

sommaire du n° 100, novembre 2015

■ Billet de la rédaction	3
--------------------------	---

■ Le psychanalyste dans le monde d'aujourd'hui

De la commission scientifique des journées

Elisabete Thamer, Une école de psychanalyse : un lieu de refuge et une base d'opération contre le malaise dans la civilisation ?	8
Jean-Michel Arzur, Quelques interrogations sur le malaise dans les institutions	14
Jean-Jacques Gorog, Lire le <i>Malaise</i>	20
Dominique Marin, Cyberpsychanalyse	25
Bernard Nominé, À propos du mal(aise) dans le monde d'aujourd'hui	32
Colette Soler, Freud notre modèle	39
Anastasia Tzavidopoulou, Le psychanalyste et la masse « Ce qui fut commencé par le père s'achève par la masse »	42

De forums de la zone francophone

Anne-Marie Devaux, Passion légiférante ou sinthome ? (<i>Forum du Champ lacanien F4 – Belgique</i>)	48
Zehra Eryoruk, La voie c'est la voix (<i>Forum du Brabant – Belgique</i>)	55
Panos Seretis, Instantanés cliniques d'une crise économique (<i>Forum psychanalytique du Champ lacanien d'Athènes – Grèce</i>)	59
Anatol Magdziarz, Aux fours de l'histoire. La Pologne et la question psychanalytique (<i>Forum polonais du Champ lacanien – Pologne</i>)	63
Virgil Ciomos, La « crise œdipienne » roumaine et ses suites (<i>Forum du Champ lacanien – Roumanie</i>)	66

■ Thésaurus

Commission scientifique des journées 2015, Les références au <i>Malaise dans la civilisation</i> chez Lacan	71
--	----

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

Ce numéro n'est pas comme les autres

Ce numéro n'est pas un numéro comme les autres.

Il marque une date anniversaire, celle du centième numéro depuis la création du *Mensuel* sous sa forme actuelle.

Entre 1998 et 2004, le *Mensuel* a progressivement évolué dans sa forme et dans son contenu. Lorsqu'il n'était pas encore une publication à part entière, mais plutôt une lettre d'information, aux annonces des différentes activités sont venus s'ajouter des textes théoriques de plus en plus nombreux.

Le premier numéro, en tant que bulletin, rassemblant exclusivement et de façon plus étendue les contributions de travail des collègues partout en France, est paru en novembre 2004 grâce à l'initiative du président en fonction Luis Izcovich et le soutien du conseil d'orientation. Depuis, sa forme n'a pas changé. Elle a été immédiatement très bien accueillie par nos collègues, qui pour beaucoup n'ont pas voulu renoncer au format papier lorsque les évolutions de la technique ont permis d'introduire une version électronique.

L'idée du *Mensuel* sous sa forme actuelle était de séparer la partie information de la partie textes pour donner une véritable fonction épistémique aux publications de notre École. J'ai eu la chance alors de faire partie du bureau en tant que secrétaire et de relever le défi d'ajouter aux tâches organisationnelles la rédaction du *Mensuel*, devenant ainsi la première responsable de cette publication, ce qui fut à l'époque une aventure passionnante. Depuis, le *Mensuel* a suivi sa route constituant une activité à part entière, la charge de travail que représente la rédaction justifiant largement de le séparer des autres fonctions.

Depuis le début, le *Mensuel* a eu pour vocation de favoriser une élaboration collective dans notre École. Le pari a été tenu d'obtenir les contributions du plus grand nombre de ses membres. Au fil des années, des

innovations, de nouvelles contributions sont apparues, par exemple nous avons eu le plaisir de lire régulièrement les chroniques de Claude Léger.

Pour tous les collègues, le *Mensuel* a aussi rempli sa fonction d'outil de travail que nous consultons pour nos recherches ; un thésaurus sera bientôt disponible sur le site de l'École.

Le *Mensuel* se présente comme un bulletin et non comme une revue, même si au fil du temps son contenu s'est diversifié et étoffé. Le *Mensuel* est un vecteur essentiel pour soutenir et développer les liens dans notre École. Nous nous lisons, nous nous écoutons mutuellement. Chacun peut y découvrir les travaux de ses collègues dans toutes les régions de France et une orientation théorique s'élabore à laquelle l'ensemble de la communauté contribue.

Quand je parcours d'anciens numéros je retrouve des temps forts dans les élaborations de notre École, ses avancées, des textes de certains de nos collègues qui aujourd'hui ne sont plus, des références précieuses pour progresser dans mon travail.

Dans les coulisses de la publication se trouve une personne, Isabelle Calas, sans qui le *Mensuel* n'aurait pas la qualité qu'on lui connaît. Depuis le tout premier numéro, depuis sa création, elle assure les corrections et la mise en pages du *Mensuel*. Attentive, rigoureuse, elle a eu à dialoguer avec les rédacteurs et les équipes de rédaction qui se sont succédé. Elle a permis qu'il y ait cette continuité qui donne au *Mensuel* toute sa cohérence.

Ce numéro n'est pas un numéro comme les autres.

Il est entièrement consacré à un thème qui nous est cher : « Le psychanalyste dans le monde d'aujourd'hui », qui est aussi le thème cette année de notre congrès annuel. Le psychanalyste dans sa pratique est confronté au rapport de chaque sujet avec le malaise dans la civilisation. Comment la psychanalyse répond-elle aux questions que ce malaise soulève ?

On lira dans ce numéro, en guise de préparation à ces journées, les contributions des membres de la commission scientifique et aussi de collègues de Grèce, de Belgique, de Pologne, de Roumanie.

On trouvera aussi dans ce numéro un thésaurus des références au *Malaise dans la civilisation* chez Lacan établi par les membres de la commission scientifique.

Ce numéro n'est pas un numéro comme les autres.

Pour l'ouverture de ce numéro, je voudrais vous proposer une petite note d'humour, humour noir mais si représentatif du malaise dans la civilisation, malaise qui traverse les époques.

Le texte qui va suivre a été écrit par James Joyce, oui, le James Joyce que nous connaissons, si important pour les psychanalystes lacaniens ¹, mais dans un style tout à fait inédit pour nous. Le nom de Joyce est mis en abyme, il concerne des hommes qui portent le même nom que celui de l'auteur et qui vivaient dans une région voisine de là où il habitait.

Cette petite nouvelle, dont je vous livre quelques extraits, s'intitule « La pendaison de Myles Joyce ».

« [...] Voici les faits. Un homme du nom de Joyce, sa femme et trois de leurs quatre enfants avaient été assassinés dans le comté de Galway par un groupe d'hommes qui pensaient qu'ils étaient des mouchards. Quatre ou cinq hommes de la ville, appartenant tous à l'ancienne tribu des Joyce, furent arrêtés pour ce crime et comparurent devant le tribunal.

Le plus âgé d'entre eux, un homme de soixante-dix ans qui s'appelait Myles Joyce, était le suspect principal. Cependant, à l'époque, tout le monde pensait qu'il était innocent, et il est aujourd'hui considéré comme un martyr.

Ni le vieillard ni aucun des autres accusés ne parlaient anglais. Le tribunal dut faire appel aux services d'un interprète pour entendre leurs témoignages. L'interrogatoire, par le truchement de l'interprète, fut tantôt comique, tantôt tragique.

[...] À un moment, le magistrat dit à l'interprète : "Demandez à l'accusé s'il a vu la dame ce soir-là."

La question fut posée au vieillard en irlandais et il se lança dans une explication compliquée, gesticulant, interpellant les autres accusés et invoquant les cieux. Puis il se calma, épuisé par ses efforts.

Alors l'interprète se tourna vers le magistrat et dit : "Il dit, 'Non, votre Honneur'."

"Demandez-lui s'il était dans le voisinage à l'heure dite", poursuivit le magistrat.

Le vieillard recommença à parler, à se justifier, à crier, presque hors de lui faute de pouvoir comprendre et se faire comprendre, sanglotant de colère et de terreur. Puis, une fois de plus il se réfugia dans le silence.

Et une fois de plus l'interprète dit : "Il dit, 'Non, votre Honneur'." »

Lorsque l'interrogatoire fut terminé, le tribunal déclara prouvée la culpabilité du pauvre vieillard. Le jugement fut confié à une instance supérieure, qui les condamna, lui et deux autres, à être pendus [...] ². »


Cette histoire s'est passée non loin de là où vivait la famille de Joyce l'année de sa naissance. Il en a fait le récit vingt-cinq ans plus tard dans un article publié dans un journal italien pour évoquer la situation politique de l'Irlande par rapport à l'Angleterre. Un passage de *Finnegans Wake*, qui décrit, à son procès, le personnage de Festy King, semble avoir été inspiré de ce récit.


Cette petite histoire tragi-comique, dans la manière dont Joyce la relate, est évocatrice de ce que l'homme, cet animal parlant, peut provoquer selon la façon dont il utilise le langage et de ce que l'on peut rencontrer comme contradictions dans un monde toujours plus absurde.

Dans un monde où on ne s'entend pas, où on ne s'écoute pas, où exclusion, racisme, ségrégation sont les signes du malaise dans la civilisation, quel peut être le rôle de la psychanalyse ?

Trouvera-t-on des réponses au cours de ces journées de novembre ?

Patricia Dahan

1.  À ce sujet on peut lire le livre récemment paru de Colette Soler, *Lacan lecteur de Joyce*, Paris, PUF, 2015.

2.  J. Joyce, « La pendaison de Myles Joyce », dans *Petits romans noirs irlandais*, Paris, Rivages, coll. « Rivages-Noir », n° 505, 2004.

LE PSYCHANALYSTE DANS LE MONDE D'AUJOURD'HUI

De la commission scientifique des journées

Elisabete Thamer

Une école de psychanalyse : un lieu de refuge et une base d'opération contre le malaise dans la civilisation ?

Nos prochaines journées nationales ont pour thème « Le psychanalyste dans le monde d'aujourd'hui. Pour une relecture du *Malaise dans la civilisation* ». Quel est l'intérêt pour une école de psychanalyse de se consacrer à l'étude du malaise dans la civilisation aujourd'hui ?

Pour esquisser une des réponses possibles à cette question, je vous propose avec ce petit texte de rebrousser le chemin et de partir non pas d'*aujourd'hui* mais des *temps antiques*. C'est Lacan qui m'en offre l'opportunité, car c'est de ces « temps antiques » qu'il emprunte le terme « École » et qu'il associe – déjà ! – au malaise dans la civilisation.

Il s'agit notamment d'un passage de l'« Acte de fondation » qui dit que le terme *École* « est à prendre au sens où dans les temps antiques il voulait dire certains lieux de refuge, voire bases d'opération contre ce qui déjà pouvait s'appeler malaise dans la civilisation ¹ ».

Quelques points de cette phrase méritent certainement notre attention.

L'École dans les temps antiques

Le mot « école » provient du mot grec *scholé*, qui voulait dire à l'origine « loisir, tranquillité, temps libre ». Il pouvait signifier aussi « répit », comme dans ce vers d'*Œdipe Roi* de Sophocle, où le Chœur chante peu avant l'entrée d'Œdipe avec le visage ensanglanté : « Et, à présent, le misérable jouit-il de quelque relâche à sa peine ? » Le mot « relâche » traduit ici le grec *scholé* ².

Ce terme pouvait aussi désigner la « paresse », ou encore, dans sa forme adverbiale, « à loisir, en prenant son temps ». Selon Pierre Chantraine, *scholé* pouvait aussi signifier « ce à quoi l'on emploie son temps » ou « ce qui mérite qu'on l'emploie » ; on l'utilise également pour désigner les discussions savantes « par opposition aux jeux ». Mais c'est seulement dans

le grec hellénistique et tardif qu'on le retrouve dans le sens d'« étude, école philosophique ³ ».

Il me semble que dans ce passage de l'« Acte de fondation » Lacan pensait particulièrement aux écoles dites philosophiques telles qu'elles sont apparues en Grèce aux alentours du ^v^e siècle av. J.-C., et non à l'école telle que nous la concevons aujourd'hui, c'est-à-dire « l'établissement dans lequel on donne un enseignement collectif ⁴ », car cette institution, devenue aujourd'hui presque universelle, est une création postérieure à l'émergence des écoles philosophiques ⁵.

Nous ne connaissons pas très bien comment ces « écoles » ont été constituées ni comment elles ont fonctionné. Les témoignages des contemporains sont rares, fragmentaires, et ceux des doxographes et des historiens déjà très distants dans le temps. « Il nous manque des trucs pour apprécier, [...] il nous manque le poids de la chose », disait Lacan à propos des sophistes ⁶...

Ce qui nous est parvenu avec certitude c'est que chaque « école » se constituait autour d'un philosophe et que leurs activités avaient lieu à un endroit précis préalablement choisi par son fondateur. Le plus souvent, c'est le nom de ce lieu qui donnait le nom à l'école : l'Académie de Platon dérive du site d'« Académus ⁷ » ; le Lycée d'Aristote a pris ce nom d'un lieu où il y avait un « gymnase consacré à Apollon Lycien ⁸ » ; les stoïciens de celui d'un portique (en grec *Stoa*). Chaque école avait un fonctionnement particulier, certaines étaient proches de ce qu'on appellerait aujourd'hui des « sectes ». Il est certain que le maître (*scholarque*) et ses disciples y partageaient beaucoup plus que la seule étude de la philosophie, ils partageaient un certain *ethos*, un style de vie ⁹.

Le malaise dans la civilisation déjà dans les temps antiques

La partie finale du passage choisi dit ceci : « ce qui déjà pouvait s'appeler malaise dans la civilisation. » Qu'est-ce que Lacan aurait-il pu vouloir indiquer par là ? La raison de ce « constat » est plus complexe qu'il n'y paraît.

Or, si l'une des composantes du malaise est en effet « atemporelle » car elle provient de l'effet de langage sur le corps, ce qui génère une jouissance impropre au rapport sexuel, l'autre composante est, elle, liée aux effets de discours, qui prennent, eux, l'empreinte du temps ¹⁰. Chacun des quatre discours que Lacan a élaborés instaure un lien social (maître-esclave, analyste-analysant, professeur-élève, hystérique-maître) qui génère une modalité de jouissance particulière.

Il me semble que si Lacan affirme dans ce passage que le malaise dans la civilisation était *déjà* présent dans les temps antiques, ce n'est pas seulement en raison de la composante anhistorique de ce malaise, mais à cause d'une configuration historique tout aussi particulière.

Comme je l'ai déjà évoqué, ces écoles antiques auxquelles Lacan fait référence ont vu le jour en Grèce, à la suite d'une période de bouleversements politiques et culturels qui ont changé à jamais notre civilisation. Ce fut l'ère de l'invention de la démocratie – comme réponse à une crise politique et sociale majeure – et de la philosophie, du développement des arts en général ainsi que des arts-techniques (*technai*) destinés à l'exercice politique dans la cité. Ce fut sans nul doute un moment crucial de notre civilisation et nous n'aurions pas beaucoup de mal à imaginer les chamboulements dans l'ordre social qui régnait jusqu'alors.

Puis il y eut Socrate, personnage emblématique du génie mais aussi du malaise de cette période, car il a été mis à mort, justement, au nom de la démocratie...

Nous savons que Socrate est l'une des références majeures de Lacan, convoqué du début à la fin de son enseignement, tantôt comme « préfiguration » de l'analyste, tantôt comme hystérique : « Socrate, parfait hystérique, était fasciné du seul symptôme, saisi de l'autre au vol. Ceci le menait à pratiquer une sorte de préfiguration de l'analyse. Eût-il demandé de l'argent pour ça au lieu de frayer avec ceux qu'il accouchait que c'eût été un analyste, avant la lettre freudienne. Un génie quoi ¹¹ ! »

Il n'est pas non plus sans rapport, *in fine*, avec le « discours » de la science : « Le nommé Socrate, s'il a pu soutenir un discours dont ce n'est pas pour rien qu'il est à l'origine du discours de la science, c'est pour avoir fait venir, comme je le définis, le sujet à la place du semblant ¹². » Les dialogues socratiques, tels que Platon nous les rapporte, nous rendent palpable la façon dont Socrate se servait de sa position de « non-savoir » (S), position qu'il revendiquait d'ailleurs, faisant accoucher du savoir les ignorants certes, mais faisant surtout tomber de leurs escabeaux ceux qui se croyaient savants.

Deux des instaurateurs de discoursivité désignés par Lacan appartenaient à ce monde antique : Socrate, pour le discours hystérique, mais aussi Lycurgue, le législateur de Sparte (qui aurait vécu quelques siècles auparavant), que Lacan associe à l'instauration du discours du maître ¹³. Il est à remarquer que tous les deux appartenaient encore à la tradition orale, n'ayant pas laissé d'écrits ! Plutarque dit : Lycurgue « ne voulut pas qu'on écrivît aucune de ses lois ; il le défendit même par une de ces ordonnances

appelées *rhètres*. Il croyait que rien n'a plus de pouvoir et de force pour rendre un peuple heureux et sage, que les principes qui sont gravés dans les mœurs et dans les esprits des citoyens. Ils sont d'autant plus fermes et plus inébranlables, qu'ils ont pour lien la volonté, toujours plus forte que la nécessité, quand elle est la suite de l'éducation, qui fait pour les jeunes gens l'office de législateur ¹⁴. »

Nous pourrions donc accorder avec et à partir de Lacan qu'au moins ces deux discours existaient déjà dans les temps antiques. Il y en a eu probablement d'autres dont nous ne gardons pas de trace, mais de ces deux, quelque chose s'est écrit depuis jusqu'à nous, malgré leurs différents habillements au long de l'histoire. Ces deux exemples nous démontrent par ailleurs comment à partir d'une expérience de parole quelque chose *peut s'écrire*...

Entre refuge et base d'opération

Les écoles antiques ont fait florès justement après la condamnation à mort de Socrate, une bonne partie d'entre elles ayant été fondées par ses disciples directs ou influencées par lui. Nous pouvons donc imaginer qu'après sa disparition cette modalité d'association basée sur la *hetairia*, une sorte de compagnonnage ou de confrérie, était en effet un « lieu de refuge », comme l'évoque Lacan. Mais qu'est-ce qu'un refuge ?

Selon le *Trésor de la langue française*, un « refuge » désigne un « lieu où l'on se met en sûreté pour échapper à un ennui ou à un danger qui menace ». Mais ce lieu de refuge était aussi une « base d'opération ». Il s'agit là d'une expression qui appartient au domaine militaire, désignant une « base où sont rassemblés le personnel, le matériel et les moyens logistiques destinés aux opérations ». À leur tour, les « opérations » désignent l'« ensemble de mouvements stratégiques ou de manœuvres tactiques d'une armée en campagne, exécutés en vue d'atteindre un objectif donné ¹⁵ ».

« Lieu de refuge » et « base d'opération » sont deux expressions qui semblent discordantes mais qui au fond se complètent. Ce n'est pas la première fois que Lacan se sert du lexique militaire pour l'appliquer à la psychanalyse. Dans son texte « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », il se sert des notions de stratégie et de tactique telles qu'elles ont été élaborées par Carl von Clausewitz dans son ouvrage *De la guerre*, pour rendre compte respectivement du transfert et de l'interprétation ¹⁶.

Les écoles antiques constituaient aussi des bases d'opération car elles n'ont pas cessé de faire une critique assidue de leur société. Ceux qui y trouvaient refuge n'ont pas cessé d'écrire, d'essayer de penser ce qui les entourait et d'en décortiquer les méandres. Ils nous ont légué une immensité

d'écrits qui en sont la preuve : des textes politiques, éthiques, juridiques, philosophiques qui sont encore aujourd'hui le socle de notre civilisation.


L'école de psychanalyse et le malaise dans la civilisation aujourd'hui


Si une école de psychanalyse est à la fois refuge et base d'opération, c'est qu'elle doit s'employer aussi à un travail de critique assidue, à l'instar des écoles d'antan. Car ce que Lacan cherchait justement à éviter avec son École, c'était ce qu'il considérait comme « la pire objection que l'on puisse faire » à une communauté analytique, soit « le tarissement du travail, jusque dans la qualité », qu'elle peut causer même chez les meilleurs de ses membres ¹⁷. Tous les dispositifs qu'il a mis en place constituent des armes pour lutter contre ce tarissement.


Et ce travail concerne tout essentiellement la pratique analytique. Quant aux phénomènes sociétaux qui indexent le malaise dans la civilisation, le psychanalyste doit se laisser instruire par eux, comme l'ont fait Freud et Lacan avant lui, car chaque analysant en porte l'empreinte.

En intitulant son texte « Le Malaise dans la civilisation », Freud ne pensait probablement pas que ce titre tout entier entrerait un jour dans la langue courante, diffusant notamment ce mot qui désigne un affect qui demeure « opaque » : *malaise*. Une partie de cette opacité-là, qui n'est pas celle du symptôme qui exclut le sens, nécessite d'être éclairée pour le seul intérêt du maintien du discours analytique. L'intérêt de la question concerne donc la pratique analytique et l'analyste qui peut en être le produit.














Mots-clés : école, refuge, base d'opération, malaise dans la civilisation.

1.  J. Lacan, « Acte de fondation », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 238.

2.  Sophocle, *Œdipe roi*, dans *Tragédies*, trad. P. Mazon, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1973, p. 242, vers 1286.

