

sommaire du n° 107, juin 2016

■ Billet de la rédaction	3
■ Séminaire EPFCL à Paris	
« Qu'est-ce qu'un analysant ? »	
Rosa Guitart-Pont, Trois mots sur le trajet analytique...	7
Luis Izcovich, Devenir analysant	14
■ Après-midi d'École	
« "Le désir de psychanalyse"... de l'analyste »	
Camila Vidal, Désir de psychanalyse... du psychanalyste	22
Pedro Pablo Arévalo, Désir de psychanalyse d'un analyste	30
■ Journée d'étude	
« Témoin, pas sans l'Autre ? »	
Jean-Michel Arzur, Qu'ils parlent !	40
Charlotte Goupille-Favre, L'inconscient tatoué, la lettre en héritage	47
Alexandre Faure, Un-possible témoignage ?	54
Marie-Laure Choquet, La langue du témoin	61
■ Lectures	
Laurence Mazza-Poutet, À propos de 2084, <i>La Fin du monde</i> de Boualem Sansal	69
Colette Sepel, À propos de <i>Ça s'est fait comme ça</i> , par Gérard Depardieu	72

Directrice de la publication

Agnès Metton

Responsable de la rédaction

Nicolas Bendrihen

Comité éditorial

Martine Capy

Lucile Cognard

Stéphanie Le Blan Subtil

Françoise Lespinasse

Fanny Matte

Marie Maurincomme

Kristèle Nonnet

Miyuki Oishi

Jean-Luc Vallet

Jérôme Vammalle

Maquette

Jérôme Laffay et Céline Delatouche

Correction et mise en pages

Isabelle Calas

Billet de la rédaction

La psychanalyse est ce qui ne cesse pas de mettre en mouvement. S'il en fallait encore une preuve, le *Mensuel*, au-delà de nous l'apporter, nous permet d'en faire l'expérience, dans l'après-coup et dans une relance du désir d'ouvrir le savoir.

Le don d'ubiquité nous faisant défaut pour profiter de toutes les offres de partage de travail – de l'École, dans les pôles –, les textes de ce numéro nous offrent à nouveau des séances de rattrapage.

Certaines questions, laissées trop longtemps de côté au risque qu'on ne voie plus la brillance de leur pertinence, ont besoin d'être débarbouillées. Le séminaire École a continué de s'y employer en interrogeant ce qu'est un analysant, avec en avril les interventions de Rosa Guitart-Pont et Luis Izcovich.

La première, grâce à une trouvaille particulièrement parlante (je résiste à ne pas vous la dévoiler pour vous la laisser découvrir), débute son travail avec une formule qui concentre le parcours d'une analyse en quatre étapes, représentables par quatre interjections. Pas de cure type toutefois, et c'est ce qui l'amène à interroger les conditions pour qu'un sujet devienne analysant, mais aussi pour qu'il le reste. Entre le début et la fin d'une cure, pas de long fleuve tranquille mais des ponctuations qui peuvent permettre de poursuivre ou qui feront suspension...

Luis Izcovich interroge également les conditions du devenir analysant qui en passe par l'acte de l'analyste. Les exigences sont à poser du côté de l'analysant tout autant que de l'analyste pour que, d'« un analyste » avec qui il a pris rendez-vous, le sujet en vienne à dire « mon analyste ». Autrement dit, l'analyste devient quelqu'un, soit s'excepte, ce qui suppose de n'en pas rester à ce qu'il appelle la dimension imaginaire-symbolique du transfert, mais d'en passer par le fait du réel.

Le samedi 9 avril, le Conseil d'orientation de l'EPFCL-France et les membres français du Collège international de la garantie avaient invité Camila

Vidal et Pedro Pablo Arévalo, analystes de l'École, sur le thème : « "Le désir de psychanalyse"... de l'analyste ».

La psychanalyse est parfois comparée à la religion et ce fut le cas dans l'expérience de Camila Vidal, qui rappelle de façon particulièrement claire ce qui, entre autres, les différencie : la cure analytique a une fin. Dit comme cela, ce pourrait être une lapalissade. Oui, bien sûr, nous le savons. Mais ne l'oublions-nous pas tant parfois nous pouvons être pris dans le mouvement d'une cure qui dure ou dans celui des séminaires, journées et autres activités des collègues qui se succèdent ? Elle-même, alors que l'on peut supposer qu'elle devait en savoir quelque chose, en fut surprise. Intéressant, non ? C'est à partir de cette fin qu'elle interroge le désir de psychanalyse.

Pedro Pablo Arévalo nous a proposé une intervention où se mêlent le personnel – où l'on voit comment le travail d'une cure opère aussi en dehors des séances, et pourquoi pas au cours d'une randonnée en montagne, donc n'hésitons pas à profiter de ce qui nous entoure au-delà de nos bibliothèques – et le théorique. Il déplace entre autres la question posée de manière inattendue, indiquant ce qui pour lui est devenu acte plus que geste : comment ne pas avoir en fait un fort désir de psychanalyse ? Ce désir, il peut s'avancer, faire mouvement bien sûr dans mais aussi hors de l'École – c'est sa proposition –, soit dans le monde qui nous entoure.

Dans ce monde justement, le témoignage de celles et ceux qui ont vécu des situations extrêmes de déshumanisation a été le point de départ d'une journée d'étude – « Témoin, pas sans l'Autre ? » – organisée par le pôle 9 à Rennes le 27 février, à partir de deux expériences singulières : celle de Rithy Panh, rescapé de la terreur des Khmers rouges au Cambodge entre 1975 et 1979, et celle de Marceline Loridan-Ivens, survivante de Birkenau.

L'un et l'autre, cinéastes et documentaristes, ont choisi l'image et les mots, signifiants intimement solidaires, pour dire, pour un acte-dire selon une hypothèse proposée par Jean-Michel Arzur. Pas sans l'Autre donc. Et il est remarquable que, pour au moins deux de leurs œuvres, leur travail est étroitement lié à un autre. C'est :

– *L'Image manquante* pour Rithy Panh (2013), film majeur dans son travail cinématographique. Trente-cinq ans après sa sortie des camps, il prend la parole pour dire son histoire dans l'histoire en s'appuyant sur un écrivain, Christophe Bataille ;

– *Et tu n'es pas revenu* (Grasset, 2015) pour Marceline Loridan-Ivens, livre publié soixante-dix ans après sa libération de ce qui fut pour elle aussi un enfer, écrit avec l'appui de Judith Perrignon, journaliste et écrivain.

Tous les deux sont confrontés à une part d'oubli, question que développe entre autres Charlotte Goupille-Favre, et ne peuvent faire sans l'Autre pour mettre au jour ce qui est dans la nuit.

Le témoignage révèle bien souvent l'impossible à dire, avec parfois un destin dramatique, mais il peut aussi avoir une portée vitale : Un-possible, propose Alexandre Faure.

Du témoignage, c'est d'une part ce qu'il est-vice-dit-manque, d'autre part l'offre d'une écoute qu'il suppose, mais aussi ce qu'il révèle de la langue, la langue du témoin que développe Marie-Laure Choquet.

Parmi les livres qui se sont ajoutés aux rayons des libraires ces derniers mois, deux ont retenu l'attention de collègues.

2084, le dernier roman de Boualem Sansal, a beaucoup fait parler de lui. Après 1984 de Georges Orwell, il fallait oser. C'est ce qu'il imagine d'une société totalitaire et qui se rapproche de notre actualité qui en fait l'intérêt. Laurence Mazza-Poutet nous en propose sa lecture et repère en quoi il intéresse les psychanalystes.

En quoi Gérard Depardieu, connu généralement pour d'autres raisons que celles qui nous préoccupent habituellement, les intéresse-t-il tout autant ? Colette Sepel, lectrice, ça s'est fait comme ça, de *Ça s'est fait comme ça*, nous invite à découvrir comment il témoigne de son rapport à la langue et de ses effets dans sa vie.

Bonne lecture.

Philippe Madet

SÉMINAIRE

Séminaire EPFCL à Paris

Qu'est-ce qu'un analysant ?

Rosa Guitart-Pont

Trois mots sur le trajet analytique... *

Lorsque j'ai pris connaissance du titre de ce séminaire « Qu'est-ce qu'un analysant ? », m'est venue en tête la réponse que j'avais donnée à un interlocuteur, lors d'une soirée. C'était une soirée où des amis avaient réuni des gens venant d'horizons très divers et à un moment, entre la poire et le fromage, comme on dit, mon voisin de table m'a demandé : « C'est quoi au fond une psychanalyse ? » « Ouh là ! » lui ai-je répondu. « Oh, juste en trois mots » me dit-il, pour me sortir de mon embarras. J'ai donc cherché trois mots et j'ai fini par lui dire : « Bien, écoutez, on pourrait résumer le trajet analytique par trois exclamations qui se succèdent dans l'ordre : Aïe ! Hélas ! Ouf ! »

Je ne sais pas si ces trois mots l'ont beaucoup éclairé, mais je trouve qu'ils illustrent assez bien le parcours analytique. L'analysant commence par exprimer une souffrance face à ce qu'il ressent comme un manque : « Aïe ! » donc. Mais il est animé par l'espoir de combler ce manque. Ce à quoi s'emploie la quête ou la queue-quête phallique. L'analyse se poursuit par un « Hélas ! cette quête est impossible à satisfaire ». Et l'analyse se termine par un « Ouf ! Je me sens libéré de la quête d'une jouissance imaginaire qui ne peut qu'échouer répétitivement ». Si à la place de trois mots mon voisin de table m'avait demandé de lui répondre en quatre ou cinq mots, j'aurais pu ajouter, après le « Ouf ! », « Ça alors ! » pour évoquer l'identification au symptôme en fin d'analyse.

Néanmoins, tous les analysants ne font pas le même trajet. Cela dépend en partie de celui qui accueille la souffrance de départ. Ainsi, un analysant ne fera pas le même trajet selon que l'analyste vise à renforcer la partie saine du moi, ou à insister sur le manque-à-être dans une sorte d'apologie existentialiste du des-être, ou à pointer son doigt vers le réel de la jouissance. Autrement dit, le trajet de l'analysant dépend en partie de la conception que l'analyste se fait de l'acte analytique. En partie seulement, car si l'analyste est responsable de cet acte, les effets de cet acte engagent la responsabilité de l'analysant. « C'est lui qui travaille », précise Lacan

dans sa conférence de Genève, où il ajoute : « La personne qui a fait cette demande d'analyse [...] vous n'avez pas du tout à la considérer comme quelqu'un que vous devez pétrir. C'est tout le contraire. Qu'est-ce que vous y faites là ? Cette question est tout ce pour quoi je m'interroge depuis que j'ai commencé ¹. »

Lacan ne cesse en effet de s'interroger sur le désir de l'analyste qui préside à l'acte analytique. Et s'il met en garde les analystes contre des conceptions trop directives, il élabore en même temps une direction de la cure s'acheminant vers l'identification au symptôme. Cela voudrait-il dire que lorsque le désir de l'analyste n'est pas de pétrir l'analysant, celui-ci se dirige naturellement vers cette identification au symptôme ? On sait que c'est loin d'être le cas, car pour que cette identification ait lieu, il faut que le sujet affronte son horreur de savoir. Or, c'est cette horreur qui peut interrompre une analyse, ou en tout cas la suspendre pendant un certain temps. Ainsi, certains analysants n'arrivent pas à dire « Ouf ! » faute de pouvoir dire « Hélas ! ». D'autres restent suspendus à cet « Hélas ! » faute de pouvoir conclure par un « Ça alors ! ».

Ceux qui n'arrivent pas à dire « Hélas ! » ne sont pas prêts à faire le deuil d'un certain nombre d'illusions. Notamment de celle qui leur fait croire que c'est de leur position phallique qu'ils tirent ou tireront leur force. Ainsi cette analysante qui a interrompu son analyse au moment où elle venait d'être élue à un poste de haute responsabilité. « Je reviendrai lorsque mon mandat sera fini, me dit-elle, car j'ai l'impression que l'analyse met en question tout ce qui fait ma force et j'en ai besoin pour faire face à ce nouveau poste. » Elle est en effet revenue quelques années plus tard, à bout de forces et totalement désemparée. « C'est paradoxal, me dit-elle. Je devrais être heureuse puisque mon mandat a été une réussite. Mais j'ai l'impression d'avoir joué un rôle et de ne plus savoir qui je suis vraiment. »

Ce qui est en effet paradoxal, pour ne pas dire tragique, c'est que, comme le souligne Moustapha Safouan ², la question de l'être se pose à travers le fantasme « Être ou ne pas être le phallus ». Or, la jouissance imaginaire de cette position phallique, poursuit-il, « est celle que le sujet trouve dans un mode d'être qui est en même temps une frustration permanente de l'être ».

Les analysants qui restent suspendus dans le « Hélas ! » sont ceux qui préfèrent les points de suspension au point final. Ainsi cet analysant qui a entamé une deuxième tranche d'analyse parce qu'il n'arrivait pas à mettre un point final au livre qu'il était en train de rédiger depuis vingt ans. Le trajet avec son premier analyste avait duré dix ans. Le point final évoquait

pour cet obsessionnel l'angoisse de la fin, c'est-à-dire de la mort, mais aussi de ce qu'on appelle la petite mort. D'où tous ses rêves à répétition, dans lesquels des tours rivalisant de hauteur s'érigeaient dans le ciel et où il était pris de vertige à l'idée de chuter d'un de leurs sommets. Il savait, hélas ! que son désir vertigineux d'être à la hauteur de ces tours phalliques, non détumescentes, ne pouvait se finir qu'en cauchemar, mais y avait-il autre chose en deçà de ces tours qui méritait d'être investi ? Les points de suspension, en maintenant ouverte cette question, lui ont permis pendant longtemps de se laisser bercer par la nostalgie des illusions perdues et de rester ainsi dans une position où l'indécidable et la dérobade le préservaient du risque de tout investissement.

Si j'évoque les points de suspension c'est parce qu'ils expriment l'inachèvement du trajet d'une phrase. En ce sens, ils se connectent très bien avec le terme « analysant », qui évoque également l'inachèvement d'un trajet : un trajet en cours, un trajet qui achoppe, un trajet dont on ne peut pas tout dire, un trajet sans fin, etc. On peut ainsi dire que ce signe à trois points ponctue différents moments du trajet analytique, avec des significations différentes. Ce signe est en effet polysémique, comme le souligne le linguiste Julien Rault dans l'étude qu'il lui consacre ³. Ainsi, outre l'indécidable et la dérobade, les points de suspension évoquent : l'équivoque, le mi-dire, l'interdit ou l'inter-dit, l'incomplétude, l'indicible, l'infini, etc. Ces points de suspension qui ne datent que du ^{xviii}e siècle ont connu une envolée dans les textes libertins du ^{xviii}e. À travers leur inter-dit coquin, ils évoquaient alors l'érotisme et le plaisir de la chair. Dans les textes romantiques du ^{xix}e siècle, ils punctuaient plutôt l'indicible de l'effusion sentimentale : le soupir, la pâmoison, l'extase, mais aussi les affres de la passion. Or, toutes ces significations, conclut l'auteur, ont comme dénominateur commun : la latence, c'est-à-dire un non-dit latent qui demande à être interprété et dont le sens n'est jamais univoque.

Lacan se sert des points de suspension dans son séminaire XIX ... *Ou pire* (1971-1972). Et dans *R.S.I.* (1974-1975), il évoque la connexion que quelqu'un a établie entre les points de suspension « avec ce qu'il en est des femmes ». Lacan ajoute que ça colle fort bien « dans la pratique de dire qu'une femme est un symptôme ⁴ ». Les points de suspension évoquent ici des points interrogatifs. Autrement dit, face à l'indicible de son être, La femme reste une éternelle question. On peut donc dire en effet que les points de suspension se connectent très bien au symptôme-femme puisque : un point c'est tout, trois points ce n'est pas tout. Or, c'est bien ce « pas tout » qui mène à « il n'y a pas de rapport sexuel » dont il est question dans

les séminaires XVIII, XIX et XX : *D'un discours qui ne serait pas du semblant, ...Ou pire, Encore.*

Ce discours qui ne serait pas du semblant est celui que l'analyste peut lire dans la parole de l'analysant qui ne cesse de faire entendre que de rapport sexuel il n'y en a point. Ce qui ne veut pas dire qu'il s'entende le dire. Dans le meilleur des cas, il lui faut un certain temps pour épuiser tous les semblants dont se pare l'horreur de savoir qu'« il n'y a pas ». Or, chez Lacan, le « il n'y a pas de rapport sexuel » vient à la suite d'une série de « il n'y a pas », résultant des effets castrateurs du langage : il n'y a pas de méta-langage, pas de l'Autre de l'Autre, pas de vrai sur le vrai, etc.

Ce dont le sujet a horreur c'est donc de savoir que le manque dont il se plaint est d'ordre structurel. C'est de cette même horreur que témoigne le discours social qui propose une série de quêtes promettant un plus-de-jouir, lesquelles ne font qu'échouer répétitivement, provoquant du coup un autre type de souffrances, contingentes celles-ci : stress, burn-out, sentiment d'échec, insatisfaction, ennui, morosité, dépression, etc.

En fait, c'est surtout de ces souffrances contingentes que le sujet se plaint. Et le manque qu'il ressent lui semble également contingent puisqu'il l'interprète comme manque de capacités pour faire face à ces souffrances contingentes. Dès lors, ce qui anime sa demande d'analyse est l'espoir de combler ce manque, en améliorant ses capacités et ses performances. Mais cet espoir ne fait pas de celui qui consulte un analysant. La question qui nous intéresse donc est : à quelle condition un sujet en souffrance devient-il un analysant et à quelle condition le reste-t-il jusqu'à la fin de la cure ?

La première des conditions est qu'il se doute, au moins un peu, qu'il y est pour quelque chose dans le malheur dont il se plaint. Ce doute qui engage la responsabilité du sujet implique donc que ce dernier ne se satisfasse pas totalement de l'interprétation qu'il donne à son manque. Ou, pour le dire autrement, qu'il se doute qu'il y a quelque chose qui cloche dans les satisfactions derrière lesquelles il court. S'il n'y a pas un doute qui fasse question et qui travaille le sujet, il ne peut pas en effet se mettre au travail.

Le temps pour que cette condition soit au rendez-vous est celui des entretiens préliminaires. Mais si cette condition est nécessaire pour qu'un sujet devienne un analysant, elle n'est pas suffisante pour qu'il le reste. L'analysant est en effet animé par le désir de savoir ce qui cloche. C'est même ce désir, qui s'apparente à l'amour de la vérité, qui est à l'origine de l'amour de transfert. Mais en même temps de cette vérité, qui n'est autre que celle de la castration, le sujet ne veut rien en savoir. Ce qui fait qu'il se rabat de façon récurrente sur la quête qui masque cette vérité. Et il lui faut

donc encore un autre laps de temps pour pouvoir dire : « Hélas ! Cette quête repose sur un impossible. » Ce que dément précisément le discours commun. Ne dit-on pas « Impossible n'est pas français » ? Ce dicton, qu'on attribue à Napoléon, on pourrait également l'attribuer au discours capitaliste. Or, c'est bien des impératifs de ce discours, avec le plus-de-jouir qu'il promet et promeut en contrepartie, qu'est pétri l'analysant d'aujourd'hui. Ce qui fait que même s'il se doute quelque peu du côté illusoire du discours dont il est pétri, il lui faut un certain temps pour s'en dépêtrer. Et ce temps est fait de va-et-vient entre reconduction et désillusion des quêtes impossibles. À côté des questions auxquelles il est confronté par ce va-et-vient, il y a celles auxquelles le confrontent ses rêves, ses symptômes et autres formations de l'inconscient. Questions énigmatiques qui le lancent dans la quête infinie du déchiffre avec la « joui-sens » qui lui est propre.

Pendant ce va-et-vient, l'analysant peut tantôt questionner comment être enfin à la hauteur des impératifs du discours dont il est victime, tantôt questionner l'insatisfaction qui résulte de ce discours. Pour certains cette insatisfaction se traduit par un sentiment de non-sens de la vie. Pour d'autres cela se traduit par un désespoir victimal, ou par une position revendiquant dommages et intérêts. Ou encore par la revendication ou la nostalgie des grandes causes politiques ou religieuses, oscillant entre le désespoir d'un paradis perdu et l'espoir d'une terre promise. Pour d'autres encore, cela peut se traduire par la nostalgie des pères autoritaires. Ainsi ce jeune homme, venu consulter pour ses procrastinations récurrentes, qu'il expliquait par le manque d'exigence de ses parents à son égard. La plainte de cet analysant envers ses parents, avec qui il s'entendait par ailleurs très bien, me semble assez représentative. Il n'est pas rare en effet que des jeunes analysants se plaignent d'un trop de « laisser-faire parental », ou d'un manque de transmission de buts ou de valeurs. Alors qu'il y a quelques années on entendait plutôt la plainte contre des parents trop exigeants et que c'était contre leurs exigences et leurs idéaux qu'on se révoltait. Ou alors on culpabilisait de ne pas être à la hauteur de ces idéaux.

