

Directrice de la publication
Anita Izcovich

Responsable éditoriale
Nadine Naïtali

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

Maquette
Jérôme Laffay

Mise en pages et relecture
Isabelle Calas



sommaire du n° 43, mai 2009

5 Cathy Barnier : Introduction

Séminaire Champ lacanien 2008-2009

La psychanalyse appliquée au malaise contemporain

11 Armando Cote : Champ et fonction de la psychanalyse
dans une institution pour victimes
de la torture et de la violence politique

26 Brigitte Hatat : Le loup dans la bergerie

35 Nicole Bousseyroux : L'objet du malaise

Travaux des cartels

49 Philippe Bardon : Autour de RSI

Autres textes

61 Claire Duguet : Quelques notes sur le père
dans *RSI* et *Le Sinthome*

REP : Réseau enfants et psychanalyse

73 Paul Turlais : Qu'est-ce qu'un enfant doit savoir ?

Chroniques

Lecture

83 Michel Bousseyroux : À propos de « D'une réforme dans son
trou » et d'une antipathie

Des nouvelles de l'« immonde » n° 21

89 Claude Léger : De l'activité de l'hippocampe

Cathy Barnier

Introduction

Une petite scène saisie sur le vif, que Claude Léger choisit de nous livrer pour sa vingt et unième chronique des nouvelles de l'« immonde », nous donne comme la note discrète de ce numéro du *Mensuel* de mai 2009. Tandis qu'il marche dans la rue, il voit soudain « un groupe homogène » formé de jeunes, « de la jeunesse des victimes sacrificielles, appartenant indifféremment aux deux sexes [...] tous de noir vêtus [...] deux fils noir ou blanc – la couleur n'étant pas discriminante – leur sortant des oreilles » qui s'engouffrent dans une bouche de métro. Quel silence « ce grésillement émanant de chacun d'entre eux » qu'il perçoit lorsqu'ils passent à sa hauteur couvre-t-il donc ? Un silence absolu, dont « on aurait dit qu'une règle féroce [le] leur imposait ». Ainsi nous présente-t-il, sur le ton d'ironie grinçante de ses chroniques, la nouvelle secte des « ipodés » !

Du silence, de l'indistinction, du refus de la différence et du sacrifice aux dieux obscurs, il sera plusieurs fois question dans les textes que nous propose ce *Mensuel*, comme de l'antipathie des discours, autre façon d'aborder la psychanalyse appliquée au malaise contemporain, thème du séminaire Champ lacanien cette année, dont nous pourrions lire plusieurs contributions. À commencer par le texte d'Armando Cote, « Champ et fonction de la psychanalyse dans une institution pour victimes de la torture et de la violence politique », où il explore la question : « Comment accéder à ce qui est conservé sous l'emprise du silence ? », soit comment passer du signe de l'horreur au signifiant du traumatisme, du réel à une inscription ? « Le signe n'est pas éliminable du discours » et « l'intervention de l'analyste, son interprétation, vont devoir "débrider la cicatrice" pour que le signifiant se libère », nous dit Armando Cote, s'appuyant sur les propos de Lacan dans *RSI* : « [...] substituer [...] cet effet de sens tel qu'il fasse nœud, et nœud de la bonne façon, à ce que j'appellerai

[...] l'effet de fascination [...]. L'effet de sens exigible du discours analytique n'est pas imaginaire, il n'est pas symbolique, il faut qu'il soit réel. Et ce dont je m'occupe, c'est [...] d'essayer de serrer de près quel peut être le réel d'un effet », pour, ajoute Armando Cote, « faire entrer le réel en errance dans l'ordre d'un souvenir et rétablir la chaîne du temps ».

Ce nœud de « la bonne façon », Lacan l'introduit dès le début de son enseignement sous la forme de la fonction du père, pour en faire ensuite le quatrième rond du nœud borroméen, le Nom-du-Père avec sa fonction de nomination.

Deux textes, celui de Claire Duguet et celui de Philippe Bardon, issus d'un travail en cartel, reviennent sur cet apport de Lacan à partir de la lecture du séminaire *RSI*. Celui de Claire Duguet retrace les différentes étapes de l'élaboration de la fonction du père chez Freud jusqu'à la pluralisation du Nom-du-Père chez Lacan. Philippe Bardon relève dans l'opération du Nom-du-Père la fonction de parer au rapport sexuel : « On peut donc accepter que la fonction première du Nom-du-Père est non pas de suppléer à un vide, à un manque structural, mais de parer à un non-manque. Il y a là une parade, une parade au rapport sexuel. [...] Le Nom-du-Père pare en séparant », et en distinguant, pour les nouer, les consistances des trois ronds du réel, du symbolique et de l'imaginaire par la nomination, alors qu'ils sont indifférenciés dans la psychose. La suite du texte est un développement à partir du projet de Lacan de situer le ternaire freudien « inhibition, symptôme, angoisse » dans l'espace topologique créé par les trois registres R, S, I. Il y a symptôme parce que tout de la jouissance n'est pas pris dans le symbolique, et c'est pourquoi le symptôme fait obstacle au formatage.

Dans sa contribution pour la nouvelle rubrique consacrée au Réseau enfant psychanalyse, Paul Turlais, à partir de quelques cas cliniques, nous parle de l'effet de l'Autre dans les apprentissages, qu'il s'agisse de l'apprentissage de la propreté ou des études. La difficulté de se soustraire à la demande de l'Autre, à s'en séparer inhibe l'acte, empêche l'appropriation. Un des étudiants dont il nous parle se dit « empêtré » dans ses études : « empêtré » est une manifestation du symptôme à lire, écrit Paul Turlais, comme une réponse insu du sujet à la demande de l'Autre.

Dans la suite de son texte, à la sempiternelle question de savoir comment un homme peut en torturer un autre, Armando Cote substitue la question du pourquoi, révélant ainsi dans le crime une logique sacrificielle visant à extraire de l'étranger une supposée jouissance, laquelle n'est autre que la part d'obscur et d'indicible logée au cœur de chacun. La psychanalyse dévoile, ajoute-t-il dans sa conclusion, que « tout contrat chez l'être humain s'instaure d'un autre à l'autre et simultanément d'un autre au grand Autre. [...] tout contrat symbolique est taché par l'Autre de la jouissance ».

Cette duplicité, Brigitte Hatat l'évoque sous les deux aspects du loup et de la bergerie, dans un texte où elle interroge la place du psychanalyste dans une institution étrangère à la psychanalyse, avec le risque d'infléchissement que le discours analytique y encourt, vers « la pédagogie maternelle, l'aide samaritaine [ou] la maîtrise didactique ». Comment le psychanalyste peut-il y soutenir son acte ? A-t-il d'autre choix que celui de s'excepter ou de collaborer ?

La résistance de l'objet invoquée par certains psychanalystes pour s'excepter s'avère être l'alibi venant masquer la résistance des analystes eux-mêmes, lesquels ont enfermé le loup dans leur propre bergerie. « La référence aux protocoles et aux standards, en effet, n'est pas le propre des institutions étrangères à la psychanalyse », nous fait remarquer Brigitte Hatat, elle guette aussi les institutions psychanalytiques. Face à ce malaise, Lacan a opposé le désir de l'analyste, dont l'acte, irréductible à quelque modèle que ce soit, « trouve sa condition structurale dans le manque de l'Autre ».

« C'est dans l'acte analytique que le malaise trouve sa balance », écrit également Nicole Bousseyroux dans la conclusion de son texte « L'objet du malaise », où le loup est de nouveau cité pour en évoquer la vraie cause, car « si l'homme est un loup pour l'homme, c'est que le loup est dans la culture ». Le loup, c'est la pulsion de mort qui travaille en silence au cœur de chacun comme au sein du collectif et que l'homme retourne contre son espèce comme contre lui-même. Dans cette contribution qui nous donne une lecture approfondie du texte de Freud *Das Unbehagen in der Kultur*, Nicole Bousseyroux s'interroge aussi sur la différence entre les termes de « civilisation » et de « culture » utilisés selon les traductions. Tandis que la civilisation implique une marche vers l'universel, la culture réfère plutôt au

registre particulier propre à chaque peuple, et « ce qui justement intéresse Freud, au-delà de l'universel, c'est cela, le particulier, et même le singulier du processus culturel ». Le processus culturel rejoint donc le processus psychique interne du sujet, et Nicole Bousseyroux choisit donc de mettre la culture plutôt du côté de la névrose et la civilisation du côté de la psychose. La fin du texte pose la question de la forclusion dont les camps d'extermination nazis auraient été un retour dans le réel, et Nicole Bousseyroux propose d'y voir une forclusion de la pulsion de mort impliquée dans le refus de la ségrégation.

L'article de Michel Bousseyroux, qui nous offre un commentaire d'un texte inédit de Lacan, « Une réforme dans son trou », reprend cette question du refus de la ségrégation. Dans ce texte, Lacan, fait le diagnostic de la réforme de la psychiatrie engagée par Edgar Faure en 1969 et soutenue par les psychiatres. Il en révèle la visée déségrégative *via* le discours universitaire et la nouvelle politique de sectoriarisation de la psychiatrie, avec le risque d'un retour d'une ségrégation beaucoup plus dure : « On ne regarde pas d'assez près, nous avertit-il, ce qui se dessine là d'un effet de la science sur le social. » L'universalisation du sujet soutenue par le discours de la science implique un refus absolu de la différence et est naturellement au principe des camps de concentration, ce qui a conduit Lacan à prédire un « camp de concentration généralisé ». « Ce que concentre le camp c'est l'in-différence [...]. Là est bien l'antipathie radicale entre le refus absolu de la différence et le désir du psychanalyste d'obtenir la différence absolue », laquelle repose sur l'extra-territorialité du savoir sans sujet.

Séminaire Champ lacanien
2008-2009

La psychanalyse appliquée
au malaise contemporain

Armando Cote

Champ et fonction de la psychanalyse dans une institution pour victimes de la torture et de la violence politique *

« Liberté-Égalité-Fraternité [...] ce qui est déjà écrit, il faudrait même le retirer. » Cette triade, « c'est indécent ¹ ! ».

Jacques Lacan.

Pour introduire mon propos sur le champ et la fonction de la psychanalyse dans une institution pour victimes de la torture et de la violence politique, je vous donnerai un exemple hors institution. L'été dernier, un collègue psychologue et psychanalyste qui reçoit dans son cabinet privé des adolescents adressés par l'Aide sociale à l'enfance fut interpellé par la police et interrogé au sujet d'une de ses jeunes patientes. En effet, celle-ci avait activement participé à l'enlèvement et la séquestration d'une personne majeure sur laquelle furent perpétrés durant plusieurs semaines des actes de torture ayant entraîné la mort du prisonnier. Que recouvrait donc l'énigme du silence conservé par sa patiente à l'égard de sa participation à de tels actes ? Autrement dit, comment accéder à ce qui est conservé sous l'emprise du silence ?

Si la violence et la torture ont toujours existé dans les sociétés humaines et ce sous diverses formes, nous sommes néanmoins contraints aujourd'hui de constater la généralisation actuelle de telles pratiques. Un malaise se produit face à ce que Hannah Arendt a appelé la « banalité du mal » ou ce que Jean Claire a très bien nommé

* Intervention au séminaire Champ lacanien, Paris, 11 décembre 2008.

1. J. Lacan, *Le Savoir du psychanalyste*, séminaire inédit, séance du 3 février 1972.

la « barbarie ordinaire ² ». Quel est la place de la psychanalyse face à ce malaise ?

Le titre de mon intervention fait référence à ce texte essentiel de Lacan intitulé « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », où il écrit : « Qu'y renonce donc plutôt celui qui ne peut rejoindre à son horizon la subjectivité de son époque. Car, comment pourrait-il faire de son être l'axe de tant de vies, celui qui ne saurait rien de la dialectique qui l'engage avec ces vies dans un mouvement symbolique ? Qu'il connaisse bien la spire où son époque l'entraîne dans l'œuvre continuée de Babel, et qu'il sache sa fonction d'interprète dans la discorde des langages ³. »

On peut tout demander à un analyste, et ce de différentes manières. Cela pose donc la question de la demande d'analyse, étroitement liée à celle des entretiens préliminaires. L'analyste durant ce premier temps peut repérer la singularité de la demande qui lui est adressée. Il a une fonction d'écoute de ce que l'on ne peut entendre ailleurs. Autrement dit, il s'agit pour l'analyste d'entendre une parole qui lutte contre le « mur du langage », ce qui introduit la délicate question du silence : comment entendre, comment faire entendre ce quelque chose entendu qui se présente comme absent ?

Dans la conclusion de son séminaire *Les Formations de l'inconscient* ⁴, Lacan fait le lien entre le silence prolongé dans une analyse et la « demande de mort », avec toute la difficulté de l'articulation que cela comporte pour le sujet : « La demande de mort nécessite d'être formulé au lieu de l'Autre, dans le discours de l'Autre, ce qui veut dire que la raison n'est pas à trouver dans quelque histoire qui soit [...]. C'est d'une façon interne que la demande de mort concerne l'Autre. Le fait que cet Autre est le lieu de la demande implique en effet la mort de la demande ⁵. »

Il y a des silences qui hurlent plus fort que les cris. Lacan définit le silence en fonction du cri : « La rupture, la fente, le trait de

2. J. Claire, *La Barbarie ordinaire, Music à Dachau*, Paris, Gallimard, 2001.

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

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

5. *Ibid.*, p. 495.

l'ouverture fait surgir l'absence – comme le cri non pas se profile sur fond de silence, mais au contraire le fait surgir comme silence ⁶. »

La demande est intimement liée au silence. En effet, l'on commence à comprendre quelqu'un au moment même où l'on ne comprend plus rien : l'« instance fugitive du sujet qui se dit de ne pas se dire ⁷ » n'est pas ce dire qui est traversé par le cri : « Le cri semble provoquer le silence et, s'y abolissant, il est sensible qu'il le cause, il le fait surgir, il lui permet de tenir la note ⁸. » Le cri fait le gouffre où le silence se rue, dit Lacan, il est cet infranchissable creux marqué à l'intérieur de nous-même, et dont nous pouvons à peine nous approcher.

Quand il n'y a plus de demande, c'est la pulsion qui prend le relais. Le silence n'est pas se taire (*silio* n'est pas *taceo*) : « L'acte de se taire ne libère pas le sujet du langage ⁹. » Il me semble que c'est justement ce trou dans le langage, ce silence qui fait trou, qui nous permet aussi de comprendre pourquoi Lacan a changé l'orthographe et la prononciation de « traumatisme » pour *troumatisme*, justement pour faire entendre quelque chose de ce qu'on ne saurait pas entendre autrement. Mais aussi pour s'approcher des incidences du surmoi, de la voix, de la grosse voix qui ne se tait pas malgré le silence de l'être.

En 1974, dans son séminaire *Les non-dupes errent*, Lacan revient sur la question du silence à partir de la deuxième topique de Freud : « Ce qui est supposé être ça, c'est l'inconscient quand il se tait. Ce silence, c'est un taire. Et ce n'est pas rien, c'est certainement un effet, un effort dans le sens peut-être un peu régressif par rapport à sa première découverte, dans le sens disons de marquer la place de l'inconscient. Ça ne dit pas pour autant ce qu'il est, c'est inconscient, en autres termes à quoi il sert. Là, il se tait : il est à la place du silence ¹⁰. »

6. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 28.

7. J. Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, séminaire inédit, séance du 10 mars 1965.

8. *Ibid.*, séance du 17 mars 1965

9. J. Lacan, *La Logique du fantasme*, séminaire inédit, séance du 12 avril 1967.

10. J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, séance du 11 juin 1974.

Lacan trouve le schéma freudien de la deuxième topique confus et propose alors de placer le corps subtil du langage dans ce schéma. Il instaure donc le principe d'une *dysharmonie* entre le moi et le monde.

La prétendue harmonie entre ce que l'homme vit et ce qui l'entoure est perturbée par l'insistance de ce savoir inconscient, un savoir hérité. Il n'est pas difficile de faire de la vie la caractéristique première du corps, c'est pratiquement tout ce que l'on peut dire du corps. Lacan s'appuie principalement sur la pensée de Michel Foucault et tout particulièrement sur *La Naissance de la clinique*¹¹, où il observe avec étonnement que les développements faits par Foucault sont une confirmation de sa propre évolution sur l'objet petit *a*¹². S'appuyant sur les travaux de Xavier Bichat¹³, Foucault étudie dans ce texte la question de l'ouverture des cadavres et la manière dont la clinique moderne a pu « naître » grâce au franchissement de la fascination et de l'identification au corps mort, mais aussi la sacralisation de ce dernier par la religion. Le concept ambigu de la mort¹⁴ s'en trouvera renversé.

Foucault fait référence à l'œil du clinicien qui a vu la mort : de ce fait, dit-il, c'est un « grand œil blanc qui dénoue la vie¹⁵ ». Dans la leçon du 11 juin 1974, Lacan reprend la définition de Bichat : « La vie [...] c'est l'ensemble des forces qui résistent à la mort¹⁶ », en la critiquant : cette définition est trop vague, trop grossière parce qu'elle ne dit pas comment la vie se soutient. L'hypothèse de Lacan à ce propos peut se résumer ainsi : ce qui supporte la vie est « quelque chose [qui...] ressemble à un langage¹⁷ ». La vie suppose donc une logique parallèle à celle du corps vivant. On sait qu'il s'agit de la jouissance qui est « évidemment liée bien plus qu'on ne le croit à

11. M. Foucault, *Naissance de la clinique*, Paris, PUF, 1963.

12. Sur ce point, voir le séminaire de Lacan *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, op. cit., notamment les leçons du 7 avril 1965 et du 5 mai 1965.

13. Sur Bichat, voir l'article de A.-M. Ringenbach, « Membranes drapées et bouteille de Klein », *L'Inébévue*, n° 5, Paris, EPEL, 1994, p. 65-94.

14. M. Foucault, *Naissance de la clinique*, op. cit., p. 143.

15. *Ibid.*, p. 147.

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

17. *Ibid.*

la logique de la vie ¹⁸ » dans un seul mot qui est solidaire de la réalité du sentiment qu'elle signifie. C'est de *lalangue* que procède la jouissance du corps ¹⁹. Là où Bichat avait pu libérer la médecine de la peur de la mort, Lacan, lui, a tenté de libérer la psychanalyse de sa peur de la pulsion de mort en introduisant la question de *lalangue*. La langue est en rapport avec le « traumatisme ²⁰ » dans la mesure où le sujet doit passer de *lalangue* au langage. Colette Soler fait référence à l'extraction de *lalangue* ²¹ pour introduire l'usage correct du langage.

Le même processus se dessine dans les interrogatoires tels qu'ils peuvent être instrumentalisés pour pratiquer la torture. La victime doit avouer quelque chose que la plupart du temps elle ignore, elle est la dépositaire d'une vérité supposée. Elle doit non seulement la dire, l'énoncer, mais aussi, dans nombre de régimes politiques, il convient qu'elle soit écrite afin qu'elle fasse trace dans les archives. Les archives ont une fonction très importante dans ce processus de déshumanisation. C'est l'envers de l'association libre.

L'embarras est un mot porteur de sens, comme le montre l'exemple suivant. Une collègue interprète tient les propos suivants : « Je me souviens d'un monsieur qui était en France depuis plusieurs années, il avait déjà consulté plusieurs médecins et psychologues. Il parlait bien le français, mais il souhaitait pouvoir parler en turc. Il était venu au centre pour parler de son vécu en Turquie, parce qu'il voulait "vider sa souffrance". Une souffrance qu'il vivait depuis sa garde à vue. Quelque chose qui était lié à son corps, qu'il ne pouvait pas exposer devant des étrangers, mais dont il ne pouvait pas non plus parler à son entourage ou à ses camarades. Il voulait parler de la honte qu'il avait. Parce que en tant que militant il devait assumer la torture. J'étais très touchée. C'était un monsieur d'un certain âge et j'aurais pu être sa fille. » « Dans cette situation, l'interprète se demande comment faire passer tous ces énoncés qui sont très

18. *Ibid.*

19. *Ibid.*

20. *Ibid.*, séance du 19 février 1974.