3.  P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris, Klincksieck, 1999.

4.  *Le Trésor de la langue française informatisé*, CNRS, <http://atilf.atilf.fr/tlf.htm>

5.  Sur ce sujet, voir H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, tome I, *Le Monde grec*, Paris, Seuil, coll. « L'univers historique », 1948.
6.  J. Lacan, « La troisième », *La Cause freudienne*, n° 79, Paris, Navarin, 2011, p. 12.
7.  Diogène Laërce, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*, III, 5, trad. (sous la dir. de) M.-O. Goulet-Cazé, Paris, LGF, p. 395.
8.  Voir B. Puech, « Aristote de Stagire – Prosopographie », dans R. Goulet (sous la dir. de), *Dictionnaire des philosophes antiques*, tome I, Paris, CNRS Éditions, 1994, p. 422.
9.  Certaines écoles étaient plus intégrées dans la cité (*polis*) que d'autres. Certaines connurent une très grande longévité, comme l'Académie de Platon qui a traversé trois siècles, mais non sans connaître des scissions, des refondations, des « retours aux sources »...
10.  Voir à ce sujet le chapitre « Les affects de notre "malaise" », dans C. Soler, *Les Affects lacaniens*, Paris, PUF, 2011, p. 79 sq.
11.  J. Lacan, « Joyce le symptôme », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 569.
12.  J. Lacan, « Le savoir du psychanalyste », séance du 3 mars 1972, publié dans *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, Paris, Seuil, 2011, p. 99.
Ou encore : « Ne parlons pas du discours hystérique, c'est le discours scientifique lui-même. » *Ibid.*, séance du 2 décembre 1971, publié dans *Je parle aux murs*, Paris, Seuil, 2011, p. 66.
Socrate a été accusé justement de « mener des recherches inconvenantes sur ce qui se passe sous la terre et dans le ciel, de faire de l'argument le plus faible l'argument le plus fort et d'enseigner à d'autres à en faire autant », « de corrompre la jeunesse et de reconnaître non pas les dieux que la cité reconnaît, mais, au lieu de ceux-là, des divinités nouvelles. » Platon, *Apologie de Socrate*, 19b et 24c, traduction, introduction et notes par L. Brisson, Paris, Flammarion, 1997.
13.  J. Lacan, « Allocution prononcée pour la clôture du congrès de l'École freudienne de Paris le 19 avril 1970 », *Scilicet*, n° 2-3, Paris, Seuil, 1970, p. 394.
14.  Plutarque, « Vie de Lycurque », dans *Les Vies des hommes illustres*, XVIII [13], trad. D. Richard, Paris, Au Bureau des éditions, 1830. Disponible en ligne : <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/Plutarque/lycurque.htm#9a>
15.  Voir *Le Trésor de la langue française informatisé*, CNRS, <http://atilf.atilf.fr/tlf.htm>.
16.  Selon Clausewitz, la « tactique est la théorie de l'emploi des armées dans le combat, la stratégie est la théorie de l'utilisation des combats en vue de l'objectif de la guerre. » C. v. Clausewitz, *Vom Kriege (De la guerre)*, dans Reinhart Koselleck (ed), *Bibliothek der Geschichte und Politik, Kriegstheorie und Kriegsgeschichte*, Band 23, Frankfurt a.M., Deutscher Klassiker Verlag, 1993, p. 98. Je traduis.
17.  Voir « Acte de fondation », art. cit., p. 236.

Jean-Michel Arzur

Quelques interrogations sur le malaise dans les institutions

Une des modalités de la présence de la psychanalyse dans les institutions est liée à la demande qui peut être faite à un psychanalyste d'intervenir dans une fonction dite de supervision. Supervision, régulation ou analyse des pratiques sont autant de termes, souvent posés en équivalence, qui dénotent un problème de définition. Ce glissement sémantique révèle, à chaque fois, le hiatus entre demande et désir. En effet, la plupart du temps, les personnes qui font appel ne savent pas ce qu'elles demandent. Je m'en tiens donc à un fait : un psychanalyste est choisi et appelé à cette place en rapport à une demande qui est toujours à interpréter. Cela dit, c'est souvent un nom qui est choisi parmi ceux qui circulent au gré des réseaux professionnels et en fonction des expériences des uns ou des autres. Mais est-ce que quelque chose est attendu de la psychanalyse au-delà de l'adresse à un nom, à un individu, fût-il psychanalyste ?

Si j'ai choisi cette question, c'est parce que le lieu de la supervision me semble particulièrement sollicité par une des formes que peut prendre le malaise dans la civilisation. Cependant, le psychanalyste est-il *toujours* en mesure d'y répondre ? Ce qui guide mon propos est moins le dispositif de supervision que l'évolution de la demande elle-même et par conséquent les conditions dans lesquelles un psychanalyste peut être appelé à cette place où le malaise se dévoile.

Les bonnes pratiques

Si chaque analyste peut parler de son expérience en différents lieux, il est bien difficile de tirer des conclusions générales puisque nous ne pouvons que collecter des expériences singulières. Pourtant, les analystes ne peuvent qu'être sensibles à l'évolution du monde du travail et à la standardisation des « bonnes pratiques » puisque les supervisions entrent peu à peu dans le fonctionnement des institutions par cette voie. Elles se retrouvent, en effet, fortement conseillées dans les processus d'évaluation interne et

externe auxquels les établissements ont dû s'astreindre. Récemment, un médecin les proposait comme réponse à la souffrance au travail au cours d'un CHSCT (comité d'hygiène, de sécurité et conditions de travail). Ce type de pratique devient donc prescriptible là où l'on pouvait la référer au désir de quelques-uns. Il est clair que cela induit une autre dimension à laquelle les psychanalystes n'étaient peut-être pas vraiment habitués jusque-là.

Il est vrai que la question des risques psychosociaux est en plein essor à l'époque actuelle et on en voit les conséquences au niveau de la demande. Dans certaines institutions, les psychologues cliniciens disparaissent peu à peu pour laisser place à d'autres collègues avec des spécialités plus *bankables*. On connaît déjà l'essor des neuropsychologues dans le champ de la santé, mais voilà que maintenant les psychologues du travail viennent au secours des équipes pour limiter lesdits facteurs de risque pour le personnel et tranquilliser les directions des ressources humaines. Il est fort probable que la montée en force des spécialisations fait reculer aujourd'hui le recours aux psychanalystes et la campagne anti-analytique autour des questions d'autisme n'y est sans doute pas étrangère. Alors, dans tous les cas où les signifiants de la psychanalyse disparaissent peu à peu des demandes de supervision, il paraît important de déterminer si c'est toujours la place d'un psychanalyste et comment il peut l'occuper afin de soutenir le discours qui est le sien.

Le psychanalyste et le collectif

La particularité du travail de supervision tel qu'il est demandé dans les institutions est sa dimension collective. Premier hiatus apparent puisque le psychanalyste ne relève que de la singularité de l'acte à partir de son écoute d'un sujet. Ici, ce sont plusieurs personnes qui s'adressent à lui au nom d'une équipe, qu'elle soit de soin, éducative, d'insertion sociale, de prévention, sous couvert du *Un* qui n'est en réalité qu'*illusion groupale* et qui laisse place au fil des séances au malaise de chacun.

Pourquoi les psychanalystes ont-ils historiquement accepté d'occuper cette place ? Si l'on fait une rapide recherche, on se rend compte que certains mouvements analytiques ont particulièrement développé ce type de pratiques qui, si elles se disent parfois « psychanalytiques », érigent le « groupal » en place d'agent. Elles ont la particularité de se situer précisément au joint entre le collectif et l'individuel.

Ce n'est sans doute pas sans lien avec le vœu de Freud qui espérait en 1919 l'émergence de « voies nouvelles » pour la thérapeutique psychanalytique au travers de l'inscription de la psychanalyse dans des centres de

consultation, ouverts au tout-venant, moyennant quelques amendements à « l'or pur de l'analyse ¹ ». Après la première moitié du vingtième siècle, apparaissent, en effet, des institutions organisées autour d'un projet thérapeutique, essentiellement centré sur le traitement institutionnel des psychoses, puis se développent des consultations de secteur telles que l'envisageait Freud, décidément en avance sur son temps. Le discours analytique a donc trouvé habitat dans le collectif et n'est pas resté cantonné aux cabinets privés. Ce mouvement s'est également appuyé sur les travaux des précurseurs de la psychothérapie institutionnelle et sur l'enseignement de Lacan, spécialement à partir de ses avancées sur la question du traitement possible de la psychose. Les pratiques dites de supervision se sont développées dans ce même temps dans la mesure où les signifiants de la psychanalyse ont littéralement imprégné les pratiques de soins. Cependant, les dernières années sont plutôt marquées par le reflux progressif du discours analytique dans les institutions, mis en équivalence avec d'autres discours et qui peine de plus en plus à faire prime sur le marché et à marquer sa différence. La question est alors de savoir si cela a des conséquences identifiables sur les demandes de supervision.

Quel savoir ?

Ce qui me frappe le plus au fil du temps, c'est l'importance que prend le malaise par rapport à la question du savoir. Il est souvent bien plus important pour les équipes de témoigner du ratage que d'en dégager une question. Ce n'est pas irrémédiable sinon les psychanalystes ne s'en chargeraient pas, mais c'est quand même extrêmement consistant. Cela pose la question de la place du savoir dans les pratiques aujourd'hui, de plus en plus adeptes des formations prêtes à l'emploi, souvent les seules financées d'ailleurs. Ces formations font consister des réponses qui rencontrent l'espoir de colmater les brèches où surgit cette étrange humanité qui déjoue tous les plans de la pensée, du vouloir guérir, éduquer ou insérer. La plainte essentielle de ces professionnels concerne le fait que les « usagers », comme on les appelle maintenant, n'entrent pas dans une « démarche » de soin, de formation ou d'insertion, alors que c'est pourtant cela qu'ils réclament légitimement. Insupportable division qui révèle ce à quoi ils ne sont pas préparés, soit à rencontrer la jouissance d'un autre qui peut prendre bien des formes allant de l'inertie à la violence.

Ce qui surgit là, dans la rencontre, n'a plus de place dans les discours en vigueur dans beaucoup d'institutions puisque tout est fondé sur l'éradication de ce noyau de réel qui bien sûr fait retour. Ainsi, dans un Point Accueil Écoute Jeunes, une professionnelle fait part au groupe de supervision d'un

très long entretien téléphonique avec un jeune homme qui déversait tous ses fantasmes sexuels les plus crus, assuré sans doute de n'être qu'une voix au téléphone. La personne qui l'écoutait à l'autre bout du fil se débattait entre ses deux casquettes d'écoutante et de conseillère en matière de prévention santé et risques sexuels. Elle tentait désespérément de relier ce qu'elle entendait à une illusoire éducation à la sexualité, de capitonner le discours du jeune homme avec des signifiants issus du champ de la santé ; elle se retrouva malgré tout complètement happée par ces histoires sans pouvoir y mettre un terme. Ce qui fut le plus dur pour elle était moins ce qu'elle avait vécu là que ce qui s'était dit et qu'elle ne pouvait admettre lors de la séance de supervision, à savoir qu'écouter, c'était aussi se risquer à rencontrer l'autre et sa jouissance et que face à cela il fallait prendre position.

C'est en ce point précis qui peut se décliner de plusieurs manières que nous pouvons retrouver, dans le cadre du travail, une des trois sources du malaise évoquées par Freud, les « rapports avec les autres êtres humains ² ». C'est évidemment ce qui surgit dans les impasses dont viennent témoigner les professionnels et qui peuvent avoir différentes conséquences plus ou moins supportables, allant de la sensation d'échec ou d'inutilité à l'angoisse et pouvant parfois même générer la ségrégation. « Il ne relève plus de notre service », « on n'est plus dans le soin, dans le thérapeutique » sont autant de phrases qui peuvent émerger dans ces moments-là. Alors, les patients quittent un service pour un autre, puis pour un autre hôpital pour malades difficiles, ou alors vers un service spécialisé quand l'alcool ou les toxiques sont mis délibérément au premier plan. Quand par hasard tel patient a des démêlés judiciaires et que la prison le guette, c'est cette dernière qui peut être espérée par les soignants devant celui qu'ils ne peuvent plus prendre en charge, c'est-à-dire avec qui ils ne parviennent plus à maintenir le lien social. Mais, au bout de cette chaîne, il n'y a bientôt plus d'ailleurs pour renvoyer métonymiquement le patient, qui devient le malaise.

Si le malaise a sa place, encore faut-il qu'il soit repéré ou qu'il trouve un lieu pour se dire. Parallèlement à la demande de supervision, il n'est pas rare de constater l'absence ou la désaffection de tous les moments institutionnels qui permettaient auparavant à chacun simplement de parler. Cela n'est pas toujours suffisant bien sûr, mais, à l'inverse, que penser de ces lieux qui n'offrent plus aucun tissu d'échange et qui sollicitent l'intervention extérieure d'un psychanalyste pour traiter la souffrance des équipes ? Car elle ne manque jamais dans la demande de ceux qui présentent le projet et recrutent le psychanalyste.

Il y a aussi un nouveau genre de service qui fleurit de plus en plus et qui est la résultante de la mise en commun de personnels issus d'institutions différentes. Curieux assemblages, purs produits de la mutualisation des moyens, mais qui n'offrent aucun moment en commun pour permettre de se fabriquer une quelconque identité, chacun étant toujours pris, rappelé ailleurs, en défaut de passer trop de temps ici. Lorsque le psychanalyste y est appelé, c'est souvent la première chose qu'il constate et interroge avant de pouvoir s'engager dans un travail de supervision, qui exige un minimum de choses en commun afin de pouvoir s'entretenir de ce que chacun de cette équipe peut rencontrer.


Que s'est-il donc passé au cours de ces dernières décennies ? Qu'en est-il de « la présence de la psychanalyse comme figure éminente du savoir ³ » ? Elle ne semble plus être un signifiant maître, soutenant le transfert, dans tous ces lieux où la parole même est battue en brèche. Cependant, il est tout à fait intéressant de noter qu'elle revient par le biais du psychanalyste qui est appelé là. Acte manqué ? Retour du refoulé ? À considérer sans doute comme une manifestation de l'inconscient dans ce type de lieu pourtant de plus en plus marqué par une apparente « indifférence au savoir inconscient ⁴ ». Quelque chose cherche à se dire d'une manière ou d'une autre, au psychanalyste de l'interpréter quand cela est possible.


Y a-t-il autre chose que le malaise des professionnels confrontés au réel dans leur pratique ? Y a-t-il un autre malaise issu de l'obturation pure et simple de tout espace de parole, de toute question par un autre type de savoir ? Sidi Askofaré évoque l'idée d'un « nouveau malaise dans la civilisation ⁵ », qu'il réfère au pas de plus de Lacan par rapport au diagnostic freudien du malaise, qui était essentiellement fondé sur le renoncement à la jouissance. Lacan évoque l'idéologie de la suppression du sujet quand il cerne la place que prend le savoir dans le champ de la science. C'est la dimension même du sujet divisé qui s'en trouve forclos, tout obturé qu'il est par cette passion explicative qui fait obstacle à la reconnaissance de l'inconscient. Qu'elle soit de mise au niveau individuel, le psychanalyste y est habitué, mais qu'elle fasse rage dans les discours, dans le collectif, faisant du sujet un être entièrement déterminé, malade, victime qui cherche à faire reconnaître les dommages subis plutôt que son désir, voilà un problème plus épineux pour la psychanalyse. De ce fait, le psychanalyste peut être surpris de la méconnaissance croissante de l'histoire des sujets accueillis et il n'est pas rare que, lors de séances de supervision, les soignants se laissent tenter par l'outil informatique afin de chercher dans le dossier informatisé des patients quelques points de repère sur la vie des sujets qu'ils ne pensent plus à questionner.


Je terminerai donc ces quelques interrogations que je livre à la veille de nos journées sur *Le psychanalyste dans le monde d'aujourd'hui* par cette étrange image du soignant se tournant vers l'ordinateur comme vers celui qui saurait mais qui n'y trouve que des morceaux épars d'entretiens, de transmissions, de prescriptions ou de diagnostics contradictoires. Il faudra du temps pour que les soignants se détournent d'un logiciel toujours incommode et qui ne fait que révéler l'impossibilité à dire le *Un* du sujet afin de repérer ce savoir qu'ils cherchent dans leur propre parole issue de la rencontre avec un sujet, ses dits, son histoire. Cela réserve quelques surprises pour ceux qui y consentent et un remaniement possible du rapport au savoir.

Mais quel en sera l'impact sur le collectif, sur les discours à l'œuvre dans ces institutions ? Je reste avec cette question en suspens même si je considère certains signes comme encourageants. Ainsi un psychologue d'un service hospitalier qui ne participe pas aux séances de supervision fait-il le constat d'une demande nouvelle des soignants en attente d'éléments de repérage clinique. Ces soignants peuvent donc prendre appui sur leur dire pour oser demander quelque chose. N'est-ce pas la remise en circulation d'un savoir qui est indiquée là, soit une possible adresse au sujet supposé savoir ? Ce transfert à la psychanalyse est donc toujours possible dans les institutions malgré le tableau que l'on peut en peindre parfois. C'est sans doute un des enjeux majeurs pour nos collègues de clinique psychanalytique constitués autour de présentations cliniques qui sont à soutenir et à développer en collaboration avec les équipes de soins, afin de contrer la disparition du discours analytique dans les institutions et le faire valoir comme réponse toujours actuelle au malaise dans la civilisation.


Mots-clés : supervision, malaise, institution, psychanalyste, savoir.

1.  S. Freud, « Les nouvelles voies de la thérapeutique psychanalytique », dans *La Technique psychanalytique*, Paris, PUF, 1953, p. 141.

2.  S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF, 1971, p. 21.

3.  S. Askofaré, *D'un discours l'Autre : la science à l'épreuve de la psychanalyse*, Toulouse, PUM, 2013, p. 85.

4.  *Ibid.*

5.  *Ibid.*, p. 72.

Jean-Jacques Gorog

Lire le *Malaise*

Lire le *Malaise* est une surprise chaque fois renouvelée. Du sentiment océanique, qui en est le point de départ, au père, il y a toujours un *gap*. En effet, ce sentiment océanique serait le premier temps de communion avec le monde, ce qui relie au monde et à ce titre Dieu et la religion, mais pour Freud ce sentiment se résume à Dieu, le père. Il s'agit là d'une étrange décision de Freud, dont la constance et la détermination me font penser irrésistiblement au « c'est le poumon vous dis-je » de Toinette dans *Le Malade imaginaire*. Je dis une décision parce qu'elle donne le sentiment de venir de nulle part : comment justifier que le sentiment océanique ne vaille comme motif de la religion qu'au titre du père, le sens dernier et unique du Dieu des religions ?

Vient un autre lien qui est celui entre chercher un but à la vie et Dieu, lien que Freud reconnaît pertinent. En groupe la religion est certes un délire collectif ¹ et il rappelle ce qu'il avait développé dans *L'Avenir d'une illusion*.

Et l'homme veut jouir, ce serait sa quête du bonheur, et plutôt contre le moi raisonnable, qui ne peut être atteint, c'est pourquoi il y répond de toutes les façons possibles, et d'abord perversément. Sinon, il a recours aux toxiques ou à la sublimation, et Freud, qui propose toutes les éventualités, va jusqu'à ne pas négliger le travail.

Ce dernier exemple est sans cesse particulièrement illustré dans le monde d'aujourd'hui, qu'il s'agisse du *work addict*, l'intoxiqué du travail, ou, dans un envers qui n'en est pas vraiment un, du suicide d'entreprise, revendiqué comme causé par le travail ², sans compter le désespoir du chômage, lequel n'implique pas seulement une perte financière mais aussi, comme on ne cesse de le noter, un défaut d'inscription d'un sujet dans une communauté – et rappelons que le travail définit l'adulte par rapport à l'enfant qui, lui, est supposé ne pas travailler. Cette opposition marque suffisamment le style des contradictions auxquelles a affaire l'homme aux prises avec la civilisation.

Bien sûr la civilisation est accusée de limiter la jouissance, mais cette idée ne convient pas parce que l'homme, c'est là le paradoxe, suppose que c'est grâce à la civilisation qu'il trouve une limite à sa souffrance. Freud multiplie les exemples de contradictions entre l'individu et la « civilisation ».

Je vais ici m'intéresser moins à ce que Lacan retient du *Malaise* que ce à quoi il s'oppose ou ce dont, plus discrètement, il ne parle pas. Il y a, à lire ce texte de Freud, des éléments qui ne seraient plus d'actualité, comme par exemple ce qu'il dit des femmes, à savoir que c'est leur faute parce qu'elles sont pour la famille et donc contre la société et la civilisation³. De même l'idée que la névrose serait due au renoncement imposé par la civilisation⁴. Bien sûr il en dénonce l'illusion mais souvenons-nous du grand cas qu'il faisait de la névrose d'angoisse provoquée par le coït interrompu.

De fait, il semble que Lacan ne suit pas Freud dans sa description sur plusieurs points : l'agressivité en tant que première ou la symétrie Éros-Thanatos, la pulsion de mort et la pulsion de vie, mais aussi la place donnée à la religion. La psychanalyse devrait permettre de cesser de s'illusionner et dès lors la fin de la cure se situerait dans une perspective athée.

Le premier point, celui de « l'agressivité première », est très important parce qu'il conteste à l'identification⁵ qu'elle se situe dans une dimension purement imaginaire. « L'agressivité se démontre pour secondaire à l'identification » : c'est le premier désaccord avec Freud qui apparaît de façon claire. Il reprendra la chose à plusieurs reprises, notamment dans *Le Savoir du psychanalyste*. C'est la raison pour laquelle il critique ce qu'il qualifie de « poncif », le fameux : *homo homini lupus*⁶. Il faut le langage, autrement dit la civilisation, pour que l'homme se montre l'animal le plus féroce, celui qui tue pour le plaisir.

