance. Sacrifice pour la satisfaction du désir où le sujet paie une livre de chair, un morceau de corps. Mais ce qui se passe dans l'extase, dans l'opération divine semble aller

33. *Ibid.*, p. 71.

34. Jean de la Croix, *Poèmes mystiques*, Paris, Desclée de Brouwer, 1975, p. 39-40.

35. Sainte Thérèse d'Avila, *Le Livre de la vie*, Paris, Cerf, 2002.

36. Cf. la leçon du 6 juillet 1960 (J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986).

au-delà. Témoigne-t-elle justement du lieu vide laissé par l'opération d'extraction, du côté du tout Autre, de Dieu ?

Cet intérêt pour les mystiques, paradigme du *pas-tout*, permet à Lacan d'articuler l'autre jouissance à Dieu. En effet, et pour conclure, je précise que Lacan dans la leçon du 20 février cherche à montrer que « ce bon vieux Dieu » existe, mais bien sûr d'une certaine manière. Je cite Lacan dans la leçon du 16 janvier : « L'Autre comme lieu de la vérité, est la seule place, quoique irréductible, que nous pouvons donner au terme de l'être divin, de Dieu pour l'appeler par son nom. Dieu est proprement le lieu où, [...] se produit le dieu – le dieur – le dire. Pour un rien, le dire ça fait Dieu. Et aussi longtemps que se dira quelque chose, l'hypothèse Dieu sera là <sup>37</sup>. »

Le dire donc, ça fait Dieu, mais « pour un rien ». Quand Lacan propose d'interpréter une face de l'Autre, la face Dieu comme supportée par la jouissance féminine, donc supportée par le manque de signifiant dans l'Autre, est-ce une façon de nouveau d'insister sur le fait qu'elle, le mystique ne savent rien de cette jouissance ? Dieu serait donc supporté par ce « rien savoir de cette jouissance » réellement, par un je « l'éprouve » comme seule preuve. L'Autre étant barré, la face Dieu ne peut être localisée qu'en  $S(\mathbb{A})$ , lieu qui je le rappelle désigne la jouissance féminine. C'est par conséquent sur un manque structural que la face Dieu existe, lui aussi, dans le trou du réel de la structure.

Lacan parlera de « biglerie » au lieu de l'Autre parce que c'est aussi en  $S(\mathbb{A})$  que s'inscrit la fonction du père « en tant qu'elle se rapporte à la castration », dont Lacan a affirmé le lien singulier avec le réel pour la femme *pas-toute*. Il faudra attendre *R.S.I.* pour affiner cette articulation complexe. On peut toutefois avancer que le trou dont il s'agit ici intéresse non pas le signifiant mais bien « l'autre du corps, l'autre de l'Autre sexe <sup>38</sup> » qui concerne La femme qui n'existe pas. Celle-ci porte le poids de la face Dieu dans ce trou et de ce fait révèle une jouissance forclosée qui la fait radicalement Autre à elle-même, *ravide* si vous me permettez ce néologisme.

37. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 44.

38. J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 17 décembre 1974.

Marie-Françoise Haas

## La folie de l'amour : spécificité de la jalousie féminine \*

La théorie freudienne repose sur le postulat qu'il n'y a de libido que masculine : le phallus est dans l'inconscient, lieu de l'Autre, le seul signifiant à inscrire la différence sexuelle en termes d'être ou d'avoir le phallus. Seule la castration, prise du langage sur le vivant, peut donner la mesure de ce qui, pour chacun, préside au désir comme désir de l'Autre et commande à la pulsion. Pour Freud, trois notions sont au principe du devenir homme ou femme : la pulsion, l'identification et le choix d'objet. L'au-delà de l'Œdipe auquel il est parvenu dans sa théorie de l'inconscient permet de cerner la castration comme réel en jeu dans la sexuation mais sans en différencier un mode de jouissance.

Les successives reformulations de la problématique œdipienne de Lacan ont permis à celui-ci d'établir deux formules de la sexuation : celle, côté homme, inscrite à partir de l'exception, un – 1 ( $\exists x. \text{non}\Phi x$ ), qui fait exister la signification phallique comme « Un » ( $\forall x. \Phi x$ ) ; côté femme, il n'existe pas de sujet non inscrit dans la castration phallique, mais une femme n'y est pas-toute (pas-tout  $x.\Phi x$ ), elle a aussi affaire à une jouissance supplémentaire dont l'Autre symbolique ne sait rien <sup>1</sup>.

D'une part, ceci ne constitue pas une identité d'être pour chacun et chacune mais inscrit le sujet dans un discours à partir d'identifications qui se font en fonction de la place d'énonciation du sujet de l'inconscient. D'autre part, l'Autre réel de la jouissance supplémentaire rend impossible l'écriture d'un rapport sexuel.

\* Soirée des cartels, « La femme et la jouissance féminine », Paris, mai 2009.

1. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant, 1970-1971*, Paris, Seuil, 2007.

De plus, de n'être pas-toute inscrite dans la signification phallique a pour conséquence que le Un de l'ensemble des femmes ne peut pas s'écrire. Freud l'énonçait déjà, c'est « une par une » que la petite fille étend sa découverte de la castration maternelle. Découverte qui passionne le sujet hystérique dans sa recherche du savoir sur le sexe. Du « pas-tout » phallique, Lacan déduit que l'on ne peut écrire la femme que barrée :  $\text{L}\bar{\text{a}}$ .

Bien sûr, cela ne signifie pas que dans le langage ce « la » serait à supprimer, il est au contraire, en tant que signifiant, ce qui de la place d'une partie de l'humanité peut être symbolisé. Mais ce « la » est un signifiant qui ne peut rien signifier du manque, « seulement de fonder le statut de "la" femme dans ceci qu'elle n'est pas toute ». Lacan l'exemplifie en ajoutant : « Le phallus, un homme, elle a divers modes de l'aborder, et de se le garder <sup>2</sup>. »

La spécificité de la jalousie féminine, selon Lacan, provient logiquement de son mode de jouissance, de cet écartèlement du sujet entre la jouissance symbolique  $\Phi$  et la jouissance Autre  $S(\bar{A})$ . Dans le séminaire *Le Désir et son interprétation*, il précise : « Le style de l'amour dans l'un et l'autre sexe est quelque chose qui ne peut vraiment bien se situer qu'au point le plus radical. » Pourtant, de n'être pas-toute dans la fonction phallique a pour conséquence qu'une femme y est en plein.

Le récit autobiographique d'Annie Ernaux, *L'Occupation*, est le matériel clinique choisi pour saisir les ressorts de cette étrange folie dans laquelle s'immerge « la jalouse » et ce qui est en cause. La lecture du livre de Colette Soler *Ce que Lacan disait des femmes* <sup>3</sup>, dans le cadre d'un travail de cartel, soutient ce travail.

### **Du côté de l'amour**

Entrons dans le récit : « C'est pourtant moi qui avait quitté W. quelques mois auparavant, après une relation de six ans. Autant par lassitude que par une incapacité à échanger ma liberté, regagnée après dix-huit ans de mariage, pour une vie commune qu'il désirait ardemment depuis le début. On continuait de se téléphoner, on se voyait de temps en temps. Il m'a téléphoné un soir, il m'annonçait

2. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 68-69.

3. C. Soler, *Ce que Lacan disait des femmes*, Paris, Éditions du Champ lacanien, 2003.

qu'il déménageait de son studio, il allait vivre avec une femme. Il y avait dorénavant des règles pour se téléphoner – seulement sur son portable – pour se rencontrer – jamais le soir ni le week-end. À la sensation de débâcle qui m'a envahie, j'ai perçu qu'un élément nouveau avait surgi. À partir de ce moment, l'existence de cette femme a envahi la mienne. Je n'ai plus pensé qu'à travers elle. »

Le signifiant « une femme » fait irruption dans la chaîne du sujet ; alors survient l'instant d'angoisse, un vide de sens dans le lien amoureux à cet homme, un temps arrêté dans la diachronie. Ce qui fait retour, c'est l'Autre de la volonté de jouissance, son caprice. Ce moment de destitution subjective est l'effet de l'ébranlement du sujet dans ses constructions symboliques et du vacillement dans l'imaginaire du corps.

Dans le nœud borroméen, Lacan place l'angoisse comme en excès du réel dans le champ de l'imaginaire. Le réel en jeu, c'est le réel hors symbolique, le vivant. Cet événement « réel », quelles en sont les manifestations pour le sujet ?

« Brusquement, l'image de cette femme me traversait. J'avais l'impression que ce n'était pas mon cerveau qui produisait cette image, elle faisait irruption de l'extérieur. On aurait dit que cette femme entraînait et sortait de ma tête à sa guise [...]. Je n'étais plus libre de mes rêveries. Je n'étais même plus le sujet de mes représentations. J'étais le squat d'une femme que je n'avais jamais vue, j'étais maraboutée <sup>4</sup>. »

La plainte du sujet se rapporte aux effets de jouissance dont elle est le lieu, mais quelle est cette jouissance ? C'est une jouissance qui ne nécessite pas le corps à corps. C'est une jouissance mentale, qui passe par les représentations sur le corps, donc par la chaîne signifiante, c'est la jouissance du fantasme. Dans le nœud borroméen, qui enserme le vide de l'objet *a*, ce sens-joui est écrit entre le symbolique et l'imaginaire <sup>5</sup>. Ces rêveries, ces mouvements de la pensée, avec sensations kinesthésiques, sont vectorisés par la pulsion. L'objet en cause, c'est l'autre femme en tant que désignée par l'homme : devenue partenaire dans le fantasme. La création signifiante « être maraboutée » est un appel au père imaginaire de la castration comme réel.

4. A. Ernaux, *L'Occupation*, Paris, Gallimard, 2008, p. 20.

5. C. Soler, *Déclinaisons de l'angoisse*, cours 2001-2002, p. 40.

Dans la grammaire de la pulsion, le « je » devient « elle m'en-voûte ». Dans le symbolique, le lien au compagnon est maintenu, l'intrusion est dans l'imaginaire, c'est la présence de la rivale comme Autre réel. C'est sur l'axe imaginaire de la relation au semblable que le moi joue sa partie en réponse à l'attaque narcissique. Dans la capture narcissique, l'Autre manifeste sa présence en suivant les voies du signifiant : « Cette femme emplissait ma tête, ma poitrine et mon ventre. » La jouissance qu'elle en éprouve la rend Autre à elle-même : « Sa présence en moi provoquait des mouvements intérieurs que je n'avais jamais connus, déployant une énergie, des ressources d'invention dont je ne me croyais pas capable. J'étais, au double sens du terme "occupée". » La capture se produit à partir des signifiants épinglés par le sujet.

Ayant appris de son ami que cette femme a 47 ans comme elle, enseignante elle aussi, habitant un quartier chic de Paris, la narratrice traque les femmes qui portent sur le visage les marques du temps, portant un tailleur strict, coiffées impeccablement. Cette silhouette recomposée lui permet comme à l'adolescence d'adresser sa haine à « ces corps de femmes enseignantes, sans faille ».

Le regard comme objet *a* va prendre une place centrale dans cette quête adressée à un Autre barré, affecté d'un manque. Dans le *che vuoi* ? seule la pulsion a rapport à l'Autre par l'objet *a*. Dans les *Écrits*, Lacan indique : « [...] il n'y a accès à l'Autre du sexe opposé que par la voie des pulsions dites partielles où le sujet cherche un objet qui lui remplace cette perte de vie <sup>6</sup> [...] ». Cet objet vient suppléer à l'impossible écriture du rapport sexuel.

Ainsi, pour elle, regarder ce genre de femme, c'est dans la souffrance recevoir un regard d'indifférence, « aller se faire voir » revient à une néantisation de sa personne. Dans l'aliénation signifiante, ce qu'elle appelle la transsubstantiation du corps des femmes en corps de l'autre femme érige un objet fétichisé au lieu du manque.

### **Le temps pour comprendre : l'en-jeu du désir**

Agée de 47 ans, cette femme « libre », « enseignante », écrivain, pense être accordée au choix de vie qu'elle a fait en ne sacrifiant pas à la demande de vie commune que son compagnon réclamait. Pourtant,

6. J. Lacan, « Position de l'inconscient », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 849.

l'annonce d'un autre amour atteint cette femme sur deux plans, celui de la phallicisation que l'amour produit et celui de son manque à être. C'est la position fantasmatique dans le couple formé avec son partenaire qui est touchée.