Ce que l'on entend également chez certains analysants c'est qu'avec la chute des idéaux dont s'accompagne le discours capitaliste, la culpabilité et la révolte ont subi un déplacement. Un exemple parmi d'autres est que nombre de jeunes analysants nous font part de leurs relations homo ou bisexuelles sans la moindre culpabilité. Alors qu'il n'y a pas si longtemps cette sexualité soit n'apparaissait que dans les retours du refoulé et toujours accompagnée de culpabilité, soit était revendiquée et s'accompagnait d'une révolte contre les idéaux du discours social qui la taxaient d'anormale. Aujourd'hui ce n'est pas tellement vis-à-vis des idéaux qu'on

culpabilise ou qu'on se révolte. Ainsi, à travers le récit des conflits que les analysants rencontrent dans leurs couples, on entend soit qu'ils culpabilisent d'un manque-à-jouir, soit qu'ils en rendent l'autre responsable. Le manque-à-jouir et l'absence de rapport sexuel étant donc interprétés comme un manque conjoncturel.

Dans tous les cas de figure et pour revenir à ce que je disais tout à l'heure, il faut un certain temps pour qu'un analysant épuise ou s'épuise dans sa quête d'impossible et se confronte au manque structurel. Ce manque est encore plus difficile à aborder lorsque le sujet a subi une perte réelle : perte d'un proche, d'un bien, d'un membre ou d'une fonction physique, perte de santé, etc. Tout cela souligne que si la première condition est nécessaire pour qu'un sujet devienne un analysant, elle n'est pas suffisante pour qu'il le reste.

Le travail de l'analysant peut en effet achopper à divers moments de l'analyse. C'est ce que j'évoquais à propos des points de suspension. En fait, l'analysant peut achopper à chaque fois que son espoir de trouver des réponses pour combler son manque se confronte à un « il n'y a pas » de la série : il n'y a pas de métalangage, pas de l'Autre de l'Autre, pas de vrai sur le vrai, pas de rapport sexuel. Ces achoppements peuvent se traduire par des affects divers : découragement, déception de la cure analytique, colère, haine, etc. La question est donc : qu'est-ce qui permet à un analysant de faire de ces « pas » de la négation du « il n'y a pas », un « pas » de franchissement ? Mais comment répondre à cette question autrement que par ce que Lacan appelle « l'insondable décision de l'être » ? Cette décision qui incombe à la responsabilité et donc à l'éthique de l'analysant et sur laquelle l'analyste n'a pas de prise.

Franchir ce pas implique que le sujet ne reste pas englué dans les affects que je viens de citer et qu'il accepte de faire le deuil de l'espoir qui a motivé sa demande d'analyse. Qu'il fasse donc le deuil d'un sujet supposé savoir et qu'il assume qu'il n'y a pas de signifiant dans l'Autre qui réponde à la question de ce qu'il est, tout en garantissant la vérité absolue. Or, ce pas ne se fait jamais sans mal et sans violence. Violence que l'analysant peut retourner contre soi ou contre l'analyste. Lacan dit qu'une analyse peut se finir dans la haine, cette autre passion de l'être, à côté de l'ignorance, soit de l'horreur de savoir. Cette haine radicale peut en effet surgir à chaque fois que le sujet se confronte à un « il n'y a pas ». Achoppement donc de l'analysant qui n'a pas pu franchir le pas.


Or, franchir ce pas implique, non seulement d'assumer les « il n'y a pas », mais de se satisfaire, au double sens du terme, de « ce qu'il y a », à


savoir la jouissance du réel. Cette jouissance qui ne cesse de se manifester, notamment dans le symptôme, et dont le sujet a également horreur, voire haine, car elle est trou-matisante du fait d'être hors sens. Jouissance opaque donc qui ne cesse de se dérober au savoir du sujet et vis-à-vis de laquelle il ne peut que dire, dans le meilleur des cas, qu'il en est surpris : « Ça alors ! »


Pour se satisfaire de cette jouissance, qui fait fi du savoir et de la maîtrise, il faut que le sujet assume ce que sa quête de vérité comporte de mensonge. Mais il faut sans doute également que, au-delà de l'amour de la vérité et donc de l'amour du mensonge, le sujet soit sensible à la jouissance du réel de son inconscient. C'est-à-dire qu'il accepte d'en être affecté. Non seulement qu'il s'en sente affecté, mais qu'il en vienne à l'affectionner pour pouvoir en dire et en faire quelque chose d'assez satisfaisant. C'est comme cela que je traduis l'insondable décision de l'être. C'est à cette condition que l'analyse peut se finir par une satisfaction, mais qui est autre que celle espérée.


On peut ainsi dire, et c'est avec ça que je vais conclure, que si assumer la surprise du « Ça alors ! » est la condition pour mettre un point final à l'expérience du divan, il faut également que l'analysant accepte qu'il restera toujours des points de suspension pour indiquer ce qui ne peut jamais totalement se dire, ni du sujet, ni de ce qu'il en est de sa jouissance.


Mots-clés : horreur de savoir, haine, effets castrateurs du langage, insondable décision de l'être, jouissance du réel.

*  Intervention au séminaire EPFCL « Qu'est-ce qu'un analysant ? » à Paris, le 7 avril 2016.

1.  J. Lacan, conférence annoncée sous le titre « Le symptôme », le 4 octobre 1975. Elle parut dans *Le Bloc-notes de la psychanalyse*, n° 5, 1985, p. 5-23.

2.  M. Safouan, *Dix conférences sur la psychanalyse*, Paris, Fayard, 2001, p. 48 et 51.

3.  J. Rault, *Poétique du point de suspension, essai sur le signe du latent*, Nantes, Éditions Nouvelles Cécile Defaut, 2015.

4.  J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 21 janvier 1975.

Luis Izcovich

Devenir analysant *

Pour exister, la psychanalyse n'a pas attendu l'émergence du terme d'analysant. Mon propos ici est de prolonger les débats de nos soirées, en interrogeant ce qui a précédé la proposition de ce terme et ce qui change avec son introduction.

Commençons par ce qui a déjà été évoqué : le terme d'analysant, dans son essence, désigne celui qui fait une analyse. Plus tard, Lacan va donner une extension au terme pour désigner une position dans le discours, et donc avec analysant on va désigner une structure, une position spécifique d'être dans le langage dans le lien à l'autre. C'est pourquoi le terme peut désigner aussi, chez Lacan, celui qui est dans la position d'enseignant. Je vais me centrer donc sur celui qui fait l'expérience de l'analyse. Il faut noter que ce terme ne change pas l'essence de l'expérience, qui, elle, reste la même. L'essence du discours analytique est donnée par une discontinuité, celle de l'écart entre la demande d'analyse et la mise au travail effective dans l'expérience. La discontinuité n'est pas seulement un écart de temps. Donc, plus que de déterminer ce que le terme d'analysant recouvre, notre intérêt portera sur la façon dont on le devient, en soutenant l'idée, je ne dis pas la thèse car elle est déductible chez Lacan, qu'il n'y a pas d'analysant sans l'acte d'un analyste.

L'idée que le terme d'analysant désigne une structure est déductible dès sa proposition de l'analyste de l'École, où il s'agit de nommer celui qui est susceptible de devenir analyste, l'analysant. Mais quand Lacan pose que la nouveauté de sa proposition ne tient qu'au fonctionnement, c'est pour indiquer que la nouveauté n'est pas dans le terme. Cela veut dire qu'en soi ce n'est pas une appellation qui change quoi que ce soit. Quand Lacan ensuite utilise l'appellation psychanalysant, il ajoute : « Nous n'avons pas à rendre compte de ce qui le conditionne. Au moins ici. Il est au départ. »

Donc psychanalysant est juste une appellation. Si Lacan ne s'attarde pas à ce qui le conditionne, c'est parce que ce qui le conditionne, il l'a posé ailleurs et même bien avant. Mon intérêt porte donc sur ce point : « ce

qui le conditionne », en partant de ce qu'il pose dans le même texte, « au commencement de la psychanalyse est le transfert ». Sauf que le transfert n'est pas une donnée d'emblée dans l'expérience. Donc, le commencement de l'analyse est à distinguer de la rencontre avec un analyste – c'est déjà l'idée de Freud.

Pour qu'il y ait ce commencement, il s'agit de voir quelles sont les exigences à poser du côté de l'analysant, mais aussi les exigences du côté de l'analyste. Autrement dit, il s'agit d'explorer ce qui conditionne l'avènement d'un psychanalysant, soit qu'un sujet devienne psychanalysant, ce qui revient à explorer les conditions de production du transfert analytique. J'ajoute analytique, car le transfert existe en dehors de l'analyse et avant même que le sujet devienne analysant. Il est présent presque à chaque demande d'analyse, mais ce n'est pas à ce transfert que se réfère Lacan avec la formule : « Au commencement est le transfert ».

Concernant ce qui est à exiger du côté de l'analysant, il y a l'aptitude à faire une analyse et il y a le choix. Sans ces deux conditions il n'y a pas d'analysant. Est-ce suffisant ? Est-ce suffisant d'avoir l'aptitude, celle d'entrer dans la scène de l'inconscient, puis de faire le choix d'en passer par là ? L'analyste se limite-t-il à dresser le constat de ces deux conditions ?

La question traverse bien des textes de Lacan, avant l'introduction du terme d'analysant, et pose de façon cohérente une exigence du côté de l'analyste. Ainsi quand il soutient avant même le début de son enseignement l'analyse en termes d'expérience dialectique, ou quand il se réfère plus tard à l'analyse comme « l'art de suspendre les certitudes ». Lacan fera un pas plus précis dans « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », où il aborde l'entrée en analyse en termes de séquence, s'interrogeant sur la place de l'interprétation dans la production du transfert, et on remarque déjà une critique sévère de l'ajournement de l'interprétation. Les remarques ne sont pas toujours convergentes dans ce texte mais on dégage à plusieurs reprises la nécessité de l'interprétation pour l'installation du transfert. De même dans le texte de sa « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dix ans plus tard, où le transfert analytique est posé en termes d'un passage nécessitant une institution, au sens d'instituer, le sujet supposé savoir. Or, cette institution, cette instauration du sujet supposé savoir n'est pas dans la continuité de la demande du sujet. L'acte de l'analyste est requis pour la constitution du sujet supposé savoir. De plus, c'est parce qu'il y a un effet transférentiel donnant lieu au sujet supposé savoir que l'analyste est devenu par ce mouvement quelqu'un pour un sujet.

À partir de quand l'analyste est-il quelqu'un pour un sujet ? Il est certain que l'analyste est quelqu'un pour l'analysant en devenir à partir du moment où celui-ci a le nom dans la poche. Mais il est quelqu'un, disons, pas pour les bonnes raisons. Au fond, qu'est-ce qui distingue ce nom d'autres noms d'analystes ? Bien sûr il y a là des critères imaginaires, mais pas uniquement.

Les critères imaginaires vont d'un nom qui résonne avec les signifiants de l'histoire du sujet à des indices subjectifs si on connaît l'analyste par ailleurs. C'est moins imaginaire quand un nom est recommandé ou quand on regarde dans l'annuaire de l'École pour le choisir.

Cela dit, cela ne suffit pas pour extraire de la série des analystes celui qui deviendra, comme souvent le disent les analysants, « mon analyste ». On s'aperçoit, le plus souvent, que ce n'est pas juste une expression mais une institution. C'est la conséquence d'avoir institué le sujet supposé savoir, l'analyste étant devenu quelqu'un pour un sujet. Et c'est pourquoi une analyse ne se réduit pas à l'expérience faite du devenir de ce sujet supposé savoir. Si Lacan distingue à la fin de l'analyse le devenir du sujet supposé savoir, du devenir de l'analyste pour l'analysant, c'est parce que ces deux dimensions, pourtant liées, sont impliquées à l'entrée de l'expérience. Plus essentiellement, il s'agira de savoir dans l'analyse et pour son terme ce qu'un analysant fait de ce quelqu'un qui est devenu son analyste.

C'est présent dans la « Proposition », par exemple quand Lacan formule que « s'il [l'analyste] est nommable d'un nom propre, ce n'est pas qu'il se distingue par le savoir ». Le savoir préalable doit en effet être mis de côté afin que puisse émerger une certitude d'anticipation du côté du sujet, qui est de l'ordre de « c'est avec ce partenaire-là que pourra se jouer la partie », qui n'est pas juste liée, à mon avis, à la supposition de savoir. En plus, c'est une décision qui intervient nécessairement après la rencontre. C'est sûr, parfois il y a des certitudes d'avant, mais fondées uniquement par l'imaginaire.

Alors, bien évidemment, on peut soutenir que l'analyse est fondée par une double supposition, du côté de l'analysant et du côté de l'analyste. Du côté de l'analysant, c'est la supposition que l'analyse par le déchiffrement de l'inconscient lui permettra d'obtenir autre chose que ce qu'il a obtenu jusque-là. Du côté de l'analyste, c'est la supposition que le transfert est susceptible d'avoir un effet sur l'inconscient.

Il existe des cas, selon moi les moins fréquents, mais mon expérience est forcément limitée, où cette double supposition est présente d'emblée, dès le début des entretiens, et les entretiens préliminaires constituent juste

la vérification de la mise en place effective de la supposition de l'analysant, celle de l'analyste ne faisant que prolonger celle-là.

Ce que j'appelle la mise en place effective implique qu'il ne suffit pas qu'un sujet dise à l'analyste qu'il lui suppose un savoir, mais que l'énigme de l'inconscient pousse le sujet à la mobilisation de nouveaux signifiants. Le cas que je pose comme le plus fréquent est celui où la supposition de savoir, soit l'émergence d'un tiers entre l'analysant et l'analyste, fait suite à l'acte de l'analyste.

C'est la raison de ma proposition ici. Il n'y a pas d'acte de l'analysant, acte premier, acte de celui qui s'engage dans le dispositif analytique, sans qu'il y ait acte de l'analyste. C'est par cet acte que l'analyste devient véritablement quelqu'un pour le sujet. Et c'est cet acte qui introduit le virage entre aller voir un analyste et dire « mon analyste » sans que ce soit juste une désignation imaginaire.

Et c'est vrai que cette formule est appropriée. Car elle désigne quelque chose d'unique et qui n'est pas de l'ordre d'un savoir mais de la rencontre avec un réel. On fait une analyse en ayant choisi un réel du côté du partenaire même si on ne le sait pas. On s'aperçoit qu'un réel du côté du partenaire, c'est autre chose qu'un imaginaire ou un symbolique. L'imaginaire serait ici tout ce qu'on peut percevoir de l'analyste et qui peut le mettre dans la série d'objets érotiques forgés par les conditions infantiles de la libido. Le symbolique serait la mise en place du sujet supposé savoir, l'analyste comme complément supposé à l'énigme du sujet.

Mais il y a la rencontre avec le réel, un réel dans l'autre, et je crois que la tâche analysante requiert ce réel-là. C'est un réel qui n'est pas nommable, qui est parfois imaginarisé, mais qui fait le ressort du choix de « mon analyste », formule qui indique quelque chose d'unique pour un sujet. Ce n'est pas forcément un réel de l'analyste mais c'est un réel que le sujet a rencontré.

La vraie question du thème de l'année est pour moi la suivante : est-il possible de rencontrer l'Un de l'analyste, ce point qui pour un sujet fait le réel de l'analyste, sans qu'il y ait acte de l'analyste ?

Je reprends cette perspective à partir de l'introduction des discours, soit je propose qu'on lise la « Proposition » avec le séminaire *L'Envers de la psychanalyse*, afin de mieux saisir la proposition que le désir du psychanalyste est son énonciation, laquelle ne saurait s'opérer qu'à ce qu'il vienne en position de x.

Résumons le problème car il concerne les entrées en analyse. À partir des discours on déduit qu'un sujet hystérique n'est pas forcément dans le discours hystérique.

Un sujet hystérique, c'est souvent le cas, peut être dans le discours du maître, qui plutôt que de poser des questions commande que ça marche. C'est donc déjà un pas d'obtenir qu'un sujet passe au discours hystérique. Mais le discours hystérique consiste à fabriquer un Autre du savoir. Lacan en a donné les partenaires historiques, dont l'analyste qui peut venir actuellement s'y loger.

Nous avons donc déjà un premier pas par l'hystérisation du discours, laquelle est instituée par l'analyste. C'est l'artifice par lequel un sujet entre dans le discours hystérique. Lacan dit « introduction structurelle ». Cela veut dire que ce discours existe hors analyse, mais également que dans le dispositif analytique c'est à l'analyste de faire entrer le sujet dans ce discours. Ce serait un premier pas pour être analysant.

En même temps il n'est pas suffisant. L'hystérisation, c'est la question posée à l'autre sur un fond d'objet précieux que le sujet serait pour l'autre. C'est en deçà de la tâche analysante, qui exige un renversement d'énigme, soit passer de l'énigme qu'on est pour l'autre à la construction d'un autre – l'analyste – devenu énigme. C'est à condition de consentir à loger l'énigme du côté de l'analyste que le sujet devient analysant. Ce qu'il s'agit de produire, ce n'est pas seulement le renversement du discours du maître en discours hystérique, mais aussi le renversement d'énigme : l'énigme n'est plus du côté du sujet, mais c'est l'analyste comme énigme.

Donc devenir analysant est solidaire de l'opération de renversement de l'énigme. Et l'énigme requiert l'interprétation, celle de l'analyste, soit de prendre en charge un énoncé de façon à ce qu'il laisse comme reste une énonciation. Or dans ce texte Lacan pose sans ambiguïté que c'est l'institution du discours analytique qui est le ressort du transfert.

C'est au fond instaurer un processus qui trouve son cadre, pour les deux, analysant et analyste, dans le non-su. Sauf que l'analyste est averti sur ce qu'il s'agit d'obtenir, une différence absolue, ce à quoi le diagnostic ne donne aucun guide. De façon solidaire à la « Proposition », Lacan pose que c'est par l'acte analytique que s'institue l'analyste, mais plus essentiellement il formule que « la question est de savoir de quoi l'analyste prend la place pour déchaîner le mouvement d'investissement du sujet supposé savoir, ce qu'on appelle le transfert ».

C'est donc l'analyste qui est responsable du transfert. Puis, comme Lacan le formule plus loin, l'analyste se fait la cause du désir de l'analysant.

Ici, Lacan ne dit pas que l'analysant fait de l'analyste la cause de son désir. Dire que c'est l'analyste qui se fait cause va exactement dans la direction évoquée avant. Ce n'est pas l'analyste qui fait, mais c'est certain que c'est l'analyste qui instaure le mouvement donnant lieu au virage au discours hystérique où à la place du sujet en position dominante vient l'analyste comme semblant de *a*.

À partir de là, je vais donner mon idée sur la question. Avant l'acte, l'analyste est un nom propre et une image plus ou moins investie par le sujet. C'est ce que j'ai appelé la dimension imaginaire-symbolique du transfert. Maintenant, pour qu'on dise « Au commencement il y a le transfert », il faut que l'analyste devienne quelqu'un pour un sujet. Mais il devient quelqu'un, un être qui s'excepte à une série, par le fait du réel. Or sans l'acte de l'analyste, il peut y avoir la dimension imaginaire, moins sûrement la dimension symbolique, mais assurément pas rencontre avec le réel de l'analyste. Il ne suffit donc pas d'accueillir la demande d'analyse du sujet, il est nécessaire pour celui-ci, au-delà de l'accueil, que se produise la rencontre avec une différence.

Il ne suffit pas de dire que le devenir d'une analyse dépend de ce que l'analyste soit à la place de causer le désir du sujet. Il est surtout nécessaire que dans la rencontre avec l'analyste résonne déjà en partie la jouissance du sujet. C'est de cette rencontre que rend compte la formule « mon analyste à moi » quand elle n'est pas uniquement imaginaire-symbolique.

Il existe, à partir de là, un savoir chez l'analysant, sur ce passage qui a consisté à devenir analysant, et forcément la logique se retrouve à la sortie de la cure. C'est pourquoi une passe réussie, je ne parle pas nécessairement d'une nomination, mais d'une passe clinique où le sujet accède à la certitude d'un achèvement vérifiable dans l'après-coup, implique une mise en perspective logique où la fin confirme, avec des modifications, un réel rencontré au départ.


