

sommaire du n° 104, mars 2016

■ Billet de la rédaction	3
■ Séminaire EPFCL à Paris	
« Qu'est-ce qu'un analysant ? »	
Sidi Askofaré, Que veut dire « analysant » ?	6
Colette Soler, Travailleur ?	13
■ Journée d'étude à Rodez	
Haine et violence : questions pour la psychanalyse ?	
Geneviève Faleni, Expériences et problématiques	23
Armando Cote, Haine et violence	29
Nadine Cordova-Naïtali, Haine au cœur du symptôme	42
Albert Nguyen, La règle des trois « H » : honte, haine et (h)impossible	51
■ Clinique	
Giselle Sanchez, Du galopinage	60
■ IX ^e Rendez-vous de l'Internationale des Forums, Medellín 2016	
Préludes	
Manel Rebollo, Imagine	64
Devra Simiu, Clinique du couple	69

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

Le comité éditorial se met au service de l'auteur, et parfois le rencontre

Qui se souvient de ses dictées de primaire ? Celle, par exemple, qu'un élève allait faire à la craie debout derrière le tableau vert retourné, pendant que le reste de la classe se penchait sur ses cahiers ? Ce souvenir ranimé ou un autre, nous admettrons que nous avons traversé chacun l'apprentissage de ce qui fait socle commun à la langue française : partant de son orthographe, sa grammaire, ses temps, ses constructions en propositions jusqu'à l'enchaînement d'idées.

Le comité éditorial tâche de préserver ce socle commun dans le *Mensuel*, car il permet de mieux exposer vos travaux pour mieux les comprendre. Plus généralement, il véhicule le respect que nous nous portons, même s'il cache aussi la boîte dans laquelle chacun prend des clous pour construire son escabeau, fait du bois dont il est fait soi-même.

Le comité éditorial nettoie, huile, réajuste, ou ponctue vos mots pour asseoir votre texte sur ce socle commun. Chaque correcteur force sa lecture dans des strates qui se superposent, et il s'oblige à des relectures pour percevoir autrement vos phrases. À l'occasion, il repère la défectuosité de certaines citations. Parfois encore, un éclairage est définitivement requis sur un passage jugé ambigu ou obscur par plusieurs correcteurs. Toute la délicatesse du responsable de la rédaction entre alors en scène pour vous inviter à préciser votre pensée, par égard pour vous-même et vos futurs lecteurs.

Ce socle commun est utile, n'y revenons pas, mais il brode aussi son coussin au chat qui aime à ronronner dessus. Alors, quand un auteur fait des fautes insolites, le correcteur s'éveille ! Une souris passe, de quelle couleur est-elle ? D'où vient-elle, où va-t-elle ? Et l'enfant ludique renaît et s'interroge sur ce qui fait réel, à qui, à quoi ? Pour qui ? C'est une façon de rencontrer un auteur.

Une façon plus étrange de rencontrer un auteur est la suivante. Imaginons : le correcteur modifie un point du texte, puis se ravise. Pourquoi ?

Il s'est trop reconnu dans la correction du passage. La touche singulière de l'auteur apparaît alors en transparence dans l'angle obscur. Quand un auteur est très rigoureux, que son texte est bien écrit, qu'il a pris le temps d'aller au bout, c'est plus intense ! Le correcteur sent que la mouche repérée dans le texte ne vient pas d'un moment d'inattention, mais d'un choix propre à l'auteur. Il y a rencontre, mais aussi émergence d'estime souvent.

Dans ce numéro, vous pourrez lire les récentes interventions faites au séminaire École. Avec son érudition, sa rigueur et son discret humour, Sidi Askofaré nous entretient sur la *dissymétrie* et le *schéma diphasique* du lien analytique chez Freud. Sa pirouette conclusive qui rappelle l'accent mis par Lacan sur l'essence de l'expérience analytique est une belle transition pour lire ensuite l'intervention de Colette Soler. Elle met sous les projecteurs le fameux *désir de psychanalyse*, que chacun croit bercer en lui et dont les diverses déclinaisons seront discutées lors de notre rencontre internationale d'École à Medellín. La quête logique à laquelle l'auteur se prête pour qualifier si une analyse fonctionne d'une « vraie demande » permet de préciser ce que la déclinaison côté divan de l'expression recouvre et ne recouvre pas, et indique ses conditions et contingences. L'association libre reçoit à cette occasion un éclairage nouveau, celui finalement des dernières avancées de Lacan.

Vous pourrez ensuite lire les textes d'une riche journée d'étude sur la haine et la violence. Ceux de Geneviève Faleni et Armando Cote posent la question du côté de la langue, et font poids des vécus qu'ils évoquent, Nadine Cordova-Naïtali l'examine sous l'angle de la jouissance, et Albert Nguyễn comme évitement de la honte.