« Qu'entre toutes les possibilités qui s'offrent à un homme dans la trentaine, il ait préféré une femme de 47 ans m'était intolérable. Je voyais dans ce choix la preuve évidente qu'il n'avait pas aimé en moi l'être unique que je croyais être à ses yeux, mais la femme mûre avec ce qui la caractérise, l'autonomie économique, la pratique acquise, sinon le goût, du maternage et la douceur sexuelle. Je me constatais interchangeable dans une série. J'aurais pu aussi bien retourner le raisonnement et admettre que les avantages procurés par sa jeunesse avaient compté dans mon attachement pour lui. » Du lieu de l'énonciation : « Je sais, je suis une femme pour toi, je suis ton genre de femme », l'objet pris dans le désir de l'Autre fait retour en un « je suis annulée par ce double que tu as choisi ».

La demande d'amour faite à l'homme met en jeu le phallus dans sa relation au désir en tant que partenaire sexué. Mais l'identification du sujet au manque dans le désir de l'Autre concerne la cause de son propre désir.

Quel est l'objet cause dans le désir du sujet divisé \$, sujet de l'inconscient ? Ce désir est étranger à l'aspiration à être qu'est la demande d'amour, mais est-il différent de celui que suscite dans ce cas la quête de l'avoir ? En ouverture de ce récit, une scène : « Mon premier geste en m'éveillant était de saisir son sexe dressé par le sommeil et de rester ainsi, comme agrippée à une branche. Je pensais : "Tant que je tiens cela je ne serai pas perdue dans le monde." Si je réfléchis à ce que cette phrase signifie, il me semble que je voulais dire qu'il n'y avait rien d'autre à souhaiter que cela, avoir la main refermée sur le sexe de cet homme. Il est maintenant dans le lit d'une autre femme. Peut-être fait-elle le même geste de tendre la main et de saisir le sexe. Pendant des mois j'ai vu cette main et j'avais l'impression que c'était la mienne. »

Cette scène est homologue à la scène de l'enfant « fixant d'un regard pâle et amer son frère de lait » dont parle saint Augustin dans *Les Confessions*. Dans la scène évoquée par la narratrice, la jalousie

est corrélée au phallus en tant qu'objet du désir. La formule du fantasme se déploie ainsi :

$$\frac{i(a)}{\$} \diamond \frac{a}{I}$$

La haine jalouse qui en résulte, « jalouissance » dit Lacan dans *Encore*, page 91, est un mélange de la jalousie de la jouissance de l'autre et du plus-de-jouir que confère le sentiment de jalousie. Cette haine jalouse invente l'objet *a* et le fait surgir comme une tentative de rendre plus consistant l'objet du fantasme dans la névrose hystérique. L'hystérique qui s'imagine être l'objet désirable caché est désir du désir de l'Autre. Exaltant les signes du manque de l'Autre, elle tente d'en saisir les fils en nouant une intrigue. Le sujet se cherche un fantasme pour s'y installer, c'est à ce titre que le sujet hystérique se cherche un homme. Le phallus négativé soutient l'objet cause du désir mais l'Autre n'est pas barré :

$$\frac{a}{-\Phi} \diamond A$$

La jouissance phallique en jeu dans la relation sexuelle en suppose la détumescence, d'où l'affirmation que la jouissance sexuelle est hors corps. La stratégie de l'hystérique est d'exalter la féminité pour faire exister la femme qui manque à l'homme. Soutenir le désir du père mort (symbolique) et faire de l'homme un amant châtré pour désirer ce qui manque.

La consistance imaginaire de l'objet *a* dans la haine a deux conséquences : l'autre *i(a)* cède la place, ce qui permet au sujet d'accéder à la perte de l'objet d'amour. Ce qui fait signe alors, ce sont les chansons, les lieux, tout ce qui la renvoie à ce qui n'est plus.

Éperdue, elle se lance dans une enquête sur l'identité de l'autre femme : « Connaître le nom de l'autre femme, c'était, dans le manque d'être qui était le mien, accaparer un petit quelque chose d'elle. Ce nom absent était un trou, un vide autour duquel je tournais. »

Devant le refus de son ami, homme « pris entre deux femmes », de révéler l'identité de l'autre femme, la narratrice entreprend une quête effrénée pour savoir. Toutefois, elle définit un espace clos : « Ne pas être vue dans un périmètre allant des Invalides à la tour

Eiffel, englobant le pont de l'Alma et la partie huppée du VII<sup>e</sup>, un territoire, où, pour rien au monde je me serais aventurée. »

Toute approche de la limite fait surgir le regard accusateur du surmoi : « C'est Paris tout entier qui me punissait de ce désir. » L'angoisse est ici celle du désir de l'Autre. Comme dans la phobie, il s'agit de ne pas se prêter à la voracité de l'Autre maternel par le refus d'offrir : « Mon visage, mon corps, ma voix, tout ce qui fait la singularité de ma personne au regard de quiconque dans l'état de dévoration et d'abandon qui était le mien [...] ».

Pourtant, il s'agit de trouver coûte que coûte ce qui dans le champ de l'Autre a fait nomination, le S1 refoulé qui soutient le sujet divisé. Cet enjeu inconscient se traduit par une pantomime dérisoire : « Quand W. allait aux toilettes, je m'approchais de sa serviette silencieusement et restais fascinée devant cet objet noir, le souffle suspendu, dans le désir et l'incapacité d'y porter la main. Je me voyais m'enfuyant avec au fond du jardin, l'ouvrant, et en y extirpant une à une les pièces, jusqu'à ce que, comme les voleurs de sac à la tire, j'y trouve mon bonheur. »

Prélever l'objet agalmatisé du fantasme masculin dans l'espoir d'identifier le désir en cause dans la castration maternelle serait l'enjeu de la jalousie.

### **Le moment de conclure**

Un jour où W. et elle sont ensemble, elle pense au moment où il la quitte, qu'il va rejoindre l'autre femme et « vivre avec elle dans sa familiarité ». Surgit alors la nuit suivante un sentiment de dérégulation. « Je me suis réveillée le cœur battant avec violence. Il y avait en moi une chose de souffrance et de folie qu'il me fallait rejeter à tout prix [...]. J'ai composé le numéro de son portable et dit sur sa messagerie : Je ne veux plus te voir. Mais c'est pas grave. J'entendais ma voix à distance, mon ton faussement léger du petit rire qui signe la déraison. Retournée au lit, j'étais toujours sous l'emprise de la souffrance. J'ai cherché et récité les prières de mon enfance, attendant sans doute d'elles le même effet qu'alors : la grâce ou l'apaisement. Dans le même but, je me suis fait jouir. L'étendue de douleur avant le matin était infinie. Couchée sur le ventre, j'ai commencé d'halluciner sous moi des mots qui avaient la consistance des pierres, des

tables de la Loi. Les lettres, cependant, dansaient, et semblaient se disloquer. Je devais absolument saisir ces mots, c'était ce qu'il me fallait pour être délivrée, il n'y en avait pas d'autre. Je craignais qu'ils ne m'échappent. Tant qu'ils ne seraient pas écrits je resterais dans ma folie. Je les ai griffonnés sur la première page du livre posé à mon chevet. Il était cinq heures, j'avais rédigé ma lettre de rupture. Je l'ai mise au propre le lendemain, brève, concise. J'ai pensé que je venais de traverser la nuit du Walpurgis classique. »

Du livre, elle dit : « Ce n'est plus *mon* désir, *ma* jalousie qui sont dans ces pages, c'est *du* désir, *de la* jalousie et je travaille dans l'invisible. »

Le véritable destinataire de la lettre est l'Autre maintenant marqué de la barre. La lettre fait trou dans le texte du livre : objet *a* dont le sujet est réellement privé. Son acte prend inscription à partir de l'objet cause du désir de l'Autre barré. La question pour le sujet, délogé du fantasme masculin, reste de savoir y faire avec l'identification à l'imaginaire de l'Autre réel. Le pas-tout ne peut être pensé à partir du fantasme. Le point radical dont parle Lacan pour  $\mathcal{L}a$  femme se situe dans l'écartement entre le rapport au phallus dont se soutient une femme et le silence de  $S(\mathcal{A})$ . Que dire de la jouissance éprouvée lors de cette nuit dite de Walpurgis ?

## Claude Mozzone

### « Un coup monté par le phallus \* »

Nous sommes partis de cette phrase de Lacan : « Il n'y a pas de signifiant de La femme dans l'inconscient », qui se redouble du célèbre « La femme n'existe pas ». Moyennant quoi, de rapport sexuel, bien sûr, il n'y a pas. Par cette assertion, bien classique dorénavant, je veux me laisser surprendre. D'où l'idée qui m'est venue et qui donne mon titre : c'est un coup monté par le phallus.

Comment alors le démontrer ? Qu'est-ce que cet inconscient qui exclut la moitié du ciel au titre de son sexe ? Nous savons deux choses de cet inconscient :

1. « Il est structuré comme un langage. » Et c'est là que La femme n'aurait pas sa place ; dans ce langage-là, pas de signifiant pour elle ;

2. « La réalité de l'inconscient est sexuelle. » Ce qui redouble en effet son exclusion : c'est donc bien au titre de son sexe que La femme dans l'inconscient n'y est pas.

Il s'ensuit cette question : comment un inconscient langagier peut-il avoir une réalité, une consistance, voire une raison d'être, sexuelle ? C'est ni plus ni moins le scandale de la découverte freudienne ! On en viendrait presque à se demander ce que c'est que le sexe, dont on sait que dans nos langues, il signifie *secare* (« couper »).

Justement, c'est amusant, nous avons la réponse, le sexe, c'est le phallus. Ah ! Primat du phallus.

Dans un premier temps, historique, de la psychanalyse, Freud joue sur le fil du rasoir : l'information vient de la clinique, le seul sexe qui vaille, c'est le pénis. Mais Freud ne tombera qu'à moitié dans le piège. Il élève le pénis à la dignité du symbole en le nommant

\* Inter-cartel, Aix-en-Provence, décembre 2008

phallus ; c'est non plus un organe, mais l'insigne du pouvoir. La référence aux antiques mystères n'y manque pas.

On le sculpte à l'avant des bateaux pour éviter les naufrages. J'aime cette image du frêle esquif qui flotte sur la mer immense et capricieuse, avec en figure de proue l'insigne têtue du désir des hommes.

Alors, qu'est-ce que cet inconscient qui considère qu'il n'y a qu'un seul symbole sexuel, le phallus ? Le point, c'est que l'inconscient est structuré comme un langage. Ses lois, condensation et déplacement pour Freud, ou métaphore et métonymie pour Lacan, organisent le jeu des représentations mentales entre elles, entendons des signifiants entre eux.

Elles re-présentent ce qui s'est déjà une fois présenté. Le signifiant représente ce qu'il veut bien accrocher du grand fleuve fluide du signifiable. En attente. En attente de venir au jour, découpé, exhaussé par le verbe. Ce signifiable potentiel deviendra le signifié à travers la grille du symbolique.

On comprend que pas tout va être significantisable (très dur, par exemple, de dire les odeurs). Dans ce qui reste, il y a ; mais on ne sait pas quoi. Cependant, il y a de quoi. Il importe de se souvenir de cela : tout ne peut pas se dire, ça n'empêche pas d'exister. Là, il y aura peut-être une place pour la femme non dite.

C'est pourquoi, quand on nous dit qu'au commencement il y a le verbe, il faut entendre au commencement de l'ordre langagier. Pourquoi cet ordre est-il précisément phallique ? Il nous reste à le justifier.

C'est par la mère que ça passe et, si j'ose dire, par l'opération du Saint-Esprit. Les lois qui régissent *Homo sapiens* sont celles de l'espèce, non celles du confort individuel. C'est la loi du père qui s'impose à la mère tout autant qu'à l'enfant. Juste l'interdit de l'inceste, et tout le reste en découlera. Mais quel interdit ! Justement celui qu'on ne voudrait pas. Ces choses trop connues méritent d'être dépliées pour en saisir la logique.

Ainsi, l'idée saugrenue, et pourtant bien présente, de la mère phallique nous dit bien que le phallus est un signe du pouvoir « ni fantasme imaginaire, ni objet bon ou mauvais à incorporer, et encore

moins organe », nous dit Lacan dans « La signification du phallus ». Ce phallus est un signifiant.

Que ce soit chez la mère, premier Autre tout-puissant, que le phallus fasse son cirque a les conséquences majeures et déterminantes que l'on sait. Que ce soit en outre la mère qui vienne à présenter la femme, voilà un état de fait paradoxal, générateur d'embrouille. Une saine conception des rôles nous apprend à les séparer, Mère le jour, Femme la nuit. Ô combien néfaste le jour où le sujet découvre que la mère est la femme du père.