« La doctrine freudienne reste incertaine sur ce point ; l'idée darwinienne que la lutte est aux origines mêmes de la vie garde en effet un grand crédit auprès du biologiste ; mais sans doute faut-il reconnaître ici le prestige moins critiqué d'une emphase moralisante, qui se transmet en des poncifs tels que : *homo homini lupus*. Il est évident, au contraire, que le nourrissage constitue précisément pour les jeunes une neutralisation temporaire des conditions de la lutte pour la nourriture⁷. »

Autrement dit, il y a une sorte d'inversion de l'idée qu'on se fait, selon laquelle d'abord on se tape dessus et ensuite on discute. Non, c'est parce qu'on discute qu'on se tape dessus. Le principe fondamental est posé d'emblée. Et Lacan cite saint Augustin, en accentuant le point décisif, qui est que celui qui est pâle devant le bébé au sein n'est pas jaloux au sens où il voudrait être à la place de l'autre en train de téter le sein. Il est pâle de ce qu'il avait jadis et qu'il se trouve avoir perdu, ce qui est bien différent.

Et Lacan souligne l'écart entre cette agressivité primaire, toujours secondaire de fait, et le problème de l'amour du prochain en tant qu'il est fondé chez Freud sur la nécessité de l'amour de soi non sans difficulté et que Lacan lit ou lie à l'impossible de *das Ding*.

Mais je poursuis avec le binaire des pulsions de vie et de mort dans ce court extrait :

« Cette pulsion agressive est la descendante et la représentation principale de l'instinct de mort que nous avons trouvé à l'œuvre à côté de l'Éros et qui se partage avec lui la domination du monde. Désormais la signification de l'évolution de la civilisation cesse à mon avis d'être obscure : elle doit nous montrer la lutte entre l'Éros et la mort, entre l'instinct de vie et l'instinct de destruction, telle qu'elle se déroule dans l'espèce humaine. Cette lutte est, somme toute, le contenu essentiel de la vie. C'est pourquoi il faut définir cette évolution par cette brève formule : le combat de l'espèce humaine pour la vie ⁸. »

C'est la symétrie des deux pulsions ainsi mises en opposition que dénoncera Lacan, la lutte du bien contre le mal, illustrée entre autres avec talent par Charles Laughton dans le film *La Nuit du chasseur* ⁹. Et il préférera le mal sans lequel il n'y aurait pas d'histoire, avec toujours cette distinction de deux plans qui chacun comporte à l'horizon un réel, celui de l'imaginaire comme celui du symbolique. L'imaginaire est le domaine du bien et du mal qui s'affrontent avec en toile de fond la pâleur décrite par saint Augustin, un réel ; le symbolique est le domaine où l'amour pour le prochain révèle sa véritable nature.

Le plus clair est fourni dans ces quelques lignes d'une conférence à Louvain, que je découpe ainsi :

« Tout est dans le sens du "comme toi-même" qui achève la formule.

C'est du poids de l'amour qu'il s'agit, car il sait que l'amour de soi est bien grand.

Cette force est celle qu'il a désignée sous le nom de narcissisme (c'est pour la faire concevoir que j'ai introduit, dans la théorie, la distinction proprement méthodique, du symbolique, de l'imaginaire et du réel ¹⁰). »

Où l'on peut suivre ce plan du narcissisme freudien qui mêle image et sexe, en même temps que l'effort de Lacan pour en distinguer les éléments. Et c'est pourquoi l'argument est bien celui qui motive la production de ses trois registres à lui, de l'imaginaire, du symbolique et du réel.

« [...] je suis lié à mon corps par l'énergie propre que Freud a mise au principe de l'énergie psychique, l'Éros, qui fait les corps vivants se conjindre pour se reproduire, qu'il appelle *libido*.

Mais ce que j'aime en tant qu'il y a un moi, où je m'attache d'une concupiscence mentale, n'est pas ce corps [...] mais une image qui me trompe en me montrant mon corps dans sa *Gestalt*, sa forme. [...]

Je n'aime qu'un autre. [...] "le petit autre"¹¹ ».


L'énergie est cette *libido* que Lacan pourra qualifier du réel, mais c'est un réel qui se nourrit du symbolique, contrairement à l'image et au leurre de l'imaginaire.


On le voit, ce que Lacan va soutenir du dire de Freud sur le malaise se distribue selon deux axes, celui du père d'un côté et, de l'autre, celui de la jouissance qui croit trouver une limite illusoire dans la civilisation. C'est ainsi que la référence décisive du malaise selon Freud reste *Totem et tabou*, le meurtre cannibalique du père et ses effets « civilisateurs ». Lacan va s'employer à extraire du mythe et de son irréalisme les coordonnées logiques nécessaires pour penser la psychanalyse. Actualiser le mythe donc. Mais la structure demeure.










L'illusion freudienne d'une institution analytique qui échapperait au malaise grâce à la psychanalyse de ses membres, dénoncée par Lacan, se redouble de l'illusion lacanienne que la dénomination « École » puisse permettre d'échapper au malaise que tout groupe social nécessairement produit, fût-il celui réunissant des psychanalystes.

Est-ce à dire qu'il n'y aurait pas un gain, et lequel ? La psychanalyse n'équivaut pas aux psychanalystes en société, et il est probable que l'accent qu'elle met sur la singularité d'un sujet, dès lors qu'elle en touche un certain nombre, permette à la forme d'athéisme qu'elle promeut de réduire les effets de ce qu'on appelle aujourd'hui populisme. C'est une question à laquelle ces journées souhaiteraient pouvoir répondre.

Mots-clés : narcissisme, pulsion de mort, agressivité, le père, Dieu.

1.  Je me réfère ici à la traduction Odier : S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF, 1971, p. 27.

2.  Pas si éloigné de cet autre suicide, dans sa dimension de revendication, qu'est le suicide kamikaze qui fait florès en ces temps.

3.  *Ibid.*, p. 55.
4.  *Ibid.*, p. 34.
5.  Thème que nous avons étudié l'année dernière, 2014-2015, *L'identité et les identifications*.
6.  *Ibid.*, p. 65.
7.  J. Lacan, « Les complexes familiaux », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 39.
8.  S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, *op. cit.*, p. 91. Pour préciser, on peut vraisemblablement ajouter : tel qu'il devrait se développer à partir d'un certain événement non découvert encore.
9.  Avec les inscriptions sur la main gauche de *HATE* et sur la main droite de *LOVE*.
10.  J. Lacan, « 2^e Conférence à Bruxelles sur l'éthique de la psychanalyse », 10 mars 1960, « Discours aux catholiques », dans *Le Triomphe de la religion*, Paris, Seuil, 2005, p. 46.
11.  *Ibid.*, p. 47.

Dominique Marin

Cyberpsychanalyse

« L'homme est devenu pour ainsi dire une sorte de "dieu prothétique", dieu certes admirable s'il revêt tous ses organes auxiliaires, mais ceux-ci n'ont pas poussé avec lui et lui donnent souvent bien du mal. Au reste, il est en droit de se consoler à l'idée que cette évolution ne prendra précisément pas fin avec l'an de grâce 1930. L'avenir lointain nous apportera, dans ce domaine de la civilisation, des progrès nouveaux et considérables, vraisemblablement d'une importance impossible à prévoir ; ils accentueront toujours plus les traits divins de l'homme ¹. »

Dans sa *Philosophie de l'écran*, Valérie Charolles soutient que l'écran numérique est devenu consubstantiel à la « nature » de l'homme moderne. Nous l'avions remarqué. En effet, quel analyste n'a pas eu affaire à un analysant lui proposant de poursuivre ses séances par Skype, le fameux logiciel gratuit de communication audiovisuelle par Internet, le temps d'une absence prolongée ? Si ce genre de demande est encore peu fréquent, il a des chances de se développer à cause de l'offre grandissante des thérapies à distance. Lise Demailly, psychanalyste et sociologue, s'intéresse dans *Le Carnet psy* à l'évolution des usages de l'ordinateur chez les « psy » et note que cette pratique se développe de façon exponentielle. Les sites de cyberthérapies explorés par ses soins en 2002 « ne sont plus vraiment dénombrables ² » en 2007 ! Après recensement des thérapies aux promesses de bonheur, elle pointe également la tentative de certains analystes de bonne foi de tirer le meilleur parti de l'outil informatique. Un psychanalyste se revendiquant de l'enseignement de Lacan, Messaoud Haïne, exerce la *cyberpsychanalyse* depuis environ 2001, d'après un article du site internet *Stratégies* intitulé « Psychanalyse sur l'e.divan ³ ». Difficile de retrouver sa trace sur le Net, mais il est fort probable qu'il ait été un des premiers analystes à instituer des séances se déroulant par l'intermédiaire de Skype. Un des arguments

invoqués est de rendre possible l'accès à la psychanalyse à des sujets trop timides ou trop phobiques pour oser franchir le seuil d'un cabinet.

Le malaise dans la civilisation qui se conjugue avec les supports technologiques favorise le partout et le tout le temps. L'espoir de la psychanalyse pour tous se trouve favorisé avec sa prise dans le tourbillon du marché des psychothérapies. Finalement, c'est la visée de la cure qui est mise à la question.

L'e.divan, c'est l'e-vidant mieux

Le cyberpsychanalyste et ses patients s'accordent pour considérer que ce procédé diffère peu de la séance en cabinet, surtout par Skype. Puisque la cyberséance est semblable à la psychanalyse classique, autant préférer la première ! Les avantages sont évidents. Nous savons que des entretiens de présélection à des emplois peuvent se dérouler par rendez-vous fixé sur Skype. Cette technique permet d'éviter des déplacements onéreux pour le demandeur d'emploi et serait moins intimidante ; par ailleurs, elle épargne au recruteur le devoir d'assumer son refus en face du candidat. Si Skype élimine ce genre de désagréments, pourquoi ne pas l'adopter pour la psychanalyse ?

La cure par Skype serait donc pareille à la cure en cabinet, mais en mieux. En mieux pour le patient par la mise à l'écart des affects liés à la présence des corps, et par les conditions imposées à l'analyste, qui est mis en demeure de répondre de façon plus... nette ! Il peut écrire sur son clavier et, sinon, il doit parler de façon claire dans le microphone intégré à son ordinateur. La webcam permettrait une rencontre en un face-à-face virtuel, voire une séance comme sur le divan : dans ce dernier cas, il suffit que l'analyste, après les salutations d'usage, coupe sa caméra tout en gardant ouverte celle sur son patient, qu'il peut continuer à voir, et à écouter, donnant des interprétations le cas échéant, avant de lever la séance en se rendant de nouveau visible pour les au revoir. Concernant le paiement, le patient peut choisir entre un forfait de quelques séances ou un forfait de six mois renouvelable. La question du temps de la cure et de la durée des séances qui animait l'an dernier le séminaire d'École est de celles qu'on écarte d'un clic pour le *forfait*. C'est là un véritable forfait en effet que de vouloir accommoder le dispositif de la cure analytique aux exigences de l'époque : plus vite, partout et pour tous.

Mais Freud le premier n'a-t-il pas espéré rendre l'accès à la psychanalyse au plus grand nombre, quitte à faire quelques concessions ? Ainsi écrivait-il en 1918 que « l'on édifiera des établissements, des cliniques,

ayant à leur tête des médecins, psychanalystes », mais que pour ce faire il faudra « mêler à l'or pur de l'analyse une quantité considérable du plomb de la suggestion directe ⁴ ».

Par ailleurs, on peut considérer, comme ne s'en privent pas les cyberpsychanalystes, que Freud a été l'inventeur de la télé-thérapie. En effet, s'il a fait son autoanalyse, ce n'est pas tant seulement, comme il l'a cru, au cours de la rédaction de sa première grande œuvre, *L'Interprétation des rêves*, qu'au travers de sa longue et intense correspondance avec Wilhelm Fließ ⁵, ponctuée de quelques rares rencontres. Il convient de considérer que si Freud a été l'inventeur de la psychanalyse à distance, c'est malgré lui et à son insu : il ne l'a jamais revendiqué et, enfin, il n'en a jamais favorisé le principe bien qu'il fût un épistolier hors pair. Au contraire, son imposante et régulière correspondance ne manque pas d'exemples qui l'ont maintes fois poussé à exiger de son interlocuteur qu'il se déplace pour le rencontrer, parfois pour reprendre une tranche d'analyse.

Le désir de l'analyste et son dire-solvant

Les thérapies à distance et la cyberpsychanalyse sont des pratiques liées de façon inhérente à l'hypothèse de l'inconscient langage, qui a pour corollaire l'hypothèse du symptôme comme intégralement déchiffrable. Seuls comptent les énoncés, ce que dit ou écrit le patient, et ce que dit ou répond le cyberthérapeute. Cette pratique peut logiquement se concevoir par écrit, par email sinon comme autrefois par lettre. Lacan s'est d'abord montré optimiste quant à la vertu du déchiffrement du symptôme, au point d'écrire en 1953 que « le symptôme se résout tout entier dans une analyse de langage, parce qu'il est lui-même structuré comme un langage, qu'il est langage dont la parole doit être délivrée ⁶ ». Cet optimiste « tout entier » déchiffrable concerne la face langagière du symptôme. Grâce à son travail sur James Joyce, Lacan modifie profondément son point de vue et, dans sa conférence « Joyce le symptôme », il cerne et définit « une jouissance propre au symptôme. Jouissance opaque d'exclure le sens », différente de celle attachée à la chaîne signifiante que structure le langage. Puis, pour bien se faire entendre, il ajoute : « Être post-joycien, c'est le savoir ⁷. » La voie que Colette Soler fraye dans son enseignement depuis des années poursuit cette même veine par ce que je qualifierais sa méthode : distinguer d'un côté ce qui relève du sujet en ce qu'il a de plus réel (elle propose dans son dernier ouvrage le terme de « "sujet supposé" au dire ⁸ ») de, de l'autre côté, ce qui relève de l'Autre, soit du langage et donc de la culture.

Ce que dit le patient, ce que dit en retour le psychanalyste ne suffit pas ; les énoncés formulés durant même des années ne peuvent fonder une pratique analytique digne de ce nom. La psychanalyse reste une pratique du déchiffrement qui doit inclure ce qui lui résiste afin de s'en servir pour s'orienter. S'il veut être correctement branché, il convient que l'analyste sache, en ayant fait l'épreuve, que le symptôme en son fond, celui sur lequel se boucle une cure, n'a aucun sens et n'est relié à rien. Sans cette orientation vers le réel du symptôme qui prévaut dans le champ lacanien de notre École, aucune chance de pouvoir jamais lire « Le DVD de l'analyste ». « De ce DVD, le lecteur est l'éthique de Lacan ⁹ » écrit Michel Bousseyroux pour souligner qu'il concerne le désir, le vouloir et le devoir d'interprétation de l'analyste.

Il est aisé de moquer l'e.divan comme simulacre de cure analytique et d'en répertorier les manques. Or, ce qui fait réellement défaut, même dans les arguments des détracteurs de la cyberpsychanalyse, à quelques exceptions près comme Liliane Fainsilber citée dans l'article de Lise Demailly, c'est une référence éclairée au désir de l'analyste. Cela prouve bien qu'il n'est pas nécessaire d'exercer l'e.cure pour s'égarer dans une pratique sans appui sur la fonction pourtant centrale du désir de l'analyste. Il est possible d'être un cyberpsychanalyste malgré soi.

Le désir de l'analyste ne peut être qu'incarné pour assumer et assurer le dire de l'analyse. Le dire de l'interprétation, silencieux par essence, est un dire dissolvant qui ronge les croyances dures comme fer au rapport sexuel. Dire-solvant qui permet de laisser sa place au réel de son impossible écriture qui se déduit par la mise au jour de la jouissance propre au symptôme. Lacan l'écrit à la fin de sa conférence « Joyce le symptôme » : « Il n'y a d'éveil que par cette jouissance-là, soit dévalorisée ¹⁰ » par l'interprétation. Cette jouissance, propre au symptôme, une fois cernée, réveille le sujet et lui permet d'assumer enfin pleinement son exil du rapport sexuel auquel vainement sa névrose tentait de donner consistance. Encore faut-il que l'analyste soit réellement présent, c'est-à-dire que son silence soit habité corporellement pour opérer autrement que comme une absence d'implication ou... de réseau.

La psychanalyse, une érotologie entre science et amour courtois

Relativement tôt dans son enseignement, Lacan rapproche sa préoccupation concernant l'éthique de l'enseignement de l'amour : « Pourquoi l'analyse n'a-t-elle pas poussé les choses plus loin dans le sens de l'investigation de ce que nous devons appeler à proprement parler une érotologie ¹¹ ? » Par cette question, il annonce le programme de l'année de

son séminaire consacré à l'éthique de la psychanalyse. Ce rapprochement revient sans ambiguïté au début du séminaire sur l'objet *a*, *L'Angoisse*, en des termes que nous ne pouvons que souligner. Là aussi, il annonce son programme pour l'année à venir : « Je ne vous développe pas une *psycho-logie*, un discours sur cette réalité irréelle qu'on appelle la psyché, mais sur une praxis qui mérite un nom, *érotologie* ¹². » La psychanalyse ne s'intéresse pas à la psyché car elle est avant tout une pratique pour qui l'exerce. Pour celui qui s'y soumet, la cure est une expérience qui se joue sur un divan à propos de ce qui se passe au lit, dans le « lit de plein emploi, à deux ¹³ », pour démontrer que le non-rapport sexuel procède des effets du langage et non d'un mauvais arrangement sociétal avec la jouissance.

À parler de la psychanalyse comme d'une érotologie et du divan comme d'un lit où l'on parle d'amour dans lequel doit se démontrer le non-rapport, Lacan met l'accent sur l'enjeu concret de la cure. Car c'est réellement que l'analysant doit buter sur cet objet énigmatique, dont l'analyste se fait le semblant dans le transfert. Il n'est pas rare, au plus fort du transfert justement, que l'analysant qui avait tant de choses à dire ne parvienne à prononcer un mot pendant toute la durée de sa séance, tant le poids de l'objet devient réel en présence de l'analyste. C'est réellement, encore, que l'analysant, au terme de la cure, aura chance de délimiter le réel de cet objet en cause, dont l'analyste devient, grâce au désir de l'analyste, le représentant, dont il lui restera alors à faire le deuil : « L'analysant ne termine qu'à faire de l'objet *a* le représentant de la représentation de son analyste ¹⁴. » Ce changement de statut de l'objet cause du désir ne peut advenir que si l'analysant s'y est vraiment cogné dans le transfert comme on se prend le pied dans le tapis.

Psychanalyse et recherche


Devons-nous nous inquiéter de l'avancée des téléthérapies et de l'arrivée de la cyberpsychanalyse sur le marché des psychothérapies ? Non, car après tout il est dans la logique des psychothérapies de se faire concurrence. Ce qui peut nous arrêter et mériter notre attention relève plutôt du seul domaine de l'épistémologie. Au-delà de l'usage mercantile d'Internet, existe sans doute aussi l'espoir de découvrir une nouvelle psyché. En effet, on s'accorde à penser que l'usage permanent d'Internet dans la vie de l'homme contemporain serait un élément de transformation de sa nature la plus profonde. Ce n'est pas une voie que notre champ s'attache à explorer. La tentation de découvrir de nouveaux symptômes, par exemple, n'est pas très vive dans notre milieu. De même, il est notable que des titres d'ouvrages tels que « La psychanalyse de... ceci ou cela », principalement une forme de


symptôme rassemblant des classes d'individus, n'envahissent pas nos librairies. Les Éditions du Champ lacanien n'ont jamais publié d'ouvrage sur la psychanalyse du toxicomane, ou celle du phobique, ou encore de la mère, etc. Le hasard n'y est pour rien, la psychanalyse n'est pas *psychanalyse de quelque chose*. Lorsque nous nous intéressons à un domaine, c'est toujours plutôt sur les conditions de l'exercice de la psychanalyse *auprès de...* l'enfant, du dit déprimé, etc. La psychanalyse ne se prête à aucune spécialisation.














Puisque la psychanalyse est une praxis, son principal objet d'étude ne peut être qu'elle-même comme pratique conditionnée par les moyens qui sont les siens, la parole, et ses effets sur le sujet. La « nouvelle » psyché des cyberpsychanalystes ne peut être que celle déterminée par les supports dont elle use dans le cadre restreint qui la définit, Internet, et ne saisir que des effets seconds. La cure orientée par l'hypothèse de l'inconscient réel vise plutôt à cerner l'entrée dans le langage en ces effets premiers, qui sont des traces de jouissance constituant le noyau réel du symptôme fondamental, et la façon, seconde donc, dont le sujet en use pour se tenir dans l'existence et faire lien social.

« La réalité est abordée avec les appareils de la jouissance » propose Lacan dans son séminaire *Encore*, après avoir affirmé que « d'appareil, il n'y en a pas d'autre que le langage. C'est comme ça que, chez l'être parlant, la jouissance est appareillée ¹⁵ ». C'est cet appareillage en quoi consiste le nœud borroméen que vise chaque cure. Or, comme il n'y a pas de psychanalyse spécialisée, il n'y a pas de psychanalyse possible par d'autres voies que par celles de la parole et de la présence réelle des corps de l'analyste et de l'analysant ; elle reste donc une affaire, non pour tous, mais pour chaque corps parlant.

Mots-clés : thérapie à distance, psychanalyse, désir de l'analyste, symptôme opaque, Internet.