Je pose donc que le devenir analysant dépend certes d'une aptitude à s'abonner à l'inconscient. Mais cette aptitude peut rester lettre morte, découragement dans certains cas, abandon d'un désir qui commence à se faire sentir, sans l'acte de l'analyste qui non seulement capte ce désir, non seulement le cause mais surtout le produit. Il n'y a pas, selon moi, de désir d'analyse sans l'acte de l'analyste. Il y a au grand maximum les prémisses d'un désir. C'est pourquoi je soutiens que l'acte qui engage une analyse c'est l'acte de l'analyste.

Je voudrais conclure par quelque chose que j'ai laissé de côté mais qui est directement lié à ce que j'ai avancé. Ce sont deux questions centrales qui

sont posées dans les contrôles, et parfois pendant très longtemps. Ce sont celles de la structure et du moment où il faut passer au divan. Posons-nous la question de pourquoi cela. Je crois que c'est un effet dans le discours véhiculé par les analystes eux-mêmes. Ces deux questions, je ne dis pas qu'elles sont sans intérêt, mais sont secondaires. Pourquoi ? Je résume ma position. Une analyse peut parfaitement aller à son terme sans passer par le divan. D'ailleurs, une analyse peut être ratée par une précipitation dans la proposition du divan. Par contre, il n'y a pas de ratage par une abstention dans sa proposition. De même pour le diagnostic. Ce n'est pas un faux diagnostic qui fait le ratage d'une analyse.

Qu'est-ce que je retiens comme étant l'essentiel dans le devenir analysant ? Ce n'est pas tant la question du diagnostic qui, elle, est une question de coordonnées de savoir de la part de l'analyste. On construit, en effet, progressivement les coordonnées qui nous donnent un repère diagnostique. Mais, bien plus important, c'est de saisir quelle est la meilleure position à adopter par rapport au savoir non encore advenu. La question, comme le dit Lacan dans la « Proposition », est « ce qu'il y a à savoir ». C'est le non-su qui donne le cadre du savoir. Le diagnostic ne donne pas le cadre d'une cure, ni celui de sa terminaison, et relativise absolument l'usage du diagnostic dans la passe. De même, il ne suffit pas de dire que la politique de l'analyse c'est le silence, de dresser constat ou de s'abstenir, car il y a aussi ce que l'analyste a à dire pour produire un dire de plus, car être analysant, c'est supposer qu'il y a un dire de plus.

Mots-clés : acte, transfert, discours, analysant.

*  Intervention au séminaire EPFCL « Qu'est-ce qu'un analysant ? », à Paris le 7 avril 2016.

APRÈS-MIDI D'ÉCOLE

*« Le désir de psychanalyse »...
de l'analyste*

Camila Vidal

Désir de psychanalyse... du psychanalyste *

1

J'ai toujours eu du mal à comprendre la question de l'enthousiasme de fin d'analyse. À mesure que je m'approchais de la fin, moins il me paraissait qu'il y avait des motifs d'enthousiasme, excepté le fait, bien sûr, de terminer quelque chose de commencé depuis longtemps. Pourtant, lorsque la fin s'est produite, le fait qu'il existait véritablement une fin logique me surprit : que réellement on y arrivait et terminait. C'était la vérité, il ne s'agissait pas d'un délire individuel qui était devenu collectif, ni d'une nécessité névrotique de trouver un sens à l'existence en faisant exister la psychanalyse.

J'avais une tante chez qui j'ai vécu quelques semaines lors de mes premières années à Vigo. Elle était très religieuse et chez elle se tenaient des réunions de lecture de la Bible : quatre ou cinq personnes la lisaient et la commentaient. Elles commençaient leur réunion – à laquelle elles m'invitaient toujours – juste avant le moment pour moi de sortir et de me rendre au groupe de psychanalyse que nous avions alors en 1985. Nous riions et faisons des commentaires sur le fait que nous, nous lisions Lacan tandis qu'eux lisaient la Bible, mais cela constitua pour moi, depuis ce moment, une préoccupation que je ne réussissais pas à dissiper : et si c'était la même chose ? Et si c'était la même chose, ce que fait ma tante avec ses amies en lisant la Bible, et ce que nous faisons, nous, en lisant Lacan ?

Cette question revenait, de manière presque inaperçue, quand, lors d'un de nos séminaires ou d'une de nos réunions, quand un enseignant faisait allusion au fait d'être là réunis au lieu d'être « en train de se divertir » dehors comme le font les gens « normaux ». Ce qui sonnait très bien et nous rendait très satisfaits résonnait toujours pour moi comme un « Et si c'était la même chose que la tante avec la Bible ? ».

Eh bien, la satisfaction de fin d'analyse a clairement à voir, pour moi, avec cette question. Ce n'est pas la même chose, il ne s'agit pas d'une croyance ni d'une supposition ; avec la fin, on sait que ce n'est pas la même

chose, qu'il ne s'agit pas de la parole du dieu Lacan, ce n'est pas sa parole, c'est que chacun peut vérifier qu'elle est là, qu'il y a une fin possible.

Quand j'entends encore quelquefois l'argument que nous sommes là en train d'étudier au lieu d'être dans la rue, à la fin d'une belle journée, je ne crois pas que nous devons penser que cela soit absolument très différent de ce que font les gens quand ils vont à la messe le dimanche ou le samedi après-midi. Ce qui marque la différence n'est pas ce que nous faisons, ce qui marque la différence est qu'il y a une fin, une fin qui peut s'éclairer, et qu'il est du devoir de l'École de pouvoir le faire. Une fin où il ne s'agit plus de la lecture. Cela ne veut pas dire qu'on arrête de lire, bien évidemment, mais on ne lit plus de la même manière puisque la lecture ne fonde aucune transmission de cette fin qui, pour chacun, suppose un particulier au-delà de n'importe quelle lecture.

Cela fait déjà quelques années que je peux comprendre que l'amour pour la psychanalyse, s'il est excessif, pourrions-nous dire, constitue une difficulté, tant pour la transmission que pour l'analyse proprement dite. (Voir l'indication de Lacan sur le fait que, lorsqu'il s'agit du savoir, l'amour n'aide pas beaucoup, dans ce cas la haine est plus pertinente. Il le dit à propos de la lecture critique qui avait été faite d'un de ses travaux par des personnes ayant l'objectif de le discréditer. Le fait est qu'il le dit à ses élèves, je cite de mémoire : « Si seulement un de vous qui m'aimez tant, pouviez me lire de cette manière, on voit que la haine qui les guide dans leur désir de discrédit est très productive pour la lecture. »)

Une séparation s'impose. C'est ce qu'octroie la fin. Pour moi, cette nécessité de me séparer de mon amour pour la psychanalyse s'imposait chaque fois que je voulais écrire un texte pour un public hors du milieu strictement analytique, une conférence par exemple ; cette nécessité s'imposait et c'était le recours à la réalité, à un fait concret du quotidien qui me permettait de trouver un point d'appui pour soutenir cette séparation. Maintenant, c'est de ma propre cure, le cas échéant, que je peux me soutenir et cela n'est pas uniquement un fait de lecture.

Cette conclusion de la fin, le fait de constater qu'une fin est possible, supposa un changement radical dans ma manière de concevoir la psychanalyse, de faire lien avec elle. J'ai su que c'était une arme puissante, quelque chose de réellement précieux, ce qui changea autant ma pratique que ma façon de transmettre.

Pouvoir éclairer le moment de fin d'analyse est, comme nous dit Lacan dans le discours à l'École freudienne de Paris du 6 décembre 1967, la tâche qui incombe à celui qui a voulu témoigner de cette expérience. Cet

éclaircissement est, à ce que j'en comprends, crucial non seulement pour celui qui est à la tâche d'être analyste mais pour celui qui, d'une manière ou d'une autre, prétend s'introduire à l'expérience. Viser, non pas une finalité, mais une fin possible nous introduit aussi à la question de savoir comment causer le désir de psychanalyse.

2

Un autre effet de fin d'analyse a été que, dorénavant, je pouvais me dédier à n'importe quoi d'autre. Je n'avais jamais eu cette idée avant : aucun doute, aucune vacillation, je voulais être psychanalyste. Quand la fin s'est produite, j'ai senti que non seulement je pouvais mais qu'il me plairait de me vouer à n'importe quoi d'autre.

Patricia Dahan me disait, il y a quelques jours, que cette idée de pouvoir me consacrer à n'importe quoi d'autre était le produit de la libération du désir : quelque chose du désir se met en marche et peut « se dédier à n'importe quoi d'autre ». Mais je savais aussi, logiquement, que ce n'était pas possible, les cartes étaient jouées et qu'il s'agissait d'une question éthique de ne pas reculer face au chemin parcouru. Mais le fait est que, durant un temps, j'ai fantasmé sur cette idée jusqu'au moment où j'ai compris que j'avais une dette envers la psychanalyse, dette impayable sans doute mais qui m'obligeait à faire « quelque chose » avec ceci, si précieux, que j'avais trouvé.

Ce moment est celui où j'ai pu faire l'acte de demander la passe, j'étais en dette, je suis en dette et je ne peux m'y soustraire. Il vaut mieux dire alors que quelque chose se dé-noue, se dé-tache : le désir se fait plus libre et requiert un nouveau choix.

3

Le désir de l'analyste surgit, pris à travers trois points précis.

Le premier est le pulsionnel en rapport avec le signifiant « morbide » : « Cette enfant est morbide » avait dit ma mère, et effectivement elle avait raison, j'avais montré, depuis toute petite, un goût spécial pour la souffrance, les catastrophes et les malformations corporelles, qui m'avait amenée à dire, une fois sur le divan, que « quelque chose de cela a à voir avec le désir d'analyste... mais sans le morbide ».

Le deuxième point est l'effet produit par la chute de l'Autre une fois constatée la chute du sujet supposé savoir. Sur ce point, nous rencontrons deux questions vitales à propos du désir de l'analyste :

– savoir être un déchet, parce qu’on sait, finalement, qu’on a été un objet pour l’Autre, pour cette femme qui fut un jour notre mère. C’est l’horreur à laquelle tous, en tant qu’humains, nous nous confrontons et dont nous ne voulons rien savoir. Et c’est le franchissement de cette horreur qui servira à la position d’analyste, qui permettra de se prêter comme objet à son analysant ;

– savoir que cet Autre n’existe pas, laissant de cette façon la jouissance du côté de l’Un (référence de Lacan dans le *Séminaire XIX* sur l’Un qui est toujours en rapport à un manque, qu’il explique par la propriété bijective des ensembles : à chaque élément d’un ensemble correspond un élément de l’autre ensemble, et quand un élément manque, alors apparaît spécifiquement l’Un. Le sujet et l’Autre sont là. Quand l’Autre tombe, l’Un apparaît du côté du sujet), non seulement la jouissance qu’il y a mais aussi celle qui manque et que chacun attribue à cet Autre qui n’existe pas. « Un analyste est ce que produit une psychanalyse », déclare Lacan.

Enfin, troisième point, ce que j’ai appelé « Brouillard » dans une tentative de nommer le réel. Soit se soutenir là en supportant cette jouissance qui ne sert à rien, une pratique sans valeur, disait Lacan, pour laquelle il a fallu pouvoir traverser l’horreur de l’acte : car il ne s’agit en rien de guérison.

S’agit-il dans l’enthousiasme d’une relance du désir de psychanalyse ? La reconnaissance d’une dette impayable est-elle une manifestation d’un nouveau désir de psychanalyse ? Réellement, je ne le crois pas ! Le désir de psychanalyse est un désir de savoir, savoir sur la psychanalyse et sur soi-même. Mais, en vérité, qui désire une psychanalyse ? Les parents qui nous amènent un enfant à la consultation ? Les patients qui arrivent avec leur souffrance ? Nous-mêmes qui désirons être psychanalystes ?

Ces bribes, je les apporte pour montrer que, sans doute, ma relation à la cause analytique a changé avec la fin de l’analyse, mais, en définitive, nous pouvons dire que ce qui advient avec le désir d’analyste est plutôt de l’ordre de la chute du désir de psychanalyse ; il n’y a rien du désir d’analyste, tel que j’ai essayé de le montrer dans les paragraphes antérieurs, qui ait à voir avec l’amour pour la psychanalyse et moins encore avec le désir de savoir.

Parce qu’il ne s’agit pas d’un fait de lecture comme je le manifestais au début mais de la possibilité d’une invention. Une fois qu’on est détaché de l’Autre, garant de tous les savoirs, surgit la possibilité d’une invention particulière là où le trou du savoir s’est fait patent. Le nouveau choix pour la psychanalyse apparaît du côté d’une position éthique, non pas du désir pour la psychanalyse.

Le désir d'être psychanalyste est un désir de rectification, on désire être psychanalyste pour faire avec les autres mieux, supposons-nous, que ce qu'ils fissent avec nous-mêmes, mieux que ce que la mère fit pour nous comme enfants. C'est ainsi que Lacan nomme les désirs de psychanalystes célèbres de son époque : Klein, Winnicott... un désir de maternage, « furor sanandi » disait Freud.

Mais la psychanalyse n'est pas cela, nous le savons, et fonctionne seulement au moyen du transfert, c'est-à-dire avec la tromperie du sujet supposé savoir ; « tromperie » nécessaire pour mettre en fonctionnement ce dispositif. Ce fait même nous avertit qu'il n'est pas possible de désirer véritablement une psychanalyse.

Mais alors, qu'est-ce qui amène les patients à l'analyse ? C'est le transfert sans doute, mais le transfert est amour, il n'est pas désir de psychanalyse. C'est par la voie du désir de l'analyste que le désir de savoir peut advenir, c'est la rencontre avec un psychanalyste qui peut produire éventuellement un désir de psychanalyse.

Il faut remarquer aussi qu'il y a des conjonctures historiques et sociales qui peuvent rendre propice, ou pas, ce désir de savoir. Les circonstances actuelles où nous sommes immergés ne sont propices d'aucune manière à ce dit désir. Récemment, en travaillant le texte de *Télévision* à Vigo, nous nous sommes aperçus combien les temps avaient changé et combien il s'avèrait impensable d'imaginer aujourd'hui un programme de télévision dans lequel quelqu'un aurait pu s'exprimer comme Lacan le fait à ce moment-là. Le savoir n'est pas à la mode, il est difficile de trouver aujourd'hui un public disposé à écouter un discours de plus de dix minutes si ce qu'il présente n'est pas totalement compréhensible. C'est un fait de notre réalité sociale, la débilité envahit toute notre société capitaliste.

Le désir de savoir suppose déjà la reconnaissance d'un manque. Or la crise dans laquelle nous sommes plongés nous a montré le triomphe de la pensée capitaliste, celle qui nous avait convaincus que nous pouvions toujours aller vers du mieux, que rien de fondamental ne pouvait nous manquer, nous laissant dans l'incapacité la plus absolue de nous défendre, sans autre recours que la récrimination envers l'autre social, le sujet étant dépouillé de toute « faute », de toute responsabilité, désarmé comme un enfant face à la férocité des mâchoires de la maman crocodile... Il ne semble pas que le panorama offre des perspectives d'amélioration, ni que cette crise aille de pair avec une modification de cette position subjective. Rien à attendre de ce côté, bien au contraire.

Le paradoxe le plus sauvage du capitalisme réside précisément en ceci : être le but le plus élevé atteint par l'humanité jusqu'ici au niveau du fonctionnement économico-social, mais qui engendre, dans le même temps, la plus grande des désagréments de la cohabitation humaine, puisque, ne l'oublions pas, le malaise dans la civilisation, signalé par Freud, part des avancées de la civilisation et non de sa barbarie ou de son recul.

L'être humain, soutient Lacan, à cause du langage, est un animal totalement désadapté au monde qu'il habite. Plus la science progresse, plus grand est le développement technologique, plus grande est l'inadéquation de chaque individu à son monde, bien qu'on s'obstine à vouloir nous convaincre du contraire. Il ne s'agit pas de se plaindre de cela, c'est ainsi, c'est inévitable et, en plus, c'est très bien pour beaucoup de choses. Mais aucun de nous ne serait capable de survivre plus de trois jours seul au milieu de la forêt.

La majorité de la population est chaque fois plus éloignée de pouvoir comprendre le fonctionnement des dispositifs dont elle a besoin pour sa vie quotidienne et chaque fois l'inadéquation grandit. Il en résulte que tous ces appareils ne produisent, contrairement à ce qui pourrait sembler, aucune sensation de plus grande sécurité subjective, mais tout le contraire, et l'angoisse prend ses aises.

Chaque fois, les situations traumatiques se multiplient dans le monde supposément « sûr » où nous vivons, le moindre petit désordre se convertit en déstabilisateur puisqu'il est toujours plus inattendu. « Comment est-il possible qu'il se soit passé ceci ou cela ? » nous interrogeons-nous, et nous nous étonnons que la nature veuille récupérer du terrain.

Nous nions notre incapacité à nous défendre grâce à la science, à la technologie et au capitalisme. Or la réelle incapacité humaine à se défendre est toujours au coin de la rue. L'incapacité à se défendre revient puisque c'est l'un des noms du réel, quelque chose est resté dehors, hors de notre portée, hors de notre possibilité de maniement. C'est l'impossible !

La psychanalyse est l'unique discours qui laisse sa place à l'impossible. Comment faire avec cela ? Dans tous les autres discours, cette question est forclosée : aujourd'hui tout est possible ; jusqu'à la lune inhabitée (« Et la lune ! » disait une annonce à la télé). Et si quelqu'un ne peut pas, est-ce une espèce d'idiot ou quelque chose du genre ? Culpabilité assurée ! Par conséquent, pas la peine de se quereller contre l'ordre social et encore moins de le soutenir.

Alors que reste-t-il pour la psychanalyse ? Comment penser l'intérêt qu'elle peut éveiller pour éviter sa disparition ?

Un cas clinique, présenté lors des dernières Journées de l'EPFCL à Vigo, nous exposait la situation d'un homme qui se présentait à la consultation comme un rebut social et pour qui la rencontre avec un psychanalyste permettait d'aborder la question du reste de façon à ne pas avoir à l'incarner. Entre le nier, comme essaie de le faire le capitalisme, et l'incarner comme le fait ce sujet, il y a un autre traitement possible. C'est le pari de la psychanalyse, qui n'est pas la dénonciation du capitalisme, qui n'aide qu'à sa perfection, comme le rappelle Lacan dans *Télévision*, mais qui est de parier sur le rebut, de dénoncer le rebut en se faisant reste.

Le savoir est dévalué et le sera sûrement pour longtemps, mais le reste est là. L'angoisse, chaque fois plus actuelle, nous informe de l'irréductibilité de ce reste, d'autant plus irréductible qu'il est occulté.

Finalement

Toute mon existence, j'ai soutenu la perception d'un désir défaillant, le mien et celui du « partenaire », disais-je. Désaccords, oublis, un désir toujours faible, toujours dans l'attente de cet Autre qui m'assujettit de manière décidée. Vacillation et voix étranglée par la peur de cet Autre qui va toujours me laisser tomber. Quelque chose de tout cela reste à la fin mais avec un changement de signe.

Déjà, ne pas être accrochée à l'Autre qui me laisse tomber, mais me situer là comme reste, d'une position qui ne peut s'énoncer d'un lieu qui ne soit pas de reste. Lieu difficile parce que l'analyse peut destituer le savoir et le désir de psychanalyse, en créant un désir inédit, le désir de l'analyste soutenu par la constatation d'un trou dans le savoir. Mais ce qui ne se déploie pas est la marque propre, la marque qui fait du « parlêtre » même un reste de l'opération du langage.


Nous pourrions dire que la psychanalyse est en soi-même un reste, un produit de la civilisation, du savoir de la science. Un discours qui se reconnaît comme manqué et d'un moment particulier de l'histoire de l'homme ; ce n'est pas un discours universel et, à son tour, il produit aussi ses propres déchets, ne l'oublions pas. Notre École du Champ lacanien pourrait se penser comme telle : ce n'est pas en feignant de l'ignorer que nous allons sortir du borbier. Il s'agit de récupérer ces restes, de perdre l'espoir que l'autre change sa forme de jouir et simplement faire avec lui.

C'est le manqué du discours qui le constitue comme vrai. Et c'est la non-reconnaissance de ce manqué, la difficulté de s'assumer comme reste, qui engendre une bonne partie des difficultés.