L'Œdipe est un drame. Bref, c'est « marche ou crève » ; alors on marche, quitte à boiter. La boiterie, c'est la névrose, condition du parlêtre ordinaire, œdipien. C'est donc bien un système boiteux.

L'interdit de l'inceste, c'est vite dit, mais ça va loin et ça vient de loin. Ça va loin, parce que interdire à la mère de jouir de son produit pour le donner au père, ça fait le père. Interdire à l'enfant de jouir de la mère, ça fait basculer le sujet dans le registre symbolique, ce qui organise le monde, le monde des mots, qui fait l'ordre des choses... Le langage est ainsi fondé en raison et on embraye tout de suite dans le circuit du parlêtre. Le besoin s'exprimant dans la demande à l'Autre, l'Autre installe son empire, et ce qui fut la chair devient la pulsion, le cri devenant appel, l'excrément devenant le don. Cette part de la chair perdue laisse la nostalgie de ce que Lacan appellera objet *a* et le désir est ainsi mis en place. On comprend pourquoi il est indestructible. Ce qui fut jouissance pleine devient un petit *a* plus-de-jouir.

Donc ça va loin, mais aussi ça vient de loin. Ça vient du refoulement originaire – *Urverdrangung* – ce sera mon troisième point, qui mérite d'être explicité.

Le refoulement originaire, c'est ce qui fonde l'inconscient. Quand on parle des origines, on est toujours forcé d'avoir recours au mythe, à la logique, à l'abstraction. Dès lors, ces origines, on ne les connaît pas, on les infère de ce qu'on sait de la suite – on les accepte si la suite les vérifie (ainsi le meurtre du père de la horde, selon le mythe freudien, est historiquement faux, logiquement juste).

À l'origine, qu'est-ce qui est refoulé, qu'en savons-nous ? Freud va appeler d'un pléonasme barbare – *Vorstellung Repräsentanz* – le contenu du premier refoulement fondateur, qui appellera tous les autres.

C'est la chair qui est refoulée, les prémices du vivant, la jouissance pleine et informe, la fusion avec la Chose. C'est cela qui est refoulé. Ce mot bizarre, représentant de la représentation, fonctionne un peu comme le zéro en arithmétique ; que poser avant le un ? On ne peut pas se représenter la vie pure, on se représente sa représentation. C'est dire que la première trace de jouissance inscrit une coche, qui permettra la suite. C'est de cela qu'on parle quand on dit que la réalité de l'inconscient est sexuelle. Il est fondé, il trouve sa raison dans ce que la chair est rejetée dans le réel innommable, tout en continuant d'exiger son dû (voilà pourquoi la pulsion est une force constante).

Lacan nous dit dans *Télévision* en 1974 que l'inconscient « ne pense pas, ni ne calcule, ni ne juge <sup>1</sup> », il travaille ; là où je suis, je ne pense pas. À quoi ? À la jouissance bien sûr, comme nous le montrent ses formations, les rêves et les symptômes plus spécialement.

Cette machine travaille à la jouissance du soma, à travers et malgré le symbolique qu'on lui a imposé comme une grille obligée. Mais la part du soma s'affirme dans deux autres lois de l'inconscient trop négligées : l'absence de négation et l'absence de temporalité. L'inconscient bien vivant ne veut qu'affirmer quelque chose au présent. C'est comme dans la chanson *Satisfaction now* ! Voilà pourquoi on rêve et voilà pourquoi le symptôme crie. Travailler obstinément à la jouissance, voilà sa raison.

Et vous nous dites que là-dedans La femme n'existe pas ? Ah ? Mais justement c'est parce qu'elle n'y est pas comme signifiant qu'elle y demeure comme mystère, comme énigme, comme vivante chair, qui préside à la naissance et à la mort.

C'est dans le *Moïse* que Freud a noté que partout la civilisation s'est construite sur le refoulement du maternel. Il ne dit pas du féminin. Mais cette remarque nous est précieuse parce qu'elle dit ceci aux esprits têtus : primat du phallus ? Non ! Primat du refoulement du maternel. Ça s'appelle métaphore. Avant la métaphore, il n'y a pas rien, il y a un continent noir.

C'est cette conception qui nous permet d'espérer que, si on ne connaît pas La femme par la signification de son sexe (quelque chose d'équivalent à la signification phallique, hypothèse dont il faudrait

1. J. Lacan, *Télévision*, Paris, Seuil, 1974, p. 26.

démontrer l'absurde), on la connaîtrait peut-être par sa jouissance. C'est là que son être singulier se serait réfugié. Ce sera mon travail de l'année à venir.

J'en donne un aperçu. C'est ici que Lacan prend le relais et nous permettra un pas de plus, en nous donnant le concept du *pas-tout*. Le *pas-tout* est-il un concept ou une hypothèse, une formule commode ? Je dirai oui, c'est un concept, parce qu'il est nécessaire et suffisant, puisqu'il répond à la question : « Qu'est-ce qu'une femme ? » en lui laissant la part d'ombre et d'incomplétude nécessaire à son acceptation.

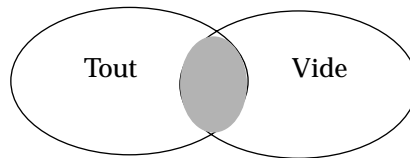
De surcroît, il est simple, même si son appréhension est difficile. En effet, c'est un concept forgé avec deux mots très spéciaux : le *pas* de la négation et le *tout* qui désigne la complétude, à l'inverse de l'infini qui le déborde. Ce qui n'est pas tout n'est pas rien. *Pas-tout* est-il moins que le tout ? Non. *Pas-tout* n'est pas incomplet. *Pas-tout* est autre chose, en dehors de tout. Si je dessine le tout comme un ensemble plein, le *pas-tout* ne sera pas un ensemble à demi-plein.

Nous parlons ici non pas du réel – notamment du réel des corps vivants – mais de concepts qui permettent de plus ou moins les appréhender. Dans le symbolique où règnent mots et concepts, au tout s'opposent le rien, le vide, le manque. Et ce n'est pas pareil.

Le manque est l'absence de quelque chose qui a déjà été présent, au moins une fois, mythique. La première jouissance, le premier cri, etc. Cela rend possible l'inconscient en lui prêtant la vie, qui devient aussitôt le souvenir de la vie. Cette première jouissance sera toujours manquante. Voilà le manque posé. Si un livre manque à la bibliothèque, et si on peut le repérer, c'est que la bibliothèque est bien rangée et que la place vide le signale.

Mais le rien ? Le rien serait l'ensemble vidé de tout. Je n'ai plus rien ! J'ai tout perdu. Ainsi, le rien nomme l'absence de tout.

Si nous dessinons l'ensemble qui contient tout, nous pouvons dessiner le même, qui ne contiendra plus rien – le rien est ainsi bordé. Mais si nous voulons figurer le vide, la forme de l'ensemble ne convient plus, nous devons dessiner l'ensemble ouvert, qui n'est plus un contenant. Voilà le *pas-tout* qui désigne la femme sans l'enfermer.



Si nous croisons les ensembles afin qu'ils se rencontrent, le tout qui comprend ainsi du vide inclut sa propre contradiction. On comprend qu'il n'en veuille rien savoir. On aura saisi que je parle du tout phallique. En effet, l'ordre phallique ne se suffit pas à lui-même, puisqu'il résiste à rendre compte de la jouissance féminine, et aussi de la vie et de la mort. Quant au vide qui ne forme pas un ensemble fermé, il est difficile d'en dire quelque chose. Mais la femme qui a un pied dans le tout phallique et un autre dans le vide pourrait peut-être témoigner de son ek-sistence, d'une façon ou d'une autre.

J'en donne pour finir deux petites illustrations, façons de faire exister ce que j'aborde. Une patiente rêve : je suis au bord du précipice, j'ai peur de tomber dans le vide, mais j'y jette cependant un petit coup d'œil, et c'est de l'eau.

L'autre m'est fournie par Lévi-Strauss : la tribu du léopard organise l'initiation des jeunes garçons. Les guerriers les emmènent dans la forêt où ils subiront les épreuves initiatiques. Quelques jours plus tard, le tabou est jeté sur le village, où ne sont restés que les femmes, les enfants et les vieillards. Personne ne doit sortir des cases, ni rien regarder, car c'est l'esprit du léopard qui revient. La nuit, les guerriers couverts de peaux de bêtes, avec des têtes de léopard sur le front, rentrent à grands fracas en soufflant dans leurs rhombes. Dans ce vacarme, tout le monde a peur – sauf les vieilles femmes qui rient au fond des cases. Elles laissent faire la parade phallique, nécessaire à l'ordre de la tribu, sans rien dire. En effet, elles ont le gay savoir.



**RIP : Réseau institution et psychanalyse**



Lina Velez

## Psychanalyse et institution Questions et réflexions autour de la pratique clinique en institution

Pour réfléchir aux conditions de la mise en place d'une clinique en institution, situons le champ général où peuvent s'inscrire des pratiques cliniques au sein des institutions.

Si la question du rapport entre psychanalyse et institutions s'épuise trop souvent dans la controverse autour de la possibilité de pratiquer la cure analytique en institution, il nous semble que cela tient au fait d'avoir trop étroitement identifié le discours et l'éthique de la psychanalyse à son application à la cure du névrosé. Or, cette identification ignore ou méconnaît que les institutions reçoivent aussi d'autres problématiques que celles qui s'adressent le plus souvent à l'analyste, mais qu'elles sont aussi et surtout destinées à accueillir, héberger et aider d'autres positions subjectives que la névrose. Elles répondent plutôt au passage à l'acte et à l'*acting out* qu'au symptôme. L'institution existe pour donner des réponses à des phénomènes cliniques, tels certains états de la psychose, certains passages à l'acte qui peuvent amener le sujet vers l'exclusion sociale.

Une certaine orientation a trouvé son expression achevée dans le courant de la psychothérapie institutionnelle. Elle promeut la fonction psychothérapique de l'institution comme telle. On est dès lors dans une situation où tout ce qui se passe, arrive et surgit dans le cadre institutionnel doit être repris dans le champ du thérapeutique. L'idée sous-jacente à ce courant est que tout est signifiant, qu'il y a de la signification partout, de sorte que tout peut être reçu, interprété, analysé.

Freud avait son cadre, il posait des conditions à la possibilité du travail analytique. Le cadre freudien, c'est la règle de l'association

libre. Pour Lacan, ce qui cadre le travail de l'analysant, c'est le désir de l'analyste.

Nous savons qu'il existe une antinomie entre institution et psychanalyse : l'institution vise à réduire le symptôme tandis que la psychanalyse cherche son déchiffrement ; l'institution répond à la demande, la psychanalyse vise le désir qui soutient cette demande. Comment s'inscrit la psychanalyse dans l'institution à l'heure du projet sécuritaire de la société actuelle ? Nous voulons réfléchir à la clinique d'orientation psychanalytique dans l'institution.

Il s'agit non pas d'installer un cabinet d'analyste dans l'institution, mais d'essayer de placer le dispositif institutionnel dans le champ de la clinique. La question est non pas de savoir si la psychanalyse fait partie des soins auxquels l'institution pourvoit, mais de savoir si l'institution peut compter avec la psychanalyse et s'orienter à partir de ses hypothèses.

Quand la psychanalyse est transposée dans un contexte théorico-pratique préexistant, elle finit par se faire repousser. Elle se transforme ainsi en une inspiration des pratiques qui opèrent avec une conception générique du traitement du sujet, soumis aux idéaux du discours du maître qui traversent souvent l'institution.

Comment s'orienter dans la clinique institutionnelle ? L'orientation d'une pratique institutionnelle qui accueille différentes positions subjectives est fondée par la construction clinique qu'elle élabore. C'est dire que les diverses questions qui encadrent une pratique institutionnelle renvoient à des présupposés : la conception de la clinique, la conception du transfert et la possibilité d'une position analytique.

Dans le cas d'une institution accueillant des adolescents, la question se pose de savoir comment recevoir ce qui se présente comme hors limite, impossible à supporter. Quelle est la validité de nos pratiques qui prennent appui sur la parole face à des sujets dont la propension à l'agir semble court-circuiter ce recours ?