1.  S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF, 1986, p. 39-40.

2.  L. Demailly, « Que fait l'internet aux psychanalystes », *Le carnet psy*, n° 120, Éditions Cazaubon, 2007, p. 31. (texte en ligne : <http://www.cairn.info/revue-le-carnet-psy-2007-7-page-30.htm>)

3.  <http://www.strategies.fr/blogs-opinions/idees-tribunes/r19008W/psychanalyse-sur-l-e-divan.html>
4.  S. Freud, « Les voies nouvelles de la thérapeutique psychanalytique », dans *La Technique psychanalytique*, Paris, PUF, 1989, p. 140-141.
5.  S. Freud, *Lettres à Wilhelm Fließ, 1887-1904*, Paris, PUF, 2006.
6.  J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 269.
7.  J. Lacan, « Joyce le symptôme », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 570.
8.  C. Soler, *Lacan, lecteur de Joyce*, Paris, PUF, 2015, p. 94.
9.  M. Bousseyroux, « Le DVD de l'analyste », *L'en-je lacanien*, n° 21, *Poétique de l'analyste*, Toulouse, Érès, 2014, p. 9.
10.  J. Lacan, « Joyce le symptôme », art. cit., p. 570.
11.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 17.
12.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Seuil, 2004, p. 24.
13.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 10.
14.  J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 487.
15.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, op. cit., p. 52.

Bernard Nominé

À propos du mal(aise) dans le monde d'aujourd'hui

Je me propose dans ces quelques lignes écrites en préambule de nos journées de novembre de reprendre une recherche que j'avais faite en 2007 pour répondre à une demande de nos collègues du Forum de Madrid sur quelques définitions possibles du mal.

Le plus simple, pour introduire cette question du mal, serait de se référer à Freud et à sa découverte de la pulsion de mort, la pulsion agressive que chacun d'entre nous héberge en soi. Cette pulsion s'oppose au lien social promu par la culture qui, elle, œuvre grâce à la pulsion contraire, à l'Éros qui est supposé ne vouloir qu'unifier.

C'est une thèse extrêmement simple : Éros unifie alors que Thanatos sépare. En fait, Freud se rendra compte que les choses sont bien plus complexes, d'où le malaise dans la civilisation qui superpose au conflit entre Éros et Thanatos dans chaque individu la tension entre les exigences des individus et celles de leur vie en société. De ce fait il n'est pas simple de distinguer le bien du mal. Tout dépend du point de vue que l'on prend. Du point de vue de l'individu, satisfaire ses propres tendances agressives n'est pas forcément un mal, souvent ça peut faire du bien. En revanche, réprimer ces tendances et les retourner contre soi peuvent faire mal.

Alors, où est le bien et où est le mal ? On serait tenté de répondre qu'au niveau de l'individu le mal est l'émanation de la pulsion de mort qui pousse le moi à se faire du mal. Le mal véritable serait donc celui que l'on se fait à soi-même bien plus que celui que l'on pourrait faire aux autres. Ce serait une philosophie aux allures sadiennes, exactement opposée à la charité chrétienne, selon laquelle le mal est essentiellement le mal fait au prochain. C'est en ce sens que Freud souligne dans son *Malaise dans la civilisation* que c'est une influence extérieure qui permet au sujet de distinguer le bien du mal. Cette influence étrangère est celle de l'Autre, dont au départ nous sommes tous très dépendants, et c'est ce qui fait dire à Freud

que, finalement, le mal est essentiellement la peur de perdre l'amour de cet Autre dont nous sommes dépendants. Le mal ne peut se définir que chez quelqu'un qui a une conscience de culpabilité, c'est-à-dire au minimum mauvaise conscience, comme on dit. Eh bien, Freud n'hésite pas à nous présenter cette conscience de culpabilité comme rien d'autre « qu'une peur de la perte d'amour, une peur sociale ¹ ».

C'est donc cette peur qui sert de moteur au refoulement de la tendance agressive. Mais tout le monde sait très bien, depuis ce travail de Freud, que le refoulement de l'envie de faire le mal ne suffit pas à calmer la sévérité de l'instance surmoïque, les idées de sévices qui assaillent l'obsessionnel en témoignent largement. Autrement dit, la conscience morale, produit de la culture, ne parvient pas à neutraliser complètement la pulsion agressive, elle persiste dans l'intime de chaque sujet sous la forme de cette instance surmoïque qui exerce alors sa férocité contre le moi. Cette férocité du surmoi n'est pas l'apanage de la névrose obsessionnelle, elle se fait entendre tout aussi bien dans la psychose et particulièrement dans la mélancolie.

On retiendra facilement de la lecture du *Malaise* la gourmandise du surmoi, jamais rassasiée. Plus le moi s'y soumet et plus le surmoi lui en demande. Mais il faut retenir aussi la nature complexe de cette instance : à la fois elle procède de l'éducation, c'est-à-dire de la culture qui nous empêche de satisfaire nos propres tendances, et à la fois elle procède de la pulsion de mort puisqu'elle s'est construite autour d'un reste d'agressivité impossible à réprimer. Finalement, le surmoi ne contredit pas l'adage antique : *l'homme est un loup pour l'homme* ; ce qui implique qu'il soit aussi un loup pour lui-même.

La leçon freudienne qui isole cette instance féroce et néfaste au cœur de l'homme ne convient pas à ceux qui ne voudraient rien savoir de la pente naturelle de l'être humain au mal, à l'agression, à la cruauté et à la destruction. Si ceux-là préfèrent croire qu'un dieu les a créés à l'image de sa propre perfection, alors ils sont obligés de faire l'hypothèse du diable – autre définition possible du mal – « pour excuser Dieu ² ». L'existence du « bon » Dieu implique donc l'existence du diable pour incarner l'existence du mal.

On notera qu'aujourd'hui le diable n'épouvante plus du tout comme avant. Par contre on voit que le culte satanique intéresse la jeunesse d'aujourd'hui, probablement parce qu'elle est déçue, gavée par le service des biens assuré par l'économie capitaliste.

En préparant cette conférence pour nos collègues madrilènes, j'avais entendu parler de la sortie d'un ouvrage dont le titre avait attiré mon attention. Il s'agit du livre de François Meyronnis : *Sur l'extermination considérée*

comme un des beaux-arts ³. Il s'agit d'une réflexion sur l'expression du mal dans la littérature d'aujourd'hui. « Il faudra bien qu'on l'avale un jour – il est arrivé quelque chose au mal ⁴. » Avant on pouvait situer facilement le mal du côté de cette instance qui l'incarne, c'est-à-dire le diable. Il y avait d'un côté Dieu et sa création à partir du néant et de l'autre le diable qui s'opposait à cette création et revendiquait le retour au néant. Il était donc assez facile de s'y reconnaître entre ces forces opposées : ici les forces du bien, là celles du mal. On se moque aujourd'hui de ceux qui essayent de situer les forces du bien dans les démocraties occidentales et les forces du mal dans le terrorisme islamique. « On voudrait qu'il y ait d'un côté les démocraties de marché et de l'autre, entretenant la discorde, une internationale de la terreur. Mais cette pieuse faribole s'écroule d'elle-même par défaut de crédibilité. En jouant sur l'épouvante la terreur n'ébranle jamais le contrôle planétaire ; elle le consolide, le renforce. Elle engendre, après le trouble et le désarroi, une démangeaison d'obéir ⁵. »

C'est ce qu'a imaginé Jean-Christophe Ruffin dans son roman *Globalia*, où il décrit un monde totalement globalisé, entièrement contrôlé par la police, la justice et la psychologie. Les psychologues servent à punir les personnes. Un châtiment courant consiste à rééduquer de façon psychothérapeutique les délinquants pour leur apprendre le droit chemin, celui du bien. Ruffin imagine que dans cette société mondialisée le gouvernement ne recule pas à fomenter de faux attentats pour renforcer l'unité du peuple. Les adeptes des différentes théories du complot qui circulent aujourd'hui n'imaginent pas autre chose.

Il n'est donc pas facile de distinguer les forces du bien de celles du mal parce que, d'une certaine façon, elles œuvrent dans le même sens. C'est ce que l'on vérifie quand on apprend la nouvelle d'un attentat et que nos médias qui prétendent œuvrer au nom du bien contre les forces terroristes du mal se ruent sur les lieux pour nous abreuver de son et d'images pour alimenter notre jouissance au prétexte d'un droit à la vérité. Auparavant il était plus facile de dénoncer les œuvres du diable, ses pousses-à-jouer, mais qui se risquerait aujourd'hui à dénoncer la culpabilité ou la faute morale de celui qui regarde le spectacle d'un assassinat ou qui reste rivé à ce genre de nouvelles sur sa chaîne de radio ou dans son journal ?

C'est pourtant à cela que nous conduit Amélie Nothomb dans son roman *Acide sulfurique*. Celui-ci se présente comme un pseudo-témoignage sur les camps de concentration et on y retrouve tous les ingrédients avec lesquels on nourrit habituellement l'appétit du lecteur : l'angoisse, l'épouvante des victimes, la férocité des bourreaux, bref, autant de choses

auxquelles nous sommes habitués dans ce genre de récit. Mais tout à coup il apparaît que tout cela n'est qu'une mise en scène au service d'une émission de télé-réalité intitulée : « Concentration ».

Amélie Nothomb imagine qu'à un moment donné, pour pallier une baisse d'audience, les organisateurs décident de confier la responsabilité de la sélection qui désigne les victimes à envoyer à la mort aux spectateurs, par la possibilité de voter avec leur télécommande. Aussitôt l'émission atteint des records d'audience. Nothomb dénonce ainsi, de façon caricaturale, la jouissance du témoin oculaire, celle-là même que les patientes de Freud avouaient avoir ressentie quand, enfants, elles assistaient à des scènes de fustigation, concernant en général un de leurs frères. N'oublions pas que le fantasme est une mise en scène, il donne à voir. Et si cette scène stéréotypée est si captivante alors qu'elle se répète sans surprise, c'est qu'elle fournit une image sur un écran qui masque l'irreprésentable, une image impossible, que l'on voudrait voir et que l'on ne verra jamais : ce que nous avons été avant d'être et ce qui se passera quand nous ne serons plus.

Autrement dit, ce qui nous regarde, dans la scène du fantasme, se trouve au-delà de l'écran. On comprend alors pourquoi les images qui représentent le sexe et la mort sont si captivantes. On saisit aussi la valeur attractive de toute mise en scène du traumatisme qui touche l'un de nos semblables. C'est pourquoi le psychanalyste ne peut pas méconnaître que la monstration ou la simple évocation d'une scène de violence, fût-ce pour une bonne cause, réveille chez celui qui reçoit ce type de message cette sorte de jouissance inavouable de celui qui regarde.

On trouve chez Ricœur une réflexion intéressante sur la fonction du témoin. Il nous rappelle les origines de ce signifiant qui servait à désigner, dans le droit romain, la position du tiers, la tierce personne chargée d'assister à un contrat oral passé entre deux protagonistes pour pouvoir le certifier. Dans le moment du témoignage, note Ricœur, « le témoin demande qu'on le croie. Il ne se contente pas de dire : j'y étais, il rajoute : croyez-moi. La certification du témoignage n'est complète que par la réponse de celui qui reçoit le témoignage et l'accepte ⁶ ».

Il faut donc considérer deux statuts distincts du témoin : un statut imaginaire, dans la mesure où le témoin participe à la scène en étant celui qui la regarde, fût-ce malgré lui, et un statut symbolique, comme tiers dont le témoignage a une certaine valeur quand les autres l'écoutent et le croient.

Être témoin et témoigner sont donc deux choses différentes. Primo Levi évoque à plusieurs reprises dans ses livres un cauchemar qu'il faisait à Auschwitz : il voulait témoigner de l'horreur du *Lager*, mais ses

interlocuteurs lui tournaient le dos et ne voulaient pas l'écouter. Le refus du témoignage nie alors la valeur symbolique du témoin et le réduit à son statut imaginaire comme protagoniste pris dans la scène, participant donc, d'une certaine façon, à l'horreur. Le rejet du témoignage renvoie le témoin à sa honte. Quand on se penche sur les témoignages des survivants de la Shoah, on s'aperçoit que tous avouent qu'au début ils ne voulaient pas parler de peur qu'on ne veuille pas les croire.

Je me souviens d'une conversation avec Anne-Lise Stern au cours de laquelle elle me disait ne pas comprendre la prétendue culpabilité du survivant introduite par Primo Levi. Elle m'expliquait que pour elle il ne s'agissait pas de culpabilité mais de honte, honte d'avoir vu toutes ces horreurs et d'y avoir participé en y étant réduite à un regard. Le regard jouit et bien souvent face à l'insoutenable.

J'ai reçu pendant quelques semaines un jeune homme totalement chamboulé et angoissé par un déferlement de jouissance auquel il n'avait pas pu se soustraire. Pour satisfaire la gourmandise de sa pulsion scopique, il avait pris l'habitude de fréquenter des sites internet qui lui fournissaient des images de violence. Ne pouvant se soustraire à cet appel à jouir, il lui fallait des images de plus en plus fortes. Aussi, un jour, il apprend que certains sites divulguent des vidéos de scènes violentes réelles. À ses dires, il s'agissait de violences faites à des animaux. C'est alors qu'il se retrouve confronté à une scène insoutenable qui va le tourmenter nuit et jour, déclencher des cauchemars horribles et des phobies d'impulsions qui l'amèneront à me consulter. Il n'a jamais pu me révéler ce qu'il avait vu réellement ; par allusions il m'a laissé entendre qu'il s'agissait d'un homme qui décapitait un cochon mais j'ai cru comprendre qu'il s'agissait peut-être de quelque chose de plus impensable. Quoi qu'il en soit, le déferlement de jouissance, face à l'irreprésentable, avait fait voler en éclats la fenêtre par laquelle il avait l'habitude de voir le monde pour son plaisir et c'était alors l'immonde qui lui sautait aux yeux.

On pourrait dire, en première approche, que le bien, c'est ce qui convient au monde, et que le mal, c'est l'immonde. Mais la souffrance de ce jeune homme nous oblige à préciser que bien et mal sont liés très intimement. Pour lui, le bien serait du côté de la recherche de l'image qui lui manque. Le bien, c'est-à-dire le principe de plaisir, soutient sa recherche tant que l'image manque. Peut-être se disait-il : « Qu'il serait beau de pouvoir voir enfin l'image qui me manque. » Mais la rencontre avec le réel de l'insoutenable le renvoie, au-delà du principe de son plaisir, au mal de sa jouissance, laquelle implique l'objet regard.

Le regard et la voix – deux objets que Lacan a ajoutés à la liste des objets freudiens qui sont soit des objets de la demande, soit des objets du désir mis en fonction par leur valeur phallique – ont un statut à part. Ce qui les caractérise, c'est que normalement on ne les perçoit pas. Leur absence passe inaperçue. Leur présence, par contre, chamboule tout le champ perceptif du sujet, qui ne peut se soustraire à cette présence invasive.

Du regard nous avons suffisamment parlé, disons donc un mot de la voix. C'est le reste de l'opération sacrificielle par laquelle la jouissance du vivant doit passer puisqu'il parle. L'Autre, en tant que tel, ne peut pas répondre de ce reste. Or, c'est le contraire que le surmoi ambitionne : que toute la jouissance soit sacrifiée au signifiant sans reste.

Cette fonction particulière de l'objet voix, comme celle de l'objet regard, nous permet de saisir en quoi l'idéal de notre culture qui exige que tout soit vu, dit, comptabilisé, grâce aux appareils merveilleux que la science nous a fournis, œuvre dans le sens de cette exigence du surmoi qui réclame qu'on lui sacrifie et le regard et la voix.









Ces petits appareils ingénieux avec lesquels nous pouvons communiquer partout, prendre des photos, faire des vidéos, ces techniques de repérage par l'ADN qui permettent d'identifier un individu, tout cela peut être mis au service d'un contrôle permanent des personnes, et nous pourrions nous sentir très en sécurité, définitivement à l'abri de la violence, à l'abri des loups. Il n'en est rien, bien au contraire, car tout cet appareillage sert aussi bien la jouissance du loup que nous sommes tous. Nul besoin d'énumérer toutes les turpitudes rendues possibles par le maniement de ces objets ! Remarquons seulement que cet appareillage qui permettrait de contrôler les faits et gestes de chacun pour assurer la cohésion, la sécurité de la communauté humaine, permet aussi bien d'alimenter une jouissance mortifère et donc œuvre dans le sens contraire de l'Éros unifiant.

Pour conclure, souvenons-nous de la fin du séminaire des *Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, quand après avoir dégagé le statut particulier donné au regard et à la voix dans notre monde Lacan évoque la tendance au sacrifice aux dieux obscurs comme « quelque chose à quoi peu de sujets peuvent ne pas succomber dans une monstrueuse capture ⁷ ».

À bien des égards on peut mesurer que le monde d'aujourd'hui n'a pas renoncé au sacrifice. Le psychanalyste offre alors une alternative à ceux qui viennent le consulter, souffrant du malaise dans la civilisation, en leur permettant de résister à cette pente sacrificielle. Pour soutenir cette position de résistance les psychanalystes ont besoin d'une école et Lacan précisait dans l'acte de fondation de la sienne que le terme d'École « est à prendre

au sens où dans les temps antiques il voulait dire certains lieux de refuge, voire bases d'opération contre ce qui déjà pouvait s'appeler malaise dans la civilisation⁸ ».

Mots-clés : malaise dans la civilisation, bien, mal, jouissance, regard, voix, surmoi, sacrifice.

-
1.  S. Freud, *Malaise dans la culture*, Paris, éditions GF, 2010, chapitre VII, p. 149.
 2.  *Ibid.*, p. 143.
 3.  F. Meyronnis, *De l'extermination considérée comme un des beaux-arts*, Paris, Gallimard, collection « L'infini », 2007.
 4.  *Ibid.*, p. 21.
 5.  *Ibid.*, p. 20.
 6.  P. Ricœur, *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000, p. 205.
 7.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 247.
 8.  J. Lacan, « Acte de fondation de l'EFF » (21 juin 1964), *Annuaire 2015 de l'EPFCL-France*, p. 103.

Colette Soler

Freud notre modèle

Déjà le numéro 100 du *Mensuel* ! Pas de doute, malaise ou pas, les psychanalystes sont bien là.

Quant à la psychanalyse, la question de sa fonction dans la civilisation de la science se pose depuis Freud. Lacan, à défaut d'y reconnaître la peste que Freud avait imaginée, a pu penser qu'elle fonctionnait comme un symptôme de la civilisation assurant, c'est le propre du symptôme, le retour de la vérité refoulée dont la science ne veut ou ne peut rien savoir par principe, et que, donc, elle révélait un autre réel que celui de la science, un réel solidaire des inconscients toujours individuels qui règlent désirs et pulsions. Pour tous les deux en tout cas, la psychanalyse, c'était du nouveau : un nouveau « dispositif », assurant un nouveau type de lien, lequel apporte un éclairage inédit sur ce que Freud a nommé *Kultur* pour désigner en fait les liens sociaux propres à notre civilisation.

Relisant le texte de Freud je suis frappée par la certitude de sa posture. Je ne parle pas seulement de son assurance d'être en droit de parler de la société, du collectif. Elle n'a d'ailleurs pas lieu de nous étonner puisque à la date du *Malaise dans la civilisation* Freud avait déjà établi que ce qu'il appelle, en termes un peu vieillis il est vrai, « psychologie collective » et « psychologie individuelle », c'est tout un, et que, donc, à traiter le un par un, on prend une vue sur les liens sociaux en général. Lacan a largement repris la thèse dans des formules successives que condense l'affirmation selon laquelle « le collectif n'est rien, que le sujet de l'individuel ¹ ». À ceci près bien sûr que les collectifs il y en a plusieurs types, Freud le savait, et Lacan l'a formalisé avec ses quatre discours.

Cependant, au-delà de cette assurance, et tout au long d'une argumentation parfois bien sinueuse, qui multiplie les détours et les subtilités, je m'émerveille de la hardiesse et de la détermination de Freud qui jamais ne vacille et va droit à ce que la psychanalyse selon lui est seule à porter au jour ², qui culmine dans ses derniers chapitres. En effet, Lacan l'a marqué, et il suffit de relire le début de l'« Au-delà du principe de plaisir »

pour le constater, « ce n'est pas à considérer le comportement des gens que l'on invente la pulsion de mort ³ » dont Freud éclaire les faits de la civilisation, mais en écoutant ce qui insiste dans la demande transférentielle. C'est ce que Freud a fait, même si la notion est conceptuellement inappropriée comme le dit Lacan, qui ne l'accepte qu'en la reversant au compte de la jouissance. Ainsi Freud ne se permet-il rien de moins que d'interpréter analytiquement quelques-uns des faits de la civilisation à partir de son savoir. Pas tous, pas ceux de l'économie ou de la finance, mais tous ceux qui concernent les liens sociaux.

Qu'il serait beau de pouvoir faire comme lui, sans l'imiter !


Mais il semble bien que ce soit devenu plus difficile, car le malaise et sans doute aussi les analystes ont changé. Le plus visible pour le malaise, indépendamment de sa nature, c'est qu'il est devenu plus bruyant. Les plaintes contre la civilisation existaient évidemment du temps de Freud, il les évoque, mais aujourd'hui c'est une déploration généralisée quoique non homogène, de tout ce qui a voix dans notre époque. Les riches et les puissants eux-mêmes gémissent sur le sort que leur fait ladite modernité. « Clameur de l'humanité » disait Lacan en 1974. Les analystes quant à eux sont toujours plus nombreux mais toujours plus inquiets. Là où Freud et aussi bien Lacan abordaient la résistance à ce nouveau discours qu'est la psychanalyse en position de combat, les analystes d'aujourd'hui s'inquiètent tellement de la portée de leur acte et de leur voix dans ce temps d'explosion incontrôlable de la communication numérique, de l'offensive des retombées neuro-comportementalistes de la science, et de la montée exponentielle des psychothérapies concurrentes, que tous sont sur la défensive, même ceux qui s'essayaient à une tactique offensive de séduction.