21. C. Soler, « Lalangue, traumatique », *Revue des collèges cliniques du Champ lacanien*, n° 7, *Trauma et fantasme*, mars 2008, p. 195-206.

difficiles à entendre. Ce monsieur avait été violé. Pendant des années, il s'était réfugié dans sa souffrance et dans la solitude ²². »

La langue est comme un parasite qui envahit le corps, le corps de la langue peut se rendre malade. Dans mon travail avec les enfants au centre de soins pour des victimes de la torture, je suis quotidiennement confronté à ce problème de langues. J'ai déjà travaillé en neuf langues différentes. Je me souviens d'un enfant né en Azerbaïdjan qui venait d'arriver en France et qui parlait très peu le français. Je l'ai reçu avec une interprète en langue russe, mais celle-ci fut très rapidement mise à mal, car l'enfant revenait sans cesse à la langue turque. Le travail s'est donc poursuivi avec une interprète en langue turque. Très rapidement elle fut aussi embarrassée, car l'enfant ne cessait d'employer des mots en azéri, langue qu'elle ne parlait pas. Étant donné la difficulté de trouver un interprète dans cette langue, nous avons poursuivi en turc et l'enfant a appris le français très rapidement.

À présent, nous travaillons sans interprète même si son discours est parfois traversé de mots en langue azéri – c'est lui-même qui m'en fait la traduction. Dans ses nuits parsemées de cauchemars, il se réveille en hurlant et, inquiet de la signification des bruits et des mots de l'horreur, il voit son sommeil se dérober. Si l'évocation et la désignation des bruits et des mots de l'horreur lui permirent progressivement de s'apaiser, celle-ci s'accrût lorsqu'il commença à développer une phobie des cafards. Désormais, ces terreurs nocturnes se retrouvent condensées autour de ce signifiant. Signifiant qui avait un sens dans le discours du père de mon jeune patient eu égard à la manière dont il avait été traité par les miliciens de son pays.

Chez certains de mes patients adultes, je peux aussi observer cette mémoire sonore des terribles moments traversés, qui se résume dès lors à un bruit comme les pas du tortionnaire, le chant des oiseaux dans une prison, le cri du compagnon de cellule. Tel un arrêt sur image, sur un trait non inscrit qui ne fait pas chaîne. Si les bruits peuvent être évoqués par certains de mes patients, le corps quant à lui répond aux abonnés absents et reste quasiment inabordable par

22. K. Yayırsid, « Interpréter la souffrance », dans A. Cote et B. Patsalides (sous la direction de), *Transmettre et témoigner, hommage à Primo Levi*, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 205-206.

le langage. Le mot qui revient de manière incessante est celui d'une douleur à l'état pur, informe et insaisissable.

Pour Serge Leclaire, le commandement premier des lois du psychanalyste, pour autant qu'il y en ait, serait de « transgresser ²³ ». La transgression est un acte fondamental et fondateur de toutes les manœuvres psychanalytiques. Ainsi, considérons l'analyse comme un exercice du franchissement. La transgression fascine soit pour la condamner, soit pour s'en repaître. L'ordre inconscient est un ordre du signifiant, lui-même échappe à tout, à toute saisie simple. Ce qui le caractérise est sa capacité à se poser et à s'annuler dans le même instant. Il suscite une séquence et est annulé réciproquement par la séquence qui le soutient.

Le terme de transgression désigne précisément le franchissement d'une limite, lequel annule l'ordre précédent. Annulation d'une limite et création d'une nouvelle : « Tout terme contient en lui-même la puissance de sa propre annulation ²⁴. »

En psychanalyse, tout élément ne peut se concevoir qu'en fonction de la transgression qu'il représente, l'annulation de lui-même qu'il constitue. Cette exigence clinique est essentielle pour ne pas céder à la fascination du signe. Un signe représente quelque chose pour quelqu'un, le signifiant représente un sujet pour un autre signifiant. Le signifiant représente une identité impossible, il est irréductible à maîtriser. Le signifiant est le représentant de l'identité impossible dans son affirmation, son effet est le sujet. En revanche, le signe est stable, cernable et représente l'identité. Mais l'irruption du signifiant n'est pas fortuite, elle va s'accompagner d'un effet sur le corps. Le signifiant est corps et lettre. C'est pour cette raison que Lacan joue aussi sur l'écriture, sur la matérialité du signifiant.

La fonction de la psychanalyse dans les cas de traumatismes psychiques et tout particulièrement dans ceux liés à la guerre est de dévoiler le secret grâce à la transgression que peut produire le signifiant sur le signe. Le signe n'est pas éliminable du discours. L'intervention de l'analyste, son interprétation vont devoir « débrider la cicatrice » pour que le signifiant se libère. Chez les stoïciens, la

23. S. Leclaire, « À propos d'un fantasme de Freud », *Revue de psychanalyse, L'Inconscient*, n° 1, janvier-mars 1967, p. 31.

24. *Ibid.*, p. 35.

question de la cicatrice est l'exemple favori. « La cicatrice et le signe, non pas qu'un tel a été blessé mais qu'«il est ayant été blessé» de sorte que le signe présent, saisi par la sensation, permet d'appréhender le signifié, caché et invisible dans le monde du présent ²⁵. »

Sans transition mais toujours en rapport avec la question de la violence, je souhaiterais faire allusion au souvenir d'une raclée reçue par Joyce et du traitement qu'il en fait, tel que l'interroge Lacan le 11 mai 1976 dans son séminaire *Le Sinthome* ²⁶ : « Le camarade qui dirigeait toute l'aventure était nommé Héron, terme qui n'est pas indifférent puisque c'est l'*erôn*. Ce héron l'a donc battu pendant un certain temps, aidé de quelques autres camarades [...] Joyce s'interroge sur ce qui fait que, passée la chose, il ne lui en voulait pas. Il s'exprima alors d'une façon très pertinente, comme on peut l'attendre de [Joyce...], il métaphorise son rapport à son corps. Il constate que toute l'affaire s'est évacuée, *comme une pelure* ²⁷. »

Ce signifiant est une transgression en soi, il nous montre le rapport imparfait qui existe entre les êtres humains et leur corps. Quelque chose ne demande qu'à s'en aller, à être lâché comme une pelure : « Qu'il y ait des gens qui n'aient pas d'affect à la violence subie corporellement est curieux ²⁸. » Il ne reste qu'une réaction de dégoût, de mauvais souvenir. Ce rapport au corps décrit par Joyce est très proche de celui que l'on trouve chez les hommes et les femmes ayant subi des viols. Chez eux, l'usage du verbe avoir est insistant, ils parlent de leurs corps à la troisième personne : « Ce corps ne m'appartient plus », « ce que vous voyez n'est plus mon corps ». Toutes ces défaillances de l'imaginaire suite à une rencontre avec le réel sont assez palpables, telle l'absence de colère.

Joyce après la raclée témoigne de la façon dont l'imaginaire peut foutre le camp. Ça le dégoûtait. C'est un point essentiel pour la clinique qui tente d'aborder la violence, comme en témoigne la remarque faite par Lacan à propos de Joyce : peut-être, dit-il, que Joyce est illisible parce qu'il ne nous donne « aucune sympathie ²⁹ ».

25. V. Goldschmitt, *Le Système stoïcien et l'idée de temps*, Paris, Vrin, 1977, p. 43-44.

26. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome, 1975-1976*, Paris, Seuil, 2005.

27. *Ibid.*, p. 148-149.

28. *Ibid.*, p. 149.

29. *Ibid.*, p. 151.

C'est cette carence du lien social que Joyce sublime dans son caractère d'exception. Nous retrouvons aussi cela dans la clinique dite du traumatisme, ou encore chez ces témoins involontaires et parfois dévoués comme le furent les premiers martyrs du christianisme.

Cette remarque sur l'illisibilité et sa recherche de sympathie nous permet d'avancer dans notre recherche sur les effets du passage à l'acte. Les efforts d'illisibilité sont une manière de ne pas répondre à l'Autre à travers l'acte d'écriture.

Le silence du côté de l'analysant joue un rôle dans le transfert, mais le silence du côté de l'analyste est plutôt une « mauvaise habitude », dit Lacan dans *RSI* ³⁰. Ce dire silencieux nous mène sur un champ où l'on ne possède pas de preuve, dans la mesure où il n'est pas toujours opportun. La perspective est sur ce qu'il en est de l'effet de sens. Serrer le sens, à le « serrer d'un nœud » : « Je suis très étonné de réussir à substituer, je le crois, cet effet de sens tel qu'il fasse nœud, et nœud de la bonne façon, à ce que j'appellerai ce qui se produit en un point parfaitement désignable, désignable sur ce nœud même, ceci dont je ne crois pas du tout participer, si ce n'est en ce point précis, et qui s'appelle l'effet de fascination. [...] L'effet de sens exigible du discours analytique n'est pas imaginaire, il n'est pas symbolique, il faut qu'il soit réel. Et ce dont je m'occupe cette année, c'est d'essayer de serrer de près quel peut être le réel d'un effet de sens ³¹ », pour tenter de faire entrer le réel en errance dans l'ordre d'un souvenir et rétablir la chaîne du temps. Un savoir qui n'en peut mais, le savoir de l'impuissance ³², le nœud de Lacan ne sert à rien mais il serre ³³.

Face à l'errance des êtres sans nom, la psychanalyse propose un quatrième cercle, qui noué aux trois autres permet d'établir une chaîne. Présent dès l'aube de l'enseignement de Lacan, ce quatrième cercle se dessine tout d'abord sous la forme de la fonction du père, puis autour du nouage des Noms du père et enfin à travers la fonction de nommer : ce qui est noué, c'est ce qui boucle. Mais, pour pouvoir être nommé par son symptôme, il faut que le sujet puisse

30. J. Lacan, *RSI*, séminaire inédit, séance du 11 février 1975.

31. *Ibid.*

32. J. Lacan, *Le Savoir du psychanalyste*, *op. cit.*, séance du 4 novembre 1971.

33. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, *op. cit.*, p. 81.

échapper à l'emprise du signe ainsi que ce qui fait défaut à la névrose, à l'inscription. Ce qui manque au traumatisme est une mémoire, le traumatisé est un sujet hanté par le retour dans le réel des images muettes.

La tâche de la psychanalyse appliquée au malaise contemporain consiste alors à tenter de faire passer le réel, ce qui nous est donné, dans l'actuel, et ce qui nous précède, ce que nous subissons vers une inscription, vers une mémoire possible et par ce biais rétablir le lien entre l'oubli et l'apaisement.

Biopolitique

La justesse du diagnostic établi par Michel Foucault sur notre époque le dépasse lui-même, sa description d'une société empreinte de sécuritaire et de surveillance est devenue réalité. Pourtant, l'usage de son œuvre et de ses concepts demeure un sujet d'inquiétude : nous ne cessons pas d'assister au régime de la « biopolitique ³⁴ ». Le devoir de « faire vivre » qui s'est imposé aux États démocratiques a favorisé une montée des revendications de réparation des victimes. Une grande partie des demandeurs d'asile politique qui arrivent en France viennent demander reconnaissance et réparation. Toute la procédure d'attribution qui mène à l'obtention du statut de réfugié ainsi qu'une majeure partie du travail effectué au sein des institutions de soins se font sous un régime de biopolitique, tel que décrit par Michel Foucault et dont le corps des sujets victimes de tels traitements est le centre.

En effet, les officiers de protection de cette institution possèdent un droit de vie ou de mort sur les individus en demande d'asile dans la mesure où le refus du statut de réfugié équivaut à mener certains d'entre ces demandeurs d'asile vers une mort certaine dans leur pays d'origine. De plus, nous observons dans la clinique institutionnelle que, une fois le statut de victime reconnu à travers l'obtention du statut de réfugié, les effets du trauma persistent. La procédure d'asile n'est donc pas sans conséquences subjectives.

Ce sont ces conséquences subjectives que la psychanalyse se propose d'interroger en prenant la position éthique suivante : face

34. M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, cours au Collège de France, 1978-1979, Paris, Seuil, 2004.

aux revendications posttraumatiques, la psychanalyse refuse la possible standardisation de la réponse traumatique en introduisant la question de la responsabilité du sujet afin de l'accompagner dans l'affirmation d'une position imprévisible. Mais il ne s'agira pas là d'emprunter les chemins discursifs du politique ou du juridique qui cherchent à donner du sens ou encore de justifier un phénomène de capture par l'ouïe ou par un regard par l'irruption d'un réel tel que l'appareil du langage défaille.

Face à la violence et à l'horreur, les mots s'absentent, les explications se raréfient et le savoir demeure inaccessible. À cet égard, nous pensons légitime d'invoquer une dimension d'indicible ou d'insondable, telle une dimension étrangère à l'humanité.

Les centaines d'études dont nous disposons aujourd'hui sur la sempiternelle question du « comment » : comment un peuple peut-il être massacré par un autre ? par quels moyens ? en laissent une autre à la dérive, à savoir celle du « pourquoi ». La plupart des études arrivent à la conclusion que les actes dits inhumains sont commis le plus souvent par des gens ordinaires qui adhèrent aux discours idéologiques comme sous l'effet de l'hypnose. Les actes inhumains deviennent alors de simples problèmes de techniques ou de calcul ³⁵.

Une approche scientifique, universitaire ou encore statistique de tels phénomènes ne permet pas de saisir l'essence même des actes de violence ou de torture. Les historiens comme les philosophes ne semblent pas mieux lotis pour appréhender les contours de la monstruosité : ils réduisent les singularités de chaque événement à des variantes du fascisme et du totalitarisme en invoquant le « Bien » comme principe éthique, tel un retour de la transparence qui ne défait pas pour autant l'opacité qui existe entre les êtres humains. La violence et l'agressivité sont une des réponses possibles du sujet au malaise, et, dès que l'on considère la violence comme une réponse du sujet, sa responsabilité est engagée.

En effet, une dimension de sacrifice et d'autosacrifice se dégage de la problématique de la violence et de la torture. L'étranger devient une menace dès lors qu'il devient non identifiable, qu'il se fond dans

35. Sur ce sujet, cf. les ouvrages suivants : J. Semelin, *Purifier et détruire, usages politiques des massacres et des génocides*, Paris, Seuil, 2005 ; N. Klein, *La Stratégie du choc, la montée d'un capitalisme du désastre*, Paris, Léméac, Actes Sud, 2008.

la masse et devient comme les autres. Ce mimétisme fait émerger le fameux mythe de « l'étranger voleur de jouissance » qui devenant étrangement familier devient menaçant, ce qui n'est pas sans faire écho à la notion freudienne d'inquiétante étrangeté.

Or, nous savons que les formes de sacrifice servent à éloigner les configurations de dangereuses jouissances incompatibles avec les modèles idéaux d'une communauté. Le soupçon sans cesse renouvelé que l'étranger détienne un accès privilégié à la jouissance sous toutes ses formes, tout comme la Femme, est structural à l'être parlant. La tentation est grande de vouloir se séparer de ce dangereux élément mais le souci principal est qu'il fait partie de soi-même. Par conséquent, l'on peut envisager le crime comme sous-tendu par une logique sacrificielle qui cherche non à dépouiller la victime de sa vie ou de son humanité mais plutôt à en extraire cette supposée jouissance.

Malgré la domination scientifique qui régit notre monde actuel, un vent de religion ne cesse de souffler sur les actes de torture, les massacres et les génocides. La douleur pure comme l'horreur ne doivent être situées ni à l'intérieur, ni à l'extérieur de l'humain mais logées au creux de l'intime de l'être, telle une part obscure de lui-même. Lacan avait prédit cette montée des massacres et des génocides en nommant les nazis précurseurs d'une nouvelle forme de violence, inouïe, inconnue jusqu'alors et dont la violence exigerait un traitement éthique singulier. C'est peut-être l'une des raisons qui fondèrent chaque initiative collective menée par Lacan : fondation de l'École freudienne de Paris (1964), proposition de la passe (octobre 1967) et enfin dissolution de l'EFF (1980).

Le vocabulaire usité par les personnes ayant été victimes et par l'exécuteur d'un génocide et de violence intentionnelle bannit tout terme susceptible d'impliquer une évocation de l'acte barbare ³⁶. Prenons un exemple : durant la période nazie, les termes de « solution finale », de « nettoyage » ou encore de « traitements spéciaux » étaient utilisés à des fins d'exécution de la pire des barbaries. À cet égard,

36. Des études remarquables ont vu le jour sur ce sujet, bien sûr V. Klemperer, *LTI, la langue du III^e Reich*, Paris, Pocket, Agora, 1996 ; J.-P. Faye, *Langages totalitaires*, Paris, Hermann, 1972 ; J. Dewitte, *Le Pouvoir de la langue et la liberté de l'esprit, essai sur la résistance au langage totalitaire*, Paris, Michalon, 2007.

nous pouvons penser que l'introduction de ce langage en code devient une manière d'empêcher la circulation des signifiants, de pétrifier le signifiant pour qu'il fasse signe. Cela n'est pas sans entrer en résonance avec notre monde actuel où le champ social ne cesse d'être traversé par des sigles qui font signes : RMI, SDF... ou encore OFPRA, CNDA dans le champ du droit d'asile. Ces réductions en sigles signe l'existence d'un malaise.

Toucher à l'interdit et à l'horreur innommable déclenche des effets subjectifs dont il faut être averti à défaut de pouvoir les maîtriser. La voracité de notre œil se repaît de scènes violentes : là où certains spectateurs prennent du plaisir à regarder ces scènes, d'autres s'en détournent comme pour éviter de voir le spectre d'une jouissance obscure s'éveiller en eux. La morale et l'effort de civilisation de chacun permettent aux sujets de reconnaître en un semblable un être humain. Freud voyait là une des sources de notre malaise dans la mesure où les fantasmes inconscients enfouissent dans leurs tréfonds le désir de traiter son semblable comme un déchet, comme une chose.

Le clinicien qui s'aventure à ouvrir les portes de l'horreur de l'humanité doit être averti de ses effets corollaires : l'angoisse, la jouissance, mais aussi les formations symptomatiques. En suivant la pensée de R. Hilberg telle qu'elle se déploie dans sa remarquable historiographie sur la destruction des juifs d'Europe ³⁷, nous pouvons établir plusieurs observations qui gardent toute leur actualité. L'une d'elles concerne l'obstacle majeur opposé à l'extermination définitive des juifs d'Europe. Cet obstacle ne se dessina ni dans les réactions de la population civile, ni dans celles de l'armée allemande mais dans les réactions des tueurs eux-mêmes. Le spectacle des tueries fascinait une grande partie de la population autochtone, qui venait observer ces scènes de violence munie d'appareils photographiques. Les soldats se retrouvaient alors mis dans une plus grande difficulté de maîtrise de la population locale que des prisonniers. Alors, les exécutions se firent la nuit afin non seulement de maintenir un certain secret autour des massacres commis mais aussi d'empêcher l'apparition d'une jouissance obscène chez les tueurs nazis.

37. R. Hilberg, *La Destruction des Juifs d'Europe*, t. I et II, Paris, Gallimard.

Les effets symptomatiques de la population témoin prise dans une impassibilité « héroïque », nous les connaissons aujourd'hui : captivés par une jouissance débordante qui réclame son dû, les sujets témoins développent des symptômes psychosomatiques généralisés ainsi que des dépressions majeures et d'importants phénomènes d'alcoolisation. Cela n'est pas sans rappeler l'exposition passive à laquelle nous sommes quotidiennement réduits devant nos écrans de télévision qui nous inondent d'émissions en direct sur les interventions militaires ou encore sur les catastrophes naturelles.

Tous ces phénomènes de violence ne sont qu'une résurgence, selon l'expression employée par Lacan dans son *Séminaire XI* : « Je tiens qu'aucun sens de l'histoire, fondé sur les prémisses hégélieno-marxistes, n'est capable de rendre compte de cette résurgence, par quoi il s'avère que l'offrande à des dieux obscurs d'un objet de sacrifice est quelque chose à quoi peu de sujets peuvent ne pas succomber, dans une monstrueuse capture. L'ignorance, l'indifférence, le détournement du regard, peut expliquer sous quel voile reste encore caché ce mystère ³⁸. »

Les massacres et les génocides dépassent le phénomène historique, car ils sont des drames qui échappent même à leurs auteurs. Les violences politiques opèrent comme un retour, une résurgence du réel.

Les différents discours déployés autour des droits de l'homme, du contrat social, etc. visent à nous engourdir afin de mieux dissimuler le visage de la résurgence de figures de plus en plus féroces de l'exploitation de l'homme par l'homme. La psychanalyse a dévoilé la doublure de la Déclaration des droits de l'homme, un double invisible et menaçant qui tente de rétablir le contrat social en omettant que tout contrat chez l'être humain s'instaure d'un autre à l'autre et simultanément d'un autre au grand Autre. Autrement dit, tout contrat symbolique est taché par l'Autre de la jouissance.