« Ils ne savent pas que nous leur apportons la peste » dit Freud à Jung face à la statue de la Liberté quand, le 27 août 1909, ils arrivent à New York invités par la Clark University. Eux ne le savent pas, mais nous, nous avons à le savoir. Entre la religion et la peste, la psychanalyse peut s'offrir à ceux pour qui la religion ne fait pas réponse.

Traduction : Isabelle Cholloux et Claire Parada

Mots-clés : désir du psychanalyste, désir de psychanalyse, désir de savoir, amour du savoir, transfert, reste, savoir, transmission, capitalisme, passe, fin logique.

* Intervention lors de l'après-midi d'École « "Le désir de psychanalyse"... de l'analyste », organisée par le Conseil d'orientation de l'EPFCL-France et les membres français du Collège international de la garantie, à Paris le 9 avril 2016.

Pedro Pablo Arévalo

Désir de psychanalyse d'un analyste *

Origine et évolution

Il y a des éléments peu communs dans mon histoire avant de devenir analyste, parmi eux le fait de provenir de champs éloignés de la psychanalyse, en tant qu'ingénieur, gérant professionnel, consultant de direction et professeur de stratégies, ce qui, en conjonction avec mon fantasme, m'a fait voir comme interdit l'exercice de la psychanalyse. Cela a changé radicalement avec l'émergence du désir de l'analyste. Un autre facteur singulier est d'avoir commencé la pratique analytique à un âge bien avancé.

Je suis arrivé à la psychanalyse comme patient à l'âge de 34 ans, soutenu par l'image que j'avais de Freud, de Lacan et de leur champ, quelque chose que j'associais à la sagesse (*sabiduría*).

Lors de mon déménagement à Caracas au cours de l'année 1988, j'ai commencé à fréquenter des séminaires de psychanalyse lacanienne, bien qu'ancré pendant plusieurs années dans la jouissance d'être en marge et de ne pas comprendre cet impénétrable discours. Je suis passé par trois périodes d'analyse avec des analystes lacaniens, en élaborant lentement une vie marquée par une jouissance mortifère. Tel que je le relate dans mon témoignage et dans d'autres travaux sur la passe et la fin de l'analyse ¹, le désir de l'analyste (ce qui m'a poussé à me mettre à cette place) a émergé de façon inhabituelle et dans des circonstances fortuites, au cours de quelques randonnées à la montagne, au début de ce qui serait la dernière année de mon analyse. À partir de là, je me suis autorisé comme analyste et j'ai initié ma pratique analytique.

Le désir de l'analyste mis en jeu dans mon analyse m'a amené à confronter le symptôme, ce qui a dérivé de manière inattendue vers la traversée du fantasme. Cela a déchaîné une série d'événements analytiques qui ont abouti à la destitution subjective de passe et à la fin d'analyse. De la même façon, la traversée du fantasme m'a amené à me soumettre au dispositif de la passe. Ce qui me poussait c'était de pouvoir parler de mon analyse avec deux personnes qui, en plus de m'écouter, pourraient comprendre

la logique de la cure. Je pensais qu'ainsi je pourrais mieux comprendre le « tremblement subjectif » survenu.

Il est important de mentionner que la première année de ma pratique analytique a coïncidé avec la passe et la fin de l'analyse. On comprend alors que mon transfert à la psychanalyse et le rapport avec le sujet supposé savoir de la psychanalyse se sont intensifiés soudainement et avec une force inhabituelle après l'émergence du désir de l'analyste et la traversée du fantasme.

Pendant de nombreuses années, le désir de psychanalyse était soutenu par l'imaginaire. Après, lors de l'analyse, il était soutenu par les éléments du dispositif analytique, particulièrement le transfert, le désir de l'analyste (au sens objectif) et la jouissance du déchiffrement de l'inconscient. Finalement, ce désir s'ancrait dans la certitude de l'efficacité du traitement du réel par le symbolique et des énormes effets d'une analyse amenée à ses dernières conséquences. Dans ce sens, l'écriture de *l'hystoire* et les entretiens de la passe ont eu une importance particulière. Ceux-ci m'ont permis d'avoir une meilleure compréhension de la logique de la cure. Bien sûr, c'était principalement un désir analysant.

À propos de l'articulation du désir de psychanalyse avec le désir de résoudre l'énigme que représente chaque patient, on pourrait dire qu'ils se sont juxtaposés pendant un certain temps. Il me semble que le premier a pris une telle force qu'il a remplacé le désir de résoudre cette énigme, et qu'il vise à transcender la pratique vers l'École et au-delà. Évidemment, le désir de psychanalyse n'est plus celui d'un analysant. Il reste une gratitude pour le champ et une certitude de son efficacité pour d'autres.

Un point important à prendre en compte, c'est qu'avant la passe et la fin de l'analyse, je n'avais pas approfondi tous ces concepts, mais j'avais l'idée que c'était quelque chose d'important, ce qui a contribué à ce que je veuille continuer jusqu'à la fin. En d'autres termes, le désir de l'analysant a été étayé par l'imaginaire qui, dans l'École, est associé à ces concepts de la passe et de la fin d'analyse.

En ce qui concerne les fondements de mon désir de psychanalyse comme analyste pratiquant, la nomination en tant qu'analyste de l'École a eu une importance particulière. Elle a signifié une certaine reconnaissance de la part de l'École et, au travers d'elle, de la psychanalyse. C'est-à-dire un amour réciproque. Avec tout ce que cela comporte d'illusoire, comme tout amour. Cependant cela intensifie les affects, et particulièrement le désir.

Avec la transmission dans la période d'AE, de nouveaux changements sont arrivés dans les sources de ce désir. L'élaboration analytique, pendant

les présentations et les rencontres avec des collègues de plusieurs forums, a étendu le processus de déchiffrement de l'inconscient, en transfert avec l'École, en produisant d'inestimables effets analytiques.

Par ailleurs, certaines situations ont mis en évidence la façon dont les pulsions et la jouissance se manifestent pour l'analysé, et pas nécessairement avec peu d'intensité ou de persistance. De plus, elles ont mis en évidence et à l'épreuve les ressources qu'a l'analysé pour affronter le devenir et l'efficacité du transfert avec l'École, pour élaborer la jouissance qui peut encore arriver, aussi forte ou insistante soit-elle. Dans l'ensemble, cela a produit quelque chose de neuf, au-delà de la fin d'analyse, en rapport avec la jouissance : un nouveau et substantiel vidage, l'émergence d'une espèce de perception générale de la jouissance pour moi, et la configuration dans le champ de la jouissance, pour ainsi dire, de plusieurs niveaux moins intenses.

Pour illustrer ce point, je mentionne que plusieurs mois auparavant j'étais impliqué dans une forte polémique. Les détails ne sont pas nécessaires. Il suffit de dire que j'avais fait circuler une critique dans un langage à la hauteur des circonstances, mais avec une forte tonalité. Certaines réactions ont généré en moi une jouissance particulièrement intense et persistante, au point de me faire douter de ma condition d'analysé. Après quelque temps, j'ai compris (instant de voir) que même si je pouvais avoir raison, et même si les antécédents justifiaient mon ton, une indubitable exigence pulsionnelle était présente dans mon acte, et avec celle-ci une recherche de jouissance. J'ai mis plusieurs mois à élaborer le grand malaise généré, et je l'ai fait en le renvoyant à une situation de l'enfance (long temps pour comprendre), mettant en jeu le transfert avec l'École et finalement en produisant un grand vidage de jouissance (moment de conclure). Outre le fait de mettre en évidence qu'il demeure toujours un reste, qui peut ne pas être une broutille, cela m'a permis de vérifier qu'une analyse amenée jusqu'à la fin laisse d'ineestimables ressources pour faire face au devenir, aussi difficile soit-il. Encore une fois, comment ne pas soutenir un grand transfert avec la psychanalyse ?

Cela n'a pas été la seule occasion où j'ai dû mettre à l'épreuve ces ressources que m'a laissées l'analyse ². Ces événements et quelques autres encore montrent comment le désir de psychanalyse de cet analyste praticien et en période d'AE, qui à l'origine se soutenait purement dans l'imaginaire, ensuite, pendant l'analyse, dans les éléments du dispositif, se trouve maintenant fortement en lien avec la jouissance, le réel et la certitude de l'efficacité du traitement symbolique du réel. Le résultat est si précieux qu'il génère un sentiment de profonde gratitude à l'égard du champ de la psychanalyse.

Mon désir de psychanalyse se décline alors aussi bien en moi-même, comme sujet de jouissance, par la confiance que j'ai de pouvoir élaborer n'importe quel événement de jouissance, que dans ma pratique, parce que je sais qu'en me mettant comme semblant d'objet je peux causer le désir analysant, et faire traverser à d'autres le même sentier que j'ai parcouru.

Spécificités chez un analyste pratiquant et AE

Comme je l'ai dit plus haut, ce sujet qui pourrait être en train de se reposer d'une vie de travail est passé de l'état de ne s'être jamais visualisé comme analyste à celui d'avoir une pratique en cours, presque du jour au lendemain. Je pense que la soudaineté du changement facilite la distinction des spécificités de mon désir de psychanalyse comme AP, qui n'est pas dilué dans un processus lent et progressif. De plus, cela est inséparable du fait de m'être soumis au dispositif de la passe et d'être en période d'AE.

D'emblée, il y a quelque chose d'intéressant avec la « reconnaissance » qu'implique la nomination. Une chose est le verdict du cartel de la passe, qui est étayé par le fait que suffisamment d'éléments sont passés pour conclure qu'il y a eu passage d'analysant à analyste comme un produit contingent, un reste de l'analyse. Un autre aspect très différent est l'acceptation de la nomination par le collectif. Plusieurs l'acceptent d'emblée et lui accordent peut-être une grande valeur, non seulement par la voie du savoir mais aussi par la voie de l'imaginaire. C'est inévitable, si nous prenons en compte le fait d'être une école centrée sur la passe, et que les nominations sont si peu nombreuses. Cependant, je ne crois pas que cela soit mauvais ; cela a des effets. D'autres collègues sont dans l'expectative, comme en attente de « le voir pour le croire ». Pendant que d'autres le refusent d'emblée mais à voix basse.

Cependant, avec la transmission s'ouvre un espace dans lequel le réel entre en jeu dans l'articulation du savoir cumulé de la psychanalyse et du savoir de l'inconscient, autant de l'AE que de chaque auditeur qui s'ouvre à cette interaction « d'inconscient à inconscient ». Pour ce que j'ai vu au cours de nombreuses présentations, ils sont nombreux, peut-être la majorité. Et celle-ci me semble être une forme de reconnaissance beaucoup plus solide, puisqu'elle implique d'une certaine manière une reconnaissance du réel du sinthome, là où l'analysé reconnaît sa différence absolue. D'une certaine façon c'est un soutien du désir de psychanalyse ancré dans le réel.

Concernant la pratique, il y a en général un résultat positif qui étaye le transfert avec la psychanalyse et le pari pour l'École : la pratique se maintient de façon stable, l'amélioration thérapeutique est générale, certains

patients sont entrés en analyse, et quelques-uns ont même commencé à participer à des séminaires de l'École. Tout cela peut paraître trivial, mais n'est pas sans importance. En fait, si les résultats avaient été différents, il aurait été très difficile de maintenir ce désir et encore plus de penser qu'il y ait de l'analyste. Comment alors ne pas avoir un fort désir de psychanalyse ?

Ce dernier se manifeste à travers mon implication dans les activités du forum et de l'École. Jusqu'à la traversée du fantasme, pendant les vingt-cinq années passées à assister aux activités des institutions psychanalytiques, je n'avais aucune participation active. Après ce pas crucial, et particulièrement pendant un an et demi comme AE, ce niveau d'activité a connu une croissance exponentielle en termes de présentations, travaux et publications, entre autres activités.

Pour que les analystes puissent continuer à répondre ³

Jusqu'ici j'ai essayé d'éclaircir d'où vient mon désir de psychanalyse et de préciser en quoi il se réalise. Il me semble légitime de me demander aussi où il pourrait se diriger, et quelles sont ses possibilités et ses limites. Je peux dire que ce désir cherche à transcender la pratique, le forum, l'enseignement, la formation, et qu'il voudrait même s'insérer à minima dans le discours de l'époque, au-delà de son environnement immédiat.

Je suppose qu'il arrive aux autres quelque chose de similaire, et qu'ainsi ce raisonnement est celui d'un analyste mais aussi celui d'autres analystes. Cela est lié à l'inquiétude de savoir comment faire pour que les analystes puissent continuer à répondre. Autrement dit, pour que dans le discours actuel il y ait du désir de psychanalyse. C'est aussi une question d'École. En effet, il doit y avoir une certaine articulation entre l'action individuelle et celle de l'École, promouvant la première et lui donnant un cadre de référence. En ce sens, École et analyste ont alors un horizon commun, de sorte que les questions suivantes peuvent être valables pour les deux.

D'emblée, il faut faire la différence entre le désir de psychanalyse en général et le désir analysant. Une chose est de s'adresser au psychanalyste poussé par une plainte fondée sur l'image préalable de la psychanalyse, autre chose est d'entrer en analyse, d'attendre des interprétations de l'analyste, de chercher la jouissance du déchiffrement de l'inconscient. Le désir de psychanalyse se modifie selon la position à l'égard du champ analytique.

L'image de la psychanalyse dépend en partie de la diffusion de ses concepts et fondements, de ce que l'on sait sur le sujet. Je ne sais pas s'il serait souhaitable que tout sujet qui arrive à la psychanalyse sache bien de quoi il s'agit, mais je crois que ce serait beaucoup demander. Il me semble

que le fait qu'il le fasse est déjà un bon début. En ce sens, il serait intéressant de nous demander ce que nous voulons que chaque patient connaisse. Des choses élémentaires comme savoir que le travail d'analyse dure plusieurs années, qu'il implique des changements très profonds dans sa vie et que ce traitement peut s'adapter à ses conditions et à ses possibilités, d'accord. Qu'il comprenne le graphe du désir, la topologie lacanienne ou les formules de la sexuation, c'est peut-être trop lui demander. Entre ces positions extrêmes, où devrions-nous viser ? La réponse est bien sûr mouvante, elle dépend de l'époque et du lieu. Viser trop bas, c'est prendre le risque que la psychanalyse soit prise pour quelque chose de banal. Maintenir un discours complexe peut être contre-productif. Voilà un thème intéressant.

Par ailleurs, il faut se demander ce qu'est « répondre », même si nous allons toujours le faire à partir du savoir de la psychanalyse, et même si cette dernière opère au cas par cas et est sujette à sa propre évolution. En ce sens, la réponse va toujours être la même. L'essentiel de la question est alors que la demande s'adresse à la psychanalyse.

Maintenant, pour s'insérer dans le discours contemporain, il faut élaborer les thèmes cruciaux de l'époque, à partir de la psychanalyse. Cependant, il faut le faire avec sa propre personnalité et sans se subordonner à d'autres discours. Je donne un exemple. J'ai observé à maintes occasions l'usage du concept de discours capitaliste comme instrument pour s'opposer ou questionner le système politique capitaliste, et au passage la démocratie libérale. Ceux qui raisonnent ainsi semblent parfois assimiler la psychanalyse à une espèce de croisade anticapitaliste et pro-socialiste. En agissant ainsi, ils mettent la psychanalyse au service d'une idéologie politique. Dans certains cas, les gens ne font pas la distinction entre les différents modes de capitalisme réel, comme celui des États-Unis, le capitalisme d'État en Chine ou les formes de capitalisme des pays nordiques. De la même façon, ils ne différencient pas les divers systèmes appelés socialistes, comme le système cubain, le socialisme du ^{xxi} siècle, le stalinisme, le socialisme de la Corée du Nord, ou le socialisme démocratique, pour citer quelques exemples. Attention, je ne suis pas en train de suggérer ni d'insinuer une critique quelconque contre aucune doctrine ni pratique politique. Tout système politique, quel qu'il soit, génère un malaise pour le sujet, dans certains cas pire que dans d'autres.

Il me vient à l'esprit les paroles de Lacan dans « Kant avec Sade » : « Mieux vaut d'y trouver le prix d'une historiette, fameuse, sur l'exploitation de l'homme par l'homme : définition du capitalisme on le sait. Et le socialisme alors ? C'est le contraire ⁴. » Par conséquent, je répète que la

psychanalyse doit s'insérer dans les grands sujets d'actualité, mais à partir de son caractère unique et non pas en se mettant au service d'autres discours.

Parmi les grandes questions, la religion est toujours présente. Une de ses manifestations est le fanatisme religieux. Ce dernier n'est pas commun – du moins pas majoritairement – dans les pays où la psychanalyse a une présence significative, de telle sorte que nous nous occupons de ce sujet seulement quand l'actualité nous y convoque. Néanmoins il faut prendre en compte le fait que quelques systèmes politiques cherchent à imposer des fanatismes très similaires aux religieux. À partir de là nous sommes concernés par la question : un fanatique religieux peut-il être perméable au traitement psychanalytique ? Et plus généralement : n'importe quel fanatique peut-il l'être ?

La multiplication des « maux » sociaux qui ont une incidence sur le sujet et déterminent une grande demande d'aide est un fait dans nos pays, et face à cette dernière il faut essayer de se situer. Pourtant, il est clair que cette possibilité peut se convertir en un danger, dans le cas où on se laisse séduire par le chant des sirènes de la demande sociale – se souvenir du cas des États-Unis avec l'*ego-psychology*, la *self-psychology* et l'école de Chicago.

Un autre sujet d'une grande importance est l'impact de la technologie, qui, dans une certaine mesure, souvent alarmante, a une incidence sur le sujet. Le discours scientifique, technologique, et l'inondation des psychotropes sont liés à la demande d'efficacité, de rapidité, de succès, de pragmatisme et de simplicité, commune aux divers systèmes politiques.

Un danger qu'affronte la psychanalyse est de se voir perçue dans la société comme faisant partie de la profusion d'offres thérapeutiques se concurrençant dans le champ de la « santé mentale ». Nous pouvons commencer par les identités professionnelles basiques, psychanalyse, psychologie et psychiatrie, qui se combinent à des centaines de psychothérapies, parmi lesquelles la population n'est pas préparée à distinguer ce qui est précieux de ce qui est superflu ; et d'où on ne peut pas exclure des choses comme le feng shui, l'i ching, les fleurs de Bach, l'aromathérapie, la chromothérapie, la numérologie, la thérapie des vies antérieures et, bien sûr, les multiples formes de sorcellerie. Comment maintenir son identité propre dans cette profusion ?

Quant aux différents courants et écoles de psychanalyse, je ne crois pas que le public les distingue. Je ne sais pas si cela est bon ou mauvais. En tout cas, si nous pensons que notre éthique et nos finalités sont différentes, nous devrions aspirer à marquer ces différences, à ce que celles-ci

reflètent notre pratique et, surtout, à savoir comment nous sommes perçus, d'abord et principalement par nous-mêmes.

Un autre risque que nous courons est celui de rester dans les nuages théoriques de notre langage complexe, orienté vers une élite qui le comprend ou croit le comprendre. Comment parvenir au sujet ordinaire ?


Il ne s'agit là que de quelques questions que nous devons aborder si nous voulons maintenir la place de la psychanalyse dans la société. Cependant, à mon avis, cela passe par le cadre de l'École. L'analyste isolé est insignifiant. Nous ne sommes pas un Freud ou un Lacan. Bien entendu, n'importe quel analyste peut mettre en jeu son désir de psychanalyse dans son environnement, et même essayer d'aller au-delà, dans son pays, sur la scène publique, en essayant d'amplifier l'insertion de la psychanalyse dans le discours du moment.


Ce serait un travail louable et chacun peut et doit l'entreprendre dans la mesure de ses possibilités. Néanmoins, à part certains cas isolés, cela ne trouvera pas beaucoup d'écho. L'analyste requiert le rôle de l'École à ce niveau-là. Et c'est la finalité de cette dernière. L'analyste doit être en synchronie avec l'École, et l'École doit définir sa stratégie pour mettre en jeu la psychanalyse dans le discours actuel. C'est un thème que je développe dans un autre travail non encore publié ⁵.


Quand j'étais jeune, j'admirais Freud et la psychanalyse, sans savoir ce qu'il disait, ni ce qu'était la psychanalyse. C'était quelque chose que je prenais pour de la sagesse. Quelques années plus tard j'ai entendu parler d'un certain Lacan, que même un intellectuel que j'admirais n'avait pas pu comprendre, je me suis alors mis aussi à admirer Lacan et je l'ai également associé à la sagesse. Trente ou quarante ans plus tard, j'ai gagné un petit peu de ce savoir singulier de la psychanalyse, un savoir ancré en dernière instance dans le réel. Ce petit savoir, celui de chaque analyste, peut-il se mettre en jeu et contribuer significativement à relancer la psychanalyse dans le monde actuel ? *That is the question.*


Traduction : Lina Velez


Mots-clés : désir de psychanalyse, désir de l'analyste, passe, analyste de l'École, fin d'analyse.