De là le thème de nos prochaines journées, *Le psychanalyste dans le monde d'aujourd'hui*. C'est devenu une question qui s'est substituée à la certitude freudienne de la subversion analytique. Qui oserait aujourd'hui évoquer le préjudice qu'est « la misère psychologique de la masse ⁴ » quand... les chefs ne jouent plus leur rôle, comme Freud le faisait, parlant de l'Amérique à la lumière de ce que son expérience lui avait appris quant à la libido socialisante. Et surtout qui oserait la lucidité du constat sans concession sur lequel il termine son texte, disant que la psychanalyse n'apporte aucune consolation ⁵ concernant les liens, alors que c'est ce que tous veulent, qui l'oserait dans le marché des nouvelles promesses concurrentes ?

Je conclus : aujourd'hui, pour faire comme Freud sans l'imiter selon la jolie formule de Lacan, il ne peut y avoir qu'une voie, qui n'est pas celle


de l'observation des gens comme dit Lacan, mais de l'élaboration du savoir que l'expérience dépose à partir des sujets « apparolés » à l'état actuel de notre civilisation.


Mots-clés : malaise, clameur, pulsion de mort, certitude.

1.  J. Lacan, « Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 213.

2.  Ce qu'il nomme « une conception entièrement propre à la psychanalyse et totalement étrangère à la pensée humaine traditionnelle », dans *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF, 1973, p. 86.

3.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 15.

4.  S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, op. cit., p. 70.

5.  *Ibid.*, p. 107.

Anastasia Tzavidopoulou

Le psychanalyste et la masse « Ce qui fut commencé par le père s'achève par la masse »

Le pessimisme freudien

Si Freud avait initialement choisi pour titre de son essai *Le Bonheur et la culture*, il a finalement opté pour celui qui a connu le succès que l'on sait, *Le Malaise dans la culture* (*Malaise dans la civilisation* dans sa première traduction ¹), écrit durant l'été 1929 et paru un an plus tard en 1930. Ce titre sombre et ténébreux n'est pas sans nous renvoyer au « symbole du pessimisme freudien ² » évoqué par Jacques André dans la préface. Les dates se remettent dans leur contexte historique : la crise de Wall Street en 1929 se propage en Allemagne dès janvier 1930. Le *Malaise* fait écho. En 1934, année de sa traduction en France, Göring prend la direction de la Société générale allemande de médecine psychothérapeutique et désormais la psychanalyse, considérée comme une « science juive », est visée par les lois de Nuremberg interdisant aux juifs de l'exercer. Au même moment les livres de Freud sont brûlés par les nazis.

Le « sentiment océanique » évoqué par son ami Romain Rolland, ce « lien avec le Tout ³ », le laisse sceptique. Devant le commandement biblique « tu aimeras ton prochain comme toi-même », Freud, nous dit Lacan, est « littéralement horrifié », car « ce qui surgit, c'est la présence de cette méchanceté foncière qui habite en ce prochain. Mais dès lors elle habite aussi en moi-même. Et qu'est-ce qui m'est plus prochain que ce cœur en moi-même qui est celui de ma jouissance, dont je n'ose m'approcher ⁴ ? » « Que messieurs les assassins commencent ⁵ », la voix venue du fond de la salle est celle qui répond au malaise pris dans l'avenir de l'illusion de la culture qui, visant l'éducation, l'utilité, la beauté, le gain et l'ordre, voudrait abolir l'éternel combat entre Éros et Thanatos. « Et si l'homme est un loup pour l'homme, c'est que le loup est dans la culture, écrit Nicole Bousseyroux dans sa lecture du texte de Freud. Le loup, c'est la pulsion de mort que l'homme retourne contre son espèce comme contre lui-même ⁶. »

L'homme, écrit Freud, satisfait ses besoins d'agression aux dépens de son prochain en exploitant sans dédommagement son travail, en l'utilisant sexuellement sans son consentement, en s'appropriant ce qu'il possède, en l'humiliant, le martyrisant et le tuant, ce qui nous fait penser plutôt à un écrit de Sade, dit Lacan. *Homo homini lupus*. Le loup serait donc dans la culture incarné par « le narcissisme des petites différences ⁷ », les religions, les réactions et les manifestations de masses. Et encore, Freud, mort en 1939, n'a pas connu le mal dans sa « banalité », comme Hannah Arendt l'a formulé, porté par le nazisme et les camps de concentration.

Tel est pourtant le message qu'il nous apporte dans *Malaise*. La pulsion de mort lutte contre Éros et son but d'union libidinale. Le bonheur n'est qu'une parenthèse, rendu possible comme « phénomène épisodique ⁸ ». Il y a malaise dans la culture et la cause de ce malaise est la culture elle-même, basée sur un renoncement pulsionnel nécessaire à la sublimation.

« Ce qui fut commencé avec le père s'achève avec la masse »

Pour Freud, la société est malade et il s'agit d'une maladie chronique. Le diagnostic est sans appel. La société d'aujourd'hui n'est pas plus malade que celle d'hier, même si les symptômes et les manifestations sont différents.

Suivons le raisonnement freudien. Éros, la puissance de l'amour, et Anankè, la contrainte du travail, deviennent les « parents de la culture humaine » et fondent la vie en commun. « Le premier succès culturel, nous dit Freud, fut que désormais un plus grand nombre d'hommes purent rester en communauté ⁹. » Et si l'amour génital est le modèle du bonheur, certaines personnes, pour se protéger contre la perte de l'objet, le détournent de son but sexuel vers une « motion inhibée quant au but ¹⁰ ». Freud, qui cite saint François d'Assise et la perspective éthique de l'amour adressé à tous les êtres humains, estime que « les hommes ne sont pas tous dignes d'être aimés ¹¹ ». Il reste fidèle à son pessimisme et ses doutes : l'amour universel de la communauté chrétienne a posé les bases de l'intolérance et de l'antisémitisme.

La pulsion de mort est intrinsèquement liée à la culture. Elle œuvre pour viser l'homme, l'homme civilisé qui évolue dans le sillage perpétuel du mythe *Totem et tabou* et du meurtre originaire du père de la horde primitive. Les fils jaloux se révoltent et tuent le père, haï et aimé à la fois, qui jouit de toutes les femmes, pour en faire ensuite un repas totémique. Mais une fois la haine satisfaite et le repas consommé, le remords originel et la culpabilité s'installent. L'érection du totem surmoïque, par identification avec le père mort, pose les fondements de la société civilisée et de la culture

établies sur l'interdiction du parricide et de l'inceste. D'une part le côté civilisateur du surmoi pousse vers Éros et d'autre part son côté ravageur pousse vers Thanatos. « Freud, selon Lacan, écrit le *Malaise dans la civilisation* pour nous dire que tout ce qui est viré de la jouissance à l'interdiction va dans le sens d'un renforcement toujours croissant de l'interdiction. Quiconque s'applique à se soumettre à la loi morale voit toujours se renforcer les exigences toujours plus minutieuses, plus cruelles, de son surmoi ¹². »

La loi du père mort peut désormais être transmise aux générations suivantes, l'interdit restant plus puissant que jamais. Sa transgression, voie possible vers la jouissance, se sert de la loi même. Pour Freud, le sentiment de la culpabilité est inévitable, lié à l'amour qui participe à l'apparition de la conscience morale. « Qu'on ait mis à mort le père ou qu'on se soit abstenu de l'acte, cela n'est vraiment pas décisif, dans les deux cas on ne peut que se trouver coupable, car le sentiment de culpabilité est l'expression du conflit d'ambivalence, du combat éternel entre l'Éros et la pulsion de destruction ou de mort ¹³. » Et Freud cite Goethe et ses accusations contre les « puissances célestes » : « Vous nous introduisez dans la vie, Vous faites que le malheureux devienne coupable, Puis vous l'abandonnez au tourment, Car toute coulpe se venge sur la terre ¹⁴. »

Voilà l'éternel prix à payer pour que les hommes puissent vivre ensemble. L'assise de la culture est le résultat de la tension entre Éros qui ordonne les hommes en masse et Thanatos avec sa volonté de destruction. Les restrictions morales et les religions sont en place pour assurer la vie en communauté. Freud, dès 1915, dans son article « Considérations actuelles sur la guerre et la mort », fait le parallèle entre la faute primitive du péché originel et le mythe du meurtre du père primitif dont l'humanité se serait rendue coupable. Culture rime pour Freud avec la tâche de vivre en commun et par conséquent avec la masse. « Ce qui fut commencé avec le père s'achève avec la masse ¹⁵ », écrit-il en ayant évoqué auparavant « la misère psychologique de la masse ¹⁶ ».

Quelle est alors la place du psychanalyste dans le monde d'aujourd'hui ? Voilà la question à laquelle nous sommes censés réfléchir lors des prochaines journées. La thèse freudienne nous enseigne que culture et masse sont intimement liées dans un rapport nécessaire. Si la psychanalyse est le fruit de la culture, que pourrait-on penser du psychanalyste dans la masse, celle dont Freud souligne la « misère psychologique » ?

« Se coltiner la misère c'est entrer dans le discours qui la conditionne ¹⁷ » dit Lacan dans *Télévision*. Et un peu plus loin : « [...] oui, si étonnant que cela paraisse, même dans le discours de l'analyste où ce qu'on en fait, c'est

culture ¹⁸ ». Le discours analytique, dans la culture, offre un lien social au sujet. La « misère psychologique de la masse », évoquée par Freud, correspondrait-elle à la globalisation massive et indifférenciée entraînée par la consommation ? Consommation illimitée (des voyages, des rencontres, de culture, des thérapies...) comme effet du discours capitaliste, qui contiendrait en lui la chute du Père symbolique. Pourrait-on faire la lecture du discours capitaliste avec comme support la thèse freudienne du *Malaise*, « ce qui fut commencé avec le père s'achève avec la masse » ?

« La masse analytique »






















Lacan, dans son séminaire *Le Transfert*, soutient le fait que si le psychanalyste sait quelque chose des voies et des chemins de l'analyse, cela n'est pas suffisant pour garantir sa position. Et si cela s'avère insuffisant, cela indique aussi que le psychanalyste est dans le monde, dans son époque, dans la culture liée à la masse. Je le cite : « L'analyste n'est pas le seul analyste. Il fait partie d'un groupe, d'une masse, au sens propre qu'a ce terme dans l'article de Freud *Massenpsychologie und Ich-Analyse* ¹⁹. » Lacan souligne que la société des analystes en tant que foule ou masse organisée traite le rapport de l'analyste avec sa propre fonction. « Ce ne sont, continue-t-il, que des problèmes d'organisation de la masse dans son rapport à l'existence d'un certain discours ²⁰. » Le discours, qui tempère l'ordre social, et dans lequel les psychanalystes contribuent dans les liens sociaux, n'est pas le même à chaque époque. Par ailleurs, un peu plus loin, Lacan souligne aussi la fonction solitaire du psychanalyste en tant que maître à bord, mis face à son action et sa fonction soutenue par ce qu'il appelle « masse analytique ». Lacan était donc soucieux de la place du psychanalyste dans son époque, situé dans la série des psychothérapeutes, psychologues, psychiatres..., ainsi que de sa place dans une école de psychanalyse, différente d'une société des psychanalystes. Cette fonction solitaire est-elle la condition nécessaire pour qu'il fasse partie d'une masse analytique, appelée une école ?

Sortir du « troupeau »

Le sujet est pris dans son époque et le discours qui le traverse. Dans le monde d'aujourd'hui le psychanalyste est sans doute imprégné, comme tout sujet, par le discours dominant du capitalisme. Cependant le psychanalyste, à l'écoute de l'inconscient dans les passes et les impasses de la culture, propose au sujet un lien plus digne, et ce dans le dispositif de la cure, dont Lacan souligne « l'effet séparatif par rapport à l'ensemble du troupeau ²¹ ».

Il propose au sujet de réinventer sa position dans le monde sans être pris aveuglément dans le discours de la masse et de tracer son chemin particulier, entre Éros et Thanatos. Le malaise de la culture n'est pas le malaise du sujet même s'il est affecté par celui-ci.

Mots-clés : culture, masse, capitalisme.

-
1.  Référence dans la deuxième traduction de 1995 *Le Malaise dans la culture*.
 2.  S. Freud, *Le Malaise dans la culture*, Paris, PUF, 1995, p. V.
 3.  *Ibid.*, p. 9.
 4.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 219.
 5.  S. Freud, *Le Malaise dans la culture*, *op. cit.*, p. 53.
 6.  N. Bousseyroux, « L'objet du malaise », *Mensuel*, n° 43, Paris, EPFCL, 2009, p. 38.
 7.  S. Freud, *Le Malaise dans la culture*, *op. cit.*, p. 56.
 8.  *Ibid.*, p. 18.
 9.  *Ibid.*, p. 43.
 10.  *Ibid.*, p. 44.
 11.  *Ibid.*, p. 45.
 12.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 208.
 13.  S. Freud, *Le Malaise dans la culture*, *op. cit.*, p. 76.
 14.  *Ibid.*, p. 76.
 15.  *Ibid.*
 16.  *Ibid.*, p. 58.
 17.  J. Lacan, *Télévision*, Paris, Seuil, 1974, p. 25.
 18.  *Ibid.*, p. 26.
 19.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Seuil, 2001, p. 390.
 20.  *Ibid.*, p. 391.
 21.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIII, L'Objet de la psychanalyse*, inédit, cours du 11 mai 1966.

LE PSYCHANALYSTE DANS LE MONDE D'AUJOURD'HUI

De forums de la zone francophone

Anne-Marie Devaux *

Passion légiférante ou sinthome ?

Juin 2013-mars 2014

En juin 2013, les psychanalystes belges sont alertés par l'annonce d'un projet de législation des psychothérapies, en ce compris la psychanalyse. Ce projet, dernier-né d'une longue série de projets et d'avant-projets, est déjà très élaboré et vise à réglementer l'ensemble des professions de la santé mentale. L'objectif allégué par la ministre de la Santé publique et des Affaires sociales, la socialiste Laurette Onkelinx, est simple et clair : préserver les « usagers » des charlatans en tous genres qui font abusivement usage du titre de psychothérapeute. À ce stade, la proposition de loi a été concoctée sans guère de consultation préalable de l'ensemble des acteurs de terrain qui, aux dires du politique, sont trop nombreux et constituent un champ complexe et multiforme. Façon à peine voilée de dire qu'ils ne se caractérisent pas par une entente cordiale, et que le monde de la psychanalyse n'est pas facilement identifiable.

C'est donc à la veille du vote de cette proposition de loi en séance plénière de la Chambre des représentants que les psychanalystes belges, toutes obédiences et associations confondues (du moins celles qui sont reconnues), se sont mobilisés. Ce « combat » des psychanalystes fut, on s'en doute, scandé de nombreux rebondissements, péripéties et revirements dans les positions épistémiques et dans les alliances.

Sans entrer dans le détail des actions entreprises, relevons cependant deux points :

– faut-il ranger (!) la psychanalyse parmi les psychothérapies ou, au contraire, faut-il revendiquer encore et toujours sa spécificité ? C'est autour de ce point que l'alliance de départ entre ipéistes et lacaniens fut rompue en novembre 2013, malgré l'adhésion de tous à l'« Appel des psychanalystes aux parlementaires de Belgique », pétition rédigée par les représentants des diverses associations psychanalytiques de Belgique regroupées sous l'égide de la FABEP (Fédération des associations belges de psychanalyse) ;

– cette division des psychanalystes permet cependant une plus grande concertation entre les associations lacaniennes.

Le 27 mars 2014, la proposition de loi « réglementant les professions de la santé mentale et modifiant l'arrêté royal n° 78 du 10 novembre 1967 relatif à l'exercice des professions de soins de santé » a été votée. Il est possible d'en consulter le texte dans *Le Moniteur belge* (publication le 20 mai 2014). Le champ psychothérapeutique concerné par la loi recouvre quatre courants :

1. La psychothérapie à orientation psychanalytique et psychodynamique ;
2. La psychothérapie à orientation comportementale et cognitive ;
3. La psychothérapie à orientation systémique et familiale ;
4. La psychothérapie d'orientation humaniste centrée sur la personne et expérientielle.

Un Conseil fédéral de la psychothérapie sera en principe institué. Il sera composé de délégués des quatre courants psychothérapeutiques (vingt-quatre membres) et de membres pratiquant la psychothérapie et occupant des fonctions académiques en la matière (huit membres), ainsi que de deux médecins psychiatres, soit un total de trente-quatre membres. Ce Conseil aura pour mission de donner au ministre de la Santé des avis dans toutes les matières relatives à l'exercice de la psychothérapie.

La nouvelle loi prévoit une formation – indigeste – à la psychothérapie dispensée par les universités, c'est-à-dire par des professeurs qui n'ont pas nécessairement de pratique clinique. Cette formation est un préalable nécessaire à l'habilitation.

Dans les quatre courants reconnus actuellement, la psychanalyse n'est pas nommée. Fait important, il est consigné à maintes reprises dans le rapport de la Commission que « l'exercice de la psychanalyse et le port du titre de psychanalyste » ne relèvent pas de cette loi. Le texte de la loi belge reconnaît donc la position extime de la psychanalyse par rapport au champ des psychothérapies.

Cela ne veut pas dire, Voltaire nous l'a appris, que tout va pour le mieux dans le meilleur des mondes ! En effet, si les psychanalystes ne sont pas concernés par cette loi, l'acte psychanalytique dépend toutefois de son champ d'application chaque fois qu'il relève de la définition de l'acte psychothérapeutique tel que défini dans la loi. On devine l'espace qui s'ouvre là pour de possibles conflits juridiques entre le psy, son « patient » et la famille de celui-ci. Certains observateurs n'ont pas manqué de souligner qu'il faut donc s'attendre à ce que progressivement médecins, caisses de

mutuelle et autres envoyeurs recommandent de préférence un thérapeute agréé ; de même en cas de poste à pourvoir dans une institution. Enfin, rap-
pelons qu'en novembre 2013, des groupements analytiques ¹ sont intervenus
auprès des parlementaires pour que la psychanalyse soit assimilée à une
thérapie et pour que le commentaire précisant que cette loi ne la concerne
pas soit supprimé. Il y a fort à parier que leurs représentants au sein du
Conseil de la santé mentale continueront à œuvrer contre la psychanalyse.

Aujourd'hui

Les décrets d'application ne sont pas encore publiés à l'heure actuelle.
Leurs élaborations, si elles ont lieu, ouvriront à de nouvelles discussions et
négociations. Une éventuelle réglementation de la psychanalyse, en concer-
tation avec les psychanalystes cette fois et s'ils le souhaitent, avait été évo-
quée par madame Onkelinx. Mais, selon certains bruits de couloir, l'actuelle
ministre de la Santé publique, la libérale flamande Maggie De Block, qui
est médecin de formation, projetterait de reprendre le tout et de ravalier la
psychanalyse au rang d'une psychothérapie... comme les autres.

La FABEP à l'heure actuelle est « en sommeil » du fait du retrait des
freudiens et de l'IPA. L'École de la Cause freudienne reste prête à participer
avec d'autres associations à des interventions ou des actions politiques si
cela s'avérerait nécessaire mais, en ce moment d'accalmie, elle a souhaité
poursuivre seule ses actions en vue de la diffusion de la psychanalyse dans
la cité. Les autres associations lacaniennes qui souhaitaient poursuivre
ensemble un travail sur la psychanalyse en extension se sont regroupées
au sein du Coalap (Collectif d'associations lacaniennes de psychanalyse ²).

Une passion légiférante

Quelle logique pouvons-nous dégager de ces péripéties ? Du côté du
pouvoir politique, en deçà du « tout réglementer » socialiste et du « laisser
faire » libéral auxquels nous étions habitués en Belgique, gronde aujourd'hui
une passion commune : qu'on l'appelle réglementation, professionnalisation,
souci de scientificité, souci de l'usager..., œuvre aujourd'hui une logique
gestionnaire et managériale qui prétend réguler des pratiques floues, trop
« liquides », en recourant à une formation « solide » et scientifique. Il
s'agit de donner aux pratiques psychothérapeutiques, y compris à la psy-
chanalyse, les garanties de la rationalité scientifique afin de protéger le
patient-client. Prévention, dépistage, évaluation sont les signifiants maîtres
de cette rationalité managériale. Les techniques auxquelles elle recourt per-
mettent de mesurer les écarts par rapport à une norme, de standardiser les

modes d'intervention et de formater les réponses. L'étude du bon rapport qualité-prix est primordiale parce que la logique gestionnaire va au plus court, elle se veut efficace et rapide, elle ignore les chemins de traverse, elle n'emprunte que les autoroutes et refuse tout détour.

À plus d'une reprise Lacan a dénoncé les effets d'obscurantisme d'une psychothérapie obnubilée par les besoins de l'hygiène mentale. Lors d'une conférence à Bruxelles en décembre 2013, É. Laurent, citant Lacan, épelait les avatars d'une telle démarche : « conformisme de la visée, barbarisme de la doctrine, régression achevée à un psychologisme pur et simple, – le tout mal compensé par la promotion d'une cléricature ³ ».