Dans les études portant sur le nazisme, un point revient de manière récurrente : l'influence jouée par Luther au sujet de la langue allemande. Il a promu la langue allemande au statut de langue sacrée, à côté du latin, du grec et de l'hébreu. Mais le véritable virage

38. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p. 246-247.

se produit au siècle des Lumières où la question des langues, la question de la langue se voit remplacée par celle de la filiation biologique. Dès lors, les sciences naturelles viennent faire référence là où jusqu'alors la Bible œuvrait en maître. C'est Buffon et sa classification des espèces, et notamment son concept de « dégénération » – « l'âne est un cheval dégénéré » –, qui seront déterminants pour toutes les futures interrogations autour de la race et de l'appartenance à l'espèce humaine.

Toutes les théories du sacrifice portent en leur sein la question de la destruction mais aussi celle de la dialectique du pur et de l'impur. La soustraction de l'humanité est le premier processus pour pouvoir rendre la victime impure. La logique de l'extermination, de l'élimination n'est pas économique, politique ou encore guerrière, c'est une logique régie par la question de la pureté, autrement dit de la transparence.

Brigitte Hatat

Le loup dans la bergerie *

En 1968, au congrès de Strasbourg sur le thème « Psychanalyse et psychothérapie », Lacan situait la position du psychanalyste dans les institutions étrangères à la psychanalyse comme participant de la duplicité de la fonction de psychanalyste et de celle de l'enseignant : « Vous ne pouvez pas y échapper, dès lors que vous êtes appelés à recevoir dans telle ou telle institution étrangère à la psychanalyse une position de psychanalyste ; dès lors que vous y êtes, c'est-à-dire que vous n'êtes pas chez vous, vous êtes priés d'assumer quelque chose qui participe des fonctions de l'enseignement, vous apprenez au moins aux gens à se conduire vis-à-vis de ce loup qu'ils ont introduit dans leur bergerie, et pour ça il faut que vous expliquiez un peu ses mœurs. Vous êtes là en position d'enseignant ¹. »

Dans les années 1960, la question de la place des psychanalystes dans les institutions étrangères à la psychanalyse a animé bien des débats, ce dont témoignent les textes de cette époque. S'il n'était pas rare que les institutions fissent appel aux compétences des psychanalystes, il n'en reste pas moins que répondre à cette demande posait des difficultés en raison même de la confusion sur ce qu'est la fonction du psychanalyste ; fonction souvent admise comme une aide extérieure, comparable à d'autres spécialités. D'où la nécessité, comme le précise Lacan, d'expliquer aux gens les mœurs de « ce loup qu'ils ont introduit dans leur bergerie ».

La question de la place du psychanalyste dans les institutions étrangères à la psychanalyse n'est pas nouvelle. Mais elle s'exacerbe face aux orientations actuelles en matière de santé mentale,

* Intervention au séminaire Champ lacanien, Paris, 5 février 2009.

1. J. Lacan, « En guise de conclusion », discours de clôture au congrès de Strasbourg, le 13 octobre 1968, *Lettres de L'école freudienne*, n° 7, 1970, p. 157-166.

gouvernées par les impératifs du discours capitaliste. L'impact de ce discours s'inscrit désormais au cœur même des pratiques professionnelles, des formations requises et des discours qui gouvernent les institutions. Les « guides des bonnes pratiques », la standardisation des critères d'évaluation et des protocoles diagnostiques et thérapeutiques en témoignent ².

Qu'un psychanalyste ne puisse répondre à la demande par des normes diffusées, qu'il ne puisse être docile à l'impératif de maîtrise et de contrôle, pose la question de la position qu'il peut tenir là où cet impératif domine. Si les psychanalystes ne sont pas chez eux dans les institutions, comme Lacan le rappelle, ils y sont aussi de moins en moins appelés en position de psychanalystes. Les nouvelles orientations visant les institutions médico-sociales et les formations universitaires témoignent sans conteste d'un rejet de la psychanalyse.

Ainsi, comme Maria Vitoria Bittencourt le souligne dans son article paru dans le numéro 39 du *Mensuel*, il n'est pas excessif de dire que, dans les institutions étrangères à la psychanalyse, il n'y a pas de place pour les psychanalystes ³. Dès lors, pourquoi y sont-ils ? Et peuvent-ils y soutenir l'acte dont l'analyste dépend au-delà de la condition professionnelle qui le couvre ? Ont-ils d'autre choix que de s'excepter ou de collaborer ?

Les psychanalystes et les institutions

De fait, les psychanalystes ont toujours été présents dans les institutions. Mais ce n'est pas pour autant comme psychanalystes qu'ils sont appelés à y travailler. Que leur condition professionnelle soit d'ordre thérapeutique ou institutionnel, c'est toujours au titre d'autre chose que du psychanalyste qu'ils sont employés par les institutions.

Certes, à l'époque où la psychanalyse jouissait d'un certain crédit et d'un certain respect, des institutions ont pu faire une place au « statut » de psychanalyste, en créant notamment des postes de psychanalystes. Mais ce statut n'était pas sans duplicité, pour reprendre le terme de Lacan. Que peut vouloir dire, en effet, un poste de psychanalyste créé par une institution ? Plus largement

2. Cf. le *Mensuel* n° 12, janvier 2006, qui traite cette question.

3. M. V. Bittencourt, « Quelle place pour la psychanalyse ? », *Mensuel*, n° 39, janvier 2009.

toutefois, être en cure était une condition souvent requise pour le recrutement des professionnels. Enfin, des institutions ont été créées, ou plus modestement des services ont été organisés par des psychanalystes, autour de la référence explicite à la psychanalyse. Il en reste sans doute peu de chose aujourd'hui. Mais il est certain que, soutenue ou non par l'institution, la place des psychanalystes dans les institutions ne va pas de soi.

Il est par trop réducteur de dire, comme certains l'ont prétendu et le prétendent encore, que les psychanalystes sont présents dans les institutions pour s'assurer d'un salaire ou alimenter leur cabinet privé. Le facteur économique n'est sans doute pas totalement indifférent à la présence des psychanalystes dans les institutions mais ne peut occulter la question de ce que peut être, dans ces lieux, la position des psychanalystes, ni l'intérêt des psychanalystes pour les institutions, et ce dès l'origine. Reste à savoir si la psychanalyse quant à elle a intérêt à cette présence, ou si, comme certains le formulaient déjà du temps de Lacan, cette pratique irait à dégrader la psychanalyse. Freud lui-même, à propos de la perspective d'extension de la psychanalyse dans des établissements publics, évoquait la nécessité d'adapter la technique à ces conditions nouvelles et de « mêler à l'or pur de l'analyse une quantité considérable du plomb de la suggestion directe ⁴ ».

La psychanalyse appliquée à l'enfant, au psychotique, à l'institution

Notons que le rapport des psychanalystes avec les institutions s'est principalement noué, au départ, autour de trois termes privilégiés : l'enfant, le psychotique et l'institution elle-même. Ils renvoient tous trois à une extension du procédé freudien, appliqué dans d'autres lieux et à d'autres domaines que ceux strictement explorés par Freud. L'investigation de la psychanalyse de l'enfant et du psychotique est indéniablement postfreudienne ⁵ mais elle est aussi

4. S. Freud, « Les voies nouvelles de la thérapeutique », dans *La Technique psychanalytique*, Paris, PUF, 1975, p. 141.

5. J. Lacan, « Conversation con Jacques Lacan », 1966 :

« Voyez-vous dans la psychanalyse post-freudienne des apports qui ne soient pas de Freud ? – J. L. : Beaucoup. Par exemple la psychanalyse appliquée aux perversions. Je veux dire qu'on doit considérer post-freudienne la véritable structure des perversions comme telles. [Suite page suivante.]

intimement liée à une pratique institutionnelle, l'institution restant, aujourd'hui encore, le lieu d'adresse privilégié pour ces sujets. Cela a certainement contribué à l'essor de la psychanalyse dans les institutions ainsi qu'à des expériences institutionnelles nouvelles.

Quant à l'application de certains principes de la psychanalyse, non pas *dans* mais *aux* institutions, elle est plus récente et trouve notamment son essor dans la seconde moitié du xx^e siècle, avec la psychothérapie institutionnelle et le courant antipsychiatrique. Ces diverses expériences ont ouvert la voie à ce que Lacan appelle « une activité de pionniers », dont il souligne tout autant la vitalité que les dérives, dérives qui ne sont pas sans lien avec l'extension de la psychanalyse aux trois domaines cités, mais dont le véritable ressort est ailleurs.

En 1966, dans un entretien à la Radio télévision belge ⁶, et en 1968 dans son discours de clôture du congrès de Strasbourg ⁷, Lacan souligne cette « conjonction en un seul nœud des rapports du sujet à notre époque avec ces trois termes » – l'enfant, le psychotique et l'institution –, conjonction qu'il réfère alors à la montée au zénith du terme de liberté, car nulle part plus qu'en ces trois termes n'est constamment évoquée la liberté.

Mais déjà en 1953, dans « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse ⁸ », Lacan rapprochait ces trois termes pour rendre compte des problèmes actuels de la psychanalyse et d'une dégradation tant de ses buts que de sa technique. Ces problèmes, Lacan les décline sous trois chefs : prévalences de l'imaginaire, de la relation d'objet et du contre-transfert ⁹ dont le trait commun, dit-il, est « la tentation qui se présente à l'analyste d'abandonner le

Quelques phénomènes très élaborés, comme la fonction de l'objet transitionnel découverte par Winnicott, sont des éléments absolument positifs qui ont été introduits dans l'expérience et qui ont une fonction très précise dans la théorie. Il y a de plus un grand penchant, sans doute post-freudien, à investiguer la psychanalyse de la psychose. Mais nous allons constater que ces investigations deviennent plus efficaces quand on leur applique des instruments proprement freudiens. »

6. J. Lacan, « Interview de Jacques Lacan à la Radio télévision belge » (1966), *Quarto*, n° 7, 1982, p. 7-11.

7. J. Lacan, « En guise de conclusion », art. cit.

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

9. Cf. le développement de ces points dans l'article de M. V. Bitencourt déjà cité.

fondement de la parole, et ce justement en des domaines où son usage, pour confiner à l'ineffable, requerrait plus que jamais son examen : à savoir la pédagogie maternelle, l'aide samaritaine et la maîtrise dialectique ». « Le danger devient grand, ajoute-t-il, s'il y abandonne en outre son langage au bénéfice de langages déjà institués et dont il connaît mal les compensations qu'ils offrent à l'ignorance ¹⁰ ».

Mais pourquoi Lacan rapproche-t-il cette extension du procédé à des données nouvelles, voire à des données de principe différent, d'une certaine détérioration du discours analytique ? Certes, l'application de la psychanalyse aux enfants et aux psychotiques a inauguré certains changements de but et de technique, mais elle ne peut être tenue pour responsable, en tant que telle, de l'infléchissement de la psychanalyse vers ce que Lacan qualifiait alors d'orthopédie psychique, de pédagogie corrective, d'activisme animé de charité, d'aide samaritaine, de détournement à des fins de suggestion sociale et d'assujettissement psychologique ou encore d'adaptation de l'individu à l'entourage social. Les termes sont forts, mais ils ne sont pas sans faire écho aux discours qui orientent, aujourd'hui encore, les pratiques institutionnelles.

**« À ne pas reconnaître le fondement,
on cherche ailleurs le médium »**

Cet infléchissement de la psychanalyse, Lacan le rapporte essentiellement aux psychanalystes eux-mêmes, et à l'institution psychanalytique.

En effet, invoquer la résistance de l'objet – par exemple l'enfant ou le psychotique – pour justifier les changements de but et de technique n'est pour Lacan que l'alibi qui masque la propre résistance des analystes à l'égard du fondement même de leur pratique. Ce fondement, dit-il, est le rapport de l'homme à la parole, rapport évident dans « le médium de la psychanalyse : ce qui rend d'autant plus extraordinaire qu'on le néglige dans son fondement. Mais il s'agit d'un cercle car à ne pas reconnaître le fondement, on cherche ailleurs le médium ¹¹ ». C'est pourquoi Lacan peut rendre hommage, au-delà des critiques qu'il peut en faire, à des auteurs comme

10. J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage », dans *Écrits, op. cit.*, p. 243.

11. J. Lacan, « La psychanalyse vraie, et la fausse » (1958), dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 165.

Mélanie Klein ou Winnicott qui, dans leur pratique avec des enfants ou des psychotiques, n'en sont pas moins restés au plus près de l'expérience freudienne.

En effet, loin de relever de l'alliage évoqué par Freud, le recours à des médiums ou des techniques empruntés à d'autres disciplines et à d'autres fins renvoie plutôt à l'histoire de ce prêtre mandaté par la famille d'un mourant – assureur de sa profession – pour le convaincre d'accepter les derniers sacrements, et qui ressort bredouille... mais muni d'une assurance vie. À lâcher sur l'objet et les fondements de la psychanalyse, le risque est grand de la suborner à d'autres fins, qu'elles soient thérapeutiques, pédagogiques, orthopédiques ou charitables... Prétexter de ce risque pour s'excepter de certains lieux n'est pourtant pas sans risque. La référence aux protocoles et aux standards, en effet, n'est pas le propre des institutions étrangères à la psychanalyse. C'est pourquoi Lacan oppose à ceux-là le désir de l'analyste.

C'est cette place du désir de l'analyste que Lacan déblaie en s'affranchissant des standards, notamment celui de la durée de la séance où le temps de la montre vient trancher « à la place de l'analyste ». Mais remarquons que sa fondation de l'École de psychanalyse a la même fonction puisqu'elle rompt avec l'organisation hiérarchique des sociétés et des instituts de psychanalyse, et avec leurs standards de formation des analystes. En déblayant les standards, c'est au désir de l'analyste que Lacan redonne sa place, la passe ayant pour fonction de nommer, non l'analyste, mais cette place – déblayée de ce qui peut l'obturer – et de sérier les conjonctures d'advenue du désir de l'analyste. Désir de l'analyste qui ne se confond pas avec celui d'être analyste.

Car l'analyste, dit Colette Soler, « n'est aucun analyste concret, et quelles que soient les défaillances des analystes, il se définit seulement par la fonction qu'il est appelé à incarner dans la structure, pour qu'il y ait... du psychanalyste – ce qui n'assure aucun de l'être. Pour celui qui s'y commit, à savoir chaque analyste authentiquement en action, il n'y a pas plus de voie canonique que pour le saint. Autrement dit, pas de modèle qui tienne, et pas de signature instituante ¹² ». Quant à l'acte dont dépend l'analyste, il « ne s'autorise

12. C. Soler, « Le savoir sans la fatalité », *Link*, n° 14-15, septembre 2002.

que de lui-même [...] et trouve sa condition structurale dans le manque de l'Autre ».

Position fragile donc, puisqu'elle trouve sa condition structurale dans le manque de l'Autre, et son ressort dans un acte inimitable, sans modèle. Si Lacan peut dire que les psychanalystes ont horreur de leur acte, c'est que cet acte procède du dénuement, du sans recours. Comme l'angoisse, l'acte n'est pas sans objet mais il est sans l'Autre. D'où le risque de céder aux tentations des semblants, des modèles, des standards... qui viennent répondre à la place de l'analyste. Ce risque, s'il s'exacerbe dans les institutions de soins sous la pression des protocoles et des grilles d'évaluation, n'en est pas moins présent pour chaque analyste dans le cadre de sa pratique.

« Raison de plus, dit Colette Soler, pour avoir une École où mettre les analystes en question sur le désir qui les anime, et la conception qu'ils en ont ¹³. » En effet, il faut au moins une école pour relancer ce désir à la mesure duquel nous sommes souvent trop inégaux, une école au sens où Lacan disait qu'elle devrait être comme les écoles antiques, un lieu de refuge, voire une base d'opérations contre le malaise dans la civilisation. À condition toutefois qu'elle préserve la place du désir de ce qui peut l'obstruer, vide en tout cas de tout modèle de la fonction. Ce qui n'a pas toujours été le cas dans le passé.

Le loup dans la bergerie

Les psychanalystes, on le voit, ne sont pas à l'abri dans leur bergerie. C'est pourquoi Lacan, sans nier pour autant la résistance ou l'influence des facteurs extérieurs, rapporte les risques de déviation de la psychanalyse aux psychanalystes eux-mêmes et aux institutions analytiques. Car même à rester chez eux et se protéger des facteurs qui pourraient venir du dehors dégrader la pratique, rien n'assure qu'ils ne les ont pas enfermés avec eux.

C'est d'ailleurs le sens que donne Henri Poincaré, dans ses dernières pensées, à la formule : « enfermer le loup dans la bergerie ». Il l'emploie dans la critique qu'il fait de l'axiome du choix de Zermelo : « Parmi ces éléments, il choisira ceux qui satisfont à une

13. *Ibid.*

condition donnée, et il pourra faire ce choix bien tranquillement, sans crainte qu'on vienne le troubler en introduisant des éléments nouveaux et inattendus, puisque ces éléments, il les a déjà tous entre les mains. En posant d'avance sa *Menge* M, il a élevé un mur de clôture qui arrête les gêneurs qui pourraient venir du dehors. Mais il ne se demande pas s'il ne peut y avoir des gêneurs du dedans qu'il a enfermés avec lui dans son mur. [...] ils naîtront à l'intérieur du mur, au lieu de naître au dehors, voilà tout. [...] S'il a bien fermé sa bergerie, je ne suis pas sûr qu'il n'y ait pas enfermé le loup ¹⁴. »

Malaise dans les institutions...

Lacan nous a laissé peu de choses concernant la place des psychanalystes dans les institutions étrangères à la psychanalyse, car celle qui le préoccupait, c'était l'institution analytique. Mais il rappelait tout de même, à propos de la place de la psychanalyse dans la médecine, qu'« avant de penser comment nous allons résorber le champ médical dans le champ freudien, il faut bien dire que tout de même, c'est nous qui sommes les intrus ¹⁵ ». Et de cela, il faut tout de même que les psychanalystes tiennent compte. Car il y a eu et il y a sans doute encore des tentatives pour faire marcher les institutions au pas de la psychanalyse. Les exemples ne manquent pas, ni les effets, souvent préjudiciables pour la psychanalyse.

Mieux vaut soutenir que dans les institutions il n'y a pas de place pour les psychanalystes. Ce qui ne doit pas les empêcher d'y être, car l'acte, lui, reste possible puisqu'il ne s'autorise que de lui-même. Il n'en reste pas moins limité et livré à l'épreuve du désir de chacun et des contingences de la rencontre.

Les inquiétudes et les mouvements qui animent aujourd'hui les professionnels, psychanalystes ou non, quant au devenir des institutions indiquent qu'il y a bien malaise dans les institutions. Non pas tant, comme on le dit, du fait que celles-ci se trouvent réduites à la fonction de gardiennes de l'ordre social. Elles l'ont toujours été. Ce qui est nouveau, c'est que le nombre et l'unité comptable ont pris

14. H. Poincaré, *Dernières pensées*, Paris, Flammarion, 1992.

15. J. Lacan, « Interventions sur l'exposé de P. Lemoine : "À propos du désir du médecin" au congrès de l'École freudienne de Paris sur "La technique psychanalytique" », *Lettres de l'École freudienne*, 1972, n° 9, p. 68-78.

aujourd'hui la place des signifiants maîtres qui les gouvernaient. Le discours de la science a là aussi des conséquences irrespirables qui légitiment que les psychanalystes y soient et mettent au débat cette fonction que Lacan leur attribuait : « compensatoire ¹⁶ ».

16. En référence à J. Lacan, « Déclaration à France Culture à propos du 28^e Congrès international de psychanalyse » (1973), *Le Coq-Héron*, 1974, n° 46-47, p. 3-8.

Nicole Bousseyroux

L'objet du malaise *

Il ne m'a pas paru superflu de relire, pour ce séminaire du Champ lacanien, *Le Malaise dans la culture*, puisque c'est ainsi que dans la nouvelle traduction de 1995 on traduit *Das Unbehagen in der Kultur*. Ce qui n'invalide pas l'ancienne traduction *Malaise dans la civilisation*, étant donné le contexte sémantique du mot allemand *Kultur*. Il est vrai que Freud ne dit pas *Zivilisation*, le mot qui en allemand correspond à civilisation. Mais dans *L'Avenir d'une illusion*, il dit bien qu'il dédaigne de séparer la civilisation de la culture.

En fait, ce n'est pas qu'un problème de traduction. Civilisation s'oppose à barbarie, alors que culture s'oppose à nature. Mais surtout ces deux notions entrent dans une querelle idéologique de l'après-guerre, qu'en particulier Thomas Mann monta en épingle dans un article polémique où il oppose, comme la nuit aux Lumières, la culture de l'âme allemande à la civilisation française ou anglaise. Car il y a dans la notion de civilisation comme une marche vers l'universel, alors que la culture se situe davantage dans le registre du particulier propre à chaque peuple. Et ce qui justement intéresse Freud, au-delà de l'universel, c'est cela, le particulier, et même le singulier du processus culturel. Le singulier, c'est que le procès propre à la culture en tant qu'elle va vers plus de raison et plus de morale puisse créer un profond malaise.