Dans la rubrique clinique, c'est avec fraîcheur que Giselle Sanchez interroge un usage particulier du mot « panique » fait à l'instar du célèbre « galopinage ».

Pour finir, faut-il rappeler que l'EPFCL-France, dont le *Mensuel* est le mensuel, adhère à l'Internationale des Forums ? Les Préludes à notre rendez-vous bisannuel, publiés régulièrement ici, le feront si nécessaire. Notons que Manel Rebollo met les pieds dans le plat pour aborder, précisément à propos des forums et de son École, le thème du Rendez-vous « Liaisons et déliaisons selon la clinique psychanalytique ».

Bonne lecture, la vôtre.

Lucile Cognard

SÉMINAIRE

Séminaire EPFCL à Paris

Qu'est-ce qu'un analysant ?

Sidi Askofaré

Que veut dire « analysant * » ?

En guise de contribution à notre séminaire d'École de cette année, je me suis permis d'infléchir légèrement le titre générique de notre travail, « Qu'est-ce qu'un analysant ? », en « Que veut dire "analysant" ? ». Ce déplacement, soit dit en passant, n'est à entendre ni comme une correction ni comme une préférence donnée au sens au détriment de l'être.

Ce déplacement s'est pour ainsi dire imposé à moi pour deux raisons. La première raison est mineure. Elle tient à la signification, voire à la lexicalisation du terme. En effet, à simplement consulter le dictionnaire, *Le Grand Robert* en l'occurrence, on réalise l'écart qui peut exister entre la langue commune et la « nôtre ». Au mot « analysant » correspondent deux sens : un sens dit attesté, « qui analyse » – et ce peut être une langue ou une méthode, par exemple –, et un sens présenté justement comme non attesté, « personne qui est en analyse, qui se fait psychanalyser ».

La seconde raison me paraît la plus importante en ce qu'elle concerne plus directement la psychanalyse et l'idée que l'on se fait de son opération et de ses « acteurs ».

Si, comme je l'ai indiqué dans mon argument, la proposition lacanienne de « psychanalysant » – devenu « analysant » sur le modèle d'« analyste » pour psychanalyste – a été presque unanimement adoptée par la communauté analytique de langue française, j'ai souhaité savoir pourquoi quelques rares collègues l'ont contestée et rejetée. Et parmi ces derniers, j'ai choisi de m'arrêter à celui qui a le plus clairement argumenté son opposition. Il s'agit de Francis Pasche, qui, dans un entretien avec Denys Ribas, déclarait – dans « La fonction parentale de l'analyste et sa castration symbolique ¹ » – entre autres ceci :

« Les dispositions intérieures de l'analyste, résultats – je l'espère, de sa propre analyse et de ses propres efforts – doivent faire qu'il n'y ait pas la possibilité d'une relation d'égal à égal avec l'analyste. Il doit toujours subsister une verticalité, une hiérarchie, une dominance dans la fonction que doit exercer l'analyste, avec ce que cela suppose de disposition chez lui à

la remplir et ce que cela suppose chez l'analysé à supporter cette fonction. En un mot, l'analyste doit toujours, tout au long de l'analyse, remplir une fonction parentale, de la relation bébé nouveau-né – mère à la relation fils, adolescent, avec son père.

« C'est pour cela que je suis plus que réticent – Diatkine aussi je crois, et d'autres –, à l'usage du terme d'"analysant". Comment peut-on soutenir que l'analysé, le patient, doit être désigné par ce terme ? *Qu'est-ce que cela veut-il dire ?* Cela efface immédiatement tout décalage, toute hiérarchie entre l'analyste et l'analysé, car si l'analysé est analysant, l'analyste n'est pas moins analysant que l'"analysant". C'est vrai que progressivement, et c'est le but de l'analyse, l'analysé devient de plus en plus "analysant", mais au point de départ et durant tout le cours du traitement, *il est analysé*. Il subsiste jusqu'à la fin une différence, un décalage. »

Tout est dit ou presque. Je ne m'attarderai pas à commenter ou à critiquer – ce serait trop facile – ce que dit F. Pasche. Je lui suis cependant reconnaissant de deux choses. D'abord, de ce que son propos me permet de savoir pourquoi je ne suis pas à la Société psychanalytique de Paris et en quoi l'enseignement de Lacan constitue une véritable option dont les signifiants ne servent pas seulement à décrire les phénomènes cliniques mais délivrent une authentique orientation dans la pratique de la psychanalyse. Ensuite, je lui suis reconnaissant de la question qu'il formule à propos du terme d'analysant : « Qu'est-ce que cela veut-il dire ? »

Je fais donc mienne cette question, et je vais m'attacher à essayer de saisir ce que « analysant » veut dire, et, pourquoi pas, les raisons de son succès !