L'adolescence correspond à l'exigence d'une mutation subjective qui réveille le désir, ses impasses et ses angoisses. Cette crise confronte l'adolescent à un point d'impossible face auquel il aura à se déterminer, à trouver des issues, des réponses. Une de celles-ci concerne le savoir : avoir envie d'apprendre, d'acquérir des connaissances. Le

désir d'apprendre vient comme réponse à l'énigme de la sexualité et des origines. Il s'agit du choix d'une position quant aux significations du monde, qui se substitue au manque de savoir sur le sexuel. Ce que nous appelons savoir est une certaine position par rapport à l'ignorance. Lacan a parlé de la « passion de l'ignorance <sup>1</sup> », ce qui vise non pas la passion de ne rien savoir, mais le fait d'être animé par le désir de connaître, d'expliquer l'inexplicable, ce que l'on ne sait pas.

C'est par rapport à ce manque structural dans le savoir que va se manifester une urgence de savoir, articulée à la nécessité de trouver à la hâte un sens à ce qui se présente comme une énigme. De quel désir suis-je issu ? Quelle est ma place dans le désir de l'Autre ? Qu'est-ce qui justifie mon existence ? C'est cette absence de savoir qui pousse le sujet à se tourner vers l'Autre dans l'espoir d'y trouver une réponse. Il essaye d'arracher à l'Autre des bribes de savoir sur le sexe et la mort et peut en même temps être écrasé par les signifiants qui lui viennent de l'Autre. Ce savoir peut devenir insupportable, car il voudrait inventer sa propre réponse, et c'est justement là que le savoir académique trouve ses limites, au bénéfice du savoir inconscient.

Quelles structures cliniques, quelles positions subjectives, quelles demandes rencontrons-nous ?

L'Autre est primordial pour tout sujet. Il faut de l'Autre pour se constituer, Autre auquel il faudra se confronter toute sa vie et qui n'est pas toujours bienveillant. Le sujet devra développer sa stratégie propre pour répondre à ce qui lui vient de l'Autre qui sera fonction de l'appareillage dont il dispose.

Le névrosé décomplétera l'Autre en lui supposant une demande, donc un manque qui fait objection à la toute-puissance. Le sujet s'emploiera dès lors à proposer ce qui est supposé lui manquer, au besoin pour mieux le lui refuser, le lui retirer ou s'offrir lui-même à le combler. Il constituera un fantasme, un scénario destiné à se régler sur le désir de l'Autre, chargé de faire écran à la jouissance de l'Autre, une sorte de bouclier le protégeant de la question : « Que me veut-il ? »

Le psychotique peut se trouver confronté directement, sans bouclier au surgissement de la question venant de l'Autre, qui le vise dans son être même, dans une figure toute-puissante, sans limite et qui veut l'absorber, d'où une angoisse majeure que rien ne vient

1. J. Lacan, *Le Savoir du psychanalyste*, séminaire inédit, leçon du 4 novembre 1971.

tempérer. La réponse possible peut être le délire comme tentative de donner un sens et une signification au désir énigmatique de l'Autre.

Une clinique différentielle structurale implique une conception du transfert comme actualité du rapport à l'Autre, c'est-à-dire du désir du sujet au désir de l'Autre. Cela diffère de la conception du transfert selon laquelle on aime toujours une figure du passé sous la figure de l'amour présent. Qu'il s'agisse de la mère, du médecin ou du psychologue, la tromperie de l'amour est non pas celle d'une erreur sur la personne mais celle de l'amour lui-même, celle par où le rapport actuel au désir de l'Autre – c'est-à-dire aussi le transfert – tend à s'exercer.

Ce qui devient crucial pour la réponse au transfert n'est plus le type de savoir destiné à dissiper l'erreur du sujet mais est la nature du désir de celui qui répond. Parce que le statut de ce désir de l'Autre n'est pas le même dans la névrose et dans la psychose <sup>2</sup>. D'où l'importance du moment clinique, en tant que préliminaire à la réponse institutionnelle au transfert.

Dans la psychose, les conditions du rapport à l'Autre et la rencontre du sujet supposé savoir sont déclenchantes, si nous nous référons à ce qui constitue le noyau de la psychose et une de ses formes, à savoir la paranoïa.

Dans la névrose, le sujet rencontre dans sa propre conduite quelque chose qui ne va pas, il n'en saisit pas le sens et se questionne à ce propos. Tandis qu'avec la psychose, c'est dans l'Autre que ça ne va pas (le sujet peut se sentir transparent, on le manipule, on devine sa pensée, on commande ses gestes).

Préalable à toute réponse institutionnelle, l'élaboration clinique permet de nous interroger sur la position subjective et sur le mode de transfert de tel sujet, dans le cadre d'une mise au travail des questions que pose la clinique. Le délire, les voix, le passage à l'acte sont non pas des formations de l'inconscient, un retour du refoulé, mais

2. Dans « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose » (dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966), Lacan montre que la parole n'a pas dans la psychose la fonction de symbolisation qu'elle a dans la névrose, à savoir de substitution et de négativation de la jouissance par le signifiant, parce que le statut de l'Autre, et du sujet, n'est pas le même dans les deux cas. Il met surtout en évidence le statut de la parole et du langage, dans les deux destins subjectifs névrose et psychose.

le retour dans le réel de ce qui n'a pas été noué à l'intérieur. D'où l'inefficacité ou la nocivité d'un recours à l'interprétation.

Il s'agit de réinventer un style de présence qui oriente l'ensemble de la réponse institutionnelle pour ne pas se placer en position d'exception, comme une personne à laquelle il est conseillé, voire imposé, d'aller parler. Cela pour laisser au sujet le choix de l'adulte qu'il veut prendre à témoin.

Comment s'orienter dans la réponse que l'on met collectivement en place, devant ces diverses modalités de la psychose : le tourment et la perplexité face à une énigme envahissante, l'hallucination, le passage à l'acte ? Le lien avec le psychotique implique que toute idée d'une modification du sujet soit exclue. « Si ce que modifie le sujet est l'interprétation dans la psychose, c'est du sujet que celle-ci émane <sup>3</sup>. » Il arrive qu'il invente, construise des solutions pour traiter le retour du réel.

La clinique à l'intérieur de l'institution se configure dans une dimension qui n'est pas celle du symptôme analytique, elle nécessite donc des réponses autres que celles proposées par l'entretien individuel. Plusieurs psychologues cliniciens rencontrent et accompagnent un même sujet au cours de son passage dans l'institution et chaque psychologue établit des liens avec plusieurs adolescents et dans ce lieu. La responsabilité thérapeutique ne s'arrête pas aux adolescents avec qui nous avons engagé une série d'entretiens, mais s'étend à chacun d'entre eux, et parallèlement cette responsabilité ne peut faire abstraction de la rencontre de l'adolescent avec les autres intervenants.

Il semble nécessaire de prendre en compte le rapport de chaque psychologue avec la clinique institutionnelle comme un élément de réponse à la question de la pratique en institution. L'entretien clinique permet d'avoir une idée de la position à occuper selon le mode de transfert propre à la psychose ; néanmoins, tous les moments de la pratique institutionnelle (qu'il s'agisse du déjeuner, de la fabrication d'un objet dans un atelier, etc.) demandent un certain mode de présence et sollicitent les psychologues. Ces moments ne pourraient être envisagés sans impliquer la spécificité du lien transférentiel avec les modalités du retour dans le réel de la pulsion. Dans ce contexte,

3. C. Soler, « Le sujet psychotique dans la psychanalyse », dans *Psychose et création*, GRAPP, Paris, Navarin, 1990, p. 28.

peut s'amorcer le déplacement vers une forme moins ravageante de la jouissance – quand un sujet peut s'adresser à un psychologue ou à tout autre intervenant –, mais c'est aussi le moment où il faut parer et décider d'une forme d'intervention, et tout cela n'est pas *a priori* assignable à une seule personne. Chacun est confronté, dans des registres différents, à une clinique qui comporte l'agir et est mis en demeure de trouver à tout moment la réponse ou la modalité d'énonciation qui conviennent.

Le travail en équipe traduit non seulement une certaine particularité dans le lien professionnel mais aussi la responsabilité de chacun et la construction permanente de la clinique. La nécessité de cette clinique nous met dans une position de travail qui exige la mise en commun, la mise en question réciproque des expériences et des hypothèses, et cette exigence nous met dans une position d'apprentissage face à la psychose.

### **L'institution et la règle**

L'énonciation de quelques règles de vie en commun n'a d'autre motivation que de rendre la cohabitation possible et de permettre aux sujets de s'inscrire dans l'institution. Il ne s'agit pas d'introduire des règles ou des interdits pour les effets thérapeutiques qu'ils pourraient produire, pas plus d'ailleurs qu'il ne s'agit de les supprimer au nom des mêmes effets.

Le critère fondamental de l'énonciation de la règle, et ce d'autant plus que nous accueillons essentiellement des sujets psychotiques, doit être non pas d'énoncer une instance qui dicte la loi, incarnation de la « fonction paternelle », mais d'en proposer une qui soit elle-même soumise à la loi, une instance régulière. Il convient que l'équipe ou celui ou celle qui la représente ne se positionne pas en maître. Un certain vidage de la volonté de l'Autre s'opère du fait même que l'équipe est plurielle et qu'il s'agit avant tout d'un pouvoir auquel chacun de ses membres est soumis.

Ainsi, l'équipe qui rappelle un interdit (par exemple, celui de filmer dans l'institution) n'est pas en continuité avec la volonté de jouissance, au contraire, elle se met du même côté que le sujet face ou contre cette volonté. En conséquence, l'Autre qui persécute le sujet est moins telle ou telle personne de l'institution.

### Quel transfert ?

La référence à une « manœuvre du transfert <sup>4</sup> » dans la « Question préliminaire... » laisse entendre que la réponse de la part du clinicien comporte une modalité de présence spécifique face à la psychose. Peut-on manœuvrer le transfert de manière à éviter la persécution ? La balance réversible de l'amour à la haine, souvent surprenante, fait plutôt penser que ces deux versants sont en continuité et viennent recouvrir la dimension de l'objet autour duquel la relation se produit. Cette manœuvre implique par conséquent une orientation de la pratique qui relativise fortement la croyance dans les vertus thérapeutiques de « s'exprimer » et de « mettre en mots ». Pour prendre un exemple, il est clair que l'injure, pour être un moment de parole, n'en comporte pas moins une dimension de passage à l'acte. Avec l'injure, ainsi qu'à un moindre degré avec la moquerie ou l'ironie, il est sensible que la parole n'est pas disjointe de la jouissance et qu'elle en est même un vecteur.

Un adolescent qui commence à s'approprier le dispositif institutionnel a été fréquemment l'objet de renvois de l'institution dès son arrivée. Son rapport à l'Autre est souvent caractérisé par des propos insultants qui touchent à la faille de l'autre. Ses propos semblent destituer l'adulte de sa place. Il semble vouloir méconnaître son interlocuteur, voire l'annuler complètement, en se défendant de cet Autre perçu comme envahissant : « Je développe une stratégie pour agresser les adultes sans passer par la violence, sans les frapper comme avant. Donc je les insulte. » Lors d'un autre entretien, il précise que ses renvois avaient dans un premier temps un sens pour lui mais qu'il a aujourd'hui le sentiment d'être suspendu de l'institution d'une façon injuste : « Je ne comprends pas pourquoi j'ai été suspendu... Vous savez, mon problème, c'est l'insolence, pourquoi me renvoyez-vous ? Si vous continuez à me renvoyer, c'est que vous ne voulez pas traiter mon problème. »

Que nous adresse-t-il ? Il répond dans le transfert à la malveillance en puissance de l'Autre. « C'est pas clair. » Les intentions de l'Autre à son égard lui paraissent menaçantes. Cette situation témoigne d'une difficulté souvent rencontrée dans la pratique institutionnelle : celle de l'écart entre le temps logique du sujet et celui de

4. Cf. J. Lacan, « D'une question préliminaire... », *op. cit.*, p. 583.

l'institution. Il me semble que cet adolescent commence à trouver sa place et à pouvoir se donner des réponses quant à sa présence dans l'institution. Actuellement, il s'inscrit et participe à des activités institutionnelles, ce qu'il ne pouvait pas faire auparavant. Parallèlement, il semble commencer à épuiser ce que nous appelons le cadre institutionnel, comme s'il devait en passer par la mise à mal de ce dernier pour amorcer une élaboration psychique. Le recours à la suspension ne semble plus opérant pour lui. Quelle stratégie inventer alors dans notre dispositif institutionnel ?

Un autre aspect de la parole est celui qui vise son caractère impératif. Il est mis en jeu lorsque, en institution, la parole appartient aux responsables qui doivent assurer la possibilité de partager un espace commun. Ce traitement peut opérer, par une régulation de l'Autre. L'Autre se présente comme tel lorsque l'autorité des responsables est assumée de façon à être elle-même soumise à l'autorité supérieure d'une loi qui vaut pour tous les responsables eux-mêmes. L'autorité est ainsi reconnue comme un fait de responsabilité et non comme un fait de pouvoir.