Au commandement de l'éthique, le surmoi-de-la-culture

Quand Freud a commencé à écrire ce texte en juillet 1929, il avait choisi pour titre *Le bonheur et la culture*, titre qu'il a très vite abandonné et remplacé par *Le malheur dans la culture*. Car le progrès de la culture, Freud le souligne dès le début de son texte, comporte

* Intervention au séminaire Champ lacanien, Paris, 5 février 2009.

une contrepartie, un prix à payer, qui est « une perte de bonheur ». Tout l'enjeu de *Malaise dans la culture* est de montrer d'où vient cette perte, quel en est le ressort structural. Pour l'expliquer, Freud introduit un nouveau concept, dérivé de sa seconde topique : le *surmoi-de-la-culture*. Il le met au commandement de l'éthique, dont il dit qu'elle se tourne vers « l'endroit le plus sensible de toute culture ¹ ». Le plus récent de ces commandements culturels est l'impraticable « Aime ton prochain comme toi-même », dont Lacan dit, dans *L'Éthique de la psychanalyse* ² – qui est comme la relecture lacanienne du *Malaise dans la culture* –, que nous reculons devant lui pour autant que ce qui nous est le plus prochain est notre jouissance, laquelle est un mal parce qu'elle comporte le mal du prochain.

Ce qui questionne profondément Freud, c'est ce qu'il appelle « le procès culturel de l'humanité ». Celui-ci recoupe ce qu'on entend par civilisation, à savoir son évolution historique et la somme de ses productions et réalisations, tant utiles qu'inutiles, depuis la domestication du feu. Mais il ne s'y réduit pas. En effet, pour Freud, il y a dans le développement culturel de l'humanité un processus, un procès particulier qui *dépasse* l'humanité et qui rejoint ce qui se passe dans le procès intrapsychique de l'individu, au niveau de l'inconscient. Ainsi, *procès du sujet* et *procès de la culture* sont noués dans le malaise et sont dans le même rapport que ce que Lacan appelle intension et extension de la psychanalyse. Ils ont en commun de s'édifier sur un renoncement, sur un refus de la satisfaction pulsionnelle, Freud parlant de *Versagung* pulsionnelle (que les traducteurs traduisent par « refusement » pulsionnel).

De même qu'il y a une topique du procès du sujet qui met en jeu les relations du moi avec le ça et le surmoi, il y a pour Freud une topique du procès de la culture qui doit permettre de rendre compte du malaise. C'est donc presque une troisième topique que *Le Malaise dans la culture* esquisse, une topique que Freud fait fonctionner à l'échelle de l'humanité.

1. S. Freud, *Le Malaise dans la culture* (1923), Paris, PUF, 2007, p. 86 (ou S. Freud, *Malaise dans la civilisation* [1923], Paris, PUF, 1992).

2. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 115.

Procès de la culture et travail de la culture

On comprendra mieux ce que Freud entend par procès de la culture si on se réfère, comme le fait Nathalie Zaltzman dans son livre *L'Esprit du mal*³, à un autre concept, un autre syntagme que Freud utilise trois ans plus tard, à la dernière phrase de sa XXXI^e conférence sur « La décomposition de la personnalité psychique »⁴. C'est là qu'il formule son fameux *Wo Es war soll Ich werden*. Et voilà ce qu'il dit juste après : « C'est là un travail de la culture (*Kulturarbeit*), à peu près comme l'assèchement du Zuyderzee. » Ainsi, la maxime freudienne qui est devenue l'impératif éthique de la psychanalyse relève selon Freud d'un *travail de la culture*. Freud fait ici équivaloir la visée du travail analytique, *Wo es war soll Ich werden*, à ce travail *collectif* qu'a été l'assèchement du Zuyderzee. Freud ne fait rien de moins que faire s'équivaloir le devoir éthique du sujet et celui d'assécher le polder où c'était, *es war*, la jouissance. C'est ce dont parle Lacan dans « Joyce le symptôme »⁵ quand il dit que la jouissance est à dévaloriser. *Cette dévalorisation implique un travail de la culture*.

En ce sens, la psychanalyse comme expérience personnelle trouve son sens éthique *pour autant qu'elle contribue, pour Freud, au travail de la culture* comme entreprise collective d'assèchement du Zuyderzee. Mais cette entreprise rencontre un obstacle majeur que Freud nomme pulsion de mort, celle-ci travaillant en silence à l'intérieur du procès aussi bien personnel que collectif de la culture, du fait que la force de cohésion et d'unification de la culture représentée par Éros est toujours liée à une force de dissolution et de destruction représentée par Thanatos. D'où le malaise que produit ce combat qui, nous dit Freud, « se déroule au-dessus de l'humanité » entre Monsieur Éros et Madame la Mort, combat sur lequel l'humanité n'a pas de prise et dont, conclut Freud dans un ajout à la deuxième édition de 1931, on ne peut présumer ni du succès ni de l'issue. Telle est la thèse que défend Freud sur les forces qui opèrent dans le champ de la culture, qui est la façon freudienne de parler de ce que nous nommons le champ lacanien de la jouissance.

3. N. Zaltzman, *L'Esprit du mal*, Paris, L'Olivier, coll. « Penser/rêver », 2007.

4. S. Freud, « La décomposition de la personnalité psychique », dans *Œuvres complètes*, t. XIX, Paris, PUF, 2004, p. 163.

5. J. Lacan, « Joyce le symptôme », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 570.

L'angoisse devant la perte d'amour et le sentiment de culpabilité

Demandons-nous quel est l'objet du malaise. La réponse de Freud est claire. C'est la culture elle-même. *La culture est malaise parce qu'elle cultive la pulsion de mort.* Dit en lacanien : *elle cultive la jouissance, dans ce qu'elle a de plus réel.* La première explication que Freud donne du malaise est formulée au chapitre IV : le malaise vient de la tension entre Éros et Ananké, c'est-à-dire entre le contingent de l'amour et du sexe et le nécessaire du travail de la culture. Puis au chapitre V Freud change d'avis. La vraie cause du malaise, c'est la pulsion de mort. À partir de là, Freud passe de la nécessité symbolique (l'Ananké) à l'impossible propre au réel de la jouissance (la pulsion de mort). La thèse de Freud est que *la culture intériorise la pulsion de mort en sentiment de culpabilité mis au service de la morale.* Non seulement la culture l'entretient mais elle la décuple. Cela veut dire que pour Freud notre prochain est loin d'être rassurant et aimable. Sade est mon prochain. Et si l'homme est un loup pour l'homme, c'est que le loup est dans la culture. Le loup, c'est la pulsion de mort que l'homme retourne contre son espèce comme contre lui-même.

Ainsi, *Malaise dans la culture* fait plus que confirmer par l'analyse de la psychologie collective l'hypothèse avancée dans « Au-delà du principe du plaisir ». Mais ce qu'il faut bien voir, c'est que le malaise ne vient pas de la dérivation vers l'extérieur de la pulsion de mort à l'échelle de l'humanité, qui la pousserait à s'autodétruire. Non, le malaise vient du *retournement au-dedans* de la pulsion d'agression en autoagression, en autodestruction. Et là Freud dépasse, il faut le souligner, ses propres thèses de 1923 dans « Le moi et le ça » et dans « Le problème économique du masochisme ». Il ne croit pas l'humanité perfectible. Le seul progrès qu'il concède à la civilisation, c'est celui du sentiment de culpabilité, que le surmoi de la culture ne fait que parfaire en tant qu'impératif de jouissance.

En 1923, Freud pensait que l'impératif kantien du surmoi était l'héritier du complexe d'Œdipe : plus ce complexe se révèle fort, plus le surmoi dominerait sadiquement le moi. Sauf que plus on est vertueux, fait observer Freud, et plus le surmoi est vicieux ! Plus on renonce, plus on lui fait des sacrifices, et plus il réclame son dû de jouissance ! Plus on lui cède, plus il force à jouir.

La sévérité originelle du surmoi, écrit Freud ⁶, n'est pas tellement celle qu'on a connue du père ou qu'on lui impute dans le fantasme, mais elle est celle de notre propre agression contre lui, contre son autorité, que nous retournons contre nous. Freud se réfère à la clinique d'Alexander sur les enfants gâtés. À un père excessivement faible et indulgent va correspondre chez l'enfant un surmoi excessivement sévère. Pourquoi ? Parce qu'il ne restera à l'enfant, sous l'impression de l'amour qu'il reçoit de son père, d'autre issue que de retourner son agression contre lui.

Nous en arrivons ici à la thèse centrale de Freud. La conscience morale sévère naît d'une *Versagung* de la pulsion liée à une expérience d'amour qui tourne l'agression contre soi. Qu'est-ce que le mal, demande Freud, ce qu'on reconnaît être tel ? Et qu'est-ce qui peut bien motiver à se soumettre à l'autorité qui intime de ne pas le faire ? Freud répond : « C'est l'angoisse devant la perte d'amour. » La culpabilité d'avoir fait du mal au père ou simplement d'avoir pensé, souhaité le faire, vient d'autre chose que de l'angoisse de castration dans l'Edipe, à laquelle d'ailleurs Freud ne fait jamais référence dans *Malaise dans la culture*. La culpabilité d'avoir fait du mal au père vient d'une angoisse qui renvoie à l'*Hilflosigkeit*, à la détresse dans laquelle nous laisse la perte d'amour, le désamour.

D'où la définition vraiment étrange que Freud donne du mal : « Le mal est originellement ce pour quoi on est menacé de perte d'amour ⁷. » Pourquoi ? Parce que ce qui force l'enfant à éviter le mal n'est pas la menace de castration. C'est cette détresse absolue qu'il éprouve à l'idée de perdre l'amour de cet autre, dont le surmoi intériorise la figure et que Freud appelle, dans son texte, « l'autorité inattaquable » ou « l'autre surpuissant ». Notez que Freud ne dit pas que c'est le père de l'enfant, ni non plus sa mère. C'est *l'Autre qui sait tout* et qui, comme omniscient, pourrait découvrir tout le mal que l'enfant n'a pas eu besoin de faire pour être coupable, puisqu'il suffit qu'il ait eu *l'intention, le désir de le faire* pour l'être !

6. S. Freud, *Le Malaise dans la culture*, op. cit., p. 73.

7. *Ibid.*, p. 67.

Au-dessus de *Totem et tabou*, un combat de Titans

Mais il y a tout de même « un reste inexpliqué » dans la genèse du surmoi ⁸. Ne faut-il pas, se demande Freud, postuler la conscience morale et le sentiment de culpabilité, donc le surmoi, *avant* l'acte parricide originel, avant le meurtre du Père ? En effet, les fils ne faisaient pas que haïr ce Père jouisseur. Ils l'aimaient aussi. Une fois le Père tué, c'est l'amour qui, dans le remords, érigea le surmoi punisseur qui fait revivre la puissance du père et sa jouissance. Et comme l'agression contre le père se répète à chaque génération, et, avec elle, le sentiment de culpabilité, *qu'on ait mis à mort le père ou qu'on s'en soit abstenu, c'est pareil*. Le surmoi devient de plus en plus obscène et féroce. Freud pense donc que par-dessus la scène du meurtre collectif du Père de la horde, par-dessus *Totem et tabou*, se joue le combat éternel entre l'amour et la pulsion de mort, entre Éros et Thanatos.

Ce qu'il y a au commencement, ce n'est pas Kronos contre Ouranos, le Fils terrible contre le Père haï, *c'est Éros contre Thanatos*. Dans ce combat mythique, ce sont l'amour et la mort qui, comme dans le sumo, sont aux prises. C'est pour cela que Lacan dira que pour Freud la mort est ce qui dit le vrai de l'amour. Il faut l'entendre avec ce que dit Freud dans *Malaise dans la culture* : c'est la mort, le meurtre du Père jouisseur qui dit le vrai de l'amour pour ce Père. D'où Freud conclut : « Ce qui fut commencé avec le père [l'alliage masochiste d'Éros et Thanatos] s'achève avec la masse. » Masse dont Freud mesure bien le danger à venir, du fait de ce qu'il appelle sa « misère psychologique ».

Le refoulement de la pulsion de mort

Freud propose finalement de définir le destin de la pulsion de mort non plus comme retournement de la pulsion de destruction contre la personne propre, mais comme un refoulement ⁹. La culpabilité inconsciente qui est source du malaise dans la civilisation vient du refoulement de nos pulsions de destruction. Nous sommes tous des *destroys* refoulés ! Mais il faut bien voir que Freud dissocie deux types de refoulement, selon qu'il porte sur les pulsions de vie ou sur les pulsions de mort. *Le refoulement de la pulsion libidinale, d'Éros,*

8. *Ibid.*, p. 71.

9. *Ibid.*, p. 82.

produit le symptôme, alors que le refoulement de la pulsion de destruction produit la culpabilité inconsciente. Voilà qui est bien tranché !

Freud distingue donc deux sortes de refoulements et deux sortes de retours du refoulé, selon qu'ils proviennent d'Éros ou de Thanatos. Bien sûr, ils sont liés, de sorte que plus l'agression envers le père, plus la haine parricide succombera au refoulement, plus la culpabilité inconsciente, autrement dit la jouissance qu'il ne faut pas, contaminera le symptôme. Le symptôme devient péché. On peut même dire que la culpabilité inconsciente, soit la jouissance qu'il ne faut pas, apporte au symptôme sa marque de réel.

Névrose ou perversion généralisée ?

Je résume. Freud fait du refoulement de la pulsion de mort et donc du refoulement du réel de la jouissance ce qui rend compte du malaise. Cela revient à envisager ce malaise comme une *névrose culturelle*, comme un effet névrotisant de la culture. Mais on ne peut pas dire que ce soit comme dans le cas de la religion : ce n'est pas une névrose universelle, une névrose obsessionnelle universelle. C'est une névrose particulière à la culture et à son surmoi.

Nous ne sommes plus là du côté de la névrose obsessionnelle où la culpabilité est consciente. Nous ne sommes pas dans la *conscience* de culpabilité. Nous sommes beaucoup plus du côté de *l'hystérie*, où le *sentiment de culpabilité est inconscient*, la *haine du père y étant enfouie par refoulement des vœux de mort*. Si donc nous faisons l'hypothèse que cette névrose culturelle est de type hystérique, nous pourrions rapprocher cela du fait qu'avec Lacan l'hystérie *atteint au discours*. L'hystérique, en tant que discours, œuvre pour le travail de la culture. Elle y œuvre en mettant l'objet du malaise, l'objet *a*, en place de vérité.

Demandons-nous maintenant ce qu'il en est du malaise contemporain. Va-t-on dire que le malaise a changé de structure ? On sait en effet que pour certains, comme Charles Melman et Jean-Pierre Lebrun dans leur livre *L'Homme sans gravité*¹⁰, on est passé d'un malaise fondé sur le refoulement, donc sur la névrose, à un autre malaise qui promeut la perversion et qui procéderait d'une nouvelle

10. C. Melman (entretiens avec J.-P. Lebrun), *L'Homme sans gravité, Jouir à tout prix*, Paris, Denoël, 2007.

économie psychique où ce qui prime est jouir à tout prix. Je ne suis pourtant pas du tout sûr qu'il faille si carrément situer hors du refoulement, hors névrose, les manifestations contemporaines du malaise, avec tous ses phénomènes d'addiction. D'autant que dans ce qu'on en entend sur le divan, on peut dire que la culpabilité inconsciente et le refoulement de la jouissance sont toujours autant au rendez-vous.

Accréditer la thèse de Melman et de Lebrun revient à assimiler le champ lacanien au champ de la perversion, ce qui est loin d'avoir été l'idée de Lacan. Bien sûr, il est évident qu'avec le discours capitaliste et son commerce du plus-de-jouir à tout-va, la perversion s'est généralisée. Mais il est clair aussi que la perversion n'atteint pas au discours. Il n'y a pas de discours du pervers. Comment peut-on fonder un diagnostic sur la structure perverse du malaise, en termes de champ lacanien, sans qu'elle atteigne au discours ? Par ailleurs, ce qui distingue le discours capitaliste, pour Lacan, est bien plus qu'une *Verleugnung*. C'est une *Verwerfung* de la castration, une forclusion, ce que Lacan appelle « un rejet des choses de l'amour ». Là est le méfait du discours capitaliste. À force d'industrialiser le désir, à force de l'exploiter, le discours capitaliste en est arrivé à *forclure Éros*. Et qu'arrive-t-il quand on rejette Éros ? Eh bien ! c'est Thanatos qui se déchaîne. Et Freud insiste bien pour dire ¹¹ que, quand la pulsion de destruction n'est pas teintée d'érotisme, elle se dérobe à la perception. Il avoue l'énorme difficulté qu'il a eue lui-même à en admettre l'existence. De ce qu'il appelle le penchant inné de l'homme au « mal », *on n'en veut rien savoir*. C'est de cette *Verwerfung* que les psychanalystes ont plus que jamais à s'alerter.

Voilà le point de réel où nous convoque ce texte de Freud si prodigieusement en avance sur son temps. Encore une fois, j'insiste pour dire que ses articulations logiques, ses contradictions et ses retournements sont très difficiles à cerner, car il est sensible, à la lecture et à la relecture, que la pensée de Freud évolue, change au fur et à mesure de l'avancée du texte.

Si pessimiste et lucide qu'ait pu être Freud, il était bien loin de penser que la *Kultur* puisse produire ces sociétés de la mort que furent les camps et leurs massacres de masse industrialisés, comme

11. S. Freud, *Le Malaise dans la culture*, op. cit., p. 62.

solution finale à l'éradication du mal. Mais là ce n'est plus d'une névrose dans la culture qu'il s'agit. Il faudrait plutôt parler de psychose dans la culture, par forclusion de la pulsion de mort.

Les camps comme refus de la ségrégation

On ne peut pas dire que ce qui s'est passé avec le nazisme participe du refoulement dont Freud fait relever le malaise qu'il diagnostique en 1930. Il faudrait bien plus y voir une forclusion, dont les camps ont été le retour dans le réel.

Cette forclusion, Lacan l'attribue à la science et aux remaniements des groupes sociaux qu'elle provoque en y introduisant « l'universalisation du sujet ¹² ». C'est en ces termes qu'il prédit, dans sa « Proposition d'octobre 1967 sur la passe », « une extension de plus en plus dure des procès de ségrégation ¹³ ». Une extension si dure qu'elle va jusqu'au camp de concentration en tant que « le refus de la ségrégation est naturellement à [son] principe ¹⁴ », nous dit ailleurs Lacan. Car ce fut bien la décision, prise par Hitler en 1942, d'en finir avec la politique ségrégative des ghettos de Pologne qui fut au fondement du camp de concentration, comme programme d'extermination. En ce sens, le refus de la ségrégation par les ghettos a bien été au principe des camps d'extermination. Il s'agit d'un effet de discours du discours totalitaire qui, après avoir « ségrégué » le mal, le Juif, le réduit en fumée.

Cependant, on aurait tort de considérer que c'est un phénomène historiquement limité à ce qui s'est passé avec les camps nazis. « Qui ne voit, [dit Lacan dans la première version de sa Proposition sur la passe], que le nazisme n'a eu ici que la valeur d'un réactif précurseur ¹⁵. » Dans un article écrit en 1969 ¹⁶ et qu'il destinait au journal *Le Monde* mais qui n'y fut pas publié, Lacan voyait se dessiner dans la réforme de l'Université et de l'institution du « secteur » psychiatrique ce qu'il appelait alors le linéament du « camp de concentration généralisé ».

12. J. Lacan, « Annexes », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 588

13. J. Lacan, « Proposition d'octobre 1967 sur la passe », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 257.

14. J. Lacan, « Préface à une thèse », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 395, note 1.

15. J. Lacan, « Annexes », art. cit., p. 588.

16. J. Lacan, « D'une réforme dans son trou » pour la tribune « Libres opinions » du journal *Le Monde*, 1969, inédit.

Banalité de la pulsion de mort

C'est donc non pas dans les seuls systèmes totalitaires, qu'ils soient nazis ou communistes, que Lacan voyait le risque d'une montée du monde concentrationnaire mais bien dans nos sociétés démocratiques contemporaines, vouées à ce qu'en 1969 déjà il appelait la « submersion capitaliste universelle » ! Pour Lacan, le camp de concentration, en tant que le refus de la ségrégation est à son principe, ne se réduit pas au phénomène nazi et à son idéologie. Il relève d'un effet de discours propre au discours capitaliste conjugué à celui du discours de la science.