1. Si, en 1962, un analyste estimé de Lacan mais relativement éloigné de ses vues, Donald W. Winnicott, pouvait écrire : « Il est évident que le travail de l'analyse est effectué par le patient ² », c'est sans doute parce qu'une seule et même question continue de se poser à toutes les communautés psychanalytiques. Cette question ? En quoi consiste l'invention freudienne de la psychanalyse, et, surtout, en quoi cette dernière se distingue-t-elle des pratiques – disons, cliniques – qui lui préexistaient ? Normalement, une conception juste de la psychanalyse conduirait à définir aussi bien ce qu'est un analysant et ce qu'est un analyste. En l'occurrence, on remarquera que la formule de D. W. Winnicott est tout à fait symptomatique – au sens de la formation de compromis – en ce qu'elle fait tenir ensemble l'origine médicale de la psychanalyse – avec le terme de patient – et le côté subversif de celle-ci contenu dans l'idée que l'analyse est un travail et que ce travail est effectué non par l'agent mais par le patient. Nous avons donc déjà présente

la thèse de l'analysant travailleur, de l'analysant patient actif et producteur dont Colette Soler nous parlera tout à l'heure ³.

Pour ma part, j'aimerais plutôt axer mon intervention sur le mouvement qui, de Freud à Lacan, va déboucher sur l'émancipation de la psychanalyse du discours médical et constituer la psychanalyse comme un discours au sens de Lacan, c'est-à-dire comme un lien social *sui generis*. J'ai en effet l'idée que c'est la catégorie lacanienne de « discours de l'analyste » qui permet le mieux de donner statut à ce qu'est l'analyse, et du coup de définir le plus justement possible ce qu'est un analysant et ce que sont la place et la fonction d'un analyste.

Partons maintenant de quelque chose que l'on a tendance à oublier : pendant très longtemps Freud a présenté, décrit et identifié ce qui se passait dans une analyse dans les termes stricts de la relation médicale. Il suffirait d'ouvrir n'importe quelle observation clinique ou n'importe quel article théorique ou « technique » pour vérifier que sous sa plume l'analyste est toujours un médecin, l'analysant, un patient si ce n'est un « malade », et l'analyse, un traitement. D'ailleurs, les titres de ses « écrits techniques » sont suffisamment éloquents : « De la psychothérapie », « Conseils aux médecins sur le traitement analytique », « Le début du traitement », « Les voies nouvelles de la thérapeutique psychanalytique ⁴ ». À cela, il y a bien évidemment des raisons historiques, conjoncturelles et parfois politiques.

Peut-être que Freud aurait poursuivi dans cette voie s'il ne s'était confronté en 1926 à la question de l'analyse laïque ou profane, et donc à la nécessité qui s'est imposée à lui de devoir dire – ne serait-ce que pour défendre ses disciples non-médecins – en quoi la psychanalyse se distinguait de la médecine, voire en quoi ces deux pratiques s'opposaient.

Si Freud s'est attaché à épeler pour son « interlocuteur impartial » en quoi le médecin-analyste n'est plus tout à fait un médecin et en quoi la maladie qu'il traite – la névrose – n'est pas une maladie comme les autres, il dit peu ou pas assez sur le « malade » ou patient lui-même. Ce qu'il explicite, en revanche, c'est en quoi consiste ledit traitement : « Il ne se passe entre eux rien d'autre que ceci : ils parlent ensemble. L'analyste n'utilise aucun instrument, pas même pour l'examen, il ne prescrit pas davantage de médicaments ⁵. »

Que l'analyse soit réductible en dernière instance à un « échange de paroles » ne veut nullement dire, pour Freud, qu'elle ne conserve rien de la relation médicale. Ce qu'elle en retient, c'est ce que Francis Pasche – que je citais plus haut – nommait « hiérarchie » et que nous pouvons appeler plus précisément, avec Lacan, une dissymétrie, celle que l'on retrouve d'ailleurs

au cœur de tous les discours institués. Au fondement de cette dissymétrie, il y a, pour Freud, le transfert, qui se trouve au principe de l'influence personnelle de l'analyste.

Une certaine conception magistrale de la psychanalyse – celle-là même à laquelle se rattache un F. Pasche – en a tiré une certaine caractérisation des deux positions en jeu : activité-passivité, supérieur-inférieur, contre-transfert-transfert, bref, analyste-analysé. À la limite, dans une telle perspective, ce serait l'analyste qui serait le sujet dans l'expérience.