Dans ce contexte, comment pourrait se construire la fonction de directeur clinique ou de responsable thérapeutique ? Il me semble que son rôle touche à la garantie que l'institution soit articulée par un vide central. Il constitue la garantie que ce vide central ne soit occupé par aucun signifiant, par aucun idéal. S'il est ce qui permet le fonctionnement symbolique de l'institution, il incarne aussi bien ce qui vient trouser ce cadre symbolique. À maintenir ce vide central, il permet qu'une interrogation puisse surgir, qu'un désir de savoir puisse prendre forme pour chacun de nous. Ce directeur thérapeutique n'est pas en place de maître du savoir. Il a la charge non pas d'élaborer une théorie, mais de veiller à ce que chacun puisse déployer son style propre dans sa rencontre avec les adolescents. À préserver cette place vide, se dessine un lieu où se tisse un savoir nouveau qui concerne notre clinique avec les adolescents, un par un.

Par sa position, ce directeur désamorce les effets imaginaires qui foisonnent habituellement dans les institutions. Il nous recentre ainsi sur le savoir que nous pouvons tirer de notre clinique, nous motive à l'élaborer de façon toujours plus fine, en problématisant les séquences cliniques trop vite bouclées. Par là, de façon indirecte,

nous sommes toujours orientés vers ce qui fait notre version désirante dans le travail avec les sujets.

La clinique en institution avec ces jeunes renvoie chacun à sa responsabilité par rapport aux effets mortifères de sa propre jouissance. Ce ne peut être qu'à cette condition-là que nous pouvons obtenir un véritable travail en équipe.

Il s'agit de trouver une modalité particulière de présence pour laisser place au travail de subjectivation. Cela implique pour chacun de nous une forme de destitution : quand on se trouve dans une position de savoir, on risque d'empêcher toute possibilité d'élaboration. C'est à partir d'un savoir défaillant, avec des trous, que naît le désir de savoir : ce qui devrait se transmettre, c'est aussi du manque. « Le non-su s'ordonne comme le cadre du savoir <sup>5</sup>. » Autrement dit, le désir de savoir pour tout sujet ne peut s'installer que dans la mesure où il est confronté à un Autre qui ne sait pas tout.

Il est peut-être souhaitable de ne pas se préoccuper des idéaux, pour plutôt se soucier de faire place à l'élaboration du sujet. Un clinicien se situe dans une position de non-savoir fondamentale. Cette position de non-savoir, c'est aussi bien un savoir faire une offre vide, un savoir créer du manque, un savoir se taire.

5. J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, Seuil, Paris, 2001, p. 249.



## Chroniques

---



## Lecture

Marie-José Latour

### La tâche de vivre \*

« Est-il pire façon d'alléger ses regrets  
Que perdre le désir de désirer ce qui passe ?

[...]

C'est comme s'avouer battu avant la partie  
Au lieu de jouer franchement cartes sur table  
Jusqu'à la dernière, et rire d'avoir perdu  
Sachant que la mort ne connaît pas d'échec,  
Qu'elle brûle nos chances et d'une main sûre  
Nous tient tôt ou tard à sa merci. »

Louis-René Des Forêts <sup>1</sup>.

Louis-René Des Forêts est ce poète qui, d'un pas *ostinato* <sup>2</sup> et ce jusqu'au dernier <sup>3</sup>, a su se tenir à la hauteur du précaire d'une existence.

Vivre ne va pas tout seul ! Et pour cause ! En effet, le petit d'homme doit nécessairement en passer par l'Autre pour apprendre ce qu'il a à faire pour vivre. La spécificité de l'être humain se marque par le fait qu'il faut à l'homme « beaucoup de préparation pour en venir à jouir de ce qui est nécessaire à sa conservation <sup>4</sup> ». En effet, dans ses besoins les plus premiers, l'homme n'a pas d'objet qui ne se constitue sans quelque médiation. Dès lors que l'homme parle, ce qui donnera l'idée à Lacan de le nommer *parlêtre*, l'instinct est subverti et sa satisfaction problématique. Ce passage obligé par l'Autre

\* Ce texte reprend certains éléments de deux conférences (à Cahors le 8 mars 2008 et à Rodez le 28 mars 2009) données à l'invitation de mes collègues du pôle 5 de l'EPFCL, Anne-Marie Combres et Lydie Grandet.

1. L.-R. Des Forêts, *Poèmes de Samuel Wood*, Saint Clément, Fata Morgana, 1988.

2. L.-R. Des Forêts, *Ostinato*, Paris, Mercure de France, 1997.

3. L.-R. Des Forêts, *Pas à pas jusqu'au dernier*, Paris, Mercure de France, 2001.

4. E. Kant, *Réflexions sur l'éducation*, Paris, Vrin, 1966.

est la condition de la satisfaction et ce passage obligé par le différé de la satisfaction est l'indication d'une déperdition de jouissance. Du même coup, « l'homme est le seul animal qui doit travailler ». Il se voit contraint à une tâche qu'il imagine pouvoir tamponner cette déperdition de jouissance, or cette déperdition est le propre même de l'humain, il est donc heureux que cette tâche reste impossible. Cette tâche, aussi appliquée soit-elle, n'efface pas la tache que le signifiant inscrit sur le vivant.

De la salissure au travail il restera encore l'attache, car c'est bien cela que le suicide interroge, voire menace, cela qui est « au *joint* le plus intime du *sentiment* de la *vie* <sup>5</sup> ».

L'analyse, terme emprunté au grec, attesté depuis Aristote au sens de « dissolution », est donc cette décomposition d'une chose en ses éléments, d'un tout en ses parties. Dans son dernier opus, *Boutès* <sup>6</sup>, Pascal Quignard propose cette magnifique étymologie du terme « analyse » : le détachement de l'attache. C'est dans la baie de Naples, à cause des restaurants de sirènes, qu'il a songé à ce mythe pas très connu où on fait connaissance avec « le seul héros qui s'offre à la musique », un conte vieux de trois mille ans. C'est en portant attention à une petite phrase dans un texte écrit par Apollonios de Rhodes, *Les Argonautiques*, que P. Quignard rencontre Boutès. Alors qu'ils approchent de l'île aux oiseaux à têtes de femme, les Sirènes, « les Argonautes, entendant leurs voix, étaient près de s'approcher du rivage, mais Orphée prenant en main sa lyre, charma tout à coup leurs oreilles par un chant vif et rapide qui effaçait celui des Sirènes, et la vitesse de leur course les mit tout à fait hors de danger. Le seul Boutès, fils de Téléon, emporté tout d'abord par sa passion, se jeta dans la mer, et nageait en allant chercher une perte certaine [...] ». »

Si Orphée *contre* les Sirènes en couvrant leur chant avec le bruit de sa cithare, Ulysse s'y prend tout autrement. P. Quignard relit ce passage de *L'Odyssée* où Ulysse bouche de cire les oreilles de ses compagnons et se fait attacher lui-même au mât de son navire. Homère dit que les Sirènes emplissent l'âme d'Ulysse d'un *désir d'écouter* à l'état pur. Son stratagème lui permet d'écouter puis de laisser là le chant merveilleux des oiseaux et s'écarter de l'île étroite du plaisir, contrairement à Boutès.

5. J. Lacan, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 558.

6. P. Quignard, *Boutès*, Paris, Galilée, 2008.

Ainsi, « [l]a première fois où la forme “analyse” apparaît dans le monde grec se situe au vers 200 du chant XII de l'*Odyssée* d'Homère. Ulysse est délié – ἀνελυσαν – de ses liens – ἐκ δεσμῶν – par Eurylokhos et Périphèdès dont les quatre oreilles sont bouchées par la cire préalablement découpée à l'aide d'un couteau de bronze dans un gâteau de miel. Ainsi la première “analyse” répertoriée figure-t-elle l'instant où sont dénoués les nœuds qui enserrèrent Ulysse après qu'il a passé sans mourir le Lien des lieuses [...]. Le mot *seirèn* dérive de *ser*, lier. Le mot *seira* désigne en grec la corde <sup>7</sup>. »

Le détachement de l'attache n'est pas la rupture du lien. Boutès le dissident (*dis sideo*, c'est se dés-assembler, précise Quignard) monte sur le pont, quitte le rang des rameurs, renonce à la société de ceux qui parlent, saute par-dessus bord et se jette dans la mer. Ulysse le rusé dénoue le lien. L'issue à laquelle travaille la psychanalyse est celle d'un dé-nouement.

### **La beauté scandaleuse du suicide**

Dante, dans son chef-d'œuvre universel, *La Divine Comédie*, indique que l'enfer ne souffre aucune exception pour ceux qui ont été violents contre eux-mêmes. Ainsi, dans le chant XIII, nous sommes avec Dante et Virgile dans le deuxième giron du septième cercle : les gardiens de « la forêt de douleur » sont les Harpies et des chiennes noires. Dante, bien que ne voyant personne autour d'eux, entend monter de toutes parts des plaintes. À l'invitation de Virgile, il arrache un rameau à l'un des arbres, qui se lamente aussitôt : on apprend alors que les damnés sont éternellement transformés en arbres épineux et noueux. « Quand l'âme cruelle se sépare / du corps dont elle s'est elle-même arrachée, / Minos l'envoie à la septième fosse / Elle tombe dans la forêt, sans choisir sa place, / mais au lieu où fortune la jette ; / là elle germe comme une graminée. / Elle devient tige et plante silvestre ; / les Harpies, se paissant ensuite de ses feuilles, / lui font douleur et font à la douleur fenêtre. »

Le jour du jugement dernier, il sera interdit aux damnés de reprendre leur forme originelle étant donné qu'ils se sont ôtée la vie : « Nous reviendrons comme les autres / vers nos dépouilles, mais nulle ne s'en revêtira, / car il n'est pas juste d'avoir ce qu'on jette. /

7. *Ibid.*, p 15.

Nous les traînerons ici, et nos corps, / seront pendus par la triste forêt ; / chacun à la ronce de son ombre hargneuse <sup>8</sup>. » On peut supposer que la dissuasion est à la mesure de l'attrait !

Si le suicide est un scandale, c'est bien parce qu'il a cette beauté horrifique qui le fait si terriblement condamner par les hommes et aussi une beauté contagieuse qui donne lieu à ces épidémies de suicide <sup>9</sup>, que d'aucuns ont appelé « l'effet Werther ». Une épidémie de suicide chez les jeunes Allemands fut déclenchée par la publication du premier roman de Goethe, en 1774, *Les Souffrances du jeune Werther*, où le jeune héros se tue par dépit amoureux avec une arme à feu. Goethe fut lui-même un amant éconduit, mais, au lieu de se suicider, il écrira une œuvre universelle. S'il mettra un certain nombre d'années à prendre acte des « limites de la condition humaine », titre d'un poème qu'il écrit en 1780, il écrivit aussi à un ami : « La question n'est pas de savoir si un homme est faible ou s'il est fort mais s'il peut soutenir le poids de ses souffrances [...]. J'ai survécu à mon Werther. Ce livre m'est pénible et je crains toujours d'éprouver à nouveau l'état pathologique où il a pris naissance <sup>10</sup>. »

Ce phénomène dramatique de « contagion » est connu depuis l'Antiquité sous le nom de « suicide des vierges de Milet ». Plutarque rapporte qu'à Milet une série de jeunes vierges se tuèrent par pendaison. La communauté dut faire passer une loi très particulière : toute jeune fille suicidée par pendaison sera conduite au cimetière, nue, la corde au cou... Il est dit que l'épidémie s'arrêta net.

Un mémoire de 1817 sur « le refus de sépulture aux suicidés » raconte les peines infligées (qui vont jusqu'à « la punition des cadavres ») à ceux qui se donnaient la mort volontairement, du Grec à qui on coupait la main qu'il avait portée sur lui-même et qu'on enterrait loin de l'endroit où le corps était enseveli, ou sous Tarquin l'Ancien où les cadavres des suicidés étaient exposés en croix au regard des citoyens et livrés aux oiseaux de proie, jusqu'à l'histoire d'Agnès Hellebic, une Parisienne du XII<sup>e</sup> siècle qui, se voyant abandonnée par son amant, en conçut un désespoir tel qu'elle se rendit nuitamment près d'un puits entre la petite et la grande rue de la

8. Dante, *La Divine Comédie*, traduction de J. Risset, Paris, Flammarion, 2004.

9. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, 1998, p. 245.

10. Cité par M. Menès, « Suspendre le temps : une nouvelle tentation », dans *Clinique du suicide*, coordonné par G. Morel, Toulouse, Érès, 2002.