Dans *Les Origines du totalitarisme*, Hannah Arendt parle des crimes totalitaires comme constitutifs d'un système « où tous les hommes », y compris les manipulateurs du système, « sont devenus superflus ». C'est ce qu'elle appelle « le mal radical ¹⁷ ». Dix ans plus tard, en 1961, ayant assisté au procès d'Eichmann, elle dira qu'il serait plus juste de dire que le mal est banal. Ce qui la frappe, en effet, c'est la bureaucratie gigantesque de ces crimes, de ces « massacres administratifs », où les hommes sont transformés en fonctionnaires, simples rouages de la machine organisée par l'appareil d'État.

Arendt s'en explique dans une lettre à Gershom Sholem du 24 juillet 1963 : « À l'heure actuelle, mon avis est que le mal n'est jamais "radical", qu'il est seulement extrême, et qu'il ne possède ni profondeur ni dimension démoniaque. [...] Il "défie la pensée", comme je l'ai dit, parce que la pensée essaie d'atteindre à la profondeur, de toucher aux racines et, du moment qu'elle s'occupe du mal, elle est frustrée parce qu'elle ne trouve rien. C'est là sa "banalité". Seul le bien a de la profondeur et peut être radical ¹⁸. » Hannah Arendt a bien raison. Eichmann n'est ni Sade ni Richard III. Rien du monstre sadique. Il n'était que l'exécutant de la « culture pure de la pulsion de mort » ; il n'a fait rien que réduire au factice son réel, à la banalité du possible son impossible.

La banalisation du mal dont parle Hannah Arendt est *la banalité de la pulsion de mort*. C'est elle qui nous fait oublier nos « plus jamais ça » et qui fait qu'encore et toujours c'est *plus que jamais*

17. H. Arendt, *Les Origines du totalitarisme, Eichmann à Jérusalem*, Paris, Gallimard, 2002, p. 811.

18. *Ibid.*, p. 1358.

comme avant. C'est la science associée au capitalisme qui banalise la pulsion de mort et qui généralise son retour dans le réel. La question qui se pose alors est de savoir s'il est possible d'aller contre cette généralisation, dont il y a quarante ans déjà Lacan décelait les premiers signes avant-coureurs. La seule façon de la contrer *un peu*, me semble-t-il, c'est la psychanalyse, en tant qu'elle fait venir l'objet du malaise à la place du semblant qui commande son discours.

Cette banalité de la pulsion de mort ne doit pas nous faire oublier ce qu'affirme Lacan dans le compte rendu du séminaire *L'Acte psychanalytique* : c'est de l'objet *a* que « prend substance l'insatiable exigence que Freud articule, le premier, dans le *Malaise de la civilisation* ¹⁹ ». Retenons ceci pour finir : *l'insatiable exigence* dont le malaise de la civilisation témoigne s'articule, *par-delà le surmoi*, de la fonction de l'objet *a*. Car cette insatiable exigence que Freud situe du surmoi, Lacan, lui, la situe de l'objet *a*, de sa fonction. Et c'est pourquoi Lacan soutient que c'est dans l'acte analytique que le malaise « trouve sa balance ²⁰ ».

P.-S. Je remercie vivement Patrick Valas, à qui j'ai envoyé le texte de mon exposé, de m'avoir signalé la conférence de Lacan intitulée « Du discours psychanalytique », faite à Milan le 12 mai 1972, où il parle ainsi du discours capitaliste :

« Ça pourra peut être un jour servir à quelque chose, si, bien sûr, toute l'affaire ne lâche pas totalement, avant.

[...] s'il y avait eu un travail, un certain travail fait à temps dans la ligne de Freud, il y aurait peut-être eu [...] à cette place [...] à cette place qu'il désigne, dans ce support fondamental qui est soutenu de ces termes : le semblant, la vérité, la jouissance, le plus-de-jouir [...] il y aurait peut-être eu [...] au niveau de la production, car le plus-de-jouir c'est ce que produit cet effet de langage [...] il y aurait peut être eu ce qui s'implique du discours analytique, à savoir un tout petit peu meilleur usage du signifiant comme Un.

Il y aurait peut-être eu [...] mais d'ailleurs, il n'y aura pas [...] parce que maintenant c'est trop tard [...].

[...] la crise, non pas du discours du maître, mais du discours capitaliste, qui en est le substitut, est ouverte.

19. J. Lacan, « L'acte psychanalytique », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 381.

20. *Ibid.*

C'est pas du tout que je vous dise que le discours capitaliste ce soit moche, c'est au contraire quelque chose de follement astucieux, hein ? De follement astucieux, mais voué à la crevaison.

Enfin, c'est après tout ce qu'on a fait de plus astucieux comme discours. Ça n'en est pas moins voué à la crevaison. C'est que c'est intenable. C'est intenable [...] dans un truc que je pourrais vous expliquer [...] parce que, le discours capitaliste est là, vous le voyez [...] une toute petite inversion simplement entre le S1 et le S [...] qui est le sujet [...] ça suffit à ce que ça marche comme sur des roulettes, ça ne peut pas marcher mieux, mais justement ça marche trop vite, ça se consomme, ça se consomme si bien que ça se consume.

Maintenant vous êtes embarqués [...] vous êtes embarqués, [...] mais il y a peu de chances que quoi que ce soit se passe de sérieux au fil du discours analytique, sauf comme ça, bon, au hasard.

À la vérité je crois qu'on ne parlera pas du psychanalyste dans la descendance, si je puis dire, de mon discours [...] mon discours analytique. Quelque chose d'autre apparaîtra qui, bien sûr, doit maintenir la position du semblant, mais quand même ça sera [...] mais ça s'appellera peut-être le discours PS. Un PS et puis un T, ça sera d'ailleurs tout à fait conforme à la façon dont on énonce que Freud voyait l'importation du discours psychanalytique en Amérique [...] ça sera le discours PST. Ajoutez un E, ça fait PESTE.

Un discours qui serait enfin vraiment pesteux, tout entier voué, enfin, au service du discours capitaliste.

Ça pourra peut-être un jour servir à quelque chose, si, bien sûr, toute l'affaire ne lâche pas totalement, avant. »

Travaux des cartels

Philippe Bardon

Autour de *RSI* *

En novembre 1974, Jacques Lacan commence son séminaire annuel qu'il intitule *RSI*. *RSI*, un titre épuré qui confirme le souci chez Lacan de proposer une forme logique de l'expérience psychanalytique. Ce recours annoncé à la formalisation marque sa volonté de maintenir l'expérience psychanalytique à la hauteur des exigences de la science. L'enjeu est double : d'une part permettre à la psychanalyse de maintenir un dialogue avec les disciplines reconnues scientifiques et d'autre part répondre à la nécessité de transmission des savoirs au sein de la communauté psychanalytique elle-même.

R, S, I, c'est peu dire. C'est pourtant aussi anticiper : 1, 2, 3 seraient en fait suffisants pour désigner trois consistances distinctes et équivalentes jusqu'à ce qu'un quatrième, un cinquième ou même un sixième élément viennent nouer l'ensemble. Ce nouage au-delà du troisième élément, s'il est réalisé d'une façon bien spécifique, c'est-à-dire s'il s'agit d'un nœud borroméen, aura pour effet de permettre la nomination des trois premières consistances : c'est ainsi que nous pourrions distinguer réel, symbolique et imaginaire.

C'est cette démarche prospective de Jacques Lacan que nous avons commencé à explorer en cartel, Catherine Freyne, Danielle Poulmarc'h, Laurence Maufras et moi-même, avec l'attention de notre plus-un, Brigitte Ribes. Avec *RSI*, nous avons souhaité traiter les questions suivantes : débilité et structure subjective ; réel d'un effet de sens ; nœud de trèfle de la paranoïa ; phénomène de la croyance dans les structures névrotiques.

Mais, pour aborder ces questions, nous nous sommes trouvés confrontés à la nécessité de comprendre avant tout de quelle question Lacan lui-même traite dans son séminaire. C'est ce qui nous a

* Intervention à la Matinée des cartels, Bordeaux, 26 janvier 2008.

occupés cette première année. Il ressort de notre lecture que Lacan tente, dans ce séminaire, de dépasser le concept freudien du complexe d'Œdipe pour développer son approche logique de la structure subjective.

RSI, chacun connaît plus ou moins : ce séminaire correspond au moment où Lacan propose une nouvelle formulation de la structure mettant en jeu réel, symbolique et imaginaire en fonction des modes de nouage et de dénouage. Pour cela, il utilise la topologie borroméenne, qu'il met ici spécialement au premier plan bien qu'elle coure déjà sous une bonne partie de son enseignement.

Le recours à la topologie borroméenne est le moyen que Lacan choisit pour continuer à penser la psychanalyse en évitant autant que possible les glissements imaginaires : « On est dans l'Imaginaire, c'est là ce qu'il y a à se rappeler. Si élaboré qu'on le fasse [...] dans l'Imaginaire, on y est. Il n'y a pas moyen de le réduire dans son imaginarité. C'est en ça que la topologie fait un pas. Elle vous permet de penser [...] ¹. ».

C'est ainsi qu'avec Lacan nous en venons à travailler avec des nœuds réels. Avant tout, dans *RSI*, place aux ficelles. Le nœud borroméen a ceci de particulier qu'il suffit de rompre le quatrième cercle pour que les trois autres soient également dénoués de chacun ². Le rond qui permet le nouage se situe donc au-delà du troisième.

Pour son argumentation, Lacan prend appui sur Freud, tout en le critiquant. Il n'hésite pas à dire que Freud lui-même a eu besoin d'en passer par l'invention du complexe d'Œdipe pour faire tenir, pour nouer, comme le ferait un quatrième rond, les différents éléments de sa théorie. Mais, en même temps, il en critique aussi les glissements possibles du fait du recours au mythe, avec ce que cela implique d'imaginarisation. En fait, Lacan a, pour la psychanalyse, des ambitions que les détours par la mythologie ne permettent pas d'atteindre.

Dans son intervention du 11 février 1975, il précise sa question : « Je poserai [...] cette année la question de savoir si, quant à ce dont il s'agit, à savoir le nouement de l'Imaginaire, du Symbolique et

1. J. Lacan, *RSI*, séminaire inédit, leçon du 18 mars 1975.

2. M. Bousseyroux, *L'Inconscient lacanien*, séminaire d'école 2005-2006 à Toulouse, ouvrage collectif publié par l'association L'En-je lacanien, supplément au n° 7, décembre 2006, p. 87-88.

du Réel, il faille, cette fonction supplémentaire en somme d'un tore en plus, celui dont la consistance serait à référer à la fonction dite du Père ³. »

Voici donc le problème largement posé : Lacan veut explorer de façon exhaustive les différentes possibilités de nouages de la structure subjective. Mais, pour cela, il lui faut dépasser le complexe d'Œdipe, pivot du modèle théorique freudien. Il veut le dépasser, ce qui signifie aussi l'englober dans une théorie plus large, et c'est pourquoi il va critiquer le modèle freudien, sans le rejeter pour autant.

Lacan, pour continuer à penser la question de la structure, ou plus justement pour continuer à penser les différentes façons dont une structure peut tenir (nouée), procède de la façon suivante. Il part du complexe d'Œdipe, qu'il ramène à sa dimension d'interdit de l'inceste. Puis il avance que cet interdit de l'inceste n'est pas tant historique que structural. « C'est structural, pourquoi ? », interroge-t-il. « Parce qu'il y a le symbolique. » « Ce qu'il faut arriver à bien concevoir, dit Lacan, c'est que c'est le trou du symbolique en quoi consiste cet interdit. Il faut le Symbolique pour qu'apparaisse individualisé dans le nœud ce quelque chose que, moi, j'appelle pas tellement complexe d'Œdipe, c'est pas si complexe que ça, j'appelle ça le Nom-du-Père. Ce qui ne veut rien dire que le Père comme Nom, ce qui veut rien dire au départ, non seulement le père comme nom, mais le père comme nommant ⁴. »

À partir de là, Lacan se passe de la référence au complexe d'Œdipe. Ce qu'il met en avant, c'est le Nom-du-Père. Le Nom-du-Père, nous dit-il, tient en substance dans ce qui fait trou dans le symbolique. Et pour faire entendre ça, il s'appuie sur « l'autonomination » du Père dans la religion juive, au moment où Yahvé clame à Moïse : « Je suis ce que je suis. » Et Lacan ajoute le commentaire suivant : « Ça, c'est un trou, non ⁵ ! »

Ce qui permet le nouage, c'est la fonction de nomination. La nomination est la fonction du Nom-du-Père. Dans sa leçon du 11 mars 1975, Lacan dit clairement : « [...] je réduis le Nom-du-Père à sa fonction radicale qui est de donner un nom aux choses [...]. »

3. J. Lacan, *RSI*, *op. cit.*

4. *Ibid.*, leçon du 15 avril 1975.

5. *Ibid.*

Mais par la suite, à mesure que Lacan tentera d'en définir la substance, il sera question non plus seulement du Nom-du-Père, mais des Noms du Père. Corrélativement, il restera aussi à comprendre comment des sujets pour lesquels la nomination par le Père n'est pas effective parviennent à effectuer un nouage subjectif, ainsi qu'à comprendre quelle forme de nouage. Nous avons donc tenté de savoir, en substance, ce qui fait Nom-du-Père.

En nommant le symbolique, le Nom-du-Père le troue. Il affecte le symbolique à une fonction de trou. Le Nom-du-Père pare au plein du symbolique, c'est-à-dire qu'il pare au plein du lieu de l'Autre. Et, le symbolique troué, il n'y a pas d'Autre de l'Autre pour boucher ce trou. Autrement dit, le Nom-du-Père est ce dire qui fait nomination du trou sans nom.

On peut donc accepter que la fonction première du Nom-du-Père est non pas de suppléer à un vide, à un manque structural, mais de parer à un non-manque. Il y a là une parade, une parade au rapport sexuel. Il n'y a pas de rapport sexuel, Lacan le dit et le redit, sauf entre les générations voisines. C'est pourquoi il y a l'interdit, l'interdit de l'inceste. Et cet interdit consiste dans le trou inviolable que le Nom-du-Père fait dans le symbolique. Ainsi, on peut dire que parer au rapport sexuel, c'est parer à la psychose, puisque c'est la psychose qui fait exister le rapport sexuel réellement. En nommant le symbolique « lieu de l'Autre », en trouant, le Nom-du-Père décomplète le sujet. Le Nom-du-Père pare en séparant, et ce principe de séparation fait obstacle au rapport incestueux.

Nous nous sommes référés aux travaux de M. Bousseyroux pour ses recherches sur les différentes possibilités de nouages : « Le réel, le symbolique et l'imaginaire sont les trois dit-mensions qui supportent le parlêtre. En procède le théorème de la structure (à savoir) : ce qui spécifie la structure de l'être parlant comme réponse particulière de l'inconscient, c'est le symptôme, défini comme la quatrième dimension, nécessaire à ce que son nouage borroméen s'effectue. Le corollaire de ce théorème est que dans la névrose, cette fonction nouante du symptôme est effectuée par le père, alors que dans la paranoïa, elle est forclosée [...] ⁶. »

6. M. Bousseyroux, *Clinique des psychoses*, séminaire d'école 2004-2005, publié par l'association L'En-je lacanien, p. 68.

Donc, sans ce nouage au quatrième, qui peut se dire aussi nouage par le symptôme, c'est la psychose comme rapport sexuel entre générations. Le Nom-du-Père pare au rapport sexuel trans-générationnel. Qui dit confusion entre les générations dit confusion entre réel, symbolique et imaginaire. Le Nom-du-Père, par son interdit, pare à la confusion RSI qui déboucherait sur le nœud de trèfle paranoïaque (cf. fig. 1). Le rapport sexuel peut donc se traduire borroméennement par ce nœud, où les trois dit-mensions du parlêtre R, S et I s'équivalent alors dans cette continuité appelée nœud de trèfle. Effectivement, dans ce nœud où il n'y a pas de nouage au quatrième, on peut observer que la mise en continuité des cercles un, deux et trois est non pas un dénouage, mais bien une indistinction.

Comme la paranoïa n'est pas la seule structure que nous rencontrons dans notre clinique, nous avons eu la curiosité de savoir comment pouvait borroméennement se traduire le nouage RSI dans les autres formes de psychoses. Pour le moment, nous avons retenu les trois nouages proposés par Michel Bousseyroux. Ces nouages ont la particularité de présenter une continuité entre deux ronds, deux ronds noués au troisième (cf. fig. 4) ⁷.

Pour la schizophrénie, maladie de l'indistinction du mot et de la chose, il y aurait mise en continuité du symbolique et du réel, noués à l'imaginaire.

Pour la mélancolie, qui fait se confondre l'image de soi et celle de la chose, il y aurait mise en continuité de l'imaginaire et du réel, noués au symbolique.

Pour la manie, qui renvoie à l'indistinction des mots et des idées, il y aurait mise en continuité du symbolique et de l'imaginaire, noués au réel.

Il existe pourtant au moins un exemple, dans la littérature analytique, c'est Joyce, qui permet de supposer qu'un nouage au quatrième est possible alors que la nomination paternelle n'opère pas. C'est pourquoi nous avons éprouvé le besoin de faire un détour du côté de ce que l'on nomme assez couramment suppléances. Cette notion est réservée en principe à des psychoses non déclenchées ou à des cas de psychoses dites stabilisées. Il y a là un grand intérêt

7. *Ibid.*, p. 69.

clinique puisqu'on peut faire l'hypothèse qu'un nouage au quatrième a bien lieu sans que le Nom-du Père soit en fonction.

Pour Joyce, on peut penser que c'est la fonction artistique qui, exprimée dans son style littéraire, a eu valeur de suppléance sinthomatique – Lacan nommant sinthome ce quatrième rond qui permet un nouage de la structure. La suppléance sinthomatique a permis à Joyce, à l'instar du névrosé, d'effectuer un nouage subjectif par le quatrième rond. Pourtant, pas de nomination par le père pour effectuer le nouage de la structure quaternaire du sujet, mais une suppléance, c'est-à-dire une nomination non paternelle ⁸.

Avec Joyce, nous avons le cas d'un sujet qui a réussi à se passer de croire au père, c'est-à-dire se passer de sa capacité symptomatique de nomination du symbolique, capacité liée à ce que Lacan nomme la père-version, soit la version paternelle du désir. Pour ce qui est des suppléances, nous en resterons à cette référence pour rejoindre Lacan dans le déroulement de *RSI*.

En effet, avec la fin de *RSI*, nous constatons qu'une perspective traverse l'ensemble du séminaire. Cela apparaît en fait dès la leçon du 10 décembre 1974, où Lacan annonce, en introduction si l'on peut dire, son projet de situer le ternaire freudien inhibition, symptôme et angoisse dans son espace topologique *RSI*. Et c'est également l'orientation que nous retrouvons dans la dernière leçon. Voici, en résumé, les dernières lignes de *RSI* : « C'est entre ces trois termes, nomination de l'Imaginaire comme inhibition, nomination du Réel comme [...] angoisse, ou nomination du Symbolique [comme...] symptôme, c'est entre ces trois termes [...] que je m'interrogerai l'année prochaine sur ce qu'il convient de donner comme substance au nom du père ⁹. »

C'est pourquoi, « autour de *RSI* », nous avons cherché un développement possible de ce projet. Nous nous sommes pour le moment arrêtés sur le travail présenté par Michel Bousseyroux dans l'ouvrage collectif *L'Inconscient lacanien*. Nous y avons trouvé la présentation de l'espace topologique nommé « triskel des trois plans d'*ex-sistence* de *RSI* ¹⁰ » (cf. fig. 5)

8. *Ibid.*, p. 72.

9. J. Lacan, *RSI*, op. cit., leçon du 13 mai 1975.

10. M. Bousseyroux, *L'Inconscient lacanien*, op. cit., p. 19.

Sur cet espace, on peut observer, d'une première approche globale, que les trois termes inhibition, symptôme et angoisse font trois empiètements dans les trous S, R et I. Puis on constate que chaque rond R, S et I correspond à une surface, le phallus, en bleu, l'inconscient, en rouge, et le préconscient, en vert. Enfin, à partir du ternaire freudien inhibition, symptôme et angoisse, nous pouvons dégager la lecture suivante : d'abord à partir du symptôme, on observe le trou du symbolique, qui fait ex-sister la surface ouverte de l'inconscient, à partir de quoi il en résulte le symptôme comme effet du symbolique dans le réel. Pourquoi symptôme ? Parce que tout du vivant ne passe pas au symbolique, tout n'est pas pris dans la nomination. (Il y a un défaut de la structure, une insuffisance de la nomination par le Nom-du-Père.)