* Intervention lors de l'après-midi d'École « "Le désir de psychanalyse"... de l'analyste », organisée par le Conseil d'orientation de l'EPFCL-France et les membres français du Collège international de la garantie, à Paris le 9 avril 2016.

1. « Articulation de la passe et la fin d'analyse : tournants et actes », « Pulsion, jouissance et fin d'analyse. Reste de jouissance et transfert avec l'École », « Effets de la passe et la fin d'analyse sur le désir en rapport avec la psychanalyse », « Effets de la passe et la fin d'analyse sur le désir en général ». Travaux présentés dans divers Forums, journées de travail et universités en 2015 et 2016. Textes, en français, disponibles sur demande par email : pp_arevalo@yahoo.com

2. Un exemple est décrit dans « Le fil blanc sur le fond noir », travail présenté en espagnol au Forum du Venezuela à Caracas en février 2016. Disponible en français sur demande par email : pp_arevalo@yahoo.com

3. Quelques idées de cette partie ont été exposées auparavant dans le texte « Défis de l'École dans son lien avec la communauté », présenté en espagnol à la V^e Rencontre de la zone AALN de l'IF-EPFCL (Colombie, Porto Rico et Venezuela), et en portugais aux Forums de São Paulo, Rio de Janeiro et Fortaleza. Les travaux présentés lors de cette rencontre vont être publiés cette année.

4. J. Lacan, « Kant avec Sade », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 777.

5. « Le désir de psychanalyse et l'École », qui sera présenté au Forum du Venezuela à Caracas en juin 2016. Disponible, en français, sur demande par email : pp_arevalo@yahoo.com

JOURNÉE D'ÉTUDE

Témoin, pas sans l'Autre ?

Jean-Michel Arzur

Qu'ils parlent * !

« Il paraît qu'à parler on s'apaise, on comprend, on traverse ¹ », mais l'enfant qui le cherche se heurte à un mur ; « les mots, c'est difficile ² » nous confie Rithy Panh. Son travail cinématographique illustre le *choix éthique* d'un sujet, soit une façon de faire, singulière, avec ce qui reste inarticulable. Les mots ont-ils toujours été difficiles ? Quelle est la part des dispositions subjectives et celle de cette expérience de quatre années sous le régime khmer ? Peu de choses nous permettent de le dire mais les souvenirs de l'ancien temps à Phnom Penh sont bruyants de paroles : les discussions « sans fin avec les oncles et les tantes ³ » lors de grandes fêtes ou encore cette ambiance des marchés où « les gens avaient des bouches. Ils riaient et discutaient, et s'embrassaient ⁴ ».

Rithy Panh sort de ces années sans savoir ni lire ni écrire. L'école, le savoir, les noms et l'histoire individuelle abolis, une langue « sans dialogue ⁵ », réduite à l'injonction, au « langage de tuerie ⁶ ». Ainsi, nous pouvons mieux comprendre les dix années qui lui furent nécessaires pour retrouver la langue maternelle qu'il ne voulait plus parler. Dix ans séparent sa venue en France de son premier film par lequel il renoue avec sa langue, meurtrie et présentant, selon lui, les séquelles encore vivantes de cette grammaire « où il n'y a pas de place pour l'émotion, le doute, le trouble ⁷ ».

Nous pouvons repérer deux particularités qui ont affecté le registre de la parole pour tous les Cambodgiens. La première tient au rapport intime avec la langue du tortionnaire ; en effet, c'est à l'intérieur de la langue maternelle et non par le truchement d'une langue étrangère que le sujet fait l'expérience de l'anéantissement. La seconde tient à la méthode de coercition du régime khmer qui se traduit par une injonction à parler par le biais de deux outils : les séances d'autocritique et les aveux sous la torture. Parler est devenu une obligation, comme l'illustre de manière saisissante la scène de l'enfant dénonçant l'individualisme d'une *camarade*, qui se trouve être sa mère. Dans tous les cas, il s'agit de dénoncer l'autre en soi, d'être un individu, un sujet, diront les psychanalystes, c'est-à-dire quelqu'un avec

une histoire et des modalités de jouissance singulières. La règle est donc l'aveu, et qu'il soit faux n'a aucune importance. Il s'agit de bâtir l'histoire d'une vie de trahison sous les coups qui ne s'arrêtent que lorsque le *nouveau peuple* ne conteste plus sa propre version. En effet, il faut étayer l'aveu pour permettre aux Khmers rouges de justifier la destruction d'un « autre eux-mêmes ⁸ », réduit à l'*ennemi du peuple*. Rupture donc avec la langue, la parole et l'histoire subjective qui n'ont pas leur place au sein de l'idéologie de l'Angkar.

Parler consiste donc à endosser une faute qui mène à l'élimination. Nous sommes très loin de la parole analysante qui, si elle aussi consiste à assumer sa faute, mène plutôt à l'allègement symptomatique qu'à la mort. Comment ne pas voir dans les dernières images du film *L'Image manquante* combien la position allongée sur le divan évoque étrangement le lit de bois du coin des mourants de l'hôpital, ou bien ces corps allongés, alignés dans les fosses. Nul doute qu'il y a là une coalescence particulière entre la parole et la mort.

Si je fais l'hypothèse que le lien à la parole est atteint pour celui qui survit à ce type d'expérience, le projet cinématographique de Rithy Panh semble montrer qu'il n'y renonce pas pour autant. Qu'ils parlent ! Les Cambodgiens, les rescapés survivants, les bourreaux et enfin Duch, le responsable du centre de torture et d'exécution S21 à Phnom Penh. Il s'agit de reconquérir la mémoire et la parole à partir de scènes du quotidien comme la gestion de l'eau et du riz dans un camp de réfugiés ⁹ ou lorsque des hommes et des femmes, qui louent leur force de travail pour déployer la fibre optique d'Alcatel, heurtent de leur pioche des ossements de corps restés sans sépulture ¹⁰. Dans certains films ¹¹ où quelques bourreaux ont accepté de venir témoigner sur le lieu même de leurs crimes, reviennent des gestes, des slogans et le ton de la voix qui trahissent ce qui a été enfoui. Il s'agit de restituer par le corps et la parole ce qui manque dans le récit. Rithy Panh s'en fait le témoin. L'objectif de la caméra est suspendu au surgisement de la parole et, avec elle, le réveil de la mémoire des années du régime de Pol Pot et les affects qui y sont associés.

Pourtant les preuves ne manquent pas mais les archives ne suffisent pas. Rithy Panh étudie et utilise les documents de l'Angkar (photos, registres, confessions écrites, films) : la parole doit être réveillée par ces documents car c'est l'histoire qu'ils contiennent qui est une preuve. Mais il cerne une tache aveugle dans le récit des bourreaux. Quelque chose manque au centre du *tableau* ¹², quelque chose est *gommé* précisément là où eut lieu le *geste de tuer*. Au fur et à mesure qu'il s'engage dans le témoignage, Rithy Panh

rencontre le mensonge de la parole, c'est-à-dire la fiction propre à chacun. Celle de Duch est inébranlable, inextricablement liée à l'idéologie khmère. Même si le directeur de S21 endosse toute la responsabilité, le cinéaste ne parvient pas à ce qu'il chemine vers son *humanité* comme il le dit à plusieurs reprises. Duch n'est pas seulement *le maître des forges de l'enfer* (titre de son film de 2011), il est maître des mots. « Le bourreau ne fait pas silence. Il parle. Parle sans cesse. Ajoute. Efface. Aménage. Il bâtit ainsi une histoire, déjà une légende, un autre réel. Il se retranche dans la parole ¹³. »

Rithy Panh a l'intuition que la vérité est foncièrement menteuse, que les images et les mots ne sont que les fictions nécessaires à cerner ce qui du réel ne peut se dire. D'ailleurs, il n'hésite pas à inventer des situations, les travailler et les filmer de longues heures jusqu'à ce que surgisse un dire, singulier. C'est une parole incarnée que le cinéaste veut saisir dans les images de ses films, comme un de ses maîtres Claude Lanzmann, auteur de cette œuvre colossale, *Shoah*, dont il loue le génie : « donner à voir dans les mots ¹⁴ ». Avez-vous en mémoire cette scène du coiffeur qui explique son travail dans les chambres à gaz : faire une coupe courte à toutes les femmes qui y pénétraient. Le récit est monocorde mais la voix plutôt forte comme s'il déclamait un texte. Claude Lanzmann intervient par deux fois pour lui demander ce qu'il a ressenti lorsqu'il a vu arriver des femmes qu'il avait connues et dont il avait été proche. Il élude une première fois, évoquant ce que tous disent, qu'il n'y a plus de sentiments, qu'il n'y en a plus « la place » comme l'a écrit Primo Levi ¹⁵. Devant l'insistance de ce réel appelé par la question, il se tait, et on voit un très long plan sur son visage où se lit l'impossible à dire. « Ne prolongez pas ça... » implore littéralement Abraham Bomba, qui finira peu à peu, pourtant, par retrouver sa voix et quelques mots pour dire : bel exemple pour indiquer l'écart entre la parole et l'impossible à dire où s'arrime pourtant l'acte de dire.

Il conviendrait sans doute de mieux distinguer le registre de la parole de celui du témoignage. Certaines paroles, pas toutes, font entendre le dire qui les fonde. « Qu'on dise, reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend ¹⁶ », écrit Lacan. Mon idée est que le travail de Rithy Panh interroge précisément ce registre de l'acte-dire. Cet acte qui convoque le corps, les trébuchements de la parole comme le silence et qui témoigne de l'existence du parlêtre. C'est précisément ce que Rithy Panh ne saisira pas chez Duch, qui, lui, ne trébuche pas. « Quand il bute sur un mot, quand une phrase lui échappe, Duch stoppe net. Et reprend. Chaque phrase doit être accomplie [...] Le discours est clos ¹⁷. » « Pendant des semaines – dit encore Rithy Panh – j'ai guetté un regard. Une parole. J'aurais renoncé à mon film pour quelques mots ¹⁸. »

Nous voyons peu à peu se dessiner la place de l'adresse comme constituant essentiel d'un dire tout autant que de la parole articulée. Si l'Autre du langage est la condition pour que ça parle, il faut sans doute quelque chose de plus, une rencontre, bonne ou mauvaise, pour que se produise « l'acte présent du témoignage ¹⁹ », comme l'évoque Geneviève Morel. Dans les exemples qui nous occupent plus particulièrement aujourd'hui, une rencontre avec un autre qui *veut* entendre a-t-elle été nécessaire ? Si ce n'est pas forcément un psychanalyste qui occupe cette place qui cause le dire, c'est en tout cas un interprète, celui qui lit la présence d'un dire au-delà des mots ou des images d'un film. Serait-ce la place d'un écrivain dans un travail de coécriture ? Est-ce généralisable à tous les témoignages ? Quelle est la place du désir de l'Autre dans cette rencontre ?

Dans un texte inédit en France que nous a adressé Christophe Bataille pour la préparation de cette journée, j'ai pu mesurer les affres de l'écrivain devant un livre qui ne cesse pas de ne pas s'écrire. Au-delà du lien particulier qui noue celui qui témoigne et celui qui recueille l'expérience, j'ai pu mesurer, entre les lignes, leur position inverse. À la lecture du manuscrit de *L'Élimination*, Rithy Panh aurait voulu « effacer [son] enfance, ne rien laisser : ni les mots, ni les pages, ni la main qui les tient en tremblant ²⁰ ». Mais Christophe Bataille, qui tient tout particulièrement à cette enfance, refusera. Par cet acte qui objecte à la disparition du sujet, le livre peut se conclure, paraître, exister. Sans cette coupure, y aurait-il eu un livre, un film ? Une chose est sûre, leur rencontre contingente chez Grasset a pu donner forme à quelque chose qui était là pour Rithy Panh depuis la première sélection d'un de ses films au festival de Cannes en 1997. Il évoque un moment de vacillation, avec son cortège d'angoisse et de symptômes ; l'« enfance est remontée d'un coup ²¹ ». En 2005, l'écrivain propose au cinéaste, presque à la cantonade, de l'aider à témoigner. Rithy Panh le rappelle en 2009 pour lui dire qu'il est prêt.

J'en arrive, à la fin de ce travail, à éclairer la question qui est la mienne : pouvons-nous considérer le film *L'Image manquante* comme un témoignage ? Je réponds tout de suite par l'affirmative dans la mesure où je l'ai reçu, qu'il m'a fait travailler, lire, regarder d'autres films et chercher à savoir.

Cependant, c'est sa particularité qui m'interroge. Peut-être aurez-vous été, comme moi, sensible au fait que ce film frappe par une certaine forme de silence. Bien sûr, il y a la musique, le rythme des images, et la voix de Randal Douc qui donne corps au texte. Mais y a-t-il une énonciation pour autant ? N'oublions pas que c'est le résultat d'un texte écrit à deux et en deux fois puisqu'il est produit à partir des pages sur l'enfance que Rithy

Panh aurait souhaité gommer dans *L'Élimination*. Quand même, mon idée est qu'elle a subi un traitement particulier, poétique, qui dénote une position singulière quant au témoignage. Si vous relisez le texte de *L'Image manquante*, vous remarquerez que, si le *je* est souvent utilisé, la place du narrateur disparaît régulièrement, qu'il n'y a pas un seul dialogue sauf celui, fictif, entre le père et la mère à propos de leur fils, que les guillemets n'accompagnent qu'un seul type de parole : les slogans de l'Angkar. « C'est bien. On a voulu qu'il y ait deux têtes et une seule main. Qu'on ne puisse jamais distinguer qui pense, qui parle. » Christophe Bataille s'étonne des mots de Rithy Panh à la suite de l'impression de *L'Élimination* et tente de lui restituer ce dont il semble vouloir se tenir à l'écart grâce à ce pronom plutôt impersonnel. Christophe Bataille lui répond : « Nous savons à qui sont ces mots : à toi ²². » Pourtant, rien n'est moins sûr et je me demande si ce n'est pas, jusqu'au bout, sa façon de se tenir derrière l'objectif.

Nous l'avons vu, Rithy Panh traque le corps parlant chez les autres. Mais lorsqu'il s'agit de lui ? Que constate-t-on malgré l'éloquence de ce film ? Des personnages de glaise, des scènes fixes, une voix *off* qui égrène un texte très travaillé. Dans un entretien avec Christophe Ono-dit-Biot, Rithy Panh reconnaît qu'il envoyait des minutes de film à Christophe Bataille et lui disait simplement de « mettre des mots dessus ». C'est précisément ce qu'il a dénoncé dans les films cambodgiens doublés par un commentaire, couvrant la parole des personnes filmées. Comment le comprendre ? Je pense qu'il y a un reste, une cicatrice à l'endroit même de la parole. Rithy Panh semble toujours vouloir rester à cette place de celui qui reçoit le dire. Il reçoit et interprète son propre dire qui passe par l'intermédiaire de l'écrivain. Mais ce n'est pas son message qu'il accueille en retour, cette enfance sensible, mais le texte d'un autre sur ses images à lui.

Dans ce même entretien, Rithy Panh met davantage l'accent sur sa « proposition cinématographique » que sur le fait de témoigner. S'il n'en nie pas l'importance, il en repère le côté infini. Nous donne-t-il autre chose qui serait à situer du côté d'une écriture, voire d'une œuvre d'art ? Pensez au traitement des images, celles qui voilent et dévoilent, ou au montage lorsque les images d'archives, les seules véritablement animées, viennent produire une coupure au milieu des scènes fixes. N'est-ce pas une manière de situer, dans la matérialité de l'image, ce qui vient littéralement barrer le signifiant ? Cette barre, ce trait de la coupure serait alors l'index d'un réel. C'est sans doute là que se loge le dire de Rithy Panh.


Enfin, si les personnages de glaise n'ont plus la parole, cette écriture poétique que nous avons entendue au fil des images ne serait-elle pas un


ultime rempart langagier ? Rithy Panh convoque la voix du père, pourtant si silencieux, mais qui parlait le français, cette langue du savoir, celle qu'on ne lui prendrait pas. Ce père qui aimait Prévert, « cheveux noirs, cheveux noirs caressés par les vagues ». L'image de la vague, cette enfance qui revient, et qui est là au début comme à la fin du film.


Finalement, ce trajet évoque celui d'une analyse. L'écrivain se fait lieu d'adresse et assure, par son désir, que le travail soit mené jusqu'au bout. Comme dans une analyse, beaucoup de choses sont dites, mais quand on en sort, on fait avec ce qu'il en reste. Rithy Panh parle-t-il de son enfance ou bien nous indique-t-il sa façon de se débrouiller de ses marques ? J'opterais pour la seconde hypothèse. Il a choisi, il fabrique une image qu'il nous « donne pour qu'elle ne cesse pas de nous chercher ²³ ». C'est la définition que Lacan donne du symptôme, qui ne cesse pas de s'écrire mais soutient le sujet.


Si le portrait de Freud présent dans le film est une allégorie du trajet de Rithy Panh, qui dit ne pas savoir si les mots l'apaisent ou l'épuisent ²⁴, cette dernière image est une façon de situer le dire de l'inconscient, même si les mots peuvent être particulièrement difficiles pour certains.


Mots-clés : Rithy Panh, L'Image manquante, parole, dire, cinéma, langue maternelle, totalitarisme.

*  Texte d'une intervention lors de la journée d'étude « Témoin, pas sans l'Autre ? », à Rennes le 27 février 2016.


1.  R. Panh et C. Bataille, *L'Image manquante*, Paris, Grasset, 2013, p. 64.


2.  *Ibid.*, p. 65.


3.  *Ibid.*, p. 10-11.

















4.  *Ibid.*, p. 62.

5.  R. Panh et C. Bataille, *L'Élimination*, Paris, Grasset, 2011, p. 274.

6.  *Ibid.*, p. 92.

7.  *Ibid.*, p. 275.

8.  *Ibid.*, p. 310.

9.  R. Panh, *Site 2*, 1989.
10.  R. Panh, *La Terre des âmes errantes*, 1999.
11.  R. Panh, *Bophana, une tragédie cambodgienne*, 1996, et *S21 ou la machine khmère rouge*, 2002.
12.  R. Panh, « La parole filmée. Pour vaincre la terreur », livret DVD *Le Cinéma de Rithy Panh 1989-2002*, p. 17.
13.  R. Panh et C. Bataille, *L'Élimination*, *op. cit.*, p. 315.
14.  *Ibid.*, p. 98.
15.  P. Levi, *Si c'est un homme*, Paris, Julliard, 1987, p. 136.
16.  J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 449.
17.  R. Panh et C. Bataille, *L'Élimination*, *op. cit.*, p. 249.
18.  *Ibid.*, p. 317.
19.  G. Morel, « Primo Levi : la "mélancolisation" du témoin », dans *Clinique du suicide*, Toulouse, Érès, 2002, p. 133.
20.  R. Panh et C. Bataille, *L'Élimination*, *op. cit.*, p. 250.
21.  R. Panh et C. Bataille, *L'Image manquante*, *op. cit.*, p. 33.
22.  C. Bataille, « Le rescapé », postface aux éditions étrangères de *L'Élimination*, inédit.
23.  R. Panh et C. Bataille, *L'Image manquante*, *op. cit.*, p. 69.
24.  *Ibid.*, p. 291.

Charlotte Goupille-Favre

L'inconscient tatoué, la lettre en héritage *

Mon intervention a été élaborée essentiellement à partir du livre de Marceline Loridan-Ivens *Et tu n'es pas revenu* ¹, qui a été écrit avec Judith Perrignon. De cette lecture, deux choses ont retenu mon attention. D'abord, la singularité de ce témoignage écrit à la façon d'une lettre adressée à son père. Ensuite, Marceline Loridan-Ivens, comme Rithy Panh, a sollicité l'aide d'un autre pour écrire son histoire. Qu'est-ce qui fait qu'un rescapé sollicite les mots d'un autre ? Je me suis donc penchée sur cette relation d'amour entre une fille et son père, afin de saisir ce qui a marqué Marceline de cette histoire et dont elle a fait témoignage.