Truanderie, s'y précipita et s'y noya. À son exemple plusieurs personnes l'imitèrent. De là, disent les chroniques du temps, le puits, rendez-vous de tous les amants malheureux, fut nommé « puits d'amour ». Les autorités firent combler ce lieu de scandale, devenu trop célèbre par la mort des jeunes gens dont il devint le tombeau.

Il y a toujours eu au long des siècles de grands mouvements qui font alterner condamnation et dépénalisation du suicide. Jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, on parlait non pas de suicide mais d'homicide de soi-même, c'est-à-dire que l'on nommait là un crime. Le dernier film de Claude Chabrol, *Bellamy*<sup>11</sup>, met en scène cette idée que tout meurtre comporterait cette dimension de supprimer quelque chose de soi. Que signifie « sui » dans suicide ? Se tuer, *sui caedere*, se donner la mort, mourir de sa propre main.

Pourquoi et comment peut-on en arriver à vouloir se tuer soi-même ? La réponse, on s'en doute, est multiple et complexe, qu'elle relève de l'héroïsme, du sacrifice, de l'amour, de la fatigue de vivre ou de l'insupportable. Si aujourd'hui le suicide n'est pas un délit pénal, il reste un problème d'une rare complexité. Antigone, Diogène, Montherlant, Tacite, Néron, Kurt Cobain, Nicolas de Staël, Cesare Pavese, Françoise Sagan, Brutus, Paul Celan, Primo Levi, Patrick Dewaere, sœur Sourire disent chacun qu'il y a certainement autant de raisons de vouloir mourir que d'autres diront qu'il y a d'envies de vivre. Cette diversité de positions subjectives devant le suicide nous invite à ne pas minimiser ce qui, même à en rester à l'intention, est toujours l'indice de la rencontre avec un impossible.

L'homme est l'être qui peut se tuer mais ne doit pas le faire. Cesare Pavese inscrit sobrement cet acte proprement humain dans le cadre de ce paradoxe : « La mort est le repos, mais la pensée de la mort trouble tout repos<sup>12</sup>. »

### **Notre rapport à la mort**

Notre pente à condamner celui qui se donne la mort volontairement met en évidence notre tendance à vouloir exclure la mort des comptes de la vie. Le suicide convoque d'emblée, ce dont Freud fait le titre d'un article qu'il écrit dans une autre actualité, celle de 1915,

11. C. Chabrol, *Bellamy*, TFM Distribution, 2009.

12. C. Pavese, *Le Métier de vivre*, Paris, Livre de poche, p. 128.

en pleine Première Guerre mondiale, « notre rapport à la mort <sup>13</sup> ». La complexité qui y est à l'œuvre est du même ordre que celle que Georges Bataille met au centre de son œuvre : « La violence, et la mort qui la signifie, ont un sens double : d'un côté l'horreur nous éloigne, liée à l'attachement qu'inspire la vie ; de l'autre un élément solennel, en même temps terrifiant, nous fascine, qui introduit un trouble souverain. [...] Le mort est un danger pour ceux qui restent : s'ils doivent l'enfouir c'est moins pour le mettre à l'abri, que pour se mettre eux-mêmes à l'abri de cette "contagion" <sup>14</sup> ». »

Devant cet évènement universel et irrécusable, devant la seule chose dont nous soyons certains, l'épouvante et la déraison souvent nous gagnent. « C'est une étrange faiblesse de l'esprit humain que jamais la mort ne lui soit présente quoiqu'elle se mette en vue de tous les côtés et sous mille formes diverses. Les mortels n'ont pas moins soin d'ensevelir les pensées de la mort que d'enterrer les morts eux-mêmes », écrivait Bossuet en 1666.

Sa propre expérience a conduit Freud à aborder autrement la reine des épouvantables : « Nécessité sourde, résignation muette », écrit-il à Max Eitingon, suite au décès de sa fille Sophie. La terrible expérience de la guerre le conduit à constater que l'homme essaie de se sauver de la mort et que pourtant il tue. Quand il s'agit d'anéantir ce que nous haïssons, la mort ne nous pose pas le moindre problème. L'histoire de l'humanité est remplie de meurtres, d'attentats suicides, etc. Cela ne l'empêche pas de se construire sur la dénégation du cadavre auquel pourtant elle conduit, en raison de l'anéantissement biologique auquel tout individu est promis. Si la guerre actualise ce qu'il en est de notre rapport à la mort, c'est bien parce qu'à ce moment-là nous ne pouvons plus la tenir à l'écart.

« Après du cadavre de la personne aimée sont nés non seulement la doctrine de l'âme, la croyance à l'immortalité, l'une des puissantes racines de la conscience de culpabilité mais aussi les premiers commandements éthiques <sup>15</sup>. » Autant de raisons avancées secondairement pour maintenir un écart entre la mort de l'autre et la possibilité de notre propre mort, sans oublier qu'un interdit si fort (« Tu

13. S. Freud, « Actuelles sur la guerre et la mort » (1915), dans *Œuvres complètes*, tome XIII, Paris, PUF, 1988.

14. G. Bataille, *L'Érotisme*, Paris, 10/18, 1957, p. 51-52.

15. S. Freud, « Actuelles sur la guerre et la mort », *op. cit.*, p. 149.

ne tueras point ») ne peut se dresser que contre une impulsion tout aussi forte : « Ce qu'aucune âme humaine ne désire, on n'a pas besoin de l'interdire. » Pas facile à reconnaître, pourtant, une fois de plus, « nous avons vécu psychologiquement au-dessus de nos moyens et ne devons-nous pas faire demi-tour et confesser la vérité ? »

Notre inconscient se conduit comme s'il était immortel. Nous prenons la mort au sérieux, reconnue comme abolition de la vie, et à la fois nous la nions et la réduisons à rien. Nous reconnaissons la mort de l'autre et nous nions la nôtre. Car nous nous pensons immortels. « Personne, au fond, ne croit à sa propre mort ou, ce qui revient au même : dans l'inconscient, chacun de nous est persuadé de son immortalité <sup>16</sup>. » Preuve en est, poursuit Freud, l'insistance que nous mettons « à ravalier la mort du rang de nécessité au rang de hasard », en évoquant le hasard d'une circonstance occasionnant la mort, accident, maladie, grand âge. Ionesco fait de cette dé-raison la matière de son humour : « J'avais fini par comprendre que l'on mourait parce qu'on avait eu une maladie, parce que l'on avait eu un accident, et qu'en faisant bien attention à ne pas être malade, en étant sage, en mettant son cache-nez, en prenant bien ses médicaments, en faisant attention aux voitures on ne mourrait jamais <sup>17</sup>. »

Ce rapport à la mort agit fortement sur notre vie, et c'est cela qui intéresse Freud et qui nous intéresse. « Le penchant à exclure la mort des comptes de la vie a pour conséquence bien d'autres renoncements et exclusions. » Pourtant, comme le rappelle la devise de la Hanse : il est nécessaire de naviguer, il n'est pas nécessaire de vivre. À mettre avec Freud cette devise au premier plan, nous nous trouvons dans la perspective promue par la psychanalyse : la meilleure façon de commencer à donner un sens à la vie, c'est de ne pas croire que c'est elle-même qui est le sens.

Dans une conférence célèbre, Lacan interpellait ainsi son auditoire : « La mort est du domaine de la foi. Vous avez bien raison de croire que vous allez mourir bien sûr ; ça vous soutient. Si vous n'y croyiez pas, est-ce que vous pourriez supporter la vie que vous avez ? Si on n'était pas solidement appuyé sur cette certitude que ça finira, est-ce que vous pourriez supporter cette histoire ; néanmoins ce n'est

16. *Ibid.*, p. 143.

17. E. Ionesco cité par J. Allouch, *Érotique du deuil au temps de la mort sèche*, Paris, EPEL, 1997.

qu'un acte de foi <sup>18</sup>. » En effet, si le discours analytique donne un sens à tout un tas de choses, de comportements, il n'aboutit pas à donner un sens à la vie. La vie n'a qu'un sens, c'est de pouvoir la jouer. On a donc un paradoxe, la vie n'a jamais autant d'intérêt que lorsqu'on peut risquer la mise suprême. « Hors du risque de la vie, il n'y a rien qui à ladite vie donne un sens <sup>19</sup>. »

Dans le magnifique film de Raymond Depardon, *La Vie moderne* <sup>20</sup>, il y a ce passage superbe où l'on voit Marcel Privat, ce vieil homme qui, après une vie intense de travail, se tient un peu au bord du monde. R. Depardon sait filmer le silence, les pensées qui sont là et la fatigue de les formuler. Cet homme, le regard dans les lointains, est sollicité par Depardon pour dire la vie qui s'éteint : « C'est depuis votre maladie où vous avez été hospitalisé à Montpellier que vous avez vendu des brebis ? » Lentement mais fermement, Marcel Privat se retourne, affronte son interlocuteur d'un regard plus que vivant et lui rappelle notre condition commune : « Oh non. J'ai vendu. Je suis vieux. Quand vous aurez 84 ans, peut-être que vous ne ferez pas tant de photos que vous faites aujourd'hui. »

Notre rapport à la mort oscille entre ces deux points : la certitude inconsciente de son immortalité et la croyance dans sa fin. « Quand je suis heureux, j'ai peur de mourir, quand je suis malheureux j'ai peur de ne pas mourir. » À partir de là, l'injonction freudienne : « S'organiser pour la mort », contrairement à un appel au suicide, est un plaidoyer pour supporter la vie. Freud propose de faire une place à la mort, une signification « vide de représentation ». Il s'agit non pas de vaincre la mort mais de vaincre la crainte de la mort. Après nous avoir invités à faire à la mort la place qui lui revient, Freud conclut ce texte : « Supporter la vie reste bel et bien le premier devoir de tous les vivants. » Cela rejoint ce qu'il dit dans un texte d'introduction à une discussion sur le suicide, et que l'on devrait rappeler à tous les marchands de prévention : « Le lycée doit faire plus que de ne pas pousser les jeunes gens au suicide. Il doit leur donner le désir de vivre et leur offrir appui et soutien <sup>21</sup>. »

18. J. Lacan, *Conférence à Louvain* (13 octobre 1972), inédit.

19. *Ibid.*

20. R. Depardon, *La Vie moderne*, Ad Vitam, 2008.

21. S. Freud, « Contributions à la discussion sur le suicide » (1910), dans *Œuvres complètes*, tome X, Paris, PUF, 1993.

La façon dont un psychanalyste accueille la difficulté de vivre est indissolublement liée à ce qu'il aura traité dans sa propre cure de son rapport au réel et à la solution qu'il a inventée pour assumer ce que Freud nommait le premier devoir du vivant : « Rendre la vie supportable. »

### **Porter la main sur soi**

« Adolescent je croyais que *La Vie mode d'emploi* m'aiderait à vivre, et *Suicide mode d'emploi* à mourir <sup>22</sup>. » C'est ainsi qu'Édouard Levé, plasticien et écrivain, commence son autoportrait publié en 2005, un monochrome, un catalogue raisonné d'assertions concises, où l'auteur se décrit sobrement sous toutes les coutures du quotidien.

Après avoir vécu « 14 370 jours [...] 38 4875 heures [...] 20 640 000 minutes », Édouard Levé s'est pendu, le 15 octobre 2007. Sa femme l'a trouvé dans leur appartement. Quelques jours auparavant, il avait rendu un manuscrit à son éditeur, POL. Le titre : *Suicide*. Ce livre est sorti quelques mois après. Le lecteur se trouve donc devant un texte très particulier. En effet, l'auteur n'y parle pas directement de lui mais d'un de ses amis, décédé il y a près de vingt ans. Ressassant une deuxième personne du singulier à la sonorité macabre, c'est une voix d'outre-tombe qui se fait entendre : « Un samedi au mois d'août, tu sors de chez toi en tenue de tennis accompagné de ta femme. Au milieu du jardin, tu lui fais remarquer que tu as oublié ta raquette à la maison. Tu retournes la chercher, mais au lieu de te diriger vers le placard de l'entrée où tu la ranges d'habitude, tu te diriges vers la cave. Ta femme ne s'en aperçoit pas, elle est restée dehors, il fait beau, elle profite du soleil. Quelques instants plus tard elle entend la décharge d'une arme à feu. »

Il y a là un geste terrible, indissociable de l'ouvrage lui-même, dont la mort volontaire est le centre. Une sorte de fracture temporelle brouille la chronologie, l'avant, l'après, ce qui est antérieur, ce qui est posthume, le personnage et son auteur, le narrateur et le lecteur. Que son geste ait été prémédité ou non, nul ne le saura. Le message reste indéchiffrable : « Tu as laissé sur la table une bande dessinée ouverte sur une double page. Dans l'émotion, ta femme s'appuie

22. É. Levé, *Autoportrait*, Paris, POL, 2005.

sur la table, le livre bascule en se refermant sur lui-même avant qu'elle ne comprenne que c'était ton dernier message. »

Levé ne cesse de parler de lui comme d'un autre, cet inconnu, cet étranger inépuisable, ce gouffre sans fond. Pourtant Levé n'avait rien d'une personne sinistre, au contraire. « [Sa] vie fut moins triste que [son] suicide le laisse penser. » Ceux qui l'ont côtoyé en témoignent, il leur avait paru drôle, fin, affable. Cela ne l'empêche pas de vivre « dans un sentiment d'échec permanent alors que je ne rate pas spécialement ce que j'entreprends ». Hélas ! Celui qui « cherche à écrire dans une langue que n'altéreraient ni la traduction ni le passage du temps » nous donne là une idée de ce que porte le rejet de l'inconscient. Consentir au ratage est ce qui semble impossible au sujet mélancolique. C'est en ce sens que Lacan peut dire que le suicide est le seul acte réussi.