Bien avant l'intervention de Lacan dans le champ analytique, ce n'était pourtant déjà pas l'option freudienne. Pourquoi ? Simplement parce que l'autorité que l'analyste tient du transfert, loin d'en faire l'actif ou l'activiste de/dans l'expérience, est ce qui l'autorise à poser l'acte d'engager son patient dans la tâche analysante. Ici aussi, on peut mesurer combien les mots de Freud résonnent avec ceux de Lacan : « Le névrosé se met au travail parce qu'il a foi en l'analyste et il a foi en lui parce qu'il acquiert, à l'égard de la personne de l'analyste, une attitude sentimentale particulière ⁶. »

On remarquera ici que, en une phrase, Freud nous livre une définition à triple détente de ce qu'est un analysant : un travailleur – déjà, on n'y coupe pas –, un croyant et un amoureux ! Mais c'est l'analysant qui est travailleur, croyant et amoureux. Je veux dire que l'inverse n'est pas vrai : le travailleur, le croyant et l'amoureux ne sont pas nécessairement des analysants.

Dès lors, on ne peut éviter les questions : comment, à quel moment et à quelles conditions devient-on analysant ? Le reste-t-on, une fois qu'on l'est devenu ? Peut-on sortir de sa position analysante et devenir autre chose ? Et si on le reste, analysant, c'est au prix de quel changement, de quelle métamorphose ?

Les questions auxquelles nous ramène ce qu'est un analysant, on le voit, sont celles de l'entrée en analyse, du travail analytique, de la fin de l'analyse et de son au-delà. D'ailleurs, Freud, toujours lui, ne disait-il pas qu'au fond il en est de l'analyse comme du jeu des échecs, « les manœuvres du début et de la fin permettent de donner de ce jeu une description schématique complète, tandis que son immense complexité, dès après le début de la partie, s'oppose à toute description ⁷ ».

2. Au fond, on peut considérer que Freud n'a cessé, à sa façon, de poser et de tenter de répondre à la question de savoir ce qu'est un analysant. Cette hypothèse se vérifie, me semble-t-il, à simplement scruter le

travail considérable qu'il a consacré aux deux extrémités de l'expérience analytique : son début et sa fin. J'ai évoqué, il y a peu, « Le début du traitement », titre suffisamment indicatif. À l'autre extrémité, il y a, bien sûr, « L'analyse avec fin et l'analyse sans fin ». Entre les deux, il y a toute l'œuvre clinique de Freud, mais tout particulièrement « Sur la psychogenèse d'un cas d'homosexualité féminine ».

Si je convoque ces trois textes, c'est que chacun nous apprend quelque chose de décisif pour éclairer directement ou latéralement ce qu'est un analysant.

Ce que nous apprend « Le début du traitement » ? Le début de l'analyse n'est pas à confondre avec « le premier rendez-vous chez le psychanalyste » cher à madame Mannoni. C'est même pourquoi Freud invente le dispositif dit du « traitement à l'essai », dispositif qui inspirera à Lacan, semble-t-il, celui des « entretiens préliminaires ». Si Freud insiste beaucoup sur la fonction diagnostique qu'il assigne à ce traitement d'essai, il apparaît assez vite, à le lire, qu'au-delà du souci diagnostique se profile la question de l'analyse proprement dite, de l'aptitude du « candidat à l'analyse » à s'engager dans le travail analytique proprement dit, c'est-à-dire dans l'association libre, le déchiffrement, la production de savoir.

Avec le texte sur la jeune homosexuelle, « Psychogenèse d'un cas d'homosexualité féminine », Freud thématise beaucoup plus précisément ce qu'il va appeler le « schéma diphasique ». Soit le fait que ce qu'il appelle néanmoins l'analyse se divise en deux phases nettement séparées : dans une première phase – disons d'exploration –, l'analyste s'informe auprès du candidat à l'analyse de son histoire, de ses difficultés et de ses symptômes, l'introduit à la logique du dispositif et lui énonce la règle fondamentale ; dans la deuxième phase, « le patient s'empare lui-même du matériau mis à sa disposition, il le travaille, se souvient de ce dont il peut se souvenir parmi ce qui se donne chez lui comme étant le refoulé, et quant au reste il s'efforce de le répéter dans une sorte de reviviscence. [...] Ce n'est que pendant ce travail qu'il expérimente, en surmontant les résistances, le changement intérieur qu'on se donne pour but, et qu'il acquiert les convictions qui le rendent indépendant de l'autorité médicale ⁸ ».

C'est pour imager cette structure diphasique de l'analyse que Freud recourt à la métaphore du voyage. Il compare les deux phases de l'analyse aux deux phases d'un voyage. La première correspondrait aux préparatifs nécessaires « jusqu'à ce qu'on ait enfin payé son billet, gagné le quai et pris possession de sa place dans le wagon ⁹ ». C'est donc ce qu'il appelle « le

trajet lui-même » qui constitue aux yeux de Freud le voyage proprement dit, et c'est en ce voyage que consisterait l'analyse. Alors, l'analysant : un voyageur ?