C'est dans la leçon du 10 décembre 1974 que Lacan précise que le symptôme ne vient pas du réel (c'est la jouissance qui vient du réel). Le symptôme se produit comme un « effet du Symbolique dans le Réel ¹¹ ». Et sur notre espace topologique nous observons que le symptôme vient du symbolique et va dans le réel, à l'intérieur du rond où il s'immisce. Michel Bousseyroux fait le commentaire suivant : « Le symptôme, effet du symbolique dans le réel, il s'y immisce si bien que c'est ce que beaucoup de personnes ont de plus réel, et que pour ces personnes, on pourrait dire : le symbolique, l'imaginaire, et le symptôme ¹² ». Par ailleurs, en réalisant concrètement les nœuds, ficelles en main, on peut observer qu'un nouage que l'on nommera « nouage par le symptôme » est possible au quatrième rond ¹³.

Puis, pour ce qui est de l'inhibition, on observe le trou de l'imaginaire qui fait ex-sister l'espace du préconscient freudien, soit l'espace du mental, de la représentation, de ce qui permet de lire entre les lignes, comme dit Lacan. C'est à partir de cet imaginaire que l'inhibition s'immisce comme effet possible de cet imaginaire, dans le trou du symbolique. C'est aussi ce par quoi nous sommes voués à « la débilité mentale ¹⁴ ». Michel Bousseyroux ajoute le commentaire suivant : « Il y a des personnes chez lesquelles il y a un bug du symbolique, qui

11. J. Lacan, *RSI*, op. cit.

12. M. Bousseyroux, *L'Inconscient lacanien*, op. cit., p. 19.

13. *Ibid.*, p. 88-90.

14. J. Lacan, *RSI*, op. cit., leçon du 10 décembre 1974.

tient à ce que l'inhibition l'enraye totalement, de sorte que l'on peut parler chez eux de l'imaginaire, du réel, et de l'inhibition (qui occuperait donc presque tout l'espace du symbolique) ¹⁵. »

Ici encore, en réalisant concrètement les nœuds, ficelles en main, on peut observer qu'un nouage dit « nouage par l'inhibition » est de nouveau possible au quatrième rond ¹⁶.

Enfin, pour l'angoisse, on observe le trou du réel dans l'espace que Lacan désigne comme étant celui du phallus, et il en résulte l'angoisse qui apparaît dans le trou de l'imaginaire.

C'est dans la leçon du 17 décembre 1974 que Lacan, s'appuyant sur la phobie de Hans, explique la façon dont l'angoisse permet à certains sujets de maintenir leur nouage subjectif. Voici, en résumé, ce qu'il nous dit : « L'angoisse, c'est ça, [...] c'est ce qui de l'intérieur du corps ex-siste, ex-siste quand il y a quelque chose qui l'éveille, qui le tourmente. Voyez *petit Hans*, quand il se trouve que se rend sensible l'association [...] d'une jouissance phallique à un corps, [un corps mâle, en l'occasion]. Si *petit Hans* se rue dans la phobie, c'est évidemment pour donner corps [...] à l'embarras qu'il a de ce phallus, et pour lequel il s'invente toute une série d'équivalents diversement piaffants sous la forme de la phobie dite des chevaux [...]. »

Il faut bien qu'en fin de compte il s'en accommode, de ce phallus. Il faut bien que Hans s'en accommode « comme tous ceux qui se trouvent en avoir la charge ¹⁷ ». Et Lacan termine en précisant que ce à quoi l'homme ne peut rien, c'est que, finalement, du phallus, « il en est affligé ».

Michel Bousseyroux, pour sa part, fait le commentaire suivant : « Il y a des sujets chez qui l'angoisse s'empare tellement du corps, qu'on pourrait dire que chez eux, il y a le réel, le symbolique et l'angoisse, qui vient là comme un bouchon du réel (au niveau du corps) [...] ¹⁸. » La réalisation concrète des nœuds montre qu'un nouage dit « nouage par l'angoisse » est possible, mais cette fois le nœud est possible au niveau du cinquième rond seulement ¹⁹.

15. M. Bousseyroux, *L'Inconscient lacanien*, op. cit., p. 19.

16. *Ibid.*, p. 88-90.

17. J. Lacan, *RSI*, op. cit.

18. M. Bousseyroux, *L'Inconscient lacanien*, op. cit.

19. *Ibid.*, p. 91.

Enfin, nous avons aussi pris connaissance de la possibilité d'un nouage au sixième rond, dit « nouage par le fantasme ». Cette hypothèse est exposée dans le même ouvrage par M. Bousseyroux, à partir de la chaîne borroméenne à six que Jacques Lacan présente dans *Le Séminaire, Livre XXV, Le Moment de conclure*.

Ainsi se termine notre exposé, le travail du cartel n'étant pas conclu. Encore une remarque pour dire que ce travail « Autour de *RSI* » nous a permis de partager d'intéressantes discussions sur les fonctions de l'inhibition, des symptômes ou de l'angoisse pour des sujets rencontrés dans notre pratique. Je fais notamment référence à nos interrogations sur la fonction de la débilité chez certains enfants.

RSI : des ficelles pour la clinique



Fig. 1. Le nœud de trèfle de la paranoïa,



Fig. 2: 1, 2, 3 dénoués à renouer avec 4

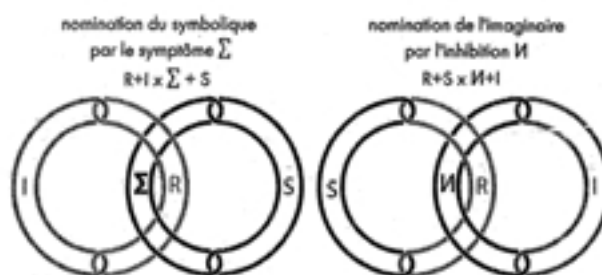


Fig. 3: Les deux nouages borroméens au quatrième rond

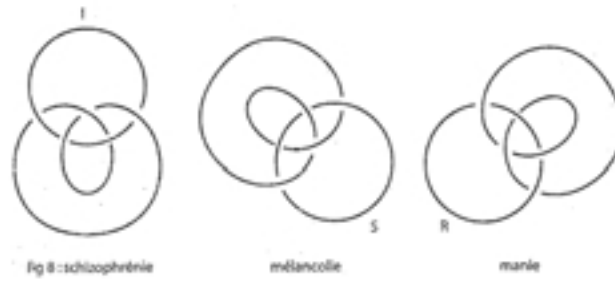


Fig. 4

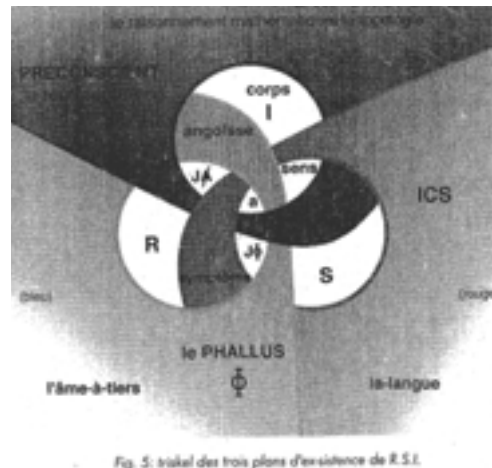


Fig. 5: triad des trois plans d'existence de R.S.I.

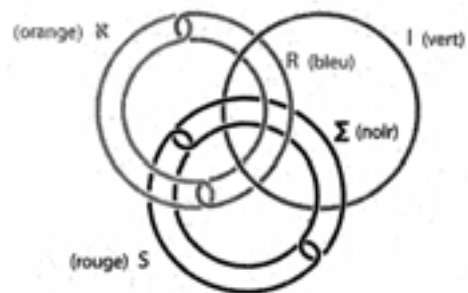


Fig. 6: Nœud au cinquième rond: nomination du réel par l'angoisse

Autres textes

Claire Duguet

Quelques notes sur le père dans *RSI* et *Le Sinthome* *

La conception freudienne du père est développée dans son élaboration du complexe d'Œdipe où ce qui fait sa fonction passe par l'interdit de jouissance adressé à l'enfant. Puis, avec *Totem et Tabou*, le père devient le fondement du sujet, à partir du père mort, de sa symbolisation en totem et de l'identification des fils à ce père aimé. Enfin, avec *L'Homme Moïse et la religion monothéiste*, Freud maintient le caractère décisif du père dans la constitution du sujet, mais comme un « faisant fonction de ». Le père, c'est Dieu lui-même mais qu'il n'y a pas moyen de connaître : « Je suis celui qui suis. »

Lacan, en reprenant Œdipe, marquera très tôt ses réserves sur le mythe. Dans « Les complexes familiaux ¹ », en 1938, il annonce les modifications que le déclin de la famille patriarcale va provoquer. Il décrit le complexe d'Œdipe comme un mythe dépendant du complexe de civilisation et du système d'alliance dans lequel il apparaît.

Lacan travaillera la place du père à partir du complexe de castration et fera passer la fonction paternelle par l'interdit de jouissance adressée à la mère. Lacan considère l'angoisse de castration comme universelle, l'Œdipe ne serait qu'une version culturelle de la castration et du manque. Il préfère s'appuyer sur *Totem et Tabou* quand il dégage la fonction essentielle du père qui est symbolique, fonction de séparation et d'organisation des liens (exogamiques). Il distingue définitivement le père du Nom-du-Père par l'opération de la métaphore qui fait du père un signifiant apporté par le père et reçu comme tel par le désir de la mère.

* Intervention au séminaire mensuel à Montpellier, juin 2007.

1. J. Lacan, « Les complexes familiaux dans la formation de l'individu », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001.

Lacan extrait la dimension humaine de toute tentative de réduction biologique, en faisant de l'être père un pur signifiant d'où s'origine la loi. À l'aliénation de l'enfant au désir imaginaire de sa mère, la métaphore paternelle propose une aliénation aux lois symboliques du signifiant, dont un manquera toujours, celui de la signification du désir de la mère justement. Il constituera le refoulement originaire sous la forme d'un insu de toujours qui sera recouvert en partie par le signifiant phallique. D'une position d'assujetti à sa mère, l'enfant passe à celle de sujet divisé, aliéné à la signification phallique.

Quand même, prise dans son ensemble, la conception freudienne du père est très proche du concept lacanien de Nom-du-Père, avec la primauté du symbolique articulé à l'ordre du signifiant phallique. Le totem du père mort et le masque du Nom-du-Père sont deux figures du père dans son rôle de semblant.

Avec *Les Noms du Père* en 1963 ², séminaire interrompu qu'il reprendra sous forme des *Non-dupes errent* en 1973, Lacan a l'idée de dépasser ce qu'il considère comme les impasses de l'Œdipe freudien, ce roc de la castration qui assujettit le sujet à l'amour du père à partir précisément de la conviction que lui seul détient le phallus : du côté intime cela donne l'angoisse de castration pour les hommes et le *Penisneid* pour les femmes, du côté public l'assujettissement à un maître, un gourou, un autocrate...

N'oublions pas qu'entretemps il y a le séminaire *Encore* ³ (1972-1973) avec les formules de la sexuation. Lacan y distingue la position féminine de la position masculine à partir de la jouissance, avec ses formules chocs : La femme n'existe pas et il n'y a pas de rapport sexuel. Ces deux énoncés participent de la prise de distance que prendra Lacan avec le complexe d'Œdipe.

Lacan pluralise les Noms du Père, ce qui revient à désincarner réellement la fonction paternelle. L'être père n'est plus assuré uniquement par un faisant-fonction-de-père et une opération métaphorique articulant symbolique et imaginaire, c'est-à-dire articulant signifiant phallique et signifié du désir de la mère. En effet, ce père symbolique (signifiant du père mort) renvoie à l'ornière de l'amour pour le père avec, au bout, le nom du nom du nom, soit Dieu le Père,

2. Excommunication de Lacan de l'IPA.

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

le père du nom. Lacan insiste, il n'y a pas de Nom propre pour la fonction mais il y a des noms pour les noms du père, comme l'Homme masqué (*L'Éveil du printemps* de Wedekind) ou le nom d'artiste (Joyce), la femme (*Le Sinthome* ⁴).

Que faut-il d'autre pour assurer la fonction paternelle ? Il ne suffit pas que le père jouisse d'une femme pour qu'il mérite son nom (de père). Déjà dans la fin du séminaire *L'Angoisse* ⁵, avant la leçon unique des *Noms du Père*, Lacan pose que « le père n'est pas *causa sui*, mais sujet qui a été assez loin dans la réalisation de son désir pour le réintégrer à sa cause ⁶ ». Il s'agit d'un sujet qui trouve dans le corps d'une femme ce qui lui donne accès à sa jouissance et qui fait de celle-ci la cause de son désir, ce qui requiert, condition indispensable, l'implication du désir de cette femme.

Ainsi, la fonction du père ne se limite pas à respecter la loi de l'échange et de la parole (père symbolique), il faut qu'il soit un modèle de la fonction en animant le signifiant père de sa jouissance propre en faisant d'une femme cause de son désir.

Avec *RSI*, Lacan oriente radicalement la psychanalyse autour de l'axe du réel :

- le travail de la cure (l'effet de sens basé sur l'équivoque déplacé de S et R à S et I) ;
- la formation du psychanalyste (la passe en tant que confrontation avec le réel de la castration) ;
- la théorie du sujet réel avec des structures fondées non plus sur une opération signifiante (imaginaire et symbolique) mais sur un acte de nomination qui noue imaginaire, symbolique et réel.

Le choix n'est pas sans risque, car le réel est ce qui ne peut ni se dire ni s'imaginer, pas plus se rêver et encore moins s'écrire. Le réel est ce qui est là de toujours et qui échappe à toute prise du symbolique et de l'imaginaire, c'est ce qui insiste et se répète dans le symptôme. Le réel n'est pas le trou, car un trou c'est un trou ; il est le bord du trou, ce qui « ek-siste » du trou et qui dès lors n'est supposé que d'une relation au symbolique à travers la lettre du

4. J. Lacan, *Le Sinthome*, Paris, Seuil, 2001, p. 101.

5. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Seuil, 2004.

6. *Ibid.*, p. 389.

symptôme. Alors ce n'est plus du réel, c'est un savoir issu du réel et non équivalent au réel. Lacan entend le symptôme comme « ce qui de l'inconscient peut se traduire par une lettre, en tant, que seulement dans la lettre, l'identité de soi à soi est isolée de toute qualité ⁷ » et comme « la façon dont chacun jouit de l'inconscient en tant que l'inconscient le détermine ⁸ ».

La topologie du nœud est ce qui permet à Lacan de figurer le réel, celui qui se noue à l'imaginaire du corps et au symbolique des signifiants, mais aussi le réel de la constitution du sujet parlant dans une logique sans loi, sans ordre. Le fonctionnement du nœud ne s'explique pas autrement que dans sa propre logique, celle de la consistance des cordes quand elles se coincent l'une à l'autre. Ces cordes forment des trous se répondant aussi l'un à l'autre. Cette mathématique sert de modèle à Lacan pour montrer l'ancrage dans le réel de la construction du sujet. Le sujet se construit sur fond de trou. Penser le sujet autrement relève de la religion ou de la philosophie.

Le réel du nœud, c'est le nœud borroméen, c'est-à-dire trois ronds noués de telle façon que, en défaisant l'un au hasard des ronds, les deux autres se trouvent libérés. Le réel du nœud, c'est qu'il n'y a rien pour expliquer cela, rien d'autre que « c'est ainsi », sous-entendu depuis toujours, il n'y a pas moyen d'y échapper et cette structure de nœud a des conséquences sur les trous, les boucles, les serrages... dans le réel du nœud. Pourquoi trois ? Parce que à deux ça glisse éternellement. Il y a besoin de trois droites pour arrêter un point.

Nous nous humanisons en devenant des êtres parlants, des « parlêtres », et ce parler qui relève du symbolique ordonnant l'imaginaire ne serait que du bla-bla-bla s'il n'y avait pas l'inconscient derrière. Il y a tout l'inconscient derrière. « On croyait que c'était les mots qui portent ⁹ », dit Lacan, qui portent le sujet de l'inconscient, celui de la chaîne du discours et de ses lois, « alors que si nous nous donnons la peine d'isoler la catégorie du signifiant, nous voyons bien que la jaculation garde un sens, isolable ¹⁰ » (irréductible). La jaculation ou la dimension sonore de la parole est un effet du réel, une

7. J. Lacan, *RSI*, 1974- 1975, séminaire inédit, leçon du 21 janvier 1975.

8. *Ibid.*, leçon du 18 février 1975.

9. *Ibid.*, leçon du 11 février 1975.

10. *Ibid.*

jouissance qui « ek-siste » au réel. Cela voudrait dire que le symbolique n'est pas seulement du bla-bla-bla, « il doit être pris dans sa consistance propre ¹¹ », cette consistance qui fait la corde qui fait le nœud : « C'est ça le réel ¹². ».

Le symbolique, comme l'imaginaire, comme le réel ont en commun leur consistance propre, c'est-à-dire un réel. Et le réel du symbolique, c'est le trou de l'impossible à dire, le trou du refoulé originaire qui fait l'inconscient et d'où peuvent surgir les Noms du Père.

L'humanisation du sujet se fait sur fond de réel à travers le nouage d'un dire qui accroche les trois dimensions, en nouant la parlotte, le bla-bla-bla qui représente le sujet, avec le réel du jouir. Ce nouage a des effets de réel sur le sujet, c'est-à-dire que, comme pour le nœud, il a une logique qui ne s'autorise que de lui-même, comme la mathématique, comme l'inconscient. Pour Lacan, le nœud est une figuration de l'inconscient, c'est-à-dire que « nous sommes dedans, nous y sommes pris ». Le nœud, comme l'inconscient, est un réel qui est le nôtre. « Le nœud est supposé par moi être le Réel dans le fait de ce qu'il détermine comme ek-sistence, je veux dire, dans ce par quoi il force un certain mode de *tourne-autour*, le mode sous lequel ek-siste un rond de ficelle à un autre [...] ¹³. »

« La notion de l'inconscient se supporte de ceci que ce nœud, non seulement on le trouve déjà fait, mais on le trouve fait en un autre accent du terme : “On est fait !”, on est fait de cet acte X par quoi le nœud est déjà fait. Il n'y a pas d'autre définition, à mon sens, possible de l'inconscient. L'inconscient, c'est le Réel, je mesure mes termes. C'est le Réel en tant qu'il est troué ¹⁴ », troué par l'*Urverdrängung*, le trou dans le symbolique, le non-rapport sexuel, le pas d'Autre de l'Autre, l'interdit de l'inceste.

Lacan part de Freud et du réel du nœud à trois pour situer le Nom-du-Père. Freud avait pressenti les choses, y compris les trois registres. On pense tout de suite à la triade inhibition, symptôme et angoisse, que Lacan ne manque pas d'utiliser dans son nœud borroméen. « Freud n'avait pas l'idée du symbolique, de l'imaginaire et du

11. *Ibid.*

12. *Ibid.*

13. *Ibid.*, leçon du 18 mars 1975.

14. *Ibid.*, leçon du 15 avril 1975.

réel, mais il en avait quand même un soupçon ¹⁵ », et Lacan se reconnaît dans le droit fil de ses avancées théoriques.

Freud a utilisé les trois registres séparément les uns des autres et a inventé un quatrième terme pour tenir l'ensemble, c'est la réalité psychique, celle qu'il distingue de la réalité matérielle. Lacan résume très justement la réalité psychique en appelant ce quatrième rond le complexe d'Œdipe. Ce dernier permet à Freud de nouer, c'est-à-dire d'agencer logiquement, les pulsions du corps (imaginaire), les symptômes (symbolique) et l'angoisse (réel). Lacan remarque que cette modalité de nouage renvoie automatiquement au père symbolique de la fin de l'Œdipe, soit à l'amour du père et à Dieu le Père.

Dans *RSI*, dans la leçon du 11 février 1975, Lacan pose la question de la nécessité d'une quatrième consistance qui viendrait comme l'appoint d'un tore en plus, d'une fonction supplémentaire. Mais surtout, dans cette leçon, Lacan nous dit que Freud avait trouvé, inventé son Nom-du-Père sous la forme de la réalité psychique et du complexe d'Œdipe. Lacan prend à son compte l'idée que les Noms du Père sont la quatrième consistance, car l'interdit de l'inceste, dit-il, « c'est structural. Pourquoi ? Parce qu'il y a le symbolique ¹⁶ ». L'interdit, c'est le trou dans le symbolique, car il faut du symbolique pour que survienne le Nom-du-Père. Le trou dans le symbolique est le trou du refoulé originaire, le trou de l'inviolable, celui du réel de la castration ou du non-rapport sexuel, le « traumatisme », le trou d'il n'y a pas d'Autre de l'Autre.