Lire les livres de Levé nous confronte à son acharnement à « perfectionner le perfectionnement ». Ôter toute trace subjective, supprimer l'index du désir, effacer la faute propre à l'existence orientent son travail. Il a ainsi construit sa première série de photographies autour d'inconnus portant le même nom que des artistes célèbres défunts. Contactés par téléphone, Fernand Léger, Henri Michaux, Eugène Delacroix vinrent poser pour lui. Des grands noms pour des visages anonymes. De même, il partit pour les États-Unis pour photographier des villes telles que « Berlin », « Stockholm », « Paris » ou « Bagdad ». Ou encore il imagina comment ailleurs il aurait pu changer facilement de nom pour devenir à son tour Anne Onyme. Dans un autre livre, *Journal*, il a supprimé tous les noms propres et les dates dans des articles de presse pour composer un *ready-made* propre à susciter toutes les fictions. Ses travaux portent la marque de son intérêt pour l'archétype, le stéréotype, le squelette des choses. Ainsi de ses séries photographiques de « pornographie habillée » ou de joueurs de rugby – sans terrain, sans tenues et sans ballon – où ne subsistent que les postures propres à ces « activités ».

Dans cet épinglage de traits autobiographiques, cette confession littéraire, Levé fait inventaire de ce qui lui tient lieu de lui-même, une phrase après l'autre, chacune étant un constat que rien ne relie à la précédente et à la suivante. Les commentaires, l'émotion, l'analyse sont laissés aux lecteurs. Il représente, il décrit, mais

jamais ne se livre à quelques réflexions : ce sont ceux qui restent qui prendront le temps qu'il faudra pour chercher jusqu'à l'insomnie les tenants et les aboutissants de ce geste terrible. Il juxtapose constats physiques, esthétiques, psychiques ou moraux, liste les jugements, attitudes, réflexes et petits faits qui mis bout à bout constituent une façon d'être au monde, usant d'une langue, précise et sobre, aussi « blanche » que possible, une sorte de mécanique de soi, ni tout à fait récit ni tout à fait mise en scène, mais plutôt une terrifiante lucidité qui confine à une dépersonnalisation : « Ce n'était pas l'économie qui guidait tes choix, mais ta manie d'accumuler des vêtements presque identiques. Tu choisissais, dans les magasins, une version améliorée de ce que tu possédais déjà, pour constituer la panoplie parfaite, l'uniforme universel qui te débarrasserait du devoir quotidien de choisir comment t'habiller. »

D'avoir écrit : « Je ne pourrai dire qu'une fois sans mentir : je meurs <sup>23</sup> » n'a pas suffi à produire l'écart nécessaire à ce que la vie reste vivable. « Tu seras toujours juste, puisque tu ne parles plus. [...] À toi les vérités, à nous les erreurs. » En effet, « seuls les vivants semblent incohérents. La mort clôt la série des événements qui constituent leur vie. Alors on se résigne à leur trouver un sens [...]. [Ta vie] n'avait pas encore atteint la cohérence des choses faites. Ta mort la lui a donnée <sup>24</sup> ». La folie d'Édouard Levé est de vouloir inverser sa biographie, de quitter la vie lui permet d'envisager une réécriture de son histoire sous la forme négative. Mais c'est là une erreur d'optique en quelque sorte, car, évidemment, c'est seulement aux yeux des autres que sa dernière seconde a changé sa vie. Certes, « [e]n art, retirer est parfaire <sup>25</sup> », mais le vivre implique que cela ne peut cesser de se retirer.

Édouard Levé pressent l'intranquillité de ceux qui survivent, ceux pour qui la douleur d'exister semble préférable à l'inquiétude de ne plus être, ceux qui préfèrent le risque du désir à la garantie du néant. « Des regrets ? Tu en eus pour la tristesse de ceux qui te pleureraient, pour l'amour qu'ils t'avaient porté, et que tu leur avais rendu. Tu en eus pour la solitude dans laquelle tu laissais ta femme, et pour le vide qu'éprouveraient tes proches. Mais ces regrets, tu ne

23. *Ibid.*

24. É. Levé, *Suicide*, Paris, POL, 2008.

25. *Ibid.*, p. 25.

les ressentais que par anticipation. Ils disparaîtraient avec toi-même : tes survivants seraient les seuls à porter la douleur de la mort. Cet égoïsme de ton suicide te déplaisait. Mais dans la balance, l'accalmie de ta mort l'emporta sur l'agitation douloureuse de ta vie. »

Levé a avancé sur un chemin qu'il n'a cessé d'obscurcir à mesure qu'il le clarifiait. J'ai dit ailleurs le travail inlassable de Cesare Pavese pour la transformation de la stupeur en clarté. Comme Pavese le fera à un moment, Levé renonce à ce qui permet de survivre et laisse à ceux qui restent le soin de la reprise. Si la tâche de vivre n'est une rigolade pour personne, mourir ne saurait devenir un art de vivre. Levé sait que « certains de [s]es proches se sentiront coupables de n'avoir pas anticipé [s]on choix de mourir, et qu'ils déploreront de n'avoir pu [l']aider à vouloir vivre ». Mais celui qui s'efforce d'être « un spécialiste de lui-même » sait également que personne d'autre que lui « ne pouvait lui donner plus de goût pour la vie que pour la mort. [...] l'envie de vivre ne pouvait lui être dictée <sup>26</sup>. »

Jean Améry voulait également « comprendre les contradictions insolubles de la condition suicidaire et en rendre témoignage pour autant que la langue le permette ». Il a essayé de rendre compte dans *Porter la main sur soi, Traité du suicide* <sup>27</sup> de ce qu'il nomme « inclination à la mort ». Il témoigne également du long dialogue « que celui qui se tient sur le seuil de la mort volontaire entame avec son corps, avec sa tête, avec son moi ». Mais si celui qui a essayé de surmonter l'insurmontable <sup>28</sup> partage avec Édouard Levé l'idée qu'« une mort librement choisie est une affaire hautement individuelle où l'homme est seul avec lui-même », cela ne l'empêche pas de continuer à interroger son lien avec l'autre. Par la mort volontaire, celui qui se suicide se libère d'une situation intolérable, mais cette libération n'est pas la liberté, elle ne le mène nulle part : « Je meurs, donc je ne serai plus. » Jean Améry ne perd pas de vue qu'en mourant on ne se libère pas de l'Autre, au contraire celui-ci « peut faire de ma vie achevée tout ce que bon ou mal lui semble ».

26. *Ibid.*, p. 103.

27. J. Améry, *Porter la main sur soi, Traité du suicide*, Arles, Actes Sud, 1996. Je dois à Colette Chouraqui Sepel de m'avoir fait découvrir les textes de J. Améry. Qu'elle trouve ici mes remerciements pour son travail publié notamment dans la *Revue du champ lacanien*, n° 2, 2005.

28. J. Améry, *Par-delà le crime et le châtiment, Essai pour surmonter l'insurmontable*, Arles, Actes Sud, 2005.

### Comment aller au-delà du désastre ?

C'est une question que l'écrivain japonais Kenzaburô Ôé<sup>29</sup> pose magnifiquement dans *Notes de Hiroshima*. Désir et désastre ne sont pas sans rapport : « Le désir, c'est le désastre. Dériver s'écarte de la rive. Désirer s'écarte de l'astre<sup>30</sup>. »

L'écrivain japonais prix Nobel de littérature témoigne dans ce livre de son expérience de jeune romancier. Il part en août 1963 à Hiroshima, donc dix-huit ans après le 6 août 1945, faire un reportage sur la Neuvième Conférence mondiale contre les armes nucléaires, alors qu'il est confronté dans sa vie personnelle à une expérience dramatique, la naissance de son fils handicapé et le suicide de son meilleur ami. Il relaie dans ces pages les témoignages des *hibukisha*, écartelés entre « le devoir de mémoire » et « le droit de se taire ». Quel sens donner à une vie détruite ? « Ne céder ni à l'excès du désespoir ni à l'enivrement d'une vaine espérance exige de ne pas taire la tragédie, de ne pas la rejeter mais au contraire de la consigner, de l'étudier. » C'est à cette condition-là que vivre reste possible. Escompter, espérer, attendre restent un pari incertain, dont l'unique certitude est la mort. Nous peinons pour éviter le trou noir du néant. Lors des journées nationales des collèges de clinique psychanalytique à Rennes, David Bernard<sup>31</sup> a su faire résonner la marge étroite où se tient l'éthique de la psychanalyse : « Parler sans espoir est l'exact écart d'un dit déprimé. »

Un texte de F. Scott Fitzgerald témoigne remarquablement de cette difficulté de trouver la sortie, de s'en sortir. Il s'agit de *La Fêlure*, écrit dans le contexte que son éditeur évoque en préambule à cette nouvelle. Il est allé voir l'écrivain à Baltimore, à la fin de 1935, pour lui demander pourquoi il ne lui envoyait plus d'articles. F. S. Fitzgerald, malade, en proie à l'alcool, épuisé par les allers et retours à l'asile où est enfermée Zelda, lui répondit : « C'est que je ne peux plus écrire. »

Mais son éditeur, sous la pression des administrateurs du journal, insiste : « Même si vous remplissez une douzaine de pages, en recopiant : "Je ne peux pas écrire, je ne peux pas écrire, je ne peux

29. K. Ôé, *Notes de Hiroshima*, Paris, Gallimard, 1995.

30. P. Quignard, *Vie secrète*, Paris, Gallimard, 1998, p. 169-170.

31. D. Bernard, *Les Mots de fausse espérance*, inédit, 2009.

pas écrire”, cinq cents fois, je pourrai au moins dire qu’à telle date nous avons reçu un manuscrit de F. Scott Fitzgerald. – C’est bon, répondit Scott. Je vais écrire tout ce que je peux écrire sur le fait que je ne peux pas écrire. »

Cela donnera ce texte extraordinaire qui est bien plus que « l’histoire d’une assiette fêlée <sup>32</sup> », même si « toute vie est bien entendu une entreprise de démolition ». Fitzgerald explique s’être sevré de toutes les choses qu’il aimait parce qu’il était incapable d’atteindre l’idéal. L’impératif d’optimisme, de succès et d’épanouissement personnel de notre société conduit le plus souvent à « la fatigue d’être soi ». « Le vieux rêve : devenir l’homme complet, dans la tradition Goethe-Byron-Shaw [...] est relégué au tas de détritiques où figuraient les épaulettes <sup>33</sup>... » En effet, Fitzgerald n’a pas été assez solide pour faire partie de l’équipe de football de Princeton et, deuxième déception, pendant la Grande Guerre, à peine son unité avait-elle reçu l’ordre d’embarquer que ce fut l’armistice, ainsi ne franchit-il pas l’océan.