Inclure la psychanalyse dans le champ de la santé mentale, c'est considérer que le symptôme est un trouble, un problème, un dysfonctionnement, un mal à éradiquer au regard d'une norme. C'est viser la solution valable « pour tous ». C'est faire l'impasse sur l'impossible de la condition humaine, tant sur le plan individuel que sur le plan collectif. C'est refuser ce que Freud d'abord, Lacan ensuite ont théorisé en termes d'au-delà du principe de plaisir et en termes de jouissance et de réel. C'est proposer une vision du monde et de l'humain qui restaure un idéal – par exemple, cultiver le bien-être, l'épanouissement personnel... Nous savons que toute tentative de restauration d'un ordre ancien et révolu se paye du retour d'un ordre de fer. Celui-ci est perceptible dans le contrôle social impliqué par les stratégies normativantes mises en place. C'est en ce sens qu'une telle démarche ramène « au pire », selon l'expression de Lacan.

Position de la psychanalyse dans le malaise contemporain

La psychanalyse s'origine dans l'expérience de la cure, le désir de l'analyste fonde son éthique et le discours analytique inaugure un mode de lien social où « le malaise y est logé à sa place, et il se sait irréductible puisque lié à l'impossible qu'instaure la coupure signifiante ⁴ ».

L'expérience de la cure permet au sujet de se déprendre de certaines de ses identifications aliénantes, de lâcher des idéaux encombrants et d'assumer son mode de jouir le plus intime qui en fait sa singularité. Celui-ci est toujours hors normes, réfractaire à la logique du « tous pareils ». Freud avait déjà noté que ce qui nous fait tous différents les uns des autres est l'originalité de notre désir, de nos fantasmes et de... notre *hystoire*.

Les interprétations, les coupures dans le flux du discours analysant ont pour visée non pas la guérison par l'éradication du symptôme mais sa réduction à son noyau de réel, cette part d'incurable en nous. Au fil de ce travail, l'analysant appréhende son symptôme moins comme une gêne ou

une entrave que comme sa signature, son style, sa manière à lui d'être au monde, fût-elle dingue, bizarre ou simplement originale. Dans tous les cas, ce qui cesse, c'est de vivre le symptôme comme un parasite venant de l'extérieur. Les effets « thérapeutiques » qui résultent de ce « savoir-y-faire avec son symptôme » ne sont pas négligeables : on abandonne, entre autres, le discours de victimisation, si caractéristique de notre époque.

La psychanalyse, en ce sens, déconstruit également l'illusion d'une harmonieuse adaptation de l'homme à son milieu et révèle qu'au plus intime de chacun de nous se loge le malaise, qu'il soit dans la civilisation ou pas.

Ces repères fondamentaux de la cure peuvent-ils éclairer quelque peu les embrouilles rencontrées lors de nos échanges avec le pouvoir politique ? Peuvent-ils expliquer ce qui provoque l'hostilité à la psychanalyse, spécialement lacanienne ?

En Belgique, les reproches les plus fréquents adressés aux lacaniens ont le mérite de la simplicité : l'analyste lacanien est quelqu'un qui ne s'autorise que de lui-même, qui pratique des séances courtes et qui n'est pas ouvert aux autres disciplines. Traduisons : n'importe qui peut s'installer comme analyste ; sitôt fait, il devient un sectaire cupide. Dans cette logique, on conçoit qu'il faille réglementer et contrôler de telles pratiques pour protéger l'usager. C'est sans doute là qu'il faut voir un des motifs du souhait de ravalier la psychanalyse au rang de psychothérapie.

Mais, plus radicalement, n'est-ce pas dû à ce que Lacan enseigne et qui reste inassimilable, à commencer par l'impact du signifiant sur le parlêtre, le parasitage de la jouissance, le poids du réel qui ne se résorbe pas tout dans le symbolique, la mise en évidence du non-rapport sexuel ? Et maintenant *lalangue* ! N'est-ce pas parce que la psychanalyse lacanienne est orientée vers le réel qu'elle dérange ? Ce réel qui fait le fonds du malaise et qu'on aimerait extirper. Par exemple en restant dans le bla-bla de la jouissens psychothérapeutique.

C'est donc le choc de deux logiques antagonistes qui a inauguré nos échanges avec le politique. Qu'est-ce qui a néanmoins permis le passage de la cacophonie des discours à un « malentendu tempéré » ? Certains ont évoqué l'éventualité, en Belgique, d'une sensibilité commune aux hommes politiques humanistes et aux psychanalystes. Sensibilité liée à l'impossible de leur profession. D'autres ont estimé qu'avoir plaidé auprès de la ministre de la Santé la dimension d'intérêt public de la psychanalyse a eu un écho positif. D'autres encore, plus platement réalistes, invoquaient l'approche des élections législatives. Les derniers n'y ont tout simplement jamais cru et ont considéré cette victoire comme un coup d'épée dans l'eau puisque nous n'avons pas obtenu

qu'un psychanalyste soit *ipso facto* reconnu comme psychothérapeute, ce qui aurait constitué une protection pour les analystes laïques.

Quoi qu'il en soit, chacun a pu mesurer la fragilité de la psychanalyse. Que celle-ci résulte de « la conjonction d'un capitalisme acéphale et ravageur d'un côté et de l'autre d'un pouvoir à la tête de l'État qui est impuissant à en juguler les conséquences ⁵ », nul n'en doute.


Alors question : que faire pour ne pas contribuer nous aussi à l'effacement de la psychanalyse ? Souvenons-nous du rôle d'E. Jones dans le naufrage de la psychanalyse dans l'Allemagne nazie... Marc Strauss, dans son article « Les relations avec les autres associations de psychanalyse ⁶ », proposait entre autres de centrer prioritairement notre réflexion autour d'un travail d'École. C'est en effet à partir de cette dernière qu'une transmission peut être assurée. Nous savons qu'il n'y a pas qu'une seule façon de le faire. « Certains groupes ou Écoles s'efforcent d'assurer la permanence de l'Un en l'entretenant ⁷. » Notre École, au contraire, veille depuis sa création à éviter toute « starisation » pour sauvegarder le réel en jeu dans la psychanalyse.








Mais l'École suffit-elle à elle seule pour remplir cette tâche ? Comment répondre, par exemple, au déferlement dans la cité des diverses pratiques qui se réclament peu ou prou de philosophies orientales comme la méditation de pleine conscience ? Les ignorer et les dédaigner sont-ils la meilleure tactique ? N'y a-t-il pas lieu de s'interroger sur les enveloppes contemporaines que revêt le symptôme ? Comment se présente Dora aujourd'hui ? Et l'Homme aux rats ? Sans oublier le président Schreber ! Rejoindre la subjectivité de notre époque, sans pour autant y adhérer, n'est-ce pas faire dans le champ clinique un travail analogue à celui qu'un Houellebecq fait dans certains de ses romans ?

L'École, la passe, les cartels, les collèges cliniques, les présentations cliniques sont des dispositifs institutionnels que nous a confiés Lacan pour assurer au mieux la transmission de la psychanalyse de façon congruente au discours analytique. Il m'apparaît également que la logique du pas-tout est un outil conceptuel précieux pour faire pièce au discours du capitaliste. Ce serait à développer...

Pour chaque nouvelle cure, Freud nous invitait à mettre de côté notre savoir théorique, celui qui fait somme, pour pouvoir entendre ce qui se dit. Cela signifie qu'aujourd'hui chacun de nous a au moins une responsabilité : ne pas céder sur l'orientation vers le réel de la psychanalyse. L'enjeu est donc éthique.

Mots-clés : législation, logique managériale, symptôme, malaise, situation de la psychanalyse en Belgique, École.

*  Forum du Champ lacanien F4 – Belgique.

1.  Il s'agit de la Société belge de psychanalyse, section locale de l'IPA, et de l'École belge de psychanalyse, une association belgo-belge, mais dont les positions sont proches de celles de l'IPA.
2.  Font partie du Coalap les quatre Forums belges du Champ lacanien, Acte psychanalytique, l'Association freudienne de Belgique (ALI), l'École de psychanalyse Sigmund Freud, Espace analytique de Belgique, Gezelschap voor Psychoanalyse en Psychotherapie, le Questionnement psychanalytique.
3.  J. Lacan, « Acte de fondation », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 237
4.  M. Strauss, « Un discours sans semblant », *Mensuel*, n° 93, Paris, EPFCL, janvier 2015, p. 45.
5.  C. Soler, *Humanisation ?*, Collège clinique de Paris 2013-2014, Paris, Champ lacanien, coll. « Études », 2014, p. 13
6.  M. Strauss, « Les relations avec les autres associations de psychanalyse », *Mensuel*, n° 81, Paris, EPFCL, octobre 2013.
7.  *Ibid.*, p. 95.

Zehra Eryoruk *

La voie c'est la voix

« Cher Cheng, d'après ce que je sais de vous, vous avez connu, à cause de votre exil, plusieurs ruptures dans votre vie : rupture d'avec votre passé, rupture d'avec votre culture. Vous saurez, n'est-ce pas, transformer ces ruptures en Vide-médian agissant et relier votre présent à votre passé, l'Occident à l'Orient. Vous serez enfin – vous l'êtes déjà, je le sais – dans votre temps. »

J. Lacan ¹

« La voie c'est la voix » que j'ai choisi comme titre à ce travail est une expression de Lacan pour traduire le Dao, qui signifie en chinois à la fois la Voie et le parler (ou l'énonciation).

La citation que j'ai mise en exergue est les paroles de Lacan adressées à Cheng au moment de leur au revoir. Elle m'a retenue parce qu'il y est question d'exil, de ruptures et de lien, et plus précisément de faire lien. Lacan parle d'un savoir-faire qui transforme les ruptures du poète en « Vide médian agissant », c'est-à-dire vivant.

À raison, on pourrait se demander si la psychanalyse permet l'accès à un tel savoir-faire, si elle permet l'accès au vide médian transformateur des ruptures en lien. Lacan ne le mentionne pas comme tel, il parle plutôt du *savoir-faire poétique* à l'endroit de l'acte analytique. Donc du côté de l'analyste, dont l'*interprétation* par équivoque doit être désormais poétique, dit-il, c'est-à-dire capable de provoquer une transformation.

Que répond la psychanalyse aux ruptures et malaises, qu'ils soient d'exil ou de la vie elle-même ? Dit autrement, la question serait plutôt : *comment* répond le psychanalyste aux symptômes qui s'adressent à lui dans le monde d'aujourd'hui ? De quelle voix, de quelle parole s'agit-il pour celui qui souffre et qui franchit la porte d'un psychanalyste ? Quelle est cette

voix qui devient voie, un chemin pour l'exilé qu'est l'être parlant ² ? Par quelle voie sa parole va-t-elle pouvoir s'y déployer ?

L'expression « la voie c'est la voix », même si elle indique au premier abord la voie de la parole, est avant tout ce qui ouvre à la question du symptôme et à son devenir dans une analyse.

Comme Lacan le dit à François Cheng, c'est certain que l'exil provoque des ruptures avec le passé, avec la culture. Il n'est jamais sans perte. Lacan ne dit pas rupture avec la langue, et je pense que ce n'est pas un « oubli » de sa part. L'individu frappé d'exil est touché au niveau de ses liens, de ses biens, il perd son statut social et, dans certains cas, des proches. Mais s'il y a bien quelque chose qu'il emporte avec lui, c'est sa langue et sa mémoire où la parole a gelé. Le symptôme ça parle quelle que soit la langue de l'exilé.

Quand le voile du fantasme se déchire, le symptôme est le bricolage de fortune qui sert de couverture, le recours inconscient qui porte les marques, la trace de la réponse première du sujet face à l'insensé, à l'indicible. Pour certains, la blessure traumatique est un lieu de silence où les non-poètes n'ont pas recours au « vide médian », c'est une béance qui demande à être suturée, c'est là que l'acte de l'analyste est appelé.

On le voit dans le témoignage de Suzanne Hommel, en analyse avec Lacan en 1974. Elle lui parle d'un rêve et elle ajoute qu'elle se réveille tous les matins à 5 heures. C'est à 5 heures que la Gestapo est venue chercher les juifs dans leurs maisons. À ce moment Lacan se lève comme une flèche de son fauteuil, va vers la patiente et lui fait une caresse extrêmement douce sur la joue. Elle comprend « geste à peau ». Il avait transformé la Gestapo en un geste tendre. La patiente dira que ce geste n'a pas diminué la douleur mais en a fait autre chose. « La preuve quarante ans après, le geste je l'ai encore sur la joue, je le raconte encore... Un geste qui appelle à l'humanité ³... »

Lacan dans le séminaire *Le Sinthome* parle de suture et d'épissure, « c'est de cela qu'il s'agit dans l'analyse », dit-il. Qu'est-ce que cela veut dire, suture et épissure ? Lacan est dans sa période des nœuds borroméens et les termes de suture et d'épissure sont utilisés dans ce contexte. Mais, plus que cela, Lacan y définit l'analyse, il utilise d'ailleurs les termes de « tout au long du symptôme », indiquant par là que, dans une analyse, le symptôme est ce qui est poursuivi mais aussi ce qui est inclus dans « l'exposé de l'analysant ». En d'autres mots, le symptôme est ce qui est présent tout au long de la parole analysante, c'est ce qui ne cesse pas de s'écrire.

Lacan précise l'effet de lien que la parole sous transfert provoque, voire engendre. Il s'agit d'un nouveau lien fait de suture et d'épissure. Lacan

le dit ainsi : « Quand nous faisons cette épissure entre le symbolique et l'imaginaire (fruit de l'association libre et de l'interprétation), nous en faisons du même coup entre ce qui est symptôme et réel. L'opération analytique apprend à l'analysant... à faire épissure entre son symptôme et le réel, parasite de la jouissance [...] rendre cette jouissance possible, c'est la même chose que ce que j'écrirai joui-sens, c'est la même chose que d'ouïr un sens ⁴ » nouveau.

Le symptôme est une souffrance du sujet dans son rapport à la jouissance. Il est « par sa nature jouissance ⁵ », sexuel et suppléant le non-rapport sexuel. « Il n'y a pas de meilleur terme [que l'exil] pour exprimer le non rapport ⁶ » dira Lacan.

La voix c'est la voie du savoir-faire

Par quelle voie la psychanalyse amène-t-elle l'analysant à une solution qui soit un savoir-faire inédit qui marquerait la fin de l'analyse ? La proposition de Lacan est radicalement différente des solutions de compromis que l'on peut retrouver dans certaines psychothérapies. Elle est différente aussi des solutions substitutives comme c'est le cas des fins par identification à l'analyste, où l'aliénation n'a pas été complètement entamée, mais déplacée sur l'analyste. La séparation avec l'Autre reste ici incomplète. Pour Lacan, la solution qui clôt une analyse doit passer par une désaliénation à l'Autre et par la séparation avec cet Autre. Plutôt qu'une fin par identification à l'analyste, il s'agit d'une identification à ce qui est le plus singulier, le plus réel, à savoir le symptôme, trait de morsure du langage d'où naît le parlêtre.

La psychanalyse, en donnant la parole au sujet, lui reconnaît un savoir inconscient, et par là le désaliène du sens. En cela, elle est différente des autres thérapeutiques. Elle ne vise pas la disparition des symptômes, elle va à contresens du sens vers une réduction de la jouissance contenue dans le symptôme.










À la suite de sa cogitation avec François Cheng, Lacan met du côté de l'analyste le savoir-faire de l'interprétation, qui doit être selon lui poétique. Au même moment, dans le séminaire *Encore*, il indique un autre savoir-faire qui est celui de *lalangue* et de la jouissance. À cette période, Lacan redéfinit l'inconscient en tant qu'un *savoir-faire avec lalangue*. « Le langage est sans doute fait de *lalangue*. C'est une élucubration de savoir sur *lalangue*. Mais l'inconscient est un savoir, un savoir-faire avec *lalangue*. Et ce qu'on sait faire avec *lalangue* dépasse de beaucoup ce dont on peut rendre compte au titre de langage ⁷. »

Et c'est au cours de son séminaire *L'insu que sait de l'Une-bévue s'aile à mourre*, qui correspond au moment de son au revoir à Cheng, que Lacan spécifie un savoir-faire côté analysant. Ce savoir-faire, il le situe à la fin de l'analyse au niveau de l'identification au symptôme. Le symptôme, dira-t-il, « c'est ce qu'on connaît le mieux [...] et le connaître veut dire savoir-faire avec, savoir le débrouiller, le manipuler [...] tout en prenant ses garanties d'une espèce de distance ⁸ ». « Il faut reconnaître que c'est court. »

Trois savoir-faire qui touchent au réel du symptôme et dont le vide médian est une des issues. C'est pourquoi je pense que l'expression « la voie c'est la voix » que Lacan formule pour traduire le Dao, en plus de désigner le vide médian, est le sillon qu'il trace pour le devenir du symptôme dans une analyse, mais aussi du statut du symptôme dans la psychanalyse elle-même. Cela s'atteste du virage que Lacan prend vers la fin des années 1960 avec le concept de jouissance, le champ du réel et la formalisation des discours dans la seconde partie de son enseignement. Mais, déjà en 1955, il donnait le ton et entamait son frayage dans les dits de Freud en avançant que « le symptôme est l'envers d'un discours ». « Ouvrir ce sillon, c'est sa manière de faire, et sa manière de faire, c'est sa manière d'expliquer, d'en parler ⁹. »

Mots-clés : exil, ruptures, symptôme, savoir-faire, suture, épissure.

*  Forum du Brabant – Belgique.

1.  F. Cheng, « François Cheng et Jacques Lacan », *L'Âne*, n° 48, octobre-décembre 1991.
2.  « Il n'y a pas de meilleur terme [que l'exil] pour exprimer le non rapport », J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 70.
3.  Le témoignage de Suzanne Hommel est accessible sur YouTube.
4.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, op. cit., p. 73.
5.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Seuil, 2004, p. 24.
6.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, op. cit., p. 70.
7.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 127.
8.  J. Lacan, *L'insu que sait de l'Une-bévue*, leçon du 18 novembre 1976, séminaire inédit.
9.  F. Cheng, « François Cheng et Jacques Lacan », art. cit.

Panos Seretis *

Instantanés cliniques d'une crise économique

Comme « la main invisible » qui règle les marchés est quelque peu maladroite, une énorme crise de déficit et d'endettement a touché le sud européen et plus particulièrement la Grèce, qui s'est vue obligée d'appliquer des mesures de restriction budgétaire sans précédent. Un appauvrissement s'en est suivi, pas du tout à l'horizon de ce qui était considéré comme probable quelques années auparavant. Cette crise a-t-elle eu des répercussions sur le divan ? Peut-être sur les demandes d'analyse, la psychanalyse n'étant pas en pleine expansion, mais pas dans la pratique. L'inconscient ne connaît pas la crise ! Ce n'est pas la politique qui en viendra à bout ! Rappelons que Lacan établit une équivalence entre l'inconscient et la politique ¹, avant de thématiser cette dernière avec l'aide du discours du maître.

Maintenant que l'on sait que les aspirations révolutionnaires du parti de la gauche radicale ont fait long feu, pouvons-nous nous réjouir d'une posture désabusée, posture qui est d'ordinaire celle du psychanalyste lacanien ? On préfère, il est vrai, laisser la révolution aux orbes célestes. C'est mieux que de boire jusqu'à la lie le calice des espoirs déçus.

Or Lacan est très critique quant à l'indifférence en matière de politique ². Au lieu de décourager la pratique révolutionnaire, il appelait plutôt à la responsabilité de « laisser vide la place de la vérité comme cause ³ ». Mais le jeu politique de part et d'autre a consisté, pour l'essentiel, à faire avaler des couleuvres. L'actualité de la crise grecque n'a fait que vérifier que les deux pôles du spectre politique participent équitablement, quoique de façon croisée, à la *knavery* et à la *foolery*, comme le note Lacan dans *L'Éthique de la psychanalyse* dans un passage où il signale entre autres cette « rouerie innocente, voire cette tranquille impudence qui leur fait exprimer tant de vérités héroïques sans vouloir en payer le prix. Grâce à quoi ce qui est affirmé comme l'horreur de Mammon, à la première page, se finit à la dernière dans les ronronnements de la tendresse pour le même Mammon ⁴ ».

Du manque de ressources

Puisqu'on est sous le signe de Mammon, commençons par la richesse et la pauvreté.

Deux jours après la fermeture des banques – le fameux *capital controls* –, une patiente fait le rêve suivant : elle envoie son mari à la banque pour qu'il ait des rapports avec une autre femme, une célébrité. Manque de pot, 1) les banques sont fermées, 2) le nom de la célébrité résonne avec des mots qui renvoyaient au refus de donner et 3) son mari revient en l'assurant qu'il n'a rien fait ! Il s'agit de l'argument du chaudron percé ⁵, non pas pour se déculpabiliser mais pour soutenir le désir de l'Autre comme aporie : en effet, *aporia* signifie manque de ressources ⁶ mais aussi impasse et question. Inutile de dire qu'il s'agit d'un mari qui la comble assez. La banque fermée équivaut ici davantage à la nescience du désir qu'à l'exigence de fidélité.

Mais, à propos du manque de ressources qui préside à l'amour, comme l'apprend Diotime à Socrate, Lacan oppose à la *Versagung* constitutive de la position du riche (le refus est du côté du riche, de celui qui a) une possible *Verneinung* de nous autres : « Autrement dit, nous autres progressistes, nous ne les aimons pas beaucoup. Méfions-nous, peut-être que cette haine du riche ne participe, par une voie secrète, à une révolte contre l'amour tout simplement, autrement dit à une négation, à une *Verneinung* des vertus de la pauvreté, qui pourrait bien être à l'origine d'une certaine méconnaissance de ce que c'est que l'amour ⁷. »

On pourrait même évoquer l'économie politique : l'argent ne renvoie pas à la richesse mais plutôt à la pauvreté, tirant sa valeur, comme toute chose, de sa rareté plus que de sa valeur d'usage. Difficile de se défaire de la richesse et de la pauvreté. Elles ont comme substrat ⁸ le discours également, et pas seulement les moyens de production. L'objet dont il est question est soustrait au départ d'être objet de demande et de refus.