Dans « L'analyse avec fin et l'analyse sans fin », ce que Freud nous enseigne est d'un autre ordre. Il y a bien sûr toute la phénoménologie qu'il offre de la fin de l'analyse, mais il y a aussi et surtout ce qu'il dit de l'analyse de l'analyste et de ce qu'on pourrait appeler son exigence de « l'analyse personnelle permanente ». On sait qu'il s'agit là d'une forme de correction de sa première conception « laxiste » de l'analyse personnelle. Dire en effet de celle-ci qu'elle « ne peut être que brève et incomplète » et que « son but essentiel est de donner au maître la possibilité de juger si le candidat peut être admis à poursuivre sa formation ¹⁰ » ne pouvait emporter l'adhésion qu'à la condition que Freud l'ait complété de ceci : « Chaque analyste devrait périodiquement, par exemple tous les cinq ans, se constituer à nouveau objet de l'analyse (*sic* !), sans avoir honte de cette démarche. Cela signifierait donc que l'analyse personnelle, elle aussi, et pas seulement l'analyse thérapeutique pratiquée sur le malade, cesserait d'être une tâche ayant une fin pour devenir une tâche sans fin. » La thèse de l'analyste-analysant, défendue par F. Pasche, est donc bel et bien présente chez Freud. Mais le plus surprenant, peut-être, c'est de trouver sous la plume de Freud les expressions de « partenaire passif », pour désigner celui que nous appelons l'analysant, et de « partenaire actif », pour nommer l'analyste. Dans cette perspective, l'analyse est véritablement conçue comme un traitement exercé sur un « objet » passif et passivé, qui est analysé par son analyste plutôt qu'il ne s'analyse avec cet analyste.


On mesure dès lors la subversion accomplie progressivement par Lacan, de sa critique de l'intersubjectivité ¹¹ et du contre-transfert à ses inventions de l'objet *a*, de l'acte analytique et du discours de l'analyste. C'est d'ailleurs avec ce dernier frayage – celui du discours – qu'est réellement fondé ce que j'appellerai pour faire vite l'« identité » de l'analysant comme *travailleur* – thèse, nous l'avons vu, que Freud et Lacan ont en partage – mais aussi et surtout son « identité » comme *enseignant*, les deux excédant proprement le temps dit de l'analyse !


Pour conclure, je dirai qu'il eût été sans doute plus économique, pour dire ce qu'est un analysant, de démarquer la définition ironique que Lacan proposa jadis pour la psychanalyse. Le résultat ? Est analysant celui qui s'analyse *avec* un analyste. D'en passer par les signifiants de Freud montre


assez, je pense, ce que Lacan a dû mettre en question, voire mettre en cause, pour instaurer, avec ce terme d'analysant, ce que le discours analytique comporte de plus spécifique et apporte de plus subversif : un autre rapport à la parole, à la jouissance et à l'acte.


Mots-clés : analysant, entrée en analyse, croyant, travailleur, amoureux, enseignant, fin d'analyse, acte analytique.


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


1.  F. Pasche, *Le passé recomposé. Pensées, mythes, praxis*, Paris, PUF, coll. « Le fil rouge », 1999.


2.  D. W. Winnicott, « Les visées du traitement psychanalytique », dans *Processus de maturation chez l'enfant. Développement affectif et environnement*, Paris, Payot, 1974, p. 134.


3.  Voir C. Soler, « Travailleur ? », dans ce même *Mensuel*, n° 104, Paris, EPFCL, mars 2016.


4.  S. Freud, *La Technique psychanalytique*, Paris, PUF, 1953.


5.  S. Freud, *La Question de l'analyse profane*, Paris, Gallimard, coll. « Folio bilingue », 2003, p. 37.


6.  *Ibid.*, p. 167.

7.  S. Freud, « Le début du traitement », dans *La Technique psychanalytique, op. cit.*, p. 80.

8.  S. Freud, « Psychogenèse d'un cas d'homosexualité féminine », dans *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1973, p. 250.

9.  *Ibid.*, p. 251.

10.  S. Freud, « L'analyse avec fin et l'analyse sans fin », dans *Résultats, idées, problèmes*, II, Paris, PUF, 1985, p. 264.

11.  J. Lacan : « Il est dès lors à avancer que le psychanalyste dans la psychanalyse n'est pas sujet, et qu'à situer son acte de la topologie idéale de l'objet *a*, il se déduit que c'est à ne pas penser qu'il opère. » (« L'acte psychanalytique. Compte rendu du Séminaire 1967-1968 », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 377.)

Colette Soler

Travailleur * ?