Ainsi, avec *RSI*, Lacan construit le nœud disons « freudien » avec trois registres superposés qui ont besoin d'un quatrième registre, la réalité psychique ou le complexe d'Œdipe freudien. Lacan renomme ce quart élément les Noms du Père.

À partir de son travail sur Joyce, Lacan considère qu'en fait le quatrième rond freudien (le Nom-du-Père) est impliqué dans le nœud borroméen. C'est le Nom-du-Père sur le versant *père-version*. Il dit dans *Le Sinthome* que le nœud borroméen « n'est que la traduction de ceci [...] que l'amour, et par-dessus le marché, l'amour que l'on peut qualifier d'éternel, s'adresse au père, au nom de ceci qu'il est porteur de la castration. C'est au moins ce que Freud avance dans

15. *Ibid.*, leçon du 14 janvier 1975.

16. *Ibid.*, leçon du 15 avril 1975.

Totem et Tabou par la référence à la première horde. C'est dans la mesure où les fils sont privés de femmes qu'ils aiment leur père. [...] À cette intuition de Freud, j'essaie de donner un autre corps [...]. La loi dont il s'agit est simplement la loi de l'amour, c'est-à-dire la *père-version* ¹⁷ ». On est dans la névrose freudienne.

Dans *Le Sinthome*, Lacan sait par la topologie des nœuds qu'il faut un quatrième rond pour distinguer les trois autres. Il lui garde le terme Nom-du-Père mais il le pluralise et sa fonction n'est plus de séparation ni de signification, elle est nommante. Lacan en parle à la fin de *RSI* et dans tout *Le Sinthome*. Ainsi, dans la séance du 15 avril 1975, il donne un nouveau sens au Nom-du-Père et remanie la fonction paternelle : ce sera non seulement le nom donné au père, mais la nomination par le père, l'acte même de nommer. Dire que le père nomme, c'est dire que sa fonction n'est pas de métaphore articulant le signifiant au signifié, soit le symbolique et l'imaginaire. Cette fonction de métaphore laisse le réel de côté.

Joyce permet à Lacan de comprendre que, quand les registres ne sont pas noués par la nomination paternelle, pas plus par la métaphore paternelle, il y a une possibilité pour la personne de se faire un nom aux yeux d'un public. En le baptisant père de son art ou de son œuvre, ce public le place en réalité comme l'enfant de cette reconnaissance. Cette modalité fait événement de nomination, elle fait acte dans le réel de sa structure et de son nouage, acte d'une filiation. Plus besoin d'en passer par les hallucinations ou les paroles imposées. « Je me suis permis la dernière fois de définir comme sinthome ce qui permet au nœud à trois, non pas de faire encore nœud à trois, mais de se conserver dans une position telle qu'il ait l'air de faire nœud à trois [...] Joyce a un symptôme qui part de ceci que son père était carent – il ne parle que de ça. J'ai centré la chose autour du nom propre, et j'ai pensé – faites-en ce que vous voulez de cette pensée – que c'est de se vouloir un nom que Joyce a fait la compensation de la carence paternelle ¹⁸. » Pour le dire autrement, quand R, S et I ne sont pas borroméennement noués, il faut faire le trou par un nouage en se créant un nom *via* un acte de nomination qui vient de l'extérieur.

17. J. Lacan, *Le Sinthome*, op. cit., p. 150.

18. *Ibid.*, p. 94.

Conclusion

Dans les séminaires *RSI* et *Le Sinthome*, Lacan fait un pas supplémentaire aux conséquences importantes pour la direction de la cure et pour une certaine lecture de notre monde contemporain : les pères sont ramenés à des cas particuliers d'opérateurs de la fonction paternelle. Avec l'introduction du réel dans le sujet, la fonction paternelle est supportée par la nomination. Le tournant décisif est que le père n'est plus le seul agent de l'opération de filiation. Lacan garde l'expression « Nom-du-Père » mais ce nom désigne une fonction qui ne passe pas nécessairement par la médiation d'un père. Plus précisément, quand le père n'est pas l'agent de la nomination, il y a la possibilité d'y suppléer par la construction d'un « sinthome » qui fait acte de nomination.

Colette Soler, dans « Nomination et contingence ¹⁹ », développe plusieurs conséquences à l'acte de nomination :

- première conséquence, la fonction Nom-du-Père est disjointe de la famille, d'ailleurs la famille conjugale n'a jamais protégé de la forclusion. Ce n'est plus la famille qui fait le père, c'est un dire qui nomme et qui fait tenir ensemble les registres R, S et I nouant le « parlêtre ». Un dire qui fait événement, dit Lacan, à la hauteur de l'acte, l'acte de nouer les trois ronds de manière à en faire un nœud borroméen. Dans *Le Sinthome* ²⁰, il écrit nommer *n'hommer* pour dire que la nomination est un acte qui fait le nouage du nœud. *N'hommer* fait l'homme ;

- deuxième conséquence, la nomination est disjointe du sexe, tout simplement parce que les noms des Noms du Père ne sont pas sexués. Par exemple « l'Homme masqué » dans *L'Éveil du printemps* dont le sexe est très douteux ou Joyce l'artiste, le sans-corps qu'on peut dire asexué ;

- troisième conséquence, le nouage de la nomination est indissociable du lien social. Le nom, qu'il soit nom commun ou plus radicalement nom propre, doit être entériné par l'Autre pour être. On peut certes se vouloir un nom, certains se renomment par leurs œuvres, mais aucun ne s'attribue son nom.

19. C. Soler, dans *Revue du Champ lacanien*, n° 3, *La parenté : filiation, nomination*, EPFCL, février 2006.

20. J. Lacan, *Le Sinthome*, op. cit., p. 130.

Ainsi, la nomination noue les trois registres et fait « sinthome », c'est-à-dire personnifie le sujet d'un nom qui lui est propre, qui le distingue des autres individus et qui peut ne pas concerner le père du sujet. Nous pouvons entendre la phrase de Lacan, dans la leçon du 13 avril 1975 : « Le Nom-du-Père, on peut aussi bien s'en passer [...] à condition de savoir s'en servir » avec Joyce, qui aurait réussi à se passer du Nom-du-Père tout en sachant se servir de la fonction de nouage par l'acte de nomination.

Pour finir, nous resterons sur cette leçon quand Lacan fait un jeu de mots pour finir la séance : « Vous devez en avoir votre claque, et même votre *jaclaque*, puisque aussi bien j'y ajouterai le han qui sera l'expression du soulagement que j'éprouve à avoir parcouru aujourd'hui ce chemin. Je réduis ainsi mon nom propre au nom le plus commun. »

Non pas que Lacan nous avouerait se supporter d'une structure psychotique, mais plutôt qu'il signerait là son passage d'un nouage à trois, où le Nom-du-Père est impliqué dans la structure du nœud, à un nouage à quatre, où le travail de son œuvre lui a donné un nom, entériné par les psys et même au-delà. Lacan indiquerait-il un exemple pour la fin de cure des névrosés : renoncer à s'appuyer sur le Nom-du-Père à condition de savoir s'en servir ?

REP : Réseau enfants et psychanalyse

Paul Turlais

Qu'est-ce qu'un enfant doit savoir * ?

Si les apprentissages peuvent se saisir en termes de méthode, ils peuvent l'être aussi en termes de relation. Cela implique l'existence de l'Autre. C'est cet aspect, celui de l'effet, voire de la marque de l'Autre sur les apprentissages que j'ai choisi d'aborder. Je le ferai d'abord à partir du cas d'un garçon d'une dizaine d'années, puis par des considérations plus générales concernant certains étudiants du Bureau d'aide psychologique universitaire (BAPU).

Dans ce travail, il sera question d'énurésie et du grand Autre. Je vais donc faire un court préambule concernant ces deux points. L'énurésie d'abord. Elle peut être considérée comme l'échec d'un processus, qui chez les mammifères dans leur ensemble se déroule au début du développement de l'individu et intéresse le système neuro-moteur. Si, une fois l'étiologie organique écartée, un humain est capable, tout mammifère qu'il est, d'être énurétique, c'est donc qu'il peut être concerné, y compris dans son corps, par autre chose que les lois de la physiologie.

Ce par quoi il est concerné est bien évidemment la parole, parole qui lui préexiste toujours. Et j'en arrive au deuxième point de ce préambule – il s'agit de la parole en ce qu'elle excède la communication puisque émanant de l'Autre. Autre dans le jeu duquel le sujet entre, par exemple, en y prenant la parole et en le constituant aussi comme lieu d'une demande, à laquelle il se voue plus ou moins sans le savoir. Et bien sûr, s'il y a un moment du développement du sujet où la dimension de la demande s'inscrit, c'est ce moment

* Ce texte a été initialement préparé à l'occasion d'une journée de travail organisée par l'association qui gère le CMPP et le Bureau d'aide universitaire où je travaille. Le thème était « Valeur symptomatique des difficultés des apprentissages chez l'enfant ». C'est à partir de ma pratique de psychologue dans ces institutions que je l'ai rédigé.

appelé apprentissage de la propreté, c'est du moins ce qui s'en dit ordinairement.

Un jeune garçon d'une dizaine d'années vient consulter au CMPP depuis un peu plus d'un an, en raison d'une énurésie nocturne persistante. Mis à part ce symptôme, somme toute banal, ce garçon va plutôt bien. Il n'a ni problème relationnel (copains, club de sport, etc.), ni difficultés scolaires. En revanche, son énurésie le préoccupe, voire l'occupe beaucoup. Au fil de quelques rencontres auxquelles sa mère a participé, j'ai pu un peu éclairer ma lanterne quant à ce qui arrivait à ce garçon. Mon jeune patient, second enfant de la famille, a été très touché par la séparation de ses parents alors qu'il avait un peu plus de deux ans. Mais sa maman m'explique que non seulement elle-même a été quasiment anéantie par cette séparation, mais qu'en plus elle ne s'en est toujours pas complètement remise. Pour autant, cette femme n'est pas dans la plainte.

Par ailleurs, ce garçon est parfois mais intensément angoissé par l'absence imprévue de sa mère, même si elle est brève. En pareil cas, il se demande ce qu'elle est devenue et s'inquiète pour elle, m'explique-t-il. D'un autre côté, j'apprends par celle-ci que, dans un souci de bien faire, elle le conseille quant à ce dont il devrait s'entretenir avec moi. Cela confirme l'intuition que j'avais eue lors de certaines de nos séances. En tout cas, nous sommes en présence de ce qu'il est convenu d'appeler des difficultés de séparation, et, si j'ose dire, dans les deux sens.

Mais revenons à l'énurésie. Elle le préoccupe beaucoup, comme je l'ai déjà indiqué. Spontanément et bien évidemment je ne surenchéris pas : il me dit, selon les semaines, qu'il a fait un peu, beaucoup ou pas du tout pipi. Il mesure cela au degré d'humidité de sa couche au matin, et il en est touché par sa volonté d'essayer de saisir malgré tout quelque chose de ce symptôme qui lui échappe. Heureusement, son énurésie n'envahit pas les séances et d'autres thèmes peuvent se développer. C'est un petit garçon curieux et plutôt futé, il a de nombreuses questions. Lors d'une séance, et c'est là que je voulais en venir, il me fait part d'une interrogation très particulière. Alors qu'il me raconte ce qui va suivre, son embarras et sa perplexité sont manifestes. Comme si de me raconter la scène la lui faisait revivre. Voici les grandes lignes de son récit : « L'autre soir j'ai

oublié de mettre ma couche et au matin je n'arrivais pas à savoir si j'avais fait pipi ou pas. » Il continue : « J'ai demandé à maman de venir voir, pour qu'elle me dise. » Ce « je n'arrivais pas à savoir » quant à son pipi le laisse face à une énigme dont visiblement il mesure la portée, comme si de m'en parler lui faisait découvrir des enjeux qu'il avait ignorés jusque-là, entre autres quant à cette mère qui est là penchée sur son lit.

On peut s'interroger sur la fonction de la couche, sur sa fonction économique. En effet, elle lui permet de savoir s'il a fait pipi ou pas. Mais ce savoir est du côté de la maîtrise, maîtrise qui apparaît comme un recours face à ce qui, de toute façon, lui échappe dans son sommeil. Et, en l'absence de la couche, il indique très clairement que ce qui fait référence pour lui en matière de savoir, c'est sa mère. En d'autres termes et dans ce champ circonscrit de l'énurésie nocturne, le fonctionnement de son corps non seulement lui échappe, mais est dédié au savoir de l'Autre maternel. C'est-à-dire que son urine ne lui échappe pas n'importe comment. Ce non-savoir, ou savoir insu, qui lui permet quand même de contrecarrer les lois de la physiologie, il le loge, ou du moins l'oriente en fonction de sa mère. C'est sans doute, du moins j'ose l'espérer, ce qu'il a plus ou moins confusément réalisé lors de cette séance particulière. En tout cas, cela m'a permis de mesurer à quel point, au travers entre autres de ce symptôme, ce fils soutient sa mère. Qu'est-ce à dire sinon que, ce faisant, il répond à une demande de cet Autre maternel ? À tel point qu'il lui est nécessaire et même indispensable que cet Autre vérifie ses draps.

Dans mon introduction, je parlais de l'effet de l'Autre sur les apprentissages. Certes, l'apprentissage de la propreté est particulier puisqu'il n'intéresse pas les processus intellectuels, pourtant, même à ce niveau-là, celui du corps, l'Autre peut se constituer pour le sujet de telle sorte qu'il inhibe cet apprentissage. On a là une belle illustration de la demande maternelle sur l'enfant. Non pas tant que la maman demanderait l'urine ou les excréments de son enfant, mais bien plutôt que l'enfant, pris dans le discours de l'Autre, la constitue comme une instance lui demandant quelque chose. On peut peut-être dire que, ce faisant, l'enfant humanise ses productions corporelles et les fait entrer dans un autre champ que celui de la simple excrétion physiologique. De ce moment, il restera peu ou prou des traces. Pour ce garçon, ce qui reste de la constitution de cette

demande est pour le moment cette énurésie. Pour les raisons que j'ai évoquées, il ne parvient pas à y échapper sous peine de trahir non pas sa mère en tant que telle, mais l'Autre maternel qui s'y loge. Dès lors, la question est non plus celle du pipi, mais bien celle de cette position où le sujet répond sans le savoir à une demande qu'il suppose de l'Autre.

C'est ce point que je vais essayer de développer en vous parlant maintenant de ce qui arrive à certains étudiants qui viennent consulter dans le cadre du BAPU. En effet, certains de ceux-là souffrent, pour ainsi dire, de leurs études. C'est-à-dire que, au-delà de ce moment particulier de la vie qu'un sujet ni adolescent ni adulte doit traverser, quelque chose se noue spécifiquement autour de leurs études. Ainsi, l'un d'entre eux se dit empêtré. Je trouve cette expression adaptée à la situation dans laquelle ils se trouvent. Pour ma part, dans « empêtré » et au-delà de la définition du dictionnaire, j'entends à la fois être empêché et être dans le pétrin. Bien sûr cet empêtrément ne va pas sans manifestations de souffrance. Ces étudiants se sentent selon les cas, et ce n'est pas exclusif, déprimés, agressifs, angoissés ou encore inhibés socialement. Mais ce que je voudrais mettre en avant, puisqu'il est question d'apprentissage, concerne cette dimension de souffrance au sein même des études, étant entendu que ce qui les met à mal n'est pas de l'ordre d'un échec dans leurs cursus.

Pour illustrer ce malaise dans les études, je vous propose trois petites vignettes. Je tâcherai ensuite d'en dégager les constantes.

D'abord cet étudiant auquel je dois l'expression d'être empêtré. Il est particulièrement piégé par sa capacité à pouvoir faire aussi bien, et ce à titre indicatif, des sciences que de la philosophie. Il se reconnaît comme très doué, on le lui a d'ailleurs abondamment dit. Tellement doué qu'il a le sentiment très envahissant de n'être jamais à la hauteur de ses capacités, ou bien de pouvoir mieux réussir autre chose que ce qu'il est en train de faire. Ainsi, étudiant la philo, il s'adonne à la composition musicale, et pour finir n'est satisfait de lui, ni dans un cas ni dans l'autre. En d'autres termes, au travers de ses études et malgré leur réussite formelle, il ne loupe pas une occasion de se faire des reproches et de se confirmer qu'il n'est pas à la hauteur du don que les fées ont déposé dans son berceau.

Une étudiante, quant à elle, se reproche de ne faire que ça, c'est-à-dire de ne savoir que travailler et étudier. Elle ajoute que c'est la raison pour laquelle elle a tant de mal à se faire des amis à la fac, et elle en souffre. Il faut dire qu'elle essaye d'entrer en contact avec les autres de la même manière qu'elle apprend ses cours, c'est-à-dire en ne laissant rien échapper. Cette planification quasi soviétique des rencontres échoue systématiquement. Par ailleurs, malgré son cursus qui se déroule non seulement sans accroc mais plutôt très bien, elle doute d'avoir un jour les capacités d'exercer la profession vers laquelle elle se dirige, avec beaucoup d'efficacité pourtant.

La troisième vignette maintenant. Il s'agit d'une étudiante pour qui la dimension de la rivalité est prévalente. Elle est affolée d'apprendre que durant le second trimestre de l'année elle devra réaliser un travail et un exposé en amphi, le tout en binôme. Sous le coup de cette annonce, elle passe son week-end à travailler, mais, comme elle le dit, sans grands résultats, au vu du temps qu'elle y a passé. Elle n'arrive pas à se concentrer tant elle est préoccupée par cette idée du binôme. En effet, elle a du mal à envisager un travail qu'elle ne maîtriserait pas totalement. Alors elle se jette dans le travail, n'importe lequel, constate qu'elle est peu productive, mais ne peut faire autre chose. Elle aura, comme d'habitude, de bons résultats à ces examens.

Ces étudiants ont en commun d'avoir été de bons élèves, voire brillants, et de bien réussir leurs études. Pour ce qui est d'avoir appris, ils ont appris. Et pourtant quelque chose cloche. Comme ils le disent d'une manière ou d'une autre, jusque-là tout allait bien. On pourrait penser que ce qui allait bien étaient la scolarité et les études. Or ces fameuses études continuent à bien se dérouler, ce n'est donc pas à ce niveau-là que ça allait bien. Je pense que ce qui allait bien jusque-là était non pas tant la réussite scolaire que la place qu'elle permettait au sujet d'occuper. Place où, à en croire la tonalité nostalgique qui transparaît dans les propos de ces étudiants, le sujet se sentait bien.

Alors, qu'en est-il de cet empêchement ? Je pense qu'il traduit la difficulté de ces étudiants à reprendre à leur compte quelque chose qui ne l'était pas tant que ça, à savoir leurs études. On pourrait parler là d'une appropriation par le sujet qui serait défailante, et ce malgré ce que peuvent faire penser les bons résultats et la réussite

universitaire. En d'autres termes, la place jusque-là occupée par ces sujets, si elle leur était confortable et satisfaisante, ne leur a pas permis cette appropriation. C'est ce qui apparaît dans cet empêchement. Il recouvre un double mouvement : d'une part, la place jusqu'ici occupée se révèle, se dévoile, et nous devons la préciser ; d'autre part, elle s'avère comme n'étant plus tenable.

Je vais d'ailleurs commencer par reprendre ce dernier point. Ces jeunes adultes sont bien logiquement sensibles aux signes que leur adresse leur avenir, que ce soit sur le plan d'une profession qui se profile ou sur celui, pour reprendre le terme de Freud, du choix d'objet. Cette question est toujours présente, sous la forme, par exemple, du trop, du pas assez ou de l'absence de rencontres amoureuses, sans parler des déceptions. Cette question est là, et d'ailleurs elle y est pour un moment. Elle est éminemment intime, singulière et pour tout dire subjective, elle sollicite le sujet à un autre niveau que celui des apprentissages. Non que ces étudiants soient des sortes de robots tout juste capables d'apprendre encore et encore, mais plutôt qu'autour de ce mouvement du choix d'objet se met en lumière, directement ou indirectement, la fragilité de leur position.