On bat un contestataire

Tel patient se rend de temps à autre chez son psychanalyste, exaspéré par les manifestations à répétition au centre de la capitale, par les syndicalistes, « les gens qui ne peuvent pas se rendre à l'évidence qu'il n'y a rien à faire et que l'on doit accepter les plans de sauvetage pour pouvoir s'en sortir ». Il se rend compte que quand il y a des affrontements entre policiers et manifestants il ne ressent aucune pitié pour les coups reçus par ces derniers. Ils lui cassent les pieds. Il éprouve quelque honte à s'avouer si insensible. A-t-il tort de mettre tout ça au compte de la bêtise et des démagogues qui en tirent profit ? N'y a-t-il pas des gens qui en souffrent ?

Lui-même n'a-t-il pas souffert de cette crise ? Il ramène alors un souvenir d'enfance : il a aperçu un chaton coincé entre la branche d'un arbre et un mur. Il a peur en le voyant s'agiter dans son effort pour s'échapper, mais l'instant d'après, au lieu de le secourir, il lui jette avec force le ballon qu'il a dans la main. Cela l'a mis dans une profonde perplexité avant de lui créer une énorme culpabilité. Est-il un type méchant ?

Ce n'est pas que l'homme soit par essence méchant, c'est plutôt l'effet premier du signifiant sur le vivant, dirait-on avec Lacan. Et à notre patient l'occasion de vérifier sa propre mortification sous son réalisme politique.

On peut personnifier un maître méchant, Lacan donne l'exemple de la comtesse Báthory et on pourrait ajouter celui de Gilles de Rais. Mais le signifiant maître ne demande pas tant que ça. Au niveau de la politique, le S1 se réduit tout simplement à la police : « Circulez ⁹. »


La ruine imaginaire











Tel autre patient court le risque véritable de voir sa condition professionnelle sensiblement détériorée en raison d'une affaire fiscale qui menace de mal tourner et à cause de la situation économique en général. Il supporte tant bien que mal cette situation jusqu'au jour où sa femme lui signifie qu'il est devenu invivable et que l'idée du divorce lui passe par la tête. Peu de temps après s'installe une crise d'angoisse intense, avec la peur de mourir et surtout des idées de ruine. C'est quand il se sent déchu de la place qu'il suppose avoir auprès de sa femme que des idées de ruine commencent à s'imposer, alors que le risque était aussi réel auparavant. Sa stratégie d'usure dans son rapport à sa femme a des effets : au « peut-elle me perdre » elle lui répond positivement. Il prend comme une injustice la possibilité de ce divorce, lui qui avait tout fait pour elle et pour leurs enfants. Les idées de ruine ne reflètent pas une avarice exacerbée par les circonstances. C'est en tant que désinvesti de l'autre qu'il se sent ruiné, c'est-à-dire privé de l'objet qui répond à la demande de l'Autre – l'argent. Une occasion pour lui de se rendre compte que ce qu'il aurait aimé sauvegarder dans sa chère cassette n'est que lui-même pour un Autre.

Quand l'Autre bouge, spécialement quand c'est une femme, le monde risque de s'écrouler. Il s'agit pour ce sujet d'une véritable dérélition. Lacan utilise à quelques endroits ce terme aux accents heideggériens en parlant d'une « dérélition originelle ». Il écrit que dans la répétition « la subjectivité fomentent tout ensemble la maîtrise de sa dérélition et la naissance du symbole ¹⁰ ». Pas de possibilité pour le sujet de se situer sans l'Autre.

Durant cette période de grande crise, où le réel des flux financiers a dévasté un pays en un rien de temps, ce sont les diverses théories de la conspiration qui ont dominé les débats. Et il ne s'agit pas simplement de pointer les officines politiques des grandes puissances, mais de véritables délires collectifs. Un examen avec sang-froid de la crise amène à la conclusion que la Grèce a fait faillite parce que personne ne s'est occupé de son cas : ni la classe politique grecque, ni Bruxelles, ni personne. On l'a plutôt laissée tomber. Dans le monde capitaliste, il y a la spéculation de tout un chacun et du grand capital en premier, mais y a-t-il un pilote dans l'avion ? Un méchant qui en profite et qui jouit de notre malheur ? Nous pouvons dire du discours du maître – qui, lui, fait lien social, ne l'oublions pas – que plus il se dilue dans le discours capitaliste, plus nous invoquons un Autre malveillant. Et plus cet Autre n'existe pas, plus nous sommes tentés de sortir de notre dérégulation en devenant son martyr. Nouvelles formes de « Dieure » qui sans doute exigeront de nouveaux sacrifices.

Mots-clés : crise, amour, politique, richesse, pauvreté, Grèce.

*  Forum psychanalytique du Champ lacanien d'Athènes – Grèce.

1.  J. Lacan, *La Logique du fantasme*, séminaire inédit, leçon du 10 mai 1967.
2.  Il dit à propos de l'agnosticisme politique de Freud : « Qui d'entre vous nous écrira un essai, digne de Lamennais, sur l'indifférence en matière de politique ? », J. Lacan, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 858.
3.  J. Lacan, « Réponses à des étudiants en philosophie sur l'objet de la psychanalyse », *Cahiers pour l'analyse*, n° 3, 1966, p. 10.
4.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 215.
5.  S. Freud, *L'Interprétation des rêves*, Paris, PUF, 1973, p. 111.
6.  Voir le chapitre qui s'intitule « D'épistémè à muthos », dans J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Seuil, 1991, p. 420.
7.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, op. cit., leçon du 7 juin 1961.
8.  *Substratum* traduit la cause matérielle d'Aristote.
9.  J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, séance du 13 mai 1975.
10.  J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage », dans *Écrits*, op. cit., p. 318.

Anatol Magdziarz *

Aux fours de l'histoire La Pologne et la question psychanalytique

« Il existe un tableau de Klee qui s'intitule *Angelus novus*. Il représente un ange qui semble avoir dessein de s'éloigner de ce à quoi son regard semble rivé. Ses yeux sont écarquillés, sa bouche ouverte, ses ailes déployées. Tel est l'aspect que doit avoir nécessairement l'ange de l'histoire. »

Walter Benjamin,
Thèses sur la philosophie de l'histoire.

Le titre de mon texte évoque les camps d'extermination, dont la majorité, pendant la Seconde Guerre mondiale, étaient situés sur le territoire polonais. À première vue, cela peut paraître superflu, car la psychanalyse n'est pas comme telle une théorie sociale applicable à l'étude des sociétés, bien qu'elle pose des thèses fortes sur le lien social par exemple.

Alors, quel rapport y a-t-il entre un fait historique, quelle que soit son horreur, et la pratique analytique avec la théorie qui la supporte ? Lacan a fait plus d'une fois dans son enseignement explicitement référence aux fours crématoires et à l'extermination de Juifs. Bien sûr, dans le paysage des années 1950, 1960, etc., l'anéantissement d'une grande partie de la population de l'Europe, motivé par « la race », faisait encore partie des souvenirs d'un grand nombre d'individus en Occident.

Laissant de côté le problème de la singularité de la Shoah dans l'histoire, je voudrais cependant noter une chose, évidente, qui est que certaines figures de la pensée contemporaine en font grand cas. Comme Giorgio Agamben qui, dans son livre *Ce qui reste d'Auschwitz*, essaye de situer les repères de cette tragédie impensable, à l'aide entre autres références du témoignage extraordinaire de Primo Levi dans *Si c'est un homme*. Nous y trouvons décrite la figure infâme des *Muselmänner* : des hommes au bord de la mort, résignés, passifs.

La question que je me pose concerne le rapport du sujet contemporain avec la Shoah dans le contexte psychanalytique. Avant de l'aborder brièvement, je voudrais présenter un rapide aperçu historique de l'état de la psychanalyse en Pologne.

La psychanalyse en Pologne

La thématique des atrocités de l'histoire en général et celle des camps de concentration en particulier ne sont pas sans importance pour l'histoire de la psychanalyse en Pologne, parce que c'est la Seconde Guerre mondiale qui a mis fin à un intérêt vif pour l'enseignement de Sigmund Freud, dont certains Juifs polonais étaient les plus éminents représentants.

Curieusement, la présence de la psychanalyse en Pologne était en partie due à la partition du pays pendant plus de cent ans (le « Vive la Pologne ! » du père Ubu), dont une partie appartenait à l'Autriche, d'où les influences de Vienne. Des personnes comme Jekels, Bornsztajn ou Bychowski ont joué un grand rôle dans la popularisation de l'enseignement de Freud, qui, après la guerre, fut considéré comme un bourgeois impérialiste par le régime communiste, ce qui eut pour conséquence l'abolition officielle de sa pratique pendant des années.

En tant que Forum polonais du Champ lacanien, nous avons lancé quelques initiatives qui, nous l'espérons, par leur insistance et l'intérêt qu'y portent certains groupes, contribueront à la popularité de la psychanalyse lacanienne, voire à son extension en Pologne comme méthode de cure et de travail clinique.

Cependant, le plus grand problème que la psychanalyse, comme la psychologie et la psychiatrie, rencontre aujourd'hui est le simple fait que la société polonaise a honte de ses troubles psychiques quels qu'ils soient. Cela montre, entre autres, que la force des identifications en masse (l'Église catholique, le patriotisme, l'hétérosexualité) reste solide et prouve une fois de plus l'actualité tenace des écrits de Freud.

Malgré tout cela, il y a des raisons d'être optimiste quant à l'avenir de la psychanalyse en Pologne, fût-ce de façon ironique, parce que en fin de compte la Pologne est un pays éminemment freudien grâce, précisément, au fait que les thèses de Freud sur la sexualité et l'agressivité semblent n'avoir rien perdu de leur poids.

Face à l'Académie

Cependant, il existe d'autres défis pour la psychanalyse. Elle doit encore faire face, d'un côté, aux vieilles accusations du manque de réfutabilité et,

de l'autre, aux thérapies comportementales et cognitives propagées dans les départements de psychologie.

Quant à l'opposition de la majorité des centres universitaires, où, à présent, c'est la psychologie cognitive américaine dans ses différentes formes qui règne, on constate facilement qu'elle s'est fondée, pas seulement en Pologne je suppose, sur une double forclusion : celle de la philosophie (tous les grands problèmes psychologiques étant en vérité de vieux problèmes philosophiques, comme le dualisme corps-âme, pour ne mentionner que le plus évident) et celle de la psychanalyse, qu'elle soit freudienne ou lacanienne.

En ce qui concerne la question de la réfutabilité, c'est un problème philosophique qui, je crois, doit être abordé dans cette même perspective. Ce n'est pas le lieu de le développer ici (peut-être à l'avenir), mais il me semble que, malgré le temps écoulé depuis la publication des premiers écrits de Freud, cette question doit être réexaminée. Peut-être même plus aujourd'hui qu'autrefois.


Deuil, mélancolie, désir

Par la fameuse citation de Benjamin, je voulais introduire l'idée de l'histoire comme catastrophe. Ses manifestations dans les récits individuels des sujets sont probablement assez connues, suscitant les notions de deuil dans certains cas et de mélancolie dans d'autres.

Cependant la question que je me pose est celle-ci : un sujet contemporain (à qui on suppose l'absence de cynisme à l'égard des événements de la Seconde Guerre mondiale) est-il ou n'est-il pas affecté par ces faits historique dans « le noyau de [son] être » (*Kern unseres Wesens*) ? La réponse hâtive qu'on pourrait donner est qu'il l'est, bien sûr. Mais à considérer l'inconscient dans sa dimension atemporelle (synchronique) et sans connaissance de la négation, avec le désir qui va de pair, la réponse ne me paraît plus si évidente.

Serait-il vrai alors que ces aspects de base de la découverte freudienne s'avéreraient si subversifs, voire bouleversants, peut-être malgré les intentions que nous aurions pu attribuer à Freud ? Tout ça n'est, évidemment, pas si simple. Malgré les apparences, ceci n'est qu'une tentative de réponse. Peut-être bien erronée.

Mots-clés : histoire, Pologne, désir, Kern unseres Wesens.

*  Forum polonais du Champ lacanien – Pologne.

Virgil Ciomos *

La « crise œdipienne » roumaine et ses suites

Les événements de 1989 ont marqué une vraie « révolution », au sens lacanien du terme : le *i(a)* de la nomenclature communiste est devenu ou, plutôt, nous est revenu en tant que *i'(a)* de l'oligarchie capitaliste. La prémodernité et son passé se sont convertis dans la postmodernité et son avenir. Les « nouveaux » politiciens roumains n'ont jamais assumé le présent de leur société : ils ont préféré « importer » l'avenir occidental par imitation et, donc, par identification aux modèles sociaux étrangers (suédois, français, allemand, etc.).

Récupérer le décalage qui séparait la Roumanie – restée en arrière, dans le passé – des pays occidentaux – plus avancés, dans l'avenir – était une manière de masquer, en réalité, le présent de notre propre réel. Une aliénation donc à l'image d'un Occident qui nous demandait, en fait, de réfléchir à notre passé – les prémisses –, à notre avenir – les perspectives –, et surtout à l'intervalle entre les deux. Malheureusement, l'anamnèse du passé communiste s'est limitée à la simple muséification des horreurs de l'ancien régime. Une image inversée de la muséification des promesses futures du capitalisme. Un musée de... l'avenir cette fois-ci. Aussi, l'avenir de nos promesses reste-t-il, à son tour, l'image inversée d'un passé traumatique.

Or, comme nous le savons, l'*ana-mnèsis* grecque suppose une double négation ou, selon Hegel, repris par Lacan via Kojève, une *Aufhebung* du temps imaginaire. Rappelons-nous aussi que l'*Aufhebung* est le mot allemand que Luther avait choisi pour traduire la *katargesis* de Paul, l'apôtre, à savoir l'équivalent grec du *shabbat* juif, un « temps » in-déterminé qui transperce tout temps imaginaire, déterminé ¹. Finalement, ce dont nous nous re-souvenons dans cette anamnèse n'est ni le passé, ni son image inversée, l'avenir, mais le non-temps symbolique, à la fois intermédiaire et point de départ, qui sur-détermine et troue les rapports du temps imaginaire. Comme d'ailleurs le non-lieu de l'espace public nécessaire à l'interdiction de la Loi et, par conséquent, à l'Œdipe de chaque nation. Quant aux Roumains, la « crise œdipienne » commence avec l'assassinat de leur père :

Ceausescu. Elle devrait donc ouvrir vers un surmoi qui refoule et vers un idéal du moi qui sublime.

Dans « Les complexes familiaux dans la formation de l'individu », Lacan nous donne une indication très précieuse quant à ce moment : « Lorsque ces accidents affectent la situation œdipienne comme traumatismes dans son évolution, ils se répètent plutôt dans les effets du surmoi ; s'ils l'affectent comme atypies dans sa constitution, c'est plutôt dans les formes de l'idéal du moi qu'ils se reflètent ² ». Que s'est-il passé en Roumanie ? La figure de l'ancien père – assassiné un jour de Noël ! – nous est revenue avec la figure d'un nouveau père : un... vieux membre de la nomenclature communiste qui allait bénéficier de deux mandats. Pendant ce temps, d'autres traumatismes ont marqué la société roumaine. Entre autres, celui provoqué par les mineurs des Carpates, qui sont montés à Bucarest afin de « défendre » leur nouveau président des « attaques » de la... société civile. Les coûts en ont été très élevés : une capitale dévastée, des institutions de l'État incendiées, plus de cent morts. Une rébellion de l'extrême gauche qui rappelait presque en détail la rébellion de l'extrême droite des années 1940. L'ancienne avait déclenché l'exode des Juifs roumains, la nouvelle déclenche l'exode des Roumains devenus des « Juifs » *sui generis*.

Le paradoxe fait que ceux qui ont été à chaque fois expulsés étaient justement ceux qui avaient introjecté l'Œdipe ou, en d'autres mots, ceux pour qui le père du dehors – fût-il ancien ou nouveau – s'est converti dans un surmoi dont l'« intériorité » secondaire n'avait rien à voir avec une intériorité primaire, imaginaire. Vu que la « crise œdipienne » roumaine a été marquée par plusieurs traumatismes collectifs, il s'ensuit que la « symptomatique » de la société roumaine s'inscrit, tout d'abord, du côté du surmoi. Le problème de notre démocratie dépend donc en premier lieu de l'évolution des rapports entre le surmoi et la Loi et surtout de leurs « accidents », ce qui relève des prérogatives du premier pouvoir dans l'État, celui législatif. Or, le parlement roumain occupe la position la plus basse dans les sondages. En effet, 70 % de nos députés et sénateurs sont poursuivis par la justice. Le plus souvent, ils représentent les intérêts de ceux qui réclament des « exceptions », voire des transgressions de la Loi afin d'« encourager » le capitalisme autochtone.

Par ailleurs, nous avons un système judiciaire, le deuxième pouvoir dans l'État, qui, comme en Italie autrefois, a commencé un nettoyage sans merci de ce « meilleur des mondes ». Le résultat : des milliardaires, des Premiers ministres et des ministres, des parlementaires et des politiciens ont été emprisonnés. Le deuxième pouvoir dans l'État, la Justice, occupe ainsi

la première place dans les sondages. Elle bénéficie, pour ainsi dire, d'un excellent « idéal du moi ». Toute la société roumaine est « jugée », au sens d'« interprétée ». Mais, à la différence de cet « idéal du moi » imaginaire, qui peut pourtant ne rien dire, le « surmoi » symbolique « parle ». C'est donc plutôt ce dernier qui rend possible la psychanalyse. Aussi « les accidents » du surmoi roumain pourraient-ils expliquer la faible présence de la psychanalyse dans notre pays. Pour le moment, il existe une seule petite association de psychanalyse, affiliée à l'IPA, et, depuis un an, un petit FCL roumain.

Le système représentatif qui est à la base de ces deux pouvoirs est, lui aussi, un empêchement : les parlementaires, qui représentent les électeurs, représentent, à leur tour, les valeurs phares de la Démocratie. Les juges, qui représentent les justiciables, représentent, à leur tour, les valeurs phares de la Justice. Dans les deux cas, il s'agit d'une « représentation de la représentation ». Or, la Démocratie est déclinée entre la promulgation des lois et leur annulation. Elle suppose un état d'exception. La Justice est déclinée entre le *i(a)* des procureurs et le *i'(a)* des avocats. Elle n'est pas réductible au seul juge. Le système de la double représentation empêche, donc, la vraie division du sujet, que le surmoi est censé produire. Finalement, le troisième pouvoir dans l'État, celui exécutif, ne fait qu'inscrire cette « représentation de la représentation » dans le « réel » de la nation.

Sauf qu'il y a des sujets qui ne se soumettent pas à cette « exécution ». Il s'agit non pas d'exceptions « représentatives » comme celles de la Démocratie et de la Justice mais d'exceptions qui ne représentent plus rien, libres de toute détermination imaginable, à savoir des exceptions de toutes les exceptions liées à une loi particulière. Des « différences absolues », donc, c'est-à-dire des singularités qui s'articulent, comme les « multiplicités non consistantes » de Cantor, sans aucune propriété déterminée. Il s'agit de la société civile, une sorte de quatrième rond par rapport au nœud des trois pouvoirs de l'État. Car il n'y a pas d'immunité qui résiste à la société civile. Ni même celle du Nom-du-Père. Au moins sur ce point précis, les Roumains pouvaient s'appuyer sur la critique marxiste des rapports, renversés, entre l'État (qui interdit) et la société civile (qui inter-dit), tels qu'ils étaient initialement définis par Hegel.


Aussi le rôle du surmoi dans l'émergence d'une nouvelle société roumaine, réelle, nous paraît-il essentiel. D'abord, parce qu'il rend possible la division du sujet et, par la suite, une nouvelle reprise de la psychanalyse en ce pays. Ensuite, parce que, en tant qu'exception, il accorde au sujet une certaine créativité, y compris en ce qui concerne son symptôme (qui n'est pas une « représentation de la représentation »). Enfin, parce que, grâce au


trou qui gît dans la Loi et qu'il contourne sans cesse, le surmoi indique indirectement le non-lieu d'émergence d'une jouissance « autre », singulière, qui ne passe ni par l'imaginaire – celui du système électoral compris –, ni par la voix « parlante » du surmoi lui-même.


Les premiers commencements de la démocratie roumaine restaient encore sous les auspices de « la voix du patriote national », ridiculisée par notre grand dramaturge, Caragiale. Il faudrait maintenant nous préparer à recevoir le « pur dire » que nous pouvons parfois entendre dans le silence béant et énigmatique des assemblées publiques. Car, avant l'articulation de tout désir particulier par l'amorce de la voix du surmoi – le « désir » vient, comme nous le savons, du latin *de-siderare* – et, donc, avant même que le ciel étoilé – en latin *sidera* – se soit converti dans un « tu », il y a eu une certaine sidération – celle de la rencontre du sujet avec un « pur dire », à savoir avec le dire « en tant que tel ».

Malheureusement, la majorité des ONG roumaines sont, encore, « secrétées » par l'État... Espérons que la psychanalyse roumaine ne suivra pas le même parcours.

Mots-clés : crise œdipienne, surmoi, exception, Roumanie.

*  Forum du Champ lacanien – Roumanie.

1.  Pour le sens et le destin « occidental » du grec *katargein* – traduit en général par « rendre inopérant » –, voir aussi G. Agamben, *Le Temps qui reste. Un commentaire de l'Épître aux Romains*, Paris, Payot & Rivages, 2004, p. 152-155.