« Ce que j'ai voulu dire : c'était que dans l'analyse, c'est la personne qui vient vraiment former une demande d'analyse, qui travaille. »

J. Lacan ¹

Avec cette question « qu'est-ce qu'un analysant ? », nous nous interrogeons donc sur celui qui est supposé être entré dans le discours analytique, après avoir frappé à la porte de l'analyste. Notez que les psychothérapeutes jamais ne se demandent ce qu'est un psychothérapeutisant. Ils le savent, c'est celui qui vient leur parler et ça suffit. Seuls ceux qui sont déjà dans la psychanalyse s'interrogent, et d'abord les analystes, quand pour soupeser les limites que rencontre leur pratique ils questionnent la responsabilité de celui qu'ils reçoivent, et parfois aussi lesdits analysants qui se demandent si ce qu'ils font est une analyse.

Dans cette question donc le discours analytique est en jeu. D'abord un mot à ce sujet.

Pourquoi Lacan a-t-il tenu à préciser que l'analysant est celui qui fait le travail, n'est-ce pas évident pour nous ? C'est que dans cette conférence de Genève il parle non à ceux qu'il appelait ses élèves mais à l'IPA, où on dit tout autre chose. Il est vrai qu'il est en Suisse, un pays qui ne prend pas part aux guerres, mais quand même sur un ton pacifique la polémique est là, discrète, et en sourdine. Lacan se réfère clairement aux deux partenaires du discours analytique, analyste-analysant, puisque le paragraphe que j'ai mis en exergue se termine sur une question : « Qu'est-ce que vous y faites là ? » Cela vise une série de thèses de l'IPA concernant l'analyste, que Lacan a toujours récusées. Notamment que le contre-transfert de l'analyste répond en miroir au transfert, qu'il analyse donc avec son inconscient, l'analyste, soit avec ses signifiants, son fantasme et son symptôme, et aussi que sa pensée flottante répond à l'association libre dans une pratique de

« co-pensée ». Autant de notions donc qui postulent qu'il y a deux travailleurs dans une analyse et non pas un seul. À toutes ces constructions en miroir Lacan a opposé la notion de « disparité subjective » entre l'analyste et l'analysant, elle vaut d'ailleurs plus généralement pour les quatre discours qu'il a construits.

Donc l'un travaille et l'autre non. On sait qu'à la fin il faudra bien que le travailleur arrête de travailler, ce sera un autre changement. La différence entre la question d'entrée et celle de fin est marquée chez Lacan par un terme précis, que nous aimons, celui de passe. Il ne s'applique qu'à la fin. Lacan a situé un changement d'entrée, mais il n'a pas dit passe à l'analysant. Pourquoi ? Pour une bonne raison, parce que le sujet qui parle hors analyse et l'analysant restent sur la même voie, v o i e. C'est celle de la chaîne signifiante, Freud disait celle des pensées, nous disons des signifiants. Au contraire, la voie de l'analyste, entendez dans son acte, est la sortie de cette voie. Elle est hétérogène à celle de l'analysant, on peut les faire « alterner comme une porte bat », dit Lacan, mais elles s'excluent ². À l'analysant donc le travail de la pensée, on peut dire du signifiant, on peut dire de *lalangue* aussi, mais dans tous les cas ce qui revient à l'analyste c'est la non-pensée propre à ce que Lacan a nommé son acte. En effet, qui oserait dire que l'attention flottante, promue par Freud, ou le silence bien connu des analystes, ou même l'interprétation soient un travail ? À la rigueur une discipline, mais un travail, non.

À tout travail on peut demander comment il commence et ce qu'il produit comme résultat. L'analysant donc peut être questionné de deux points de vue, vu de l'entrée et vu de la sortie. Aujourd'hui je le prends vu de l'entrée.

Entrer dans une analyse est donc entrer dans un travail. Telle est la thèse. Comment alors ne pas se tourner vers les connotations du terme travail ? Il connote plus que l'idée banale de l'effort et la dépense d'énergie qui appelleraient... des vacances pour se reposer. Je fais court mais les dictionnaires, eux, sont prolixes sur le travail. Travail, ça commence à la malédiction portée à l'origine, au jardin d'Éden, pas étonnant que le premier sens du mot désigne l'état de celui qui souffre, dont l'exemple paradigmatique est la femme en travail d'accouchement. Il y a même un lien avec torture, le tripalium était un instrument de torture. À partir du ^{xv}^e siècle, le travail désigne les activités productrices qui se jugent donc au produit. Dans la multiplicité des significations du travail, je ne peux pas omettre le « travailler du chapeau », que l'on reproche si souvent à ceux qui consultent, Joyce disait « l'araignée au plafond ».