Ce rêve d’un rêve déçu, il l’a utilisé pour lutter contre les insomnies <sup>34</sup>, et quand il mourut, d’une crise cardiaque, il était en train d’annoter un article sur l’équipe de football de Princeton ! Lorsqu’il énumère les cinq personnes qui ont compté dans sa vie, c’est pour conclure : « Si bien qu’il ne me restait plus de “Je”, plus de base où établir le respect de moi-même [...]. C’était étrange de ne pas avoir de soi – d’être comme un petit garçon laissé tout seul dans une grande maison et qui sait qu’il peut désormais faire tout ce qu’il veut mais s’aperçoit qu’il n’y a rien qu’il ait envie de faire <sup>35</sup>. »

Ainsi, comme George Perec dans *L’Homme qui dort*, il s’aperçoit qu’il n’y avait pas de labyrinthe ; faux prisonnier, sa porte était ouverte : « J’avais le sentiment d’être debout au crépuscule sur un champ de tir abandonné, un fusil vide à la main, et les cibles descendues. Aucun problème à résoudre – simplement le silence et le seul bruit de ma propre respiration <sup>36</sup>. » Ce n’était pas de découragement que souffrait Fitzgerald. Il savait qu’il « fallait tenir en équilibre

32. F. S. Fitzgerald, « La fêlure », dans *La Fêlure*, Paris, Gallimard, 1963, p. 485.

33. *Ibid.*, p. 499.

34. Veiller, dormir, dans *La Fêlure*, *op. cit.*, p. 456.

35. F. S. Fitzgerald, « La fêlure », *op. cit.*, p. 492.

36. *Ibid.*, p. 489.

le sentiment de la futilité de l'effort et le sentiment de la nécessité du combat ; la conviction de l'inéluctabilité de l'échec et pourtant la résolution de "réussir" », et il souhaitait « pouvoir comprendre que les choses sont sans espoir et cependant être décidé à les changer <sup>37</sup> ».

Le désir, la tragédie du désir est ce qui permet au sens et au non-sens de se tenir côte à côte sans forcément que l'un l'emporte sur l'autre. Il est des moments d'une existence où l'on peut perdre cette orientation. Le sujet n'a pas d'accès direct ni au monde ni à son image, il doit en passer par l'Autre, même devant l'irréparable, l'irréparable, qui amène à rejeter cet Autre. C'est pourtant à reprendre ce chemin que pourra naître la possibilité du vivre et du vivant.

Le film de Sean Penn, *Into the wild* <sup>38</sup>, dit quelque chose de cela. Après avoir obtenu son diplôme universitaire en 1990, Christopher McCandless quitte sa famille et sa région pour une gigantesque aventure solitaire. McCandless sillonne les régions les plus sauvages de l'Amérique, mais son périple s'achève de manière dramatique. Il meurt de malnutrition en Alaska. Son corps est retrouvé le 6 septembre 1992.

Ce jeune homme refuse la place que lui propose *the society*. Tout à coup, c'est une civilisation entière qui se lézarde : que peut-on bien vouloir si ce n'est une voiture neuve ? Décidément, le désir ne se confond ni avec la volonté, ce jeune homme n'en manque pas, ni avec les biens.

Celui qui se re-nomme Alexander Supertramp refuse de perpétuer l'imposture paternelle et ne trouve d'autre issue que celle d'être à son tour cet enfant abandonné du père, *alone in Alaska*. Le monde sans repère ni horizon de celui qui désire l'inconnu, la virginité d'espaces à conquérir n'empêchent pas l'incommensurable mélancolie de celui qui veut disparaître, ne laisser aucune trace (le garçon est parti en brûlant ses papiers d'identité, ses économies et sans donner de nouvelles à ses proches <sup>39</sup>) et qui « préfère être la pièce manquante

37. *Ibid.*, p. 476-477.

38. S. Penn, *Into the wild*, Pathé Distribution, 2008.

39. Rappelons que le signifiant commence non pas à la trace mais à ceci que l'on efface à la trace, mais cela ne suffit pas (les animaux aussi effacent leurs traces). Il faut un effacement et ce que l'on met à la place, une croix par exemple. Une trace signifiante : un effacement et un reste, le paradigme étant la croix, un trait barré ou, comme Lacan le dit dans le *Séminaire VI*, « le non du nom ».

du puzzle <sup>40</sup> ». Lacan le constate à propos de « ces sujets plus ou moins caractérisés par le fait d'avoir été des enfants non désirés » : « Plus le sujet s'affirme à l'aide du signifiant comme voulant sortir de la chaîne, plus il y entre, plus il devient un signe de cette chaîne. S'il s'abolit il est plus signe que jamais. À mesure que s'articule mieux pour ces sujets ce qui les fait s'approcher de leur histoire, ils refusent d'entrer dans le jeu, ils veulent en sortir. Ils n'acceptent pas d'être ce qu'ils sont, ils ne veulent pas de cette chaîne signifiante dans laquelle ils n'ont été admis qu'à regret par leur mère <sup>41</sup>. » La quête peut s'avérer dès lors être une déclinaison de la fuite.

Qu'il soit tout seul ne l'empêche pas de continuer à parler, c'est-à-dire qu'il continue d'habiter le langage avant même d'habiter l'Alaska ou un quelconque autre lieu. Aussi seul qu'il soit, « il y a quelque chose qui ne l'abandonne pas [...] c'est qu'il soit parlant ». Quand il est tout seul, il continue à parler. Ce qui nous vaut d'ailleurs quelques scènes très drôles dans le film de Sean Penn, par exemple au moment où, alors qu'il s'apprête à allumer un grand feu de tout un tas de planches et autres, il mime un dialogue entre l'enfant qu'il était et son père : « Dis papa, est-ce que je peux allumer le barbecue cette fois ? – Je t'ai dit non – *etc.* »

En effet, « quand il est sur une île déserte, il habite le langage et ses moindres pensées lui viennent de là », et, faut-il le préciser, « ce n'est pas avec le langage qu'il pense, c'est le langage qui pense <sup>42</sup> ». En fait, d'être parlant, ça ne s'efface pas, c'est ça l'inconscient. Alors évidemment on peut lire dans l'application de Chris à effacer ses traces un certain rejet de l'inconscient. Il ne veut pas de cette chaîne signifiante. Il tente d'en construire une autre, en vain puisque le signifiant est toujours de l'Autre. « La fuite loin de tout » s'est révélée l'excursion dans un piège ; c'est ce dont il se rend compte trop tard, au moment même où il consent à son destin de mortel.

Avec certaines positions subjectives, on se tient au bord de quelque chose qui va du souhait de ne rien avoir à dire jusqu'au rejet de la chaîne signifiante, or l'invitation de la psychanalyse est de n'opérer par aucun autre instrument que celui du dire. Inviter un

40. G. Perec, *Un homme qui dort*, Paris, Gallimard, 1967, p. 45.

41. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, 1998, p. 245.

42. J. Lacan, *Conférence à Louvain, op. cit.*

sujet à dire, c'est l'inviter à différer un acte irrémédiable, lui donner la possibilité de chercher une autre sortie. Choisir de dire encore, c'est parier sur le recours que l'on peut trouver dans les limites mêmes de la langue. L'offre est bien du ressort du psychanalyste et j'ai essayé de cerner ici à quelle place il a à se tenir pour « savoir faire le sujet s'écarter <sup>43</sup> ». Seul le sujet pourra décider de se saisir de cette offre, pourra décider de ne pas quitter la corde de la langue pour ne pas sauter dans l'irratrapable.

Je terminerai sur les mots de celui qui, *ostinato*, n'a pas reculé à soutenir le sans-raison de l'attachement au vivre : « Dire et redire encore, redire autant de fois que la redite s'impose, tel est notre devoir qui use le meilleur de nos forces et ne prendra fin qu'avec elles <sup>44</sup>. »

43. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Seuil, 1991, p. 459.

44. L.-R. Des Forêts, *Pas à pas jusqu'au dernier*, *op. cit.*

*Des nouvelles de l'« immonde », n° 24*

Claude Léger

## De la susceptibilité

J'arrive pratiquement au terme de ce que d'aucuns pourraient juger avoir été ma mission. Sauf que je n'ai été le missionnaire ni le missionné de rien d'autre que de la propre contrainte que je me suis imposée, avec la permission de mes collègues, sans rémission ni, autant que faire se pouvait, compromission. Mais aujourd'hui je suis sur le point de rendre les armes.

J'avais inauguré cette chronique en janvier 2007 par un petit billet d'humeur à propos de certaines représentations théâtrales qui m'avaient hérisé et que j'avais intitulé : « Devant le mur ». Voilà que je me trouve littéralement aujourd'hui « au pied du mur ».

Je viens en effet de tomber – de mon haut – sur un article du *Quotidien du médecin* en date du 24 septembre, qui m'a laissé pantois. Il est intitulé : « Découverte d'anomalies de l'hippocampe dans la schizophrénie ». Il aurait au moins mérité la une de ce quotidien et de quelques autres. Je dois avouer n'avoir pas eu le courage de vérifier l'intégralité des sources : c'en était trop pour mon amour propre ! L'article commence par ces lignes dévastatrices : « Plus qu'une maladie liée à un défaut des liens unissant l'enfant à ses parents dans la petite enfance, la schizophrénie apparaît comme une maladie combinant des facteurs biologiques et héréditaires. Les anomalies biologiques se découvrent peu à peu. »

Me voilà donc le bec dans l'eau. Il ne s'agit en effet de rien de moins que deux études de *Neuron* en date du 24 septembre, confortées par une autre des *Archives of General Psychiatry* du 7 septembre. Vous allez voir qu'il y a de quoi ravalier le moindre ricanement. Surtout lorsqu'on apprend que les deux premières « mettent en lumière le mécanisme moléculaire du gène de susceptibilité à la schizophrénie DISC1 », mais aussi que l'altération de ce gène provoque à

l'âge adulte une migration inappropriée des neurones, qui « aboutit à une désorganisation pathologique de l'hippocampe ».

C'est digne d'un tsunami ! Cela mérite, d'ailleurs, que les auteurs en soient cités : Atsushi Enomoto et coll. (Nagoya) et Guo-li Ming et coll. (Baltimore). Retenons leurs noms, car ils ont des chances de devenir aussi célèbres que ceux de Jim Watson et Francis Crick, et peut-être recevoir bientôt le Nobel.

Vous ne pouvez pas imaginer ce qu'avancent Guo-li Ming et la dizaine de corédacteurs de cette étude quant aux conséquences des effets destructeurs de DISC1 sur les neurones de l'hippocampe adulte. Eh bien, cela provoque une suractivation d'AKT, une protéine dont les ligands peuvent être liés par DISC1, « avec la cascade délétère qui en découle ». Mais – et c'est là tout l'intérêt de cette étude – « les défauts du développement neuronal associés à DISC1 sont annulés par l'inhibition pharmacologique d'une cible d'AKT, mTOR ».

Vous y êtes ? On peut donc en venir aux conclusions : « [...] la voie de signalisation AKT-mTOR constitue un cadre qui pourrait expliquer comment de multiples gènes de susceptibilité peuvent agir en convergence dans une voie commune et contribuer à l'étiologie de différents troubles psychiatriques ».

Génial. La découverte d'AKT-mTOR vaut bien celle de l'ADN. Grâce à la « voie commune », les TOC, les troubles bipolaires, les TDHA et *tutti quanti* vont rejoindre – je l'avais prédit – la schizophrénie et permettre enfin d'en finir avec le *DSM-IV-TR*, qui est bien trop gros. Du reste, j'oubliais les TCA si fréquents aux États-Unis, dans le sens « big ».

L'hippocampe enfin reconnu dans toute sa splendeur ! Du reste, la multitude de chercheurs qui s'agglutinent sur cette petite bestiole et son gyrus dentelé est impressionnante. Prenez Scott Small et coll. (New York) : ils circonscrivent l'aire CA1, « impliquée dans les étapes précoces de la schizophrénie » et démontrent, grâce à l'IRMf, qu'elle est le siège d'une activité particulièrement augmentée « lors d'un premier examen, chez les individus qui plus tard ont développé la maladie ».

Nous sommes entrés dans l'ère du diagnostic précoce, bientôt prédictif. L'hyperactivité de CA1 va conduire à la recherche de DISC1 et « au développement de médicaments préventifs de la schizophrénie ». Tiens ! Et si l'on essayait la voie vaccinale ?

2 octobre 2009.

**Erratum** du numéro 44 du *Mensuel* de juin 2009 :

Suite à un problème de fichier informatique, le texte « Une formation orientée par la passe » de Françoise Lespinasse a subi des modifications : des notes de bas de page ont été omises et des références bibliographiques transformées (notamment celles renvoyant à *Scilicet* et *Ornicar?*). Les lecteurs qui le souhaitent peuvent s'adresser à l'auteur pour obtenir le texte initial.

---

# Bulletin d'abonnement

conjoint Mensuel et Agenda, pour 9 parutions par an

---

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

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

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

Vente du Mensuel au numéro : 7 €

• excepté pour les numéros spéciaux : 10 €

n° 12 - Politique et santé mentale

n° 15 - L'adolescence

n° 16 - La passe

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

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

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

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

---

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

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