Marceline Loridan-Ivens a 15 ans lorsqu'elle est arrêtée avec son père par la Gestapo dans la nuit du 29 février 1944. Ils sont transférés tous les deux à Drancy, puis déportés à Auschwitz-Birkenau. Marceline est libérée en mai 1945. En revanche, son père lui ne reviendra pas. Marceline déplie son témoignage autour d'un oubli. Elle a oublié les mots de son père inscrits sur un bout de papier qu'il lui a transmis en déportation, et qu'elle a perdu. Son livre *Et tu n'es pas revenu* est une lettre écrite en réponse à l'oubli. Mais pourquoi cet oubli ? Elle écrit : « [...] peut-être que ton mot, c'était trop de chaleur tout d'un coup, ou trop d'amour, je l'ai englouti aussitôt lu comme une machine qui a faim et soif. Et puis je l'ai effacé ². » Mais de cet oubli et de cette perte il y a un reste. Elle se souvient de la première ligne, « Ma chère petite fille », et de la dernière, « Shloïme ³ », le prénom de son père. A été oublié ce qui est entre ces deux lignes. Elle écrit : « Entre les deux je ne sais plus. Je cherche mais je ne me rappelle pas [...] c'est comme un trou mais je ne veux pas tomber ⁴. » « Ces lignes manquantes tout en étant sûre que je ne les retrouverai jamais [...] ont fini par dessiner un recoin dans ma tête [...] une page blanche où je peux te parler encore ⁵. »

Freud pose l'existence d'une mémoire propre à l'inconscient : une mémoire de l'oubli en ce sens que des événements décisifs sont oubliés par le sujet qui les refoule. Là où c'est oublié, là est l'inconscient. Lacan disciple de Freud définira cet inconscient comme « structuré comme un langage ».

Il dira également que l'inconscient « c'est ce chapitre de mon histoire qui est marqué par un blanc ou occupé par un mensonge : c'est le chapitre censuré. Mais la vérité peut être retrouvée ; le plus souvent elle est écrite ailleurs ⁶ ».

L'oubli comme formation de l'inconscient peut-il nous mettre sur la piste de cette vérité ? Que vient-il cacher ?

Cet oubli serait-il celui d'une écriture du réel, de la mort et de l'horreur du massacre concentrationnaire ? Donc ce qui ne peut pas se représenter ? L'oubli viendrait-il recouvrir et voiler l'horreur liée à la disparition du père et de tous les oubliés morts en déportation ?

L'espace vide creusé par l'oubli permettrait-il au père de consister comme signifiant – de la fonction paternelle –, car c'est par son absence, à travers l'oubli, qu'il peut émerger comme trace de ce qui a existé, trace de sa présence, et continuer à consister comme Nom-du-Père.

L'oubli est également une injonction de la mère de Marceline à son retour de déportation. Elle se rappelle : « Je ne supportais pas son impatience, cette façon qu'elle avait à me réclamer d'aller bien et d'oublier ⁷. » Elle se souvient également des paroles de son oncle, lui-même rescapé d'Auschwitz : « Ne leur raconte pas ils ne comprennent rien ⁸. » Dans ce cas, l'oubli serait-il la conséquence de l'incompréhension des autres ? Les mots et les paroles se tarissent-ils faute de pouvoir trouver une écoute ? L'oubli pourrait-il être entendu comme un appel à l'Autre du père disparu, pour le faire exister comme symbole propre à faire barrage au refus de comprendre des autres ?

Son témoignage concerne également ce qui a résisté à l'oubli. Elle relate le souvenir de ce qu'elle a inscrit sur le mur de sa cellule à la prison Sainte-Anne d'Avignon : « C'est presque un bonheur de savoir à quel point on peut être malheureux ⁹. » « Je t'aimais tellement que j'étais heureuse d'être déportée avec toi ¹⁰. » Accrochée à l'amour du père, l'incertitude du futur peut être envisagée. En 1962, Marceline est l'actrice principale du film *Chronique d'un été*, de Jean Rouch et Edgar Morin ¹¹. Dans la scène de la Concorde on entend sa voix triste, qui relate le souvenir d'un échange de paroles avec son père : « Pitchipoi... Tu verras on ira là-bas, on travaillera dans les usines, on se verra le dimanche. Et toi tu me répondais : tu es jeune, toi tu reviendras, moi je ne reviendrai sûrement pas... et puis voilà je suis là maintenant, je suis revenue, tu es resté. » Cinquante-trois ans après elle écrira : « Cette prophétie s'est inscrite en moi aussi violemment que le matricule 78750 sur mon avant-bras gauche ¹². »

Marceline a conversé intérieurement avec son père de façon continue, signe de son attachement profond pour l'Autre du langage. La déshumanisation liée à l'expérience concentrationnaire avait réduit l'humain à ses besoins, à l'*infans* de la première étape avant qu'il entre dans la civilisation en s'inscrivant dans le langage. La faim, les humiliations, les mauvais traitements font progressivement perdre les qualités d'être humain. Marceline en témoigne : « Les mots nous avaient quittés. Nous avions faim. Le massacre était en cours, j'avais même oublié le visage de maman. » « Là-bas on perd les repères d'amour et de sensibilité. On gèle de l'intérieur ¹³. »

Les mots du père « toi tu es jeune tu reviendras » invitent à renouer avec le vivant. Au cours de leur déportation, Marceline et son père se sont croisés. Elle se remémore : « Je suis tombée dans tes bras [...] ta prophétie était fausse tu vivais », « nous retrouvions nos sens, le toucher, le corps aimé ¹⁴ ». Ces retrouvailles semblables à celles de deux amoureux seront interrompues par la violence d'un ss qui frappe et traite la fille de « putain ¹⁵ », de « salope ¹⁶ ». Le père rectifie : « C'est ma fille ! » Une parole qui fait objection à la jouissance du ss. Les mots du père viennent rompre cette violence incestueuse. Après avoir perdu connaissance elle se réveille avec dans la main « une tomate et un oignon ¹⁷ » déposés par son père. « J'étais de nouveau l'enfant et toi le père ¹⁸. » Cette reconnaissance à travers le regard, la place retrouvée dans les mots du père aura-t-elle participé à ce que Marceline reste amarrée à la vie et au symbolique et retrouve une image d'elle-même ?

Les paroles du père même si elles sont un pousse à la vie portent en elles une blessure : la mort, « moi je ne reviendrai pas ». De son matricule sur son avant-bras gauche Marceline affirmera qu'il était « sa chance, sa victoire, et sa honte ¹⁹ », signe qui conjugue la mort et le vivant. Malgré l'expérience traumatique qui applique au corps sa marque de jouissance, l'amour du père, ses paroles et son regard arrachent la fille à son statut d'*homo sacer* et lui rendent sa dignité d'être humain. À travers ce témoignage Marceline témoigne également du double statut de la parole qui véhicule la vie autant que la mort. Cette prophétie du père aura impacté son existence au point qu'elle y restera liée toute sa vie. En revanche l'écrit du mot du père s'efface.

Primo Levi dans *Si c'est un homme* écrit : « Ils nous enlèveront jusqu'à notre nom, et si nous voulons le conserver, nous devons trouver en nous la force nécessaire pour que derrière ce nom, quelque chose de nous subsiste ²⁰. »

Marceline Loridan-Ivens fait entendre « ce quelque chose du sujet qui subsiste derrière ce nom ». Lacan affirme que « l'enfant se nourrit de paroles autant que de pain et il périt de mots ²¹ ». L'inconscient du sujet tient à la façon dont il a été imprégné par le langage, c'est ce qui le déterminera comme sujet et imposera sa première marque. Marceline Loridan-Ivens raconte l'empreinte du langage laissée par l'Autre parental et qui l'aura marquée comme sujet : « Je suis née le 19 mars 1928 [...] il paraît que je hurlais si terriblement que les voisins se demandaient pourquoi on tuait un canard à une heure si tardive. Je suis née tout de suite rouquine, et tout de suite mon père m'a donné un nom français : Marceline. J'ai aussi un nom yiddish... Je suis donc née rouquine, gauchère, juive, et sous le signe du dragon ²². » Lors de son incarcération à la prison Sainte-Anne, elle frappe au mur les lettres de son prénom pour communiquer avec son voisin, en utilisant l'ordre de l'alphabet : « Marceline ça fait quatre-vingts coups, c'est long, ça crée des liens ²³. » Le 25 septembre 1944, le jour de Kippour, elle décide de jeûner pour la première fois de sa vie : « Les nazis ne m'auraient pas, ne m'annihilerait pas, ne nous tueraient pas complètement nous le peuple juif ²⁴ ! »

Ces souvenirs viennent témoigner de son irréductible de sujet en résistance à l'indifférence des camps, où les humains ont été réduits à des *Stück*, des numéros, « compter toujours cette obsession du nombre » – « j'étais rebelle, enfant, dans ma famille, j'étais rebelle au camp, rebelle au retour du camp, rebelle au pouvoir ²⁵ ». Marceline Loridan-Ivens rebelle donc à se conformer aux exigences de l'Autre même sous le régime de la terreur. Résister consiste pour elle à crier son nom de sujet et revendiquer sa différence.

Le corps a également une mémoire et est affecté par le langage. Marceline évoque la permanence du camp en elle. Dans *Ma vie Balagan*, elle explique les lieux, les odeurs, l'accumulation des corps qui la renvoient inmanquablement là-bas. Elle décrit l'importance qu'elle porte à ses cheveux, aux vêtements, et à ses pieds qui ont gelé au camp. L'Autre jouisseur de la déportation va inciser la mémoire des rescapés, dont ils garderont la trace à travers leurs symptômes. Le corps des survivants porte les traces de cette histoire. Tous les ans la mère de Marceline Loridan-Ivens lui envoyait un télégramme à la date de sa libération comme si c'était un anniversaire. Cette rencontre avec cet Autre de terreur s'oppose à ce qu'avait laissé comme trace la langue de l'Autre parental des premiers moments de la vie et va donner naissance à un nouveau sujet. Cet épisode de l'Histoire va donc imposer son empreinte psychique et corporelle chez les rescapés. Le matricule pour les survivants d'Auschwitz est une marque indélébile de la jouissance de

l'Autre, marque de la mort imminente sur leur corps. Le traumatisme qui vient marquer le corps et la psyché de l'être parlant apparaît dans une trace, qui fait l'unicité du sujet, qui peut tenter par sa parole de dire ce qui s'est déposé dans sa chair. Sur la marque traumatique de l'horreur sur le corps s'érige l'oubli, comme effacement, dont la parole viendra recouvrir le vide. Une parole pour Marceline qui semble avoir peine à s'écrire.


Dans une émission de François Busnel « Le grand entretien ²⁶ », Marceline explique que dans les camps, pour survivre, il fallait être « en couple », « pour survivre et partager le pain ». Cette vie à deux dans les camps renvoie aux liens primordiaux entre le nourrisson et l'Autre des premiers soins. Au retour de la déportation, elle affirme que son désir, « c'était d'être avec ²⁷ ». Son père n'était plus là pour faire couple avec elle. C'est à une mère « brusque » et « dénuée de psychologie ²⁸ » qu'elle était alors confrontée. Elle écrit : « Je n'avais plus de repères. » « J'étais dans [...] l'errance de la compréhension du monde, l'errance de l'amour, l'errance affective ²⁹. » À deux reprises elle cherche à se donner la mort. Elle explique que pour survivre il a fallu qu'elle quitte sa famille, qu'elle s'en aille pour conquérir sa liberté. Elle s'est mariée avec un premier homme, dont elle a gardé le nom pour ne pas avoir à parler de la question juive. Il lui aura fallu la rencontre avec Joris Ivens, un célèbre documentariste hollandais, pour qu'elle puisse enfin s'arrimer à la vie et s'orienter dans l'existence. C'est comme actrice qu'elle se fait remarquer par lui dans *Chronique d'un été*. Il affirme après avoir vu le film : « Si je la rencontre je pourrais tomber amoureux d'elle ³⁰. » C'est donc de l'histoire de Marceline, mais aussi de son image que tombe amoureux Joris Ivens. La rencontre amoureuse est scellée par le regard de l'homme à travers l'écran noué à la parole que Marceline délivre sur son histoire. « Fiction du réel » et « expérience de cinéma-vérité » permettent à Marceline d'inscrire son histoire chez un Autre qui entend son appel. À deux donc, mais pas sans le trois du père, avec lequel elle renoue à travers son mariage avec un homme de trente ans son aîné et qui porte en lui les traits du père. Elle se sera donc servie du père pour sortir de l'errance et résister à toute forme d'effondrement : « Joris me dévorait mais j'avais besoin de cette dépendance », « il était l'antidote à ton absence ³¹ », écrit-elle.












Le regard et l'image semblent occuper une place importante dans la vie de Marceline Lorian-Ivens. Dans les camps elle pose pour la première fois son regard d'adolescente de 15 ans sur les corps nus des hommes et des femmes. Elle est elle-même inspectée dans sa nudité pour les sélections. Elle décrit les corps délabrés et les plaies qu'il fallait cacher pour ne pas « être envoyé au gaz ». Enfin, elle va se lancer dans le cinéma avec Joris Ivens,





















avec lequel elle a réalisé des films sur la guerre du Viêt-nam, le Laos et la Chine, pour réaliser en 2003 son premier film, *La Petite Prairie aux bouleaux*.

Marceline a toujours témoigné de sa déportation, mais il lui aura fallu soixante-dix-huit ans pour pouvoir écrire la première fois son histoire, dans *Ma vie Balagan*, avec Élisabeth Inandiak. Puis en 2015 dans *Et tu n'es pas revenu*, avec Judith Perrignon. Son histoire est la preuve que personne n'est jamais victime du même réel et que c'est toujours singulièrement qu'on peut se réapproprier un événement. Marceline témoigne de l'impact de la parole de son père et de cette impossible inscription de la mort dans une écriture effacée par l'oubli. Par l'écriture avec l'Autre auquel elle livre son expérience elle impose sa marque de sujet. Marceline est un témoin pas sans l'Autre, toujours en prise avec ce lien libidinal à la parole. Témoignage donc de ce qu'il y a de plus singulier chez le sujet et qui s'inscrit dans une dimension collective. Témoignage nécessaire pour que les générations futures puissent s'insérer dans un discours tout en n'oubliant jamais « ce qui subsiste en eux derrière leur nom ».

Mots-clés : Marceline Loridan-Ivens, lettre, père, déportation, coécriture.

*  Texte d'une intervention lors de la journée d'étude « Témoin, pas sans l'Autre ? », à Rennes le 27 février 2016.

1.  M. Loridan-Ivens et J. Perrignon, *Et tu n'es pas revenu*, Paris, Grasset, 2015.
2.  *Ibid.*, p. 18.
3.  *Ibid.*, p. 8.
4.  *Ibid.*
5.  *Ibid.*, p. 88.
6.  J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 259.
7.  M. Loridan-Ivens et J. Perrignon, *Et tu n'es pas revenu*, *op. cit.*, p. 70.
8.  *Ibid.*, p. 35.
9.  *Ibid.*, p. 79.
10.  *Ibid.*, p. 86.
11.  Disponible en DVD aux éditions Montparnasse.

12.  M. Loridan-Ivens et J. Perrignon, *Et tu n'es pas revenu*, op. cit., p. 13.
13.  *Ibid.*, p. 18-19.
14.  *Ibid.*, p. 14.
15.  *Ibid.*, p. 15.
16.  M. Loridan-Ivens et É. Inandiak, *Ma vie balagan*, Paris, Robert Laffont, 2008, p. 120.
17.  M. Loridan-Ivens et J. Perrignon, *Et tu n'es pas revenu*, op. cit., p. 15.
18.  *Ibid.*
19.  *Ibid.*, p. 23.
20.  P. Levi, *Si c'est un homme*, Paris, Julliard, 1987, p. 26.
21.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre IV, La Relation d'objet*, Paris, Seuil, 1998, p. 189.
22.  M. Loridan-Ivens et É. Inandiak, *Ma vie balagan*, op. cit., p. 48.
23.  M. Loridan-Ivens et J. Perrignon, *Et tu n'es pas revenu*, op. cit., p. 33.
24.  G. Bensoussan, *Traces de l'enfer*, Paris, Larousse, p. 85.
25.  M. Loridan-Ivens et É. Inandiak, *Ma vie balagan*, op. cit., p. 144.
26.  Sur France Inter en 2013.
27.  M. Loridan-Ivens et É. Inandiak, *Ma vie balagan*, op. cit., p. 143.
28.  M. Loridan-Ivens et J. Perrignon, *Et tu n'es pas revenu*, op. cit., p. 39.
29.  M. Loridan-Ivens et É. Inandiak, *Ma vie balagan*, op. cit., p. 142.
30.  M. Loridan-Ivens et J. Perrignon, *Et tu n'es pas revenu*, op. cit., p. 92.
31.  *Ibid.*, p. 97.

Alexandre Faure

Un-possible témoignage * ?

À l'heure du « m'as-tu vu », où tout peut être montré, regardé, comment l'image peut-elle être manquante ? Facebook, Instagram, Google sont autant de banques où l'image peut être retirée sans payer le prix ; surtout pas celui de la castration. D'autres images, qui ne se captent que d'être expérience, rencontre d'un réel, ne trouvent jamais à se développer et restent en défaut. Pascal Quignard réclame qu'une image « manque [foncièrement] dans l'âme » et s'appelle « l'origine ¹ ».

Ah, cette légendaire pente du sujet à chercher la scène-origine de telle ou telle chose ; celle à laquelle il pourrait remonter pour comprendre ! État qui condamne le sujet à l'errance d'un mot à l'autre ; d'une image à l'autre, d'une langue à l'autre, d'un art à l'autre. N'en est-il pas différemment dans le traumatisme, où l'image de la scène insiste machinalement, écartant pour un temps toute appropriation subjective ? Du trop-plein de l'image traumatique qui ne se noue pas à l'Autre, quel est le mouvement qui permet au sujet de naître à un possible témoignage ?

Parler avec des images

Je vais m'intéresser à ce que certains témoins inscrivent du côté de l'impossible à dire l'expérience vécue, à tout dire. Qui, un jour, n'a pas douté que l'expérience soit transmissible ? Je pense à ces lundis de nos jeunesses, ceux qui suivaient les vacances scolaires, où il fallait écrire ou, pire, raconter nos vacances. Nous étions toujours tentés de sustenter notre dire aux trois points de suspension, pour ne pas finir, ne pas tout dire, ou ne rien dire...

Jorge Semprun disait : « Je m'arrache les mots, un par un ². » Pour Rithy Panh, « les mots, c'est difficile ³ ». Cependant, l'image semble revêtir chez eux une valeur singulière, en tant qu'elle pourrait transmettre autre chose, venir broder et border en partie ce qui dans la langue ne cesse pas de nous échapper.

Dans *L'Image manquante*, on perçoit combien cette question est centrale, au travers de la façon dont les Khmers rouges ont fait de l'image filmée

un moyen de propagande, conférant à l'image une *valeur* particulière. Qu'est-ce donc que la propagande, sinon un détournement de l'image ? En tant que falsifiées, elles masquent ce que Rithy Panh cherche, à savoir « une photographie prise entre 1975 et 1979 par les Khmers rouges, quand ils dirigeaient le Cambodge » ; celle qui prouverait *l'origine* du crime de masse.

L'Image manquante, au travers d'une coréalisation avec Christophe Bataille, est une véritable épreuve photographique « postérieure ⁴ » obtenue par le travail des mots. Le titre de notre journée, « Témoin, pas sans l'Autre ? », met en exergue ce « n'aller pas sans ⁵ », ce qui du témoignage nécessite un faire-couple, ce qui, comme on dit, « ne va pas tout seul », à savoir que l'Autre comme lieu du signifiant est convoqué. Les images *pas sans* les mots donc ; et pas n'importe quels mots.

Le mot laisse à comprendre pour s'engager à expliquer, là où l'image laisse à voir, sans pour autant se laisser avoir par le dit « objectif » qui la capte. L'objectif de l'appareil photo n'est donc qu'un leurre langagier. C'est ce que Rithy Panh dénonce à propos des images de propagande.

Pour Georges Didi-Huberman, « dans chaque production testimoniale, en chaque acte de mémoire, les deux – langage et image – sont absolument solidaires ⁶ ». Le mot et l'image se répondent au travers du *montage*, et, comme l'indique Jean-Luc Godard, « il n'y a pas d'image, il n'y a que des images ». Lorsque l'on monte telle image après telle autre, cela provoque un effet de sens, ou de non-sens ; à deux, elles font nécessairement trois par l'écart qu'elles travaillent ; espace fécond où peut venir se loger la parole. « Les images s'entrechoquent entre elles pour que surgissent des mots, les mots s'entrechoquent entre eux pour que surgissent des images, les images et les mots entrent en collusion pour que la pensée ait lieu visuellement ⁷. »

Si cette image manquante indexe une place vide, elle permet aux mots de se tisser en récit. J. Semprun s'est interrogé sur la possibilité même de raconter ⁸ l'expérience des camps de concentration. Personne ne pourra croire un tel récit de déshumanisation si l'image n'est pas le lieu-tenant de la preuve. Ainsi, il met à la question la façon de témoigner : témoin *de* quelque chose ou témoigner *à* quelqu'un par le détour de la fiction adressée ?