Le travail en question se déploie nécessairement dans le champ de la parole, sur ce point pas de doute. Or, en général, parler n'est pas conçu comme un travail. Du coup, entrer dans le travail analytique, c'est forcément un changement dans la parole, et je dirais que ça consiste à faire de la parole un instrument non pas d'expression mais de production, à aller de la souffrance déclarée aux mots qui représentent le sujet. C'est déjà un transfert, et c'est autre chose que de se plaindre, ou même de témoigner de la souffrance. Cet instrument n'est cependant pas un tripalium, quoiqu'il ait une triplicité car il mobilise les trois fameuses consistances que Lacan a distinguées, ce n'est pas un tripalium mais quand même, à l'horizon du roman déjà triste du névrosé, il soumettra le sujet à une sorte de torture spéciale, celle du mi-dire de la vérité, soit du roman toujours inachevé et du hors-sens des signifiants réels de l'inconscient.

On a l'habitude avec Lacan de demander ce qui pousse à être analyste, mais pourquoi ne demande-t-on pas ce qui pousse un sujet à se soumettre à cette torture alors que personne ne l'y oblige ? On ne le demande pas parce qu'on le sait, c'est un espoir qui le pousse, une attente au moins, l'espoir innocent de celui qui ne sait pas, et rien n'arrête l'innocent. Toute la question est de savoir quel type d'espoir est compatible avec l'entrée, car ce n'est pas n'importe lequel. Pour l'analyste il y a la question parce qu'il n'est plus innocent. Quelle est cette attente, quel est cet espoir qui, d'un sujet qui venait simplement parler de ce qui lui arrivait parce que ce qui lui arrivait lui faisait peur, fera peut-être un analysant qui, en parlant, travaille à produire ce que l'on a appelé le matériel ?

La thèse de Lacan se trouve dans la citation : il faut qu'il demande vraiment, une vraie demande, dit-il un peu plus bas, et une demande s'accompagne toujours d'un affect d'espoir. Qu'est-ce que c'est que ça, une vraie demande ? Il y en a donc des fausses, et ça doit se juger avant l'analyse lors des entretiens qui la précèdent, qui doivent précéder, selon Lacan, les entretiens dits préliminaires. Et Lacan d'insister, il faut qu'ils soient nombreux, plus qu'un ou deux, sinon c'est râpé. Voilà un précepte technique, c'est très rare chez Lacan, très différent de l'idée de Freud prescrivant un bout d'analyse à l'essai. Pour Lacan pas d'essai, mais quelque chose qui précède, une condition requise. Je demande pourquoi.

La notion de demande à elle seule fait difficulté, et pas seulement pour la demande d'analyse. Lacan nous a appris à distinguer ses deux niveaux transitif et intransitif selon les termes qu'il employait dans « La direction de la cure », et qu'il a repris ensuite en distinguant les dits de demande du dire de la demande. La demande transitive est la demande

de quelque chose d'énonçable, de guérir de sa souffrance, d'être entendu, d'être plus performant, sexuellement, professionnellement, littérairement, que sais-je, et même de devenir analyste. Aucun de ces dits n'est déterminant, on s'accorde généralement sur ce point. Ces dits de demande indiquent seulement au mieux ce qui motive le sujet, plus précisément les premiers signifiants par quoi il se fait représenter. La demande intransitive est une bien étrange demande puisqu'elle ne dit pas son objet, qu'elle ne demande rien en quelque sorte.

Cependant ces deux niveaux ne font pas deux demandes, il n'y en a qu'une, les dits de la demande transitive servant de véhicule au dire de la demande intransitive. Excepté dans certains silences où cette dernière se manifeste à l'état pur comme appel à la seule présence de l'Autre. Je note ici par parenthèse que ce qui s'interprète, selon Lacan, c'est cette demande-là, l'intransitive. Cette thèse va de « La direction de la cure ³ » jusqu'à la post-face du *Séminaire XI* ⁴. La « vraie demande » serait donc, au-delà des dits de demande, le dire de la demande intransitive qui ne veut rien, sauf... l'Autre, la présence de l'Autre avec une majuscule, celle donc qui institue le transfert, et qui sera à interpréter.

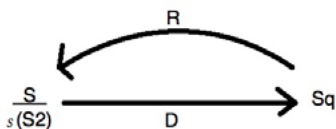
Sans doute, sauf que cette demande-là n'a pas attendu l'analyste, elle est là depuis le début de la vie, demander, le sujet « n'a jamais fait que ça ⁵ », dit Lacan, sauf que, à l'origine, seul le « parent traumatique » – vous reconnaissez l'expression de Lacan dans son séminaire à Sainte-Anne, *Le Savoir du psychanalyste* – lui a répondu. Il recommence donc, le sujet, inlassablement : répétition. Alors pourquoi serait-ce une vraie demande d'analyse, plutôt que la vieille demande, celle que la répétition prorroge et qui a conduit à la névrose ? Problème crucial de la psychanalyse.