2.  J. Lacan, « Les complexes familiaux dans la formation de l'individu », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 47.

THÉSAURUS

Les références au *Malaise dans la civilisation* chez Lacan *

Établi par les membres de la commission scientifique des journées EPFCL 2015 : Elisabete Thamer, Jean-Michel Arzur, Jean-Jacques Gorog, Dominique Marin, Bernard Nominé, Colette Soler et Anastasia Tzavidopoulou.

1. « L'agressivité en psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 120-124

« THÈSE V : Une telle notion de l'agressivité comme d'une des coordonnées intentionnelles du moi humain, et spécialement relative à la catégorie de l'espace, fait concevoir son rôle dans la névrose moderne et **le malaise de la civilisation**.

« [...] Nous ne croyons pas vain d'avoir souligné le rapport que soutient avec la dimension de l'espace une tension subjective, qui **dans le malaise de la civilisation** vient recouper celle de l'angoisse, si humainement abordée par Freud et qui se développe dans la dimension temporelle. Celle-ci aussi nous l'éclairerions volontiers des significations contemporaines de deux philosophies qui répondraient à celles que nous venons d'évoquer : celle de Bergson pour son insuffisance naturaliste et celle de Kierkegaard pour sa signification dialectique. »

2. « Introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie », dans *Écrits*, op. cit., p. 127

« Que si en effet en raison de la limitation à l'individu de l'expérience qu'elle constitue, elle ne peut prétendre à saisir la totalité d'aucun objet sociologique, ni même l'ensemble des ressorts qui travaillent actuellement notre société, il reste qu'elle y a découvert des tensions relationnelles qui semblent jouer dans toute société une fonction basale, **comme si le malaise de la civilisation** allait à dénuder le joint même de la culture à la nature. On peut en étendre les équations, sous réserve d'en opérer la transformation correcte, à telles sciences de l'homme qui peuvent les utiliser, et spécialement, nous allons le voir, à la criminologie. »

3. « Variantes de la cure-type », dans *Écrits, op. cit.*, p. 344-345

« Seule, cette étude donnera son sens à la montée progressive de l'intérêt porté à l'agressivité dans le transfert et dans la résistance, non moins que **dans le Malaise de la civilisation (1929)**, en montrant qu'il ne s'agit pas là de l'agression qu'on imagine à la racine de la lutte vitale. La notion de l'agressivité répond au contraire au déchirement du sujet contre lui-même, déchirement dont il a connu le moment primordial à voir l'image de l'autre, appréhendée en la totalité de sa Gestalt, anticiper sur le sentiment de sa discordance motrice, qu'elle structure rétroactivement en images de morcellement [...]. »

4. « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache » dans *Écrits, op. cit.*, p. 677-678

« Car la question qu'il ouvre dans *Psychologie des masses et analyse du moi*, c'est celle du comment un objet réduit à sa réalité la plus stupide, mais mis par un certain nombre de sujets en une fonction de dénominateur commun, qui confirme ce que nous dirons de sa fonction d'insigne, est capable de précipiter l'identification du Moi Idéal jusqu'à ce pouvoir débile de méchef qu'il se révèle être dans son fonds. Faut-il rappeler, pour faire entendre la portée de la question, **la figure du Führer et les phénomènes collectifs qui ont donné à ce texte sa portée de voyance au cœur de la civilisation ?** – Oui sans doute, puisque, par un retour de comédie de ce que Freud voulut apporter de **remède à son malaise**, c'est dans la communauté à laquelle il en léguait le soin, que la synthèse d'un Moi fort est émise comme mot d'ordre, au cœur d'une technique où le praticien se conçoit comme obtenant effet de ce qu'il incarne lui-même cet idéal. »

5. « La signification du phallus » (*Die Bedeutung des Phallus*), dans *Écrits, op. cit.*, p. 685

« Il y a là une antinomie interne à l'assomption par l'homme (*Mensch*) de son sexe : pourquoi doit-il n'en assumer les attributs qu'à travers une menace, voire sous l'aspect d'une privation ? On sait que Freud, **dans Le malaise de la civilisation**, a été jusqu'à suggérer un dérangement non pas contingent, mais essentiel de la sexualité humaine et qu'un de ses derniers articles porte sur l'irréductibilité à toute analyse finie (*endliche*), des séquelles qui résultent du complexe de castration dans l'inconscient masculin, du *penisneid* dans l'inconscient de la femme. »

6. « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », dans *Écrits, op. cit.*, p. 799

« Qui ne voit la distance qui sépare le malheur de la conscience dont, si puissant qu'en soit le burinement dans Hegel, on peut dire qu'il n'est encore

que suspension d'un savoir, – **du malaise de la civilisation dans Freud**, même si ce n'est que dans le souffle d'une phrase comme désavouée qu'il nous marque ce qui, à le lire ne peut s'articuler autrement que le rapport de travers (en anglais on dirait : *skew*) qui sépare le sujet du sexe ? »

7. « Position de l'inconscient », dans *Écrits*, op. cit., p. 836

« La résistance, égale en son effet de dénier malgré Hegel et Freud, malheur de la conscience et **malaise de la civilisation**.

Une κοινὴ de la subjectivation la sous-tend, qui objective les fausses évidences du moi et détourne toute preuve d'une certitude vers sa procrastination. (Qu'on ne nous oppose ni les marxistes, ni les catholiques, ni les freudiens eux-mêmes ou nous demandons l'appel nominal.) »

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

(« Notre programme », séance du 18 novembre 1959)

« Et pour appeler tout de suite votre attention sur l'ouvrage où nous prendrons le problème, je vous désignerai **ce Malaise dans la civilisation**, ouvrage de 1922, écrit par Freud après l'élaboration de sa deuxième topique, soit après qu'il avait porté au premier plan la notion, si problématique pourtant, de l'instinct de mort. Vous y verrez, exprimé en formules saisissantes, qu'en somme, ce qui se passe dans le progrès de la civilisation, ce malaise qu'il s'agit de mesurer, se situe, par rapport à l'homme – l'homme dont il s'agit en cette occasion, à un tournant de l'histoire où Freud lui-même et sa réflexion se logent –, très au-dessus de lui. Nous reviendrons sur la portée de cette formule, et je vous en ferai mesurer l'incidence dans le texte. Mais je la crois assez significative pour vous l'indiquer dès maintenant, et déjà suffisamment éclairée par l'enseignement où je vous montre l'originalité de la conversion freudienne dans le rapport de l'homme au *logos*.

Ce Malaise dans la civilisation, dont je vous prie de prendre connaissance, ou de faire une relecture, n'est pas, dans l'œuvre de Freud, quelque chose comme des notes. Ce n'est pas de l'ordre de ce que l'on permet à un praticien ou à un savant, non sans quelque indulgence, en guise d'excursion dans le domaine de la réflexion philosophique, sans lui donner peut-être tout le poids technique que l'on reconnaîtrait à une telle réflexion venant de quelqu'un qui se qualifierait lui-même de la classe de philosophie. Ce point de vue trop répandu chez les psychanalystes est à écarter absolument. Le **Malaise dans la civilisation** est une œuvre essentielle, première dans la compréhension de la pensée freudienne et la sommation de son expérience. Nous devons lui donner toute son importance. Elle éclaire, elle accentue, elle dissipe les ambiguïtés sur des points tout à fait distincts de l'expérience analytique, et de ce qui doit être notre position à l'égard de l'homme – pour

autant que c'est à l'homme, à une demande humaine de toujours, que nous avons, dans notre expérience la plus quotidienne, affaire. »

9. *Ibid.*, p. 208 (séance du 16 mars 1960)

« Freud écrit le ***Malaise dans la civilisation*** pour nous dire que tout ce qui est viré de la jouissance à l'interdiction va dans le sens d'un renforcement toujours croissant de l'interdiction. Quiconque s'applique à se soumettre à la loi morale voit, lui, toujours se renforcer les exigences toujours plus minuitieuses, plus cruelles de son surmoi. »

10. *Ibid.*, p. 211-212 et 217 (séance du 23 mars 1960)

« [...] Freud s'affronte pleinement à ce commandement. Et si vous voulez bien lire le ***Malaise dans la civilisation***, vous verrez que c'est de là qu'il part, contre ce qu'il reste, et là-dessus qu'il termine. Il ne parle que de cela.

[...]

Il en résulte que, si nous continuons de suivre Freud dans un texte comme le ***Malaise dans la civilisation***, nous devons formuler ceci, que la jouissance est un mal. Freud là-dessus nous guide par la main – elle est un mal parce qu'elle comporte le mal du prochain.

Ceci peut choquer, déranger vos habitudes, faire du bruit chez les ombres heureuses, on n'y peut rien, c'est ce que dit Freud. Et il le dit au principe même de notre expérience. Il écrit le ***Malaise dans la civilisation*** pour nous le dire. C'est là ce qui s'annonçait, s'avérait, s'éprouvait, à mesure que s'avancait l'expérience analytique. Cela a un nom – c'est ce que l'on appelle l'au-delà du principe du plaisir. Et cela a des effets qui ne sont pas métaphysiques, et à balancer entre un sûrement pas et un peut-être.

Ceux qui préfèrent les contes de fées font la sourde oreille quand on leur parle de la tendance native de l'homme à la *méchanceté*, à l'*agression*, à la *destruction*, et donc aussi à la *cruauté*. Et ce n'est pas tout, page 47 du texte français – *L'homme essaie de satisfaire son besoin d'agression aux dépens de son prochain, d'exploiter son travail sans dédommagement, de l'utiliser sexuellement sans son consentement, de s'approprier ses biens, de l'humilier, de lui infliger des souffrances, de le martyriser et de le tuer.*

Si je ne vous avais pas dit d'abord l'ouvrage d'où j'extrais ce texte, j'aurais pu vous le faire passer pour un texte de Sade, et aussi bien, ma leçon juste à venir, portera effectivement sur l'élucidation sadiste du problème moral.

Pour l'instant, nous en sommes au niveau de Freud. Ce dont il s'agit dans le ***Malaise dans la civilisation***, c'est de repenser un peu sérieusement le problème du mal en s'apercevant qu'il est radicalement modifié par l'absence de Dieu. Ce problème est éludé ceci depuis toujours par les moralistes, d'une façon qui, une fois que l'oreille ouverte aux termes de l'expérience, est littéralement faite pour nous inspirer le dégoût.

[...]

On peut dès lors comprendre [si vous lisez le *Malaise dans la civilisation*] que Freud soit littéralement horrifié devant l'amour du prochain. Le prochain en allemand cela se dit *der Nächste*. *Du sollst den Nächsten lieben wie dich selbst*, voilà comment s'articule en allemand le commandement *Tu aimeras ton prochain comme toi-même*. Freud souligne son côté exorbitant, d'une argumentation partant de plusieurs points qui n'en sont qu'un seul et même.

[...]

Car dès que j'en approche – c'est là le sens du *Malaise dans la civilisation* – surgit cette insondable agressivité devant quoi je recule, que je retourne contre moi, et qui vient, à la place même de la Loi évanouie, donner son poids à ce qui m'empêche de franchir une certaine frontière à la limite de la Chose.

[...]

Pas étonnant dans ces conditions que tout le monde en soit malade, **qu'il y ait malaise dans la civilisation.**

C'est un fait d'expérience – ce que je veux, c'est le bien des autres à l'image du mien. Ça ne vaut pas si cher. Ce que je veux, c'est le bien des autres, pourvu qu'il reste à l'image du mien. Je dirai plus, ça se dégrade si vite que ça devient – pourvu qu'il dépende de mon effort. Je n'ai pas besoin de vous demander de vous porter loin dans l'expérience de vos malades – en voulant le bonheur de ma conjointe, sans doute je fais le sacrifice du mien, mais qui me dit que le sien ne s'y évapore pas aussi totalement ? »

11. Première conférence à l'université Saint-Louis, à Bruxelles, du 9 mars 1960

(Ce texte a été publié au printemps 1986 dans la revue de l'École belge de psychanalyse, *Psychanalyse*, n° 4, p. 163-187.)

« La pensée de Freud est démarquante. La douleur même lui paraît inutile.

Le malaise de la civilisation lui paraît se résumer en ceci : tant de peine pour un résultat dont les structures terminales sont plutôt aggravantes. Les meilleurs sont ceux-là qui toujours plus exigent d'eux-mêmes. Qu'on laisse à la masse comme aussi bien à l'élite quelques moments de repos. »

12. Deuxième conférence à l'université Saint-Louis, à Bruxelles, du 10 mars 1960

(Ce texte a été publié au printemps 1986 dans la revue de l'École belge de psychanalyse, *Psychanalyse*, n° 4, p. 163-187.)

« Je vous quittais hier sur une série de jugements en coups de tranchoir sur Freud, sur sa position dans l'éthique, sur l'honnêteté de sa visée. Pour qui ? Je crois qu'il est bien plus près du commandement évangélique : "Tu

aimeras ton prochain" qu'il n'y consent. Car il n'y consent pas. Il le répudie comme excessif en tant qu'impératif, sinon moqué – en tant que précepte – par ses fruits apparents dans une société qui garde le nom de chrétienne.

Mais il est de fait qu'il interroge sur ce point, qu'il en parle dans cet ouvrage étonnant qui s'appelle : **Le malaise dans la civilisation**.

Tout est dans le sens du "comme toi-même" qui achève la formule, et la passion méfiante de celui qui démasque arrête Freud devant ce "comme". C'est du poids de l'amour qu'il s'agit, car il sait que l'amour de soi est bien grand. Il le sait supérieurement, ayant reconnu que la force du délire est d'y trouver sa source : "*Sie lieben ihren Wahn wie sich selbst*", "ils aiment leur délire comme soi-même". »

13. « Acte de fondation », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 238

« En quoi freudienne s'avère-t-elle encore, le terme d'École venant maintenant à notre examen.

Il est à prendre au sens où dans les temps antiques il voulait dire certains lieux de refuge, voire bases d'opération contre ce qui déjà pouvait s'appeler malaise dans la civilisation.

À nous en tenir au malaise de la psychanalyse, l'École entend donner son champ non pas seulement à un travail de critique : à l'ouverture du fondement de l'expérience, à la mise en cause du style de vie sur quoi elle débouche [...]. »

14. *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil, 2006, p. 367-372 (séance du 11 juin 1969)

« Tout cela n'est que répéter ce que je vous ai dit tout à l'heure, que l'exploitation de l'homme par l'homme est aussi à considérer au niveau, disons, de l'éthique. Le jeu dont il s'agit pour mon droit de me figurer être deux, et pour la constitution de mon pur prestige, mérite de prendre sa portée du rappel de toutes ces coordonnées, parce qu'il a le plus grand rapport avec ce qu'on appelle **le malaise dans la civilisation**. La lutte à mort, elle, est peut-être un peu plus compliquée que son départ, nous pouvons constater jusqu'où ça va dans une civilisation qui se caractérise justement d'avoir pris ce départ-là.

[...]

Les Troyennes en ont su un bout. Est-ce que vous ne croyez pas que cet Autre, cet ensemble vide, on pourrait y voir comme une représentation, la vraie, de ce qu'il en est du cheval de Troie ? – à ceci près qu'il n'a pas tout à fait la même fonction que celle que nous montre l'image, celle de déverser ces guerriers au cœur d'une assemblée humaine qui rien n'en peut mais. Ici, c'est l'inverse. Par cet appel, par ce procédé du 1 qui s'égale au 1 du jeu de

la maîtrise, le cheval de Troie en absorbe de plus en plus dans son ventre, et que ça coûte de plus en plus cher. **C'est ça le malaise de la civilisation.** »

15. Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant, Paris, Seuil, 2006, p. 167-168 (séance du 16 juin 1971)

« À tout le moins, un nombre immense de productions, que nous pouvons enregistrer sur tous les registres – encore que les catalogues soient plus ou moins bien faits, que ce soit ceux de l'ethnologie ou de la psychopathologie que j'évoquais tout à l'heure, et il en est d'autres –, nous met en face de ceci, qu'il n'y a pas de rapport sexuel.

Freud l'exprime à l'occasion. C'est fort bien dit dans *Malaise dans la civilisation* – ce qui après tout ne rend pas si nouveau ce que j'ai formulé. Freud indique comme je l'ai fait, en termes tout à fait clairs, que sans doute, concernant les rapports sexuels, quelque fatalité s'inscrit, qui y rend nécessaire ce qui alors apparaît comme étant les moyens, les ponts, les passerelles, les édifices, les constructions, pour tout dire, qui répondent à la carence du rapport sexuel [...]. »

16. « La mort est du registre de la foi » (1972), Quarto, n° 3, 1981, p. 5-20.

« C'est bien pourquoi l'analyse, je l'ai fait remarquer tout à l'heure s'est fait remarquer par ce quelque chose qui en est dans les conditions de l'histoire où nous sommes, un nouveau discours, un nouveau mode de lien social. Ce quelque chose qui s'établit de l'analysant à l'analyste est là la cellule initiale de quelque chose qui doit aller beaucoup plus, qui ira ou n'ira pas, mais si elle va, elle tiendra une place, n'est-ce pas, cette position de l'analyste, **elle tiendra une place essentielle dans quelque chose qui nous mettra en repos, qui compensera, qui étanchera le mode de malaise, en effet, malaise dans la civilisation, – déjà Freud l'avait promu**, il l'avait certes promu en sachant ce qu'il disait parce qu'il en sentait venir les symptômes – mais ce malaise s'accroîtra certainement, il ne peut que s'accroître en raison de ce qu'apporte de tout à fait nouveau dans le lien social lui-même, ce discours scientifique. »

17. Séminaire XXI, Les non-dupes errent, inédit, séance du 11 juin 1974 (éd. ALI, p. 226)

« Car c'est ce que nous montre l'expérience analytique, c'est à savoir que c'est autour de cette forme grotesque que se met à pivoter cette sorte de suppléance... de suppléance que j'ai qualifiée de ce qui, dans l'énoncé de Freud, est marqué du *privilege*, si on peut dire, du sens sexuel, sans qu'il ait vraiment réalisé (quoique tout de même, ça le chatouillait lui aussi et il l'a entrevu, **il l'a presque dit dans *Malaise dans la civilisation***) – c'est à

savoir que *le sens n'est sexuel que parce que le sens se substitue justement au sexuel qui manque*. Tout ce qu'implique son usage, son usage analytique du comportement humain, c'est ça que ça suppose : non pas que le sens reflète le sexuel, mais qu'il y supplée. »

**18. « La troisième », dans *La Cause freudienne*,
Nouvelle Revue de psychanalyse, n° 79, Paris, Navarin, 2011, p. 28-29**

« C'est quand même du malaise que quelque part Freud note, du malaise dans la civilisation, que procède toute notre expérience.

Ce qu'il y a de frappant, c'est que, à ce malaise, le corps contribue, et d'une façon dont nous savons très bien animer les animaux, si je puis dire, quand nous les animons de notre peur. De quoi avons-nous peur ? Cela ne veut pas simplement dire : à partir de quoi avons-nous peur ? De quoi avons-nous peur ? – de notre corps. C'est ce que manifeste ce phénomène curieux sur quoi j'ai fait un Séminaire toute une année, et que j'ai dénommé de l'angoisse. »

**19. « Freud pour toujours »,
entretien de Jacques Lacan avec Emilio Granzotto
pour le journal *Panorama* (en italien), à Rome, le 21 novembre 1974
Republié dans *Le Magazine littéraire*, n° 428, février 2004, p. 24**

« Quant aux psychanalystes, hélas, ils prospèrent comme les magiciens et les guérisseurs. Proposer aux gens de les aider signifie le succès assuré et la clientèle derrière la porte. La psychanalyse c'est autre chose.


Question – Quoi exactement ?

Lacan – **Je la définis comme un symptôme, révélateur du malaise de la civilisation dans laquelle nous vivons.** Ce n'est certes pas une philosophie, j'abhorre la philosophie, il y a bien longtemps qu'elle ne dit plus rien d'intéressant. Ce n'est même pas une foi, et ça ne me va pas de l'appeler science. Disons que c'est une pratique qui s'occupe de ce qui ne va pas, terriblement difficile parce qu'elle prétend introduire dans la vie quotidienne l'impossible et l'imaginaire. Jusqu'à maintenant, elle a obtenu certains résultats, mais elle n'a pas encore de règles et elle se prête à toutes sortes d'équivoques. »

**20. Interventions lors des Conférences du « Champ freudien »
Analytica 4 (supplément au n° 9 d'*Ornicar* ?), 1977, n° 4, p. 16-18
Extraits de la discussion qui eut lieu après l'exposé de Jacques Aubert :
« Galerie pour un portrait », le 9 mars 1976**

« Jacques Lacan – J'ai déjà exclu les Japonais, bien sûr, mais c'était pour d'autres raisons. Les vrais catholiques sont inanalysables parce qu'ils sont déjà formés par un système auquel on a essayé de survivre avec l'analyse de

Freud. C'est en cela que Freud est un catholique timide, prudent. Il a fait passer là un courant d'air frais, mais en fin de compte son apport est du même principe, **comme on le voit dans *Malaise dans la civilisation* : il retourne tout bonnement au fait qu'il y a quelque chose qui ne tourne pas rond**. Il est quand même curieux, pour user d'un mot que vous avez employé, *curious*, que l'analyse soit la forme de survie dans le catholicisme. On verra peut-être un jour un pape qui s'en apercevra et invitera tout le monde à se faire psychanalyser. Mais pour les gens qui sont déjà formés, l'analyse, c'est sans espoir. »

*  Pour des raisons d'édition, les citations ont été strictement réduites aux occurrences concernées. Nous invitons le lecteur à se reporter aux passages référencés.

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