Au fil de la lecture de *L'Écriture ou la vie*, se dégage une éthique du témoignage, proche d'une esthétique, se détachant de la forme pour atteindre à « sa substance ». « Ne parviendront à cette substance, à cette densité transparente que ceux qui sauront faire de leur témoignage un objet artistique ⁹. » Je m'arrête un instant sur cette dimension de production artistique conséquente d'un savoir-faire, dans laquelle semble être approchée la substance. Lacan est éclairant : « Ce dont l'artiste nous livre l'accès,

c'est la place de ce qui ne saurait se voir : encore faudrait-il le nommer. [...] Le pas donné à la visée de l'invisible [...] ailleurs qu'au champ de la perception donc ¹⁰. » Non pas regarder ce qu'il nous indique et laisse voir – là où chacun y apercevrait la fable de son désir –, mais regarder ce qu'il dissimule, à savoir ce qui ne saurait se voir.

Montrer, serait-ce alors la seule possibilité d'expliquer, d'engager un *pas* de plus ? Comme si l'image ne pouvait s'empêcher de faire parler. Je pense à celle qui s'est échouée dans la presse, où la mer rejetait un enfant. Chacun avait son mot à dire, en tant qu'elle se passait de commentaire. Mais lorsqu'une image manque, elle semble aussi pousser le sujet à combler ce manque par les dits.

Afin de poursuivre, j'emprunte une question posée par David Bernard : « Jusqu'où l'être parlant pourra-t-il supporter de laisser vide cette place [...], lui qui se passionne tant de la remplir ? » Voilà une question qui intéresse un point privilégié d'où se situe le témoin. Cette « place vide », en tant que lieu, laisse la possibilité à l'être parlant d'élaborer une construction en porte-à-faux, une mise en jeu de sa subjectivité qui se projette au lieu tenant de *ce qui manque à sa place*.

Images classées archives

Rappelez-vous : *L'Image manquante* commence sur des stocks de bobines, de bandes d'archives. Que sont des images d'archives si ce n'est des prises de vue arrachées, par l'autre, au passé ? L'image d'archives comporte un double écueil qui serait tendu entre d'un côté sa sacralisation en tant qu'image-toute et de l'autre sa dénégation en tant qu'elle ne serait rien d'autre qu'une image. La force du hors-champ de celui qui portait la caméra est annulée par le cadrage de l'archive. Or l'image n'est ni toute ni rien ; « l'image tel un pli révèle autant qu'elle cache ¹¹ ». Elle ex-siste, en tant qu'acte dans l'intentionnalité sartrienne. « Tout acte d'image s'arrache à l'impossible description d'un réel ¹². »

Mais je crois que pour Rithy Panh elle réside bien plus dans le battement, l'écart, la façon de venir intercaler images d'archives et plans fixes. Cette alternance, je propose de l'entendre du côté de la coupure. Je pense ici à cette coupure qui se matérialise dans la barre ; cette barre qui sépare, S – signifiants – et s – signifiés –, traduisant un écart. « La barre, c'est précisément le point où, dans tout usage du langage, il y a occasion à ce que se produise l'écrit ¹³. »

On entend combien l'image classée archive est soumise à la porosité du commentaire écrit. Le dernier film de Rithy Panh, *La France est notre*

patrie, en est intégralement réalisé. Seuls des écrivains viennent couper les séquences, et produisent un écrit. Inévitablement, ce type de montage pousse à se questionner sur le « que comprendre ? ». Si ce sont des images qui emportent un éclat de réel, elles n'en sont que le reflet sur un écran. Nous ne voyons pas l'éblouissant réel, il nous parvient seulement comme projection d'éclat. C'est du moins la lecture que je fais de l'interprétation de Rithy Panh : « Ce film n'est pas la vérité absolue de quelque chose. C'est un film qui raconte une histoire et propose aussi que vous racontiez vous-même une histoire. » Voilà peut-être en quoi Rithy Panh atteint au témoignage, en tant que point privilégié où le sujet est permis d'avoir, par la parole, un accès à ce qui se dit en lui par l'opération de reconstruction.

Une place vide : situer l'absence

« Maintenant je sais, dit-il : cette image doit manquer ; et je ne la cherchais pas – ne serait-elle pas obscène et sans signification ? Alors je la fabrique. Ce que je vous donne aujourd'hui n'est pas une image ou la quête d'une seule image, mais l'image d'une quête : celle que permet le cinéma. Certaines images doivent manquer toujours, toujours être remplacées par d'autres. Dans ce mouvement il y a la vie, le combat, la peine et la beauté, la tristesse des visages perdus, la compréhension de ce qui fut. Parfois la noblesse, et même le courage : mais l'oubli, jamais ¹⁴. »

D'abord, je m'arrête sur cette dimension de l'« obscène ». Sa définition renvoie à ce qui blesse ouvertement la pudeur par des représentations d'ordre sexuel, indécentes. L'obscénité ne fait tableau qu'à condition de crever l'écran et de faire monter sur scène ce qui ne devrait s'y jouer. Il a donc fallu dissimuler ce que cette image aurait pu venir ex-poser. C'est donc par un double mouvement que Rithy Panh lève le voile et tombe sur le manque de l'image ; ce même manque qu'il faudra bien, en son temps, recouvrir par des images signifiantes. Ainsi l'*obscène* ne serait-ce pas de montrer l'absence ?

Aussi, j'entends que c'est à partir de cette place laissée vide qu'une construction est rendue possible. N'est-ce pas dans ce creux même que nous invite le témoignage ? Le manque, comme ce qui reste de l'absence, enserré une place vide, permettant d'y projeter quelque chose, mais pas n'importe quoi ; sauf l'image même du manque qui n'est pas représentée au niveau de l'imaginaire. Je fais ici référence au séminaire ...*Ou pire*, et précisément à ce moment où Lacan explique ce que souligne le titre de son séminaire. « Ces trois points se réfèrent à l'usage ordinaire des textes imprimés – c'est curieux – pour marquer ou faire une place vide. Mon titre souligne

l'importance de cette place vide, et démontre aussi bien que c'est la seule façon de dire quelque chose avec l'aide du langage ¹⁵. » Reconnaisant un espace vide, quelque chose peut atteindre au dire. Non pas « quête d'une seule image, mais l'image d'une quête », pour Rithy Panh.

Une image symbolique ?

Je me demande si cette image, manquante, ne revêt pas une dimension symbolique. Symbolique en tant qu'elle se présente dans la dialectique des images et des mots comme absence. C'est également un signifiant qui se déplace. On voit combien cette carence d'image prend diverses formes (exécutions, scène de mort, faim, etc.). L'image dite manquante n'est-elle pas ainsi valorisation symbolique, là où l'on pourrait assez rapidement l'assimiler à la catégorie imaginaire ?

Mais je pense aussi à Marceline Loridan-Ivens, qui nous enseigne singulièrement sur la forme du manque qu'elle décrit. « Entre les deux, dit-elle, je ne sais plus. Je cherche et je ne me rappelle pas. Je cherche mais c'est comme un trou et je ne veux pas tomber ¹⁶. » Suspendue aux mots manquants d'une lettre du père, davantage de l'ordre de la privation, ceux que Marceline Loridan-Ivens espérait voir ne plus manquer, elle retombe nécessairement sur le fait que « par le biais du signifiant, l'accès à la réalité est barré ». Ah ces mots qui manquent, qui nous écorchent... comment ne pas s'étonner qu'ils nous suspendent, si l'on ne consent pas à ce point d'impossible qu'ils font surgir.

L'une des façons de faire avec ce point d'extériorité du dire n'est-elle pas incarnée par ceux qui choisissent le mutisme : ceux qui n'en disent mot au risque de s'entamer dans l'éternel d'un récit ? Ne pas consentir à dire un mot, incarnant le « *motus* et bouche cousue », c'est peut-être ne pas être dupe de l'exigence qui toujours nous guette de vouloir enfin dire le tout. Par conséquent, le manque n'est-il pas éminemment fertile, condition nécessaire pour creuser l'écart qui permet d'en passer par les mots ou les images, afin de ne pas rester muet devant le réel ; expérience de la totalité ou de l'instant évanoui ¹⁷ ; expérience du tout dans le rien du perçu ? De quoi pouvons-nous être témoin alors, si ce n'est de l'expérience du manque ?

Un-possible ?

« La parure, la décoration, l'art abstrait, les peintures corporelles, les scarifications, les vêtements, [dit Quignard] puisent dans cette carence d'image, dans "l'absence de scène de la scène" ¹⁸. » À cette galerie des


productions humaines, je propose d'ajouter le cinéma et l'écriture comme des possibles pour un sujet de cerner le réel de ce qui ne peut se dire. Absente donc, mais a-t-elle un jour été là ? Ou a-t-elle toujours déjà manqué ? En lieu et place de là où elle devrait figurer, *l'image manquante* s'inscrit dans un travail du sens, pour articuler l'ab-sens ; en un mot d'abord, puis en deux, où le préfixe *ab* signifie ce qui manque. C'est en tant que le sens manque que quelque chose à l'appui du langage pourra *s'un-venter*. Non pas tentative de parer à cette absence en gavant ce trou d'un sens qui déconnera nécessairement – le sens du con qui s'acharne à réduire la diversité à l'unité de son bon sens –, mais le *dé-sens*, où la pudeur à chercher ses mots ouvre sur l'aveu intime du bien-dire.






















Dès lors, les témoignages ne sont-ils pas pour ceux qui s'y engagent façon de faire avec l'absence ? En ce qui concerne Rithy Panh, j'ai l'idée qu'il met au travail les notions d'irreprésentable, d'indicible, enserrant – c'est mon hypothèse – dans la structure du témoignage le lieu où gît l'impossible, dans le creux même de la structure du langage. Entre parole et fait, mémoire et passé, dicible et indicible, devant la faille de ce qui manque à se dire, ou à se représenter, comment le sujet s'arrange-t-il dans cet « espace de création ou de recreation ¹⁹ » que doit être le témoignage, comme le propose Semprun ?

Une solution peut être trouvée pour *faire avec* ce point de réel, mais du côté de l'Un, de cette singularité dévorante qui nous fait sujet. Le possible du témoignage en tant qu'il engage le sujet à reconnaître et consentir à la perte fait peut-être le point de bascule entre le grain de la littérature et l'ivraie du témoignage ²⁰. Ainsi, dans cette tentative, le pas amorcé est plutôt un « ne pas », ne pas reculer devant ce qui devrait être l'image dernière, l'exigence du dernier mot.

Enfin je terminerai sur les mots d'Atiq Rahimi, écrivain et cinéaste franco-afghan, qui porte témoignage de ce qu'il nomme *la poétique de l'invisible* : « Que faire de cette absence ? La dissimuler ? La reproduire ? Ou la révéler ? Que de doutes et d'incertitudes. [...] Dans mes livres, je peine pour dissimuler l'absence par des mots et des récits. Dans mes films, je cherche par des images et des simulacres à reproduire *ce qui manque à sa place*, pour reprendre la formule chère à Lacan. Et dans mes callimorphies, je me hasarde à révéler la figure absente dans le vide qu'elle crée en moi, autour de moi, où se perdent mes gestes, mon corps, mon souffle... jusqu'à ma substance individuelle ²¹. »

Mots-clés : témoignage, image, mot, absence.

*  Texte d'une intervention lors de la journée d'étude « Témoin, pas sans l'Autre ? », à Rennes le 27 février 2016.

1.  P. Quignard, *La Nuit sexuelle*, Paris, Flammarion, 2007, p. 11.
2.  J. Semprun, *L'Écriture ou la vie*, Paris, Gallimard, 1994, p. 215.
3.  R. Panh, *L'Image manquante*, Paris, Grasset, 2013, p. 65.
4.  « On désigne par "épreuve originale postérieure", une photographie obtenue à partir du négatif original par le photographe ou sous son contrôle, à une période postérieure à la prise de vue et avec des préoccupations artistiques ou commerciales différentes de celles du tirage possible de l'époque. [...] Parfois, il n'existe pas de tirage d'époque : quand le tirage définitif d'époque a disparu (détruit ou perdu) ou quand le photographe redécouvre bien des années plus tard une image qu'il n'avait jamais tirée. Il peut donc exister de la même image des tirages différents suivant l'époque du tirage ou les différents interprètes » (*Glossaire des techniques photographiques*, http://www.mam-st-etienne.fr/data/documents/glossaire_photo.pdf).
5.  J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 452.
6.  G. Didi-Huberman, *Images malgré tout*, Paris, Éditions de Minuit, 2003, p. 39.
7.  *Ibid.*, p. 173.
8.  J. Semprun, *L'Écriture ou la vie*, *op. cit.*, p. 25.
9.  *Ibid.*
10.  J. Lacan, « Maurice Merleau-Ponty », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 183.
11.  G. Deleuze, cité par M.-J. Latour, « Regarder avec des mots », *Mensuel*, n° 71, Paris, EPFCL, 2012, p. 71.
12.  G. Didi-Huberman, *Images malgré tout*, *op. cit.*, p. 156.
13.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 35.
14.  Synopsis du film *L'Image manquante*, par Rithy Panh.
15.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, Paris, Seuil, 2011, p. 11.
16.  M. Loridan-Ivens, *Et tu n'es pas revenu*, Paris, Grasset, 2015, p. 8.
17.  J. Lacan, « Le symbolique, l'imaginaire et le réel », 1953, dans *Des Noms-du-Père*, Paris, Seuil, 2005.
18.  P. Quignard, *La Nuit sexuelle*, *op. cit.*, p. 57.
19.  J. Semprun, *L'Écriture ou la vie*, *op. cit.*, p. 25.
20.  M.-J. Latour, « Impossible témoin », *L'En-je lacanien*, n° 7, Toulouse, Érès, 2006, p. 116.
21.  A. Rahimi, *La Ballade du calame*, Paris, L'Iconoclaste, 2015, p. 125-126.

Marie-Laure Choquet

La langue du témoin *

Ce qui est arrivé à la langue

« La terreur s'est instaurée dans la manipulation de la langue, écrit Rithy Panh, les Khmers rouges ont commencé par assassiner les mots, ils ont travaillé comme des linguistes. [...] Je ne comprenais pas tous les termes qu'ils utilisaient, souvent inventés à partir de mots existants : ils mêlaient de façon troublante sonorités et significations. Tout semblait se glisser, se déplacer ¹. » « Instinctivement, ce langage nous a inquiétés : si les mots perdent leur sens, que reste-t-il de nous ² ? » Je retiendrai cette phrase pour questionner ce qu'il advient du sujet lorsque la langue lui fait défaut.

Cette manipulation de la langue par le régime de Pol Pot ne va pas sans rappeler l'étude minutieuse réalisée par Viktor Klemperer concernant la langue nazie. « L'idéologie nazie imprègne les mots et les formes syntaxiques de son poison, elle assujettit la langue à son terrible système, elle gagne avec la langue son moyen de propagande le plus puissant, le plus public et le plus secret ³. » Ce phénomène se répète, de génocide en génocide, comme s'il en devenait presque une condition. Réduire la langue, la pensée, le sujet : viser son effritement par le dedans, par une dose d'arsenic contenu dans chaque mot que le sujet avale, comme unique nourriture. La langue déviée et remaniée par les régimes totalitaires vise l'extinction du dire, la destitution de l'existence subjective du sujet en la raptant, si on peut dire, au profit d'une homogénéisation. La torsion de la langue vise l'abolition du relief de l'altérité, elle crée un marasme signifiant dans lequel le sujet ne se reconnaît plus : l'effacement de la différence, jusqu'à l'effacement du nom, remplacé par un numéro tatoué sur la peau. Dans une langue ainsi rétrécie le sujet « ne dispose plus d'interprétant au monde », pour reprendre l'expression de Janine Altounian, comme si de la langue elle-même le sujet se trouvait exclu.

Quels sont les effets subjectifs de cette violence qui passe d'abord par la langue ? Comment le sujet s'en sort-il pour reprendre la parole, pour

trouver support à sa parole ? Rithy Panh amorce une réponse à cette question : « Il nous faut, dit-il, avoir une conscience aiguë de notre langue, la langue avec laquelle on pense est celle avec laquelle on résiste ⁴. » La langue serait le support élémentaire de la propagande, l'instauration de la terreur, mais elle resterait la seule et unique forme de résistance, à condition d'avoir une conscience aiguë de ce qui la fait nôtre.

Face à cette forclusion de l'altérité dans la langue, le travail du sujet qui témoigne serait-il alors de refonder sa langue, de se la réapproprier, ou d'en recréer une dans laquelle il puisse à nouveau y loger son être ? Par le chemin de la littérature, de la poésie, de l'image, n'est-ce pas cela dont il s'agit pour le témoin ? Je vous propose d'envisager notre question « Témoin, pas sans l'Autre ? » en considérant l'Autre comme le lieu des signifiants, antérieur à l'avènement du sujet, et comme lieu de la parole et de son fondement.

En tenant comme fil rouge la question de la langue du témoin, je vous propose de suivre la voie philosophique avec Giorgio Agamben : dans son livre *Ce qui reste d'Auschwitz*, le philosophe italien propose une véritable cartographie du témoignage qui m'a semblé incontournable pour notre thème d'aujourd'hui. Nous interrogerons d'abord avec lui ce que Primo Levi considère être « le vrai témoin ».

« Nous ne sommes pas les vrais témoins ⁵ »

Primo Levi, réduit à *Häftling* n° 174517 à Auschwitz, n'a jamais cessé de réfléchir à ce qui fonde véritablement la validité du témoignage. Dans ses écrits, il interroge la limite entre l'homme et celui qui a franchi le cap de la déshumanisation : que signifie rester un homme ? Levi nous pose cette question et nous demande de considérer « si c'est un homme ». Rithy Panh l'interroge également dans *L'Image manquante* : « Quand les hommes seront libres et égaux, seront-ils encore des hommes ⁶ ? »

Pour Levi, sur le seuil extrême entre l'humain et l'inhumain se tient le vrai témoin, celui qui n'a plus les mots pour parler : le *Muselmann* des camps. Sur l'origine du terme *Muselmann*, les avis divergent. Certains rapportent que ce terme vient du fait que ces détenus, plus décharnés encore que les autres, marchaient comme des automates, le buste constamment penché en avant, les épaules rentrées, dont l'allure évoquait des silhouettes en prière. L'explication la plus probable renvoie au sens littéral du terme arabe *muslim*, à la différence que, si la résignation de l'homme pieux repose sur la conviction qu'Allah est à l'œuvre dans tout événement, le *Muselmann* d'Auschwitz semble, lui, avoir perdu toute volonté et toute conscience. Il

est celui qui n'est plus qu'un cadavre ambulant au regard opaque, machinal et triste, aux cheveux hirsutes, au corps décharné sans présence, indifférent à tout ce qui se passe autour de lui, un assemblage de fonctions physiques dans leurs derniers soubresauts.

La violence si particulière du camp réside peut-être en ce qu'écrit Primo Levi, de façon très juste et si terrible, au sujet de ces hommes qui peuplent les camps de leur présence sans visage : « On hésite à les appeler des vivants. On hésite à appeler mort leur mort ⁷. » Que la mort d'un être humain ne puisse plus être dite une mort, que précisément le mot ne s'y applique plus, telle est l'horreur spécifique introduite dans le camp. L'être de la mort y est forclos, la mort disparaît, remplacée par « la fabrication de cadavres ⁸ » écrira Hannah Arendt. Soulignons là l'arrachement du caractère sacré de ce que l'homme nomme la vie, et la mort. Ce qui ne peut se dire et que représente le *Muselmann* réside en ceci : que la vie ou la mort d'un être humain ne se nomme plus.