Cette position se caractérise, et c'est mon hypothèse, par le fait qu'à travers leurs études et leurs réussites, ces sujets ont d'abord répondu à une demande. Peut-être en est-il toujours plus ou moins ainsi ; il n'empêche qu'ici cette position me semble particulièrement puissante et persistante, à la mesure d'ailleurs de l'empêchement dans lequel ils se trouvent pris maintenant. Pour donner une image de ce que peut être cette demande, on peut songer, par exemple, au poids que peut avoir pour un enfant le fait d'être dit intelligent. Cela peut constituer une exigence et un impératif, quand bien même cela lui ferait aussi plaisir. Cette demande n'a d'ailleurs même pas besoin d'être formulée en tant que telle, et pourtant elle se constitue en demande de l'Autre. C'est le cas des étudiants que j'ai évoqués.

Cette demande de l'Autre peut se décliner du côté de la dette, de celui des conséquences de l'héritage familial, ou encore du simple fait pour le sujet d'avoir des capacités. Ces éléments, (de ce que j'ai pu en saisir), sont souvent mêlés et il en existe certainement des plus subtils. Mais, de répondre à cette demande de l'Autre, y compris en n'en sachant rien, permet au sujet d'occuper une place où aimant l'Autre il en est aimé.

L'empêchement dont font part ces étudiants est le signe, finalement salutaire, de l'épuisement de cette position. Il y est question, si ce n'est de quitter le registre de la demande, du moins de s'y soustraire plus ou moins. En même temps, et cela signifie la même chose, il s'agit pour le sujet de renoncer à une certaine satisfaction infantile, celle imaginaire que procurait l'Autre.

Au travers de l'énurésie de ce jeune garçon, comme à partir de ces étudiants souffrant dans et de leurs études, j'ai essayé de montrer l'importance de l'Autre dans les apprentissages, quel que soit l'âge du sujet. J'ai choisi des situations très différentes dans leurs formes, dans un cas il s'agit du corps, dans l'autre de l'intellect. Je vous propose maintenant une lecture, pour ainsi dire au premier degré, de ce qui arrive à ces personnes. Du garçon dont on saurait l'énurésie on dira qu'il y a un souci, que quelque chose ne va pas ; de ces étudiants qui réussissent leurs études on dira qu'ils ont bien de la chance. Ce que j'ai tenté d'articuler contredit partiellement cela et m'amène à un certain aspect du symptôme, à savoir sa relativité. Par où définir un symptôme ? Du côté des normes, des références par âge, ou encore par des statistiques concernant les comportements, ou bien alors par le biais de la position que le sujet occupe par rapport à l'Autre ? Si l'on retient cette dernière acception, alors le symptôme est à lire comme une réponse insue du sujet à la demande de l'Autre, ce qui donc impose de prendre en compte la singularité dudit sujet.

Pour conclure, je reprendrai le titre que j'ai donné à ce travail : « Qu'est-ce qu'un enfant doit savoir ? » et ai fini par trouver une réponse. Elle ne concerne pas que les enfants, elle est partielle et surtout je ne sais pas si elle peut s'apprendre, peut-être peut-elle néanmoins se transmettre. En tout cas la voici : *savoir ne pas trop répondre à la demande de l'Autre.*

Chroniques

Lecture

Michel Bousseyroux

À propos de « D'une réforme dans son trou » et d'une antipathie *

Cet écrit que Lacan a intitulé « D'une réforme dans son trou » est un inédit dactylographié, daté du 3 février 1969, qu'il avait remis annoté de sa main à Patrick Valas. Lacan l'a écrit suite à la sollicitation du journal *Le Monde*, pour la rubrique « Libres opinions », d'y écrire un article où il donnerait son opinion sur la réforme Edgar Faure en cours. Finalement, *Le Monde* ne le publia pas. Destiné au grand public des lecteurs du *Monde*, cet écrit n'est pas moins difficile à lire et à comprendre que « Télévision » et « Radiophonie ».

Dans la foulée de l'émoi de Mai 68, De Gaulle nomme dès juillet comme ministre de l'Éducation nationale Edgar Faure, un radical, pour qu'il réforme radicalement l'Université. Dès octobre, celui-ci présente une loi sur l'orientation de l'enseignement supérieur qui crée les UER et qui est promulguée, avec le vote de la droite et de la gauche (moins les communistes), le 12 novembre. Dans le cadre de cette réforme et avec l'aide de sa fille Sylvie Faure, psychanalyste formée à la SPP, il entreprend aussi, et avec Maurice Schumann, ministre de la Santé, une réforme de la psychiatrie qui reprend les idées du *Livre blanc* de la psychiatrie, initiées par Henry Ey, qui proclamait en 1967 la nécessité de séparer la psychiatrie de la neurologie. Faure supprime la neuropsychiatrie et crée deux spécialités, deux CES distincts, rendant la psychiatrie autonome, avec sa formation propre.

Ce CES de psychiatrie, qui dure quatre ans, comporte, à la différence des autres, une première année probatoire, au bout de

* Toulouse, 5 mars 2009.

laquelle est ou non validée la capacité à devenir psychiatre, le fait de refuser de s'interroger sur sa propre névrose étant, par exemple, un critère d'incompatibilité. Il faut dire que c'est l'époque où la majorité des psychiatres sont en analyse et où il est très mal vu de ne pas en faire. Les temps ont bien changé ! Cette réforme de la formation des psychiatres s'articule à une réorganisation de la psychiatrie et du service public hospitalier, décrétée le 31 juillet 1968, qui supprime l'hôpital psychiatrique, lequel deviendra centre hospitalier spécialisé, et qui crée la sectorisation de la psychiatrie, en 1969 d'abord dans la région parisienne, puis en 1972 généralisée à l'ensemble du territoire.

Lacan ne manque pas d'ironiser sur cette « disjonction du neurologue à la psychiatrie », rappelant que durant vingt ans leur conjonction « a reçu le soutien actif et doctriné des mêmes psychiatres qui s'applaudissent d'en voir la fin ». C'est qu'il s'agit par cette disjonction, pour les psychiatres comme pour les autres médecins des centres hospitalo-universitaires, d'être « du côté du manche ». « Manche dont la jeunesse démontre aux cadres d'une Université à quoi depuis un bout de temps l'univers manque, qu'il peut se réduire à la gaffe », écrit Lacan, tant les universitaires ont eu du mal à passer le gué de Mai.

Lacan est assez féroce dans le jugement qu'il porte tant sur l'idéal scientifique auquel prétend la nouvelle psychiatrie émancipée de la neurologie que sur son ambition à « tremper comme universitaire » dans une « préservation des bénéfices du savoir » (préservation qui est ce en quoi, dit Lacan, consiste la mission minimale de l'Université). Cela implique d'autant plus « la préemption de la formation sur la valeur du savoir » qu'on l'a, ce savoir, « réduit à l'office du marché », la question étant dès lors de savoir quelle cote lui est inhérente. Y répondre exige de faire intervenir la fonction, qui ne s'articule que de la théorie psychanalytique, de l'objet *a*, le psychanalyste ayant à sa charge d'en faire « remonter la cote » (là où le marché universitaire la fait de plus en plus baisser). Mais pour cela, point ne suffit qu'il ait comme Tirésias des mamelles en silicone. Ni qu'il s'asseye tel saint Thomas sur le *sicut palea* de la Somme assommante du savoir. Il vaudrait mieux que, dans le champ lacanien ouvert aux quatre vents des discours, il « vive » – Lacan le dit en ces termes revigorants – « dans un courant d'air, ne serait-ce que pour prouver qu'il

n'a pas froid au pied non plus qu'aux yeux, ni à la gorge », plutôt que de rester parqué dans sa réserve d'ilotes.

Que s'agit-il donc de sélectionner, demande Lacan, quand on parle de formation scientifique des psychiatres, mais aussi quand la « sociatrie » prend le relais de l'antipsychiatrie en instaurant la politique dite du « secteur » psychiatrique, qui prétend déségréguer ce que depuis deux siècles la communauté ségréguait de « ses membres discordants » dans des lieux asilaires ? On ne regarde pas d'assez près, nous avertit Lacan, ce qui se dessine là d'un « effet de la science sur le social ». C'est de cet effet que Lacan voulait déjà alerter les psychanalystes dans sa « Proposition » d'octobre 1967 ¹, affirmant que « notre avenir de marchés communs trouvera sa balance d'une extension de plus en plus dure des procès de ségrégation ». Il y rappelait que la psychanalyse n'a pas laissé « un de ses membres reconnus aux camps d'extermination [et que] c'est là le ressort de la ségrégation particulière où elle se soutient elle-même [...] dans [l']extraterritorialité scientifique » de son savoir, en tant que celui-ci la met à part des autres savoirs.

C'est cette thèse que reprend Lacan dans son article pour *Le Monde* quand il dit que « la sélection sera structuraliste ou ne sera pas » et que « quant au "secteur" psychiatrique, le linéament s'y dessine, non moins que dans les nouvelles garderies dites universitaires, de la fin où tend le système, si la science qui s'en aide encore, y succombe : à savoir le camp de concentration généralisé ».

Cette sentence peut surprendre, voire choquer par l'énormité du mot : camp de concentration *généralisé* ! Que concentrent ce secteur psychiatrique et ces nouvelles garderies universitaires ? Un tas d'unités de soin et d'unités de valeur pour boucher le trou de ladite réforme ? Tâchons d'affiner notre réponse à la lecture d'un autre écrit contemporain de Lacan (daté de Noël 1969) intitulé « Préface à une thèse ». Ainsi est désignée dans les *Autres écrits* la préface que Lacan a faite au livre d'Anika Rifflet-Lemaire, qui est une thèse universitaire qu'elle a soutenue à Louvain sur Lacan. On y lit ² en effet ceci : « Le discours de l'Université est déségrégatif, même s'il véhicule le discours du maître, puisqu'il ne le relaye qu'à le libérer de sa

1. *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 257-258 et 588.

2. *Ibid.*, p. 396.

vérité. La Science lui paraît garantir le succès de ce projet. Insoluble. » Insoluble, car le discours de l'Université ne libère le discours du maître de sa vérité subjective (qui tant fait s'agiter notre hyper-président !) qu'à y caler, à la place de la vérité, S1, le maître *au nom duquel il s'autorise à professer*. Cela paraît d'autant plus corroborer le diagnostic final de « D'une réforme dans son trou » que, à la page précédente ³, une note en bas de page précise ceci : « Le refus de la ségrégation est naturellement au principe du camp de concentration. » La ségrégation est certes la porte ouverte à la discrimination, mais le camp de concentration ne discrimine plus, il rassemble, concentre et *confond*.

Que dit Lacan en disant que le discours de l'Université est *déségréatif* ? Il dit que son effet de discours est la déségrégation et donc qu'à ce titre sa pente est du côté du camp de concentration, tel que Lacan entend ce qui est à son principe naturel et qui a commandé sa finalité d'extermination programmée : un refus de la ségrégation, un refus des différences, *un refus absolu de la différence*. Ce que concentre le camp, c'est *l'in-différence*. Le camp de concentration, c'est la production d'un *pur concentré de non-différence*. Là est bien l'antipathie radicale : entre ce refus absolu de la différence et le désir d'obtenir la différence absolue.

Lacan parle, dans sa préface au livre d'Anika Rifflet-Lemaire, de la ségrégation dont son propre séminaire a été l'objet durant la période où il l'énonçait du lieu le plus éminent de la psychiatrie française, à Sainte-Anne. « Ce phénomène singulier est le fait de ségrégations ⁴ », dit-il, qui, là comme ailleurs, sont « effets de discours ». Mais il faut bien voir que si le champ du psychanalyste a pu trouver accueil dans la psychiatrie (Lacan évoque Bonneval et son ami Henry Ey), cela est avant tout à expliquer « par son antipathie du discours universitaire ».

Lacan distingue plusieurs sortes de ségrégation. D'abord la ségrégation de la psychiatrie « dans la Faculté de médecine, où la structure universitaire épanouit son affinité au régime patronal » (ce régime étant celui des chefs de service hospitaliers qu'on appelle les Patrons). Cette ségrégation *intra-universitaire* de la psychiatrie comme

3. *Ibid.*, p. 395.

4. *Ibid.*, p. 394.

spécialité médicale se soutient, poursuit Lacan, « de ce que la psychiatrie fait elle-même office de ségrégation sociale » – ce que Lacan appelle aussi après Foucault la sociatrie, dans sa fonction de refouler les fous dans le ghetto asilaire. La psychiatrie est donc aux prises avec une double ségrégation, universitaire et sociale.

Quant au champ du psychanalyste, s'il a trouvé habitat dans la psychiatrie, « c'est beaucoup plus de configuration politique que de connexion praticienne ». Dans ce champ, qui est donc commandé par son antipathie du discours universitaire, la ségrégation fait symptôme à se traduire d'institutions. Lacan rappelle la façon dont l'IPA s'est reconstituée, après-guerre, outre-Atlantique, avec tous les membres rescapés d'Europe centrale, dont la fournée eut à se contenir d'un *numerus clausus* « qui s'annonçait d'une invasion russe à prévoir. La suite est séquelle maintenue par la domination établie du discours universitaire aux URSS et de son antipathie du discours sectaire, par contre aux USA florissant d'y être fondateur ».

C'est là, au mot antipathie, que Lacan place la note de renvoi en bas de page qui *explicite cette antipathie comme relevant d'une opposition entre le ségrégatif et le déségrégatif*. Si l'on veut bien suivre Lacan jusque-là, l'IPA aurait donc d'autant mieux pris racine institutionnelle aux États-Unis qu'y florissant le discours sectaire avec son slogan : « Égaux, mais différents. » C'est ce discours fondateur du credo américain, *constitutionnellement* ségrégatif depuis les lois Jim Crow de 1870, qui est antipathique du discours universitaire, dans sa forme bureaucratique et *étatiquement déségrégative* qui a dominé les pays de l'Est soviétisés.

Mais cette opposition, cette antipathie n'est pas que politique et institutionnelle. Il y a antipathie entre le savoir du psychanalyste, et même le savoir de la psychanalyse en extension, qui est un savoir extraterritorial ségrégatif – parce que c'est le savoir inconscient comme *radicalement séparé du sujet* –, et le savoir du discours où le savoir est roi et qui, comme tout-savoir, est déségrégatif, d'être *radicalement non séparé de l'auteur* comme référent de vérité auquel son discours recourt en faisant venir le Je du maître à la place de la vérité – c'est ce qu'au même moment dans son séminaire *L'Envers de la psychanalyse* Lacan appelle la « Je-cratie » : le savoir S2 s'appuie, pour présider au discours de l'Université, sur la force, la puissance (*kratos*)

du *Je maître de la vérité*. Et pour peu qu'à l'Université moderne, qui, écrit encore Lacan, est « celle dont s'enfume le capitalisme ⁵ », la Science la pousse à refaire univers, s'ouvre alors cette voie de la *déségrégation généralisée* que nous prédit Lacan comme étant celle d'un savoir uni vers Cythère, cette île où Baudelaire ne trouve plus debout « qu'un gibet symbolique où pendait son image ».

5. *Ibid.*, p. 397.

Des nouvelles de l'« immonde », n° 21

Claude Léger

De l'activité de l'hippocampe

Je viens de croiser dans la rue, marchant à pas pressés, ce qui aurait pu passer, aux temps présocratiques, pour une théorie, une de ces délégations qui allaient consulter les oracles au nom d'une cité. Il s'agissait peut-être d'une cohorte qui se rendait, sans plus traîner, dans quelque laboratoire de recherches cognitives et comportementales. Toujours est-il qu'ils s'engouffraient dans ce que nous nommons : une bouche de métro.

Je dois révéler au lecteur ce qui m'a amené à considérer ce que je venais de prendre pour les servants de quelque culte souterrain comme un groupe homogène. Ils étaient tous jeunes, de la jeunesse des victimes sacrificielles, appartenaient indifféremment aux deux sexes, étaient tous de noir vêtus, portaient qui un sac, qui une sacoche de cette même teinte, mais, surtout, deux fils noirs ou blancs – la couleur ne semblait pas discriminante – leur sortaient des oreilles et se rejoignaient dans une des poches de leur vêtement. Aucun ne conversait avec un autre, marchât-il à ses côtés. On aurait dit qu'une règle féroce leur imposait un silence absolu.

Je me demandai si tous ces jeunes gens ne portaient pas le deuil, me souvenant que cette coutume était encore vivace dans mon enfance. Durant l'année qui suivait le décès d'un conjoint ou d'un parent, les femmes étaient tenues de porter une robe noire, avant de pouvoir éclaircir discrètement leurs atours en passant au violet : c'était le demi-deuil. Quant aux hommes, ils devaient ceindre une manche de leur veston d'un brassard noir ou, au moins, porter un bandeau au revers.

Mais alors, me dis-je, de qui ou de quoi portent-ils tous le deuil ? Serait-ce celui de leurs illusions perdues ? Ils paraissent bien jeunes pour en être déjà là. Ne serait-ce pas plutôt la sombre livrée

de la maison d'un maître aux mille yeux et sans visage, aux pieds duquel ils courent se jeter ? Un Mabuse, dont le pouvoir hypnotique les happe vers les entrailles de la terre ou, plus exactement, du bitume ?

Je frissonnai...

C'est alors que j'ai perçu un grésillement, émanant de chacun d'entre eux, dès qu'ils arrivaient à ma hauteur. J'ai pensé, un court instant, qu'ils produisaient, par un certain type de grincement des dents, en liaison avec la trompe d'Eustache, une sorte de mélopée délibérément cacophonique. Peut-être s'agissait-il d'une technique musicale venue du fond des temps ou, plus exactement, de la Grèce antique, un plain-chant dorien ou hypodorien ¹.

Tout à coup, la flamme intérieure de mon Zippo brilla aux tréfonds de mon hippocampe, siège garanti, par IRM, de ma mémoire récente : « Eurêka ! », allais-je m'écrier, mais je me retins. Hypod... iPod ! Je tenais la clef de l'énigme : cette file interminable, étirée le matin dans un sens et le soir dans l'autre, était tout bêtement celle des *ipodés*.

On dit de certains de nos contemporains qu'ils sont « branchés », quand ils sont *in* : *in the wind*, dans le vent. Je n'irai pas jusqu'à soutenir que ceux-ci sont dans le vent de l'Histoire, ni qu'ils ont croisé Napoléon à sa sortie d'Iéna (station de la ligne n° 9). Je n'en ferai pas non plus les esclaves allant, par bataillons entiers, rejouer encore et encore la lutte à mort de pur prestige, celle qui avait conduit leurs aïeux à l'unisson des prolétaires.

Ils me rappellent, par certains traits, surtout par leur regard lointain et, oserais-je dire : atone, cette cohorte d'enfants que Joseph Losey mit en scène dans un film, datant de 1961 : *The Damned*, resté gravé dans mon hippocampe cinéphilique, qui inaugurerait une vogue, celle des morts en sursis, des morts vivants, des mutants de la planète post-catastrophe nucléaire. On découvrait alors la figure du

1. Mode hypodorien, d'une quarte au-dessous du dorien. Leur mémorisation n'a rien d'étonnant, puisque « le cerveau a une forte propension à organiser l'information et la perception en modèles (*patterns*), et la musique joue un rôle important dans cette inclination », selon Michael Thaut, professeur de musique et de neurosciences (mais oui !) à la Colorado State University. *A contrario*, les *jokes* et autres *Witz*, parce qu'ils subvertissent ces modèles, sont plus difficilement mémorisables.

savant sélectionneur, missionné pour sauver l'humanité en créant une race nouvelle, adaptée à la survie, dans le confinement de laboratoires souterrains, *and so on...* Losey avait sans doute, alors, des comptes à régler avec McCarthy et sa Commission des activités anti-américaines qui lui avaient fermé les portes des studios de Hollywood. N'avait-il pas osé monter le *Galileo Galilei* de Brecht, adapté en anglais par l'auteur, qui avait collaboré à la mise en scène ?

Toujours est-il que ces étranges enfants regardaient, avec un dédain mortel, l'horizon occidental.

En tout cas, je me félicite du bon état de mon hippocampe. Encore que tout ceci ne soit que le résultat de la remontée de souvenirs anciens ; car, si j'ai bien lu le compte-rendu de l'étude intitulée : « L'activité de la partie médiane du lobe temporal durant le recouvrement de la mémoire sémantique est liée à l'âge des souvenirs ² », il est désormais attesté que les souvenirs anciens sont stockés dans le cortex frontal, pariétal et temporal. Ce qui laisse planer un doute sur la capacité mnésique de mon hippocampe, dans la mesure où celle-ci décline avec le temps et devient basse pour les événements datant de treize à trente ans. Heureusement, y a l'cortex !

26 mars 2009.

2. Christine N. Smith et Larry R. Squire, dpt of psychiatry, neurosciences & psychology, University of California, San Diego, dans *Journal of Neuroscience*, 28 janvier 2009, vol. 29, p. 930-938.

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