« Nous, les survivants, ne sommes pas les vrais témoins. Ceux qui ont touché le fond, qui ont vu la Gorgone, ne sont pas revenus pour raconter, ou sont revenus muets, mais ce sont eux, les *Muselmann*, les engloutis, les témoins intégraux. Nous, nous parlons à leur place, par délégation ⁹. » Cela pose un nouveau regard encore sur le titre de notre journée : témoin pas sans l'Autre. L'Autre est-il « l'englouti » qu'évoque Primo Levi, celui à la place duquel il parle ? Ainsi, cet Autre-là, « le disparu », est-il nécessaire pour témoigner ? Et en quoi ? Agamben propose d'élever au rang paradigmatique ce nécessaire renvoi à l'Autre, cette impossibilité de témoigner pour soi-même devenant la condition du témoignage : « Tout témoignage est un processus traversé par des flux de subjectivation et de désobjectivation, nous dit-il. Il n'y a donc pas à proprement parler de sujet du témoignage ¹⁰. »

Sur la fiction

La désobjectivation, cette sorte de décentrement qui serait selon Agamben intrinsèque à tout témoignage, m'évoque ce qui se passe lorsque l'écrivain en passe par la fiction. Aharon Appelfeld dit en être passé par une sorte d'identification à une enfant juive dans le ghetto pour pouvoir commencer à écrire. La *fixion*, comme l'écrit Lacan, tente d'attacher un bout de réel pour le transmettre. En passer par la fiction, qui vient du latin *ingere*, façonner, inventer, permettrait-il de s'approcher d'un réel indicible pour en dire quelque chose, de produire un tour de force au traumatique ?

Le *Muselmann* : objet témoin pour Primo Levi et Marceline Loridan-Ivens ?

Le *Muselmann* est un cadavre ambulant, « un homme sans visage », écrit Primo Levi, un mort vivant. Il indique que s'il ne devait choisir qu'une seule image, il garderait la vision de ces « non-hommes en qui l'étincelle divine s'est éteinte ¹¹ ».

Le *Muselmann*, en lieu et place du non-homme, lui permet de se situer puisque celui qu'on hésite à appeler vivant est celui que Primo Levi n'est pas. Cette image, qui reste, ne représente-t-elle pas ce à quoi tient celui qui témoigne ? Primo Levi s'appuie sur le *Muselmann*, à qui il suppose une impossibilité de dire : il y tient comme objet témoin de ce qu'il n'est pas, comme garantie de son existence à lui. Dans *Et tu n'es pas revenu*, Marceline Loridan-Ivens l'évoque de cette manière : « Au camp j'ai tout fait pour être des vivantes. Ne jamais me laisser aller à l'idée que la mort c'était la paix. Ne jamais renoncer à la volonté de vivre, ne jamais ressembler à celles qui se laissaient aller, choisissaient un lent détachement de leur corps. J'ai tenu, moi ¹². »

La langue du témoignage : porter « la parole de la langue »

Lorsque Primo Levi dit que le disparu « témoigne à travers ses paroles », c'est parce que celui-ci s'est soustrait à la langue, il ne pouvait plus parler, ou est revenu muet. Nous retrouvons cette idée dans le travail de Rithy Panh : prendre la parole au nom des disparus. Le témoignage serait-il donc uniquement affaire de délégation ? Suivons la rigueur philosophique d'Agamben : « Le témoignage apparaît seulement là où est apparue une impossibilité de dire », écrit-il. Du fait de sa constitution même, le témoignage porte intrinsèquement dans son dire la ruine de la langue de ceux qui l'ont perdue. « La langue du témoignage est une langue qui ne signifie plus », écrit Agamben, elle doit non seulement porter son propre non-sens (le son dénué de sens), mais aussi porter la déchéance de la langue. Ce qui est transcrit dans la langue du témoignage, c'est « la parole de la langue, celle qui naît quand le verbe n'est plus au commencement, quand il déchoit de celui-ci pour – simplement – témoigner ¹³ ».

Le dire poétique

En démontrant ainsi que ce n'est pas le sujet qui parle dans le témoignage mais la langue, Agamben nous met sur la voie de la poésie. « La parole de la langue » à laquelle il fait référence, je la mettrai du côté de la *lalangue*, du hors-sens. Et si la poésie « vise un point d'effraction de

la langue pour renouer avec l'impossible qui la fonde ¹⁴ », comme l'écrit Jean-Pierre Lebrun, nous envisageons alors dans la poésie une création de la langue comme puissance de dire. Celan choisit de laisser parler la poésie, de « céder l'initiative aux mots ¹⁵ », laissant son « je » aux oublies. J'y entends une manière de lutter, de contrer, comme il le fait dans sa contre-parole, contrer l'arsenic insinué dans la langue allemande qui ne lui permet plus d'y prendre place.

Celan choisit d'écrire dans la langue des bourreaux, alors que ce n'est pas sa langue maternelle. Ce choix d'écrire en allemand – dont il dit que c'est son destin ¹⁶ – n'est pas étranger au fait que sa mère lui a appris cette langue et lui lisait des poèmes en allemand. Comme d'ailleurs la langue française pour Rithy Panh : son père récitait des poèmes français quand Rithy était petit. Ce point a attiré mon attention : la plupart des rescapés exilés choisissent la langue de l'exil pour écrire. Celan, lui, choisira l'allemand. Mais il soumettra la langue à une sorte de dislocation langagière en y injectant des apports lexicaux yiddish et hébreux, création qui vise à permettre à la langue de traverser « son propre mutisme ¹⁷ ». La langue qu'il crée est une langue d'éclats, de brisures. Il joue de coupures, de musicalité, de l'intention de rythme pour signifier quelque chose, dans une langue hors code, hors norme. Il pulvérise la langue allemande en particules de mots, les atomise pour se constituer une langue unique, secrète. Ses vers deviennent de plus en plus cryptés, fracturés, monosyllabiques. Mais la langue ne dira rien de ce qui lui est arrivé, confie-t-il : la langue reste sèche. Et le poème, lui, parle-t-il ? C'est, il me semble, ce que Celan questionne lorsqu'il cherche à enserrer la fonction du poème. Il appelle « méridien » ce trajet du poème, ce chemin impossible qui, en revenant sur soi, mènerait à la rencontre d'un Autre. Comme si le poème voulait aller vers ce lieu rassurant et pourtant inexistant : l'impossible logé au creux même de la parole poétique, dont Celan dira finalement que c'est « un dialogue désespéré ».

Laisser parler le poème ¹⁸

Le travail de Celan agit-il comme une sorte d'opérateur d'une résurrection de la langue par la création artistique ? D'une langue morte au sens où il ne pouvait plus s'y inscrire comme sujet ? Celan se suicide le 20 avril 1970. Certains considèrent qu'il s'est identifié au poème, et que l'impasse du mutisme de la langue et du mutisme du poème l'a plongé dans la Seine ¹⁹.


Enfin, de quoi témoigne la poésie de Celan ? Et d'une façon plus large le dire poétique ? Car sans nul doute l'écriture de Rithy Panh ainsi que celle de Marceline Lorian-Ivens ne sont pas sans rappeler le chant poétique.


Rappelons que Rithy Panh avait à l'endroit des mots une exigence particulière : « Pas de grands mots ! » demandait-il à Christophe Bataille pour l'écriture de *L'Image manquante*. Ce texte convient en effet d'un rythme poétique avec ses phrases courtes, parfois énigmatiques, sous forme de strophes. Même son titre, *L'Image manquante*, reste une formule énigmatique qui ouvre à de multiples possibles : de mon point de vue, il parle.


Il n'est pas question en tout cas de poser l'hypothèse que la poésie permettrait de dire mieux qu'une autre forme de témoignage l'horreur absolue. Agamben considère que « les poètes – les témoins – fondent la langue comme ce qui reste, ce qui survit en acte à la possibilité ou à l'impossibilité de parler ²⁰ ». Nous prétendons avec lui que la poésie montre dans son acte d'énonciation le lieu d'où les mots surgissent, rejoignant Peter Szondi lorsqu'il écrit : « Les poèmes de Celan ne prononçaient pas de parole, ils parlaient de mots. »


Ce qui apparaît dans le poème, c'est le parler lui-même, la mise à nu du parler. Et si le poète laisse parler la langue, c'est sans doute qu'il lui est nécessaire de convoquer ce qui le fonde, pour renouer avec son humanité.


Mots-clés : extermination, langue, témoin intégral, hors-sens, poésie.


*  Texte d'une intervention lors de la journée d'étude « Témoin, pas sans l'Autre ? », à Rennes le 27 février 2016.


1.  R. Panh avec C. Bataille, *L'Élimination*, Paris, Le Livre de poche, 2013, p. 57.


2.  *Ibid.*, p. 42.


3.  V. Klemperer, *uri, la langue du III^e Reich*, Paris, Albin Michel, 1996, p. 40.













4.  R. Panh, « La parole filmée. Pour vaincre la terreur », dans *Le Cinéma de Rithy Panh 1989-2002*, livret DVD, p. 19 et 20.

5.  Ce titre fait référence à ce qu'écrit Primo Levi dans son livre *Les Naufragés et les Rescapés*, Paris, Gallimard, 1989, p. 82-83.

6.  R. Panh avec C. Bataille, *L'Image manquante*, Paris, Grasset, 2013, p. 39.

7.  P. Levi, *Si c'est un homme*, Paris, Julliard, 1987, p. 96-97.

8.  H. Arendt citée par G. Agamben, *Ce qui reste d'Auschwitz*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 2003, p. 76.

9.  P. Levi, *Les Naufragés et les Rescapés*, op. cit., p. 82-83.
10.  G. Agamben, *Ce qui reste d'Auschwitz*, op. cit., p. 131-132.
11.  P. Levi, *Si c'est un homme*, op. cit., p. 96-97.
12.  M. Loridan-Ivens, avec J. Perrignon, *Et tu n'es pas revenu*, Paris, Grasset, 2015, p. 70-71.
13.  G. Agamben, *Ce qui reste d'Auschwitz*, op. cit., p. 41-42.
14.  J.-P. Lebrun, dans J.-P. Lebrun et N. Malinconi, *L'altérité est dans la langue*, *Psychanalyse et écriture*, Toulouse, Érès, 2015, p. 117.
15.  M.-J. Latour, « Souffrir *lalangue* », *Mensuel*, n° 56, Paris, EPFCL, 2010, p. 27.
16.  P. Celan : « Je tiens à vous dire combien il est difficile pour un juif d'écrire des poèmes en langue allemande. Pourtant mon destin est celui-ci : d'avoir à écrire des poèmes en allemand. »
17.  P. Celan, « Allocution prononcée lors de la réception du prix de la littérature de la Ville hanséatique de Brême », dans *Le Méridien et autres proses*, Paris, Seuil, 2002. Citation complète : « La langue, elle, ne fut pas perdue malgré tout cela. Mais elle dut traverser sa propre absence de réponse, traverser un épouvantable mutisme, traverser les mille ténèbres porteuses de mort. Elle les traversa, mais ne délivra pas un mot à propos de ce qui était arrivé. »
18.  Citation exacte de Paul Celan, « Le poème parle ! », dans *Le Méridien*, op. cit., p. 30.
19.  À ce sujet, voir l'article de M. Mitelman, « Celan : la guerre dans la poésie même », dans *La Psychanalyse à l'épreuve de la guerre*, Paris, Berg International, 2015, p. 89-93. Citation exacte : « Dans une lettre à Adorno : Je suis très seul avec moi-même et mes poèmes. Je tiens d'ailleurs moi-même et mes poèmes pour une seule et même chose. »
20.  G. Agamben, *Ce qui reste d'Auschwitz*, op. cit., p. 176.

LECTURES

Laurence Mazza-Poutet

À propos de 2084, *La Fin du monde*, de Boualem Sansal

Le dernier roman de Boualem Sansal, dont le titre fait explicitement référence au 1984 de Georges Orwell, se situe dans un futur proche, en Abistan, le pays des croyants, dont le nom est issu de celui du prophète Abi, délégué sur Terre du Dieu Yölah, après la victoire de la Guerre sainte.

Dans ce pays, tous sont soumis sans exception au Dieu unique, le passé, le présent et le futur ne se déclinent que par rapport à Abi, l'histoire n'existe plus, « elle a été réécrite et scellée de la main d'Abi ¹ », car « dans un monde parfait il n'y a pas d'avenir, seulement le passé et ses légendes articulées dans un récit de commencement fantastique, pas d'évolution, aucune science ² ». Aucun domaine de la vie n'échappe au(x) religieux, pas même l'économie, pour ne rien dire des rapports entre homme et femme. Les femmes sont bien sûr abritées sous leurs voiles et leur *burniqab*. Les restrictions concernent les déplacements, strictement encadrés et permis uniquement pour le pèlerinage et les déplacements administratifs et commerciaux.

La langue elle-même n'échappe pas à la prise de contrôle de cet État totalitaire totalement dédié au prophète Abi. Des mots sont interdits, d'autres sont inventés, tels « makoufs », qui signifie renégat, ce qui est un grave délit, ou le mot « ennemi », interdit car ce monde n'a plus d'ennemi extérieur, juste un ennemi intérieur, le diable du nom de Balis.

Dans ce monde où aucune question ne peut se poser et où aucune réponse n'est à attendre, un homme, Ati, commence à douter. Il a peur, mais, dès lors, le ver est dans le fruit, le doute mène à l'angoisse et à la nécessité de trouver des réponses. Au bout de son chemin et malgré la peur Ati pourra penser : « Quel meilleur moyen que l'espoir et le merveilleux pour enchaîner les peuples à leurs croyances, car qui croit à peur et qui a peur croît aveuglément ³. »

Sansal décrit un appareil sécuritaire impressionnant régissant la totalité de la vie. Toute ressemblance avec certains pays du Moyen-Orient est








absolument volontaire. Dans ce système la population est observée, pistée et écoutée, au point qu'elle croit que les brigades des V peuvent lire dans ses pensées. Bigaye devient le nom de cette surveillance, nom qui sera bientôt interdit par les autorités, qui y entendent une déviation et surtout une pointe d'humour. L'Abistan semble être la totalité du monde puisque personne n'est autorisé à franchir la frontière, cela par la « grâce de Yölah et d'Abi son délégué ⁴ ».

Sansal invente un État religieux et totalitaire d'où toute démocratie est exclue. Au-delà des qualités littéraires du roman et de son actualité brûlante, pourquoi ce livre peut-il intéresser les psychanalystes ?

Boualem Sansal décrit un monde dans lequel les individus sont enfermés par les contraintes des corps, mais ce système touche aussi l'esprit et le langage. Les systèmes totalitaires non seulement ont attaqué les libertés mais ont imposé un système de pensée unique auquel nul ne peut déroger sous peine de mort, et ils tentent d'imposer une langue particulière, une *novlangue*, comme le dit Orwell, une langue pauvre « qui tend à vouloir faire coïncider le sens et la dénotation ⁵ ». Quel meilleur témoignage de cela que le livre de Victor Klemperer, philosophe allemand qui explore par le menu dans *LT* les effets du nazisme sur l'allemand, devenu une « langue misérable ⁶ » faite de clichés ! Ou celui de Georges-Arthur Goldschmidt qui a témoigné dans nombre de ses ouvrages de sa difficulté à retrouver la langue blessée par les nazis !

Ce qui caractérise la langue des régimes totalitaires, ce sont la pauvreté du langage, la disparition de la richesse des équivoques et de l'humour, la disparition de la barre entre signifiant et signifié – les mots n'ont d'autre sens que celui qu'on leur donne –, disparaît aussi à ce stade la distinction entre sujet de l'énoncé et sujet de l'énonciation, « comme s'il n'y avait plus de sujet de l'inconscient [...] Dans ces conditions, le discours n'est plus qu'une voix, un impératif ⁷ ».

Dans *2084*, Boualem Sansal montre magistralement comment le totalitarisme utilise la langue comme un instrument de domination du peuple. Sansal, romancier né et vivant en Algérie, où il a traversé les années terribles ensanglantées par les exactions du GIA, sait de quoi il parle. Souhaitons que *2084* demeure une fable d'anticipation.

-
1.  B. Sansal, *2084, La Fin du monde*, Paris, Gallimard, 2015, p. 23.
 2.  *Ibid.*, p. 40.
 3.  *Ibid.*, p. 28.
 4.  *Ibid.*, p. 35.
 5.  P. Dahan, *De la langue à « lalangue », Langue du maître et dialectes*, thèse de doctorat de psychopathologie, université Paris VII, 2006, Atelier de reproduction des thèses, Lille (www.anrtheses.com.fr), p. 213.
 6.  Cité par Patricia Dahan, *ibid.*, p. 210.
 7.  *Ibid.*, p. 213.

Colette Sepel


À propos de *Ça s'est fait comme ça*, par Gérard Depardieu *

Les points presse de gares ou d'aéroports ont ceci de précieux qu'ils permettent, ou du moins me permettent, des rencontres littéraires inattendues. C'est ainsi que je suis tombée sur ce livre de Gérard Depardieu, paru en 2014 et qui vient d'être édité en collection de poche. J'avais le souvenir, lointain mais toujours vivace, de ses *Lettres volées*¹ (1988), lettres fictives à des êtres pour la plupart chéris et pour certains disparus. Vingt-cinq textes tendres ou musclés, ou les deux à la fois, comme leur auteur, portraits, confessions ou secrets que je n'avais pu lire sans les entendre en même temps dits par leur auteur-acteur à la voix si singulière.

« J'ai eu la chance de ne pas avoir de "famille"... » écrivait-il alors dans ce livre dédié à Julie et Guillaume, ses deux enfants. Plus d'un quart de siècle est passé, Guillaume est mort, Gérard, qui avait eu tant de mal avec l'exercice de la paternité, a eu depuis deux autres enfants, avec lesquels il dit se débrouiller mieux, d'autant qu'il ne vit pas, voire n'a jamais vécu avec leurs mères respectives. Ce point pourrait intéresser les psychanalystes que nous sommes mais ce n'est pas celui qui m'a retenue et sur lequel je voudrais insister.

Si je vous invite à la lecture de *Ça s'est fait comme ça*, c'est qu'un sujet y témoigne de son rapport à la langue, au langage. L'adolescent qui, comme son père, ne parlait pas, bégayait même, le petit délinquant culotté, est tombé à 17 ans et par « chance » amoureux des textes des grands auteurs. Il a été saisi par leur beauté, leur musicalité, tout en n'y comprenant rien, ils restaient hors sens, musique pure. Celui qui, comme il le précise, revient de loin, celui qui, comme Poutine chez qui il reconnaît un semblable, aurait pu « finir voyou », rencontre non pas l'armée et le KGB mais quelques figures remarquables, dont un psychologue exerçant en prison et qui lui reconnaît des « mains d'artiste », et surtout Jean-Laurent Cochet qui l'accepte gratuitement à son cours de théâtre et qui va lui permettre de se trouver, de trouver sa voie et de retrouver sa voix. Il envoie en effet le jeune acteur à

la présence indéniable mais qui manque de mots (« les mots des autres me permettaient de remplacer ceux que je n'avais pas », écrit Gérard Depardieu) consulter le fameux docteur Tomatis qui, devant les problèmes d'élocution du jeune acteur, diagnostique un défaut d'audition (ce dont il était spécialiste, ce que je me permets de préciser pour ceux, plus jeunes, qui n'ont pas eu écho de la renommée du fameux docteur). Non pas une surdité, ce qui serait un moins, mais au contraire un plus, un trop, une hyperaudition qui le pousse à se taire. Diagnostic salvateur qui lui permet de dépasser le traumatisme, le *trop-matisme* de l'enfance, celui qui lui a fait perdre sa voix (et, pourrait-on ajouter, en partie sa boussole), pour devenir un acteur d'exception reconnu du monde entier. Mais un trop qui, quand on considère celui que Gérard Depardieu est devenu, persiste autrement. Je ne vous en dirai pas plus...

*  G. Depardieu, avec la collaboration de L. Duroy, *Ça s'est fait comme ça*, Paris, xo Éditions, 2014.

1.  G. Depardieu, *Lettres volées*, Paris, J.-C. Lattès, 1988.

Bulletin d'abonnement

au *Mensuel*, pour 9 parutions par an

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

Je m'abonne à la version : ☐ NUMÉRIQUE 30 €
☐ PAPIER 80 €

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

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

Vente des *Mensuels* papier à l'unité

- ☐ Du n° 4 au n° 50, à l'unité : 1 €
- ☐ Du n° 51 au n° 83, et à partir du n° 95, à l'unité : 7 €
- ☐ Prix spécial pour 5 numéros : 25 €
- ☐ Numéros spéciaux : 8 €
 - n° 12 - Politique et santé mentale
 - n° 15 - L'adolescence
 - n° 16 - La passe
 - n° 18 - L'objet *a* dans la psychanalyse et dans la civilisation
 - n° 28 - L'identité en question dans la psychanalyse
 - n° 34 - Clinique de l'enfant et de l'adolescent en institution

Frais de port en sus :

1 exemplaire : 2,50 € – 2 ou 3 exemplaires : 3,50 € – 4 ou 5 exemplaires : 4,50 €
Au-delà, consulter le secrétariat au 01 56 24 22 56

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

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