Cela pourrait-il dépendre de l'Autre à qui ça s'adresse ? Il est vrai qu'il ne demande que parce qu'on lui a déjà offert de parler, mais l'Autre que j'évoque là est celui dont Lacan dira justement qu'il a « chance de répondre », sous-entendu répondre autrement que l'Autre traumatique de la répétition.

Dans la structure de langage du transfert, cet Autre de l'adresse est écrit comme Sq, le signifiant second vers lequel le signifiant du sujet, quel qu'il soit, se dirige, pas besoin qu'on le sache pour qu'il en soit ainsi. Mais dans la structure de la boucle rétroactive de la parole transférentielle, qui n'est pas la même structure, cet Autre est ce que Lacan appelait au début le « maître de la vérité », soit celui dont dépend ce qui aura été entendu ou pas, celui qui a le « tout pouvoir de la réponse ⁶ », et que pour cela même on prend pour le sujet supposé savoir, alors même qu'il ne sait rien. Que va-t-il faire du tout pouvoir de la réponse que la structure de la parole lui confère ?

Voyons bien que le vecteur écrit à la première ligne du mathème du transfert inscrit la structure de langage de l'adresse à l'analyste qui, elle, est structure de parole. Sa première ligne est donc celle de l'adresse à l'Autre, mais structurée par le binarisme signifiant de la chaîne du langage, où un signifiant représente pour un autre signifiant, S1 pour Sq. Au niveau de la structure de la parole, on attend de l'analyste que, de la place du signifiant second, quelconque, il donne une réponse pas quelconque.

Schéma du transfert modifié :



De là à conclure que la vraie demande est celle qui rencontre un analyste qui l'est vraiment, analyste, il n'y a qu'un pas. Peut-être même un, Un dont la réponse produirait à la place du signifié la signification nouvelle, celle du sujet supposé au savoir inconscient. Dans nos réunions précédentes, Sol Aparicio ⁷ et Bernard Nominé ⁸ ont tous deux exploré ce fil. Lacan avait d'ailleurs dit : une analyse c'est la cure que l'on attend d'un psychanalyste, ce n'était pas seulement ironique, mais je note qu'en 1975 il reste quant à lui dans la réserve, puisque, après avoir affirmé qu'il faut une vraie demande, qui ait pris forme, il ajoute « qu'est-ce que vous y faites là », et il souligne que c'est sa question de toujours.

Qu'est-ce qu'il fait là donc ? D'abord il s'abstient, « neutralité bienveillante » dit Freud, ce qui indique simplement que l'analyste, lui, au fond, il ne demande pas, il n'a pas de demande à l'endroit de son analysant au départ, pas même qu'il fasse une analyse, je n'y encourage personne, dit Lacan, et il ne fait aucune hypothèse non plus sur ce qui est bon pour son analysant. Laissons cela au psychothérapeute. Pourtant il est là pour rendre l'analyse possible. Une fois soulignée cette dimension de réserve, essentielle évidemment et qui fait qu'il ne trempe pas, l'analyste, dans les normes du supposé thérapeutique, qui fait aussi que l'on peut dire, à juste titre, pas d'analyse sans suspens de la réponse commune, une fois donc dit tout cela, on n'a encore rien dit d'un éventuel pouvoir causal de son acte quant à la vraie demande analysante. En matière d'analysant, selon moi, ce serait se pousser du col que d'aller plus loin, l'analyste est une condition nécessaire mais pas suffisante, c'est même ce dont ils se plaignent, les analystes, d'arriver de moins en moins à produire l'analysant. Une analyse n'est pas sans l'analyste, mais elle est par la grâce, non de l'analyste, mais de l'analysant.

Concrètement, cela veut dire que, par ses réponses, l'analyste s'il défaille a sans doute le pouvoir de faire barrage à une vraie demande d'analyse, mais qu'il n'a pas le pouvoir de la produire, car ses conditions sont du côté du travailleur potentiel ; au plus la rendra-t-il possible.

Donc retour à la vraie demande. À quoi ça se juge, et il faut bien que ça puisse s'évaluer, si on en fait la condition pour allonger le patient. Alors, pour approcher les vraies demandes, interrogeons les fausses demandes. Il me semble que dans la vie courante on n'a pas de mal à détecter les fausses demandes, celles faites juste pour entretenir le dialogue dans les dîners par exemple, pour manifester un intérêt de circonstances, pour faire plaisir, etc., et il suffit de chercher à y répondre pour s'apercevoir qu'elles n'étaient que des semblants de demande, soit des dits qui ne portaient aucun désir effectif. Là on peut utiliser la construction classique de Lacan, la vraie demande porte autre chose, qui n'est pas demande, qui est désir. Grosse différence, la demande va vers, vers des objets ou vers la présence, le désir, lui, est poussé, et on ne sait pas où il va. C'est même toujours le problème, de lui trouver un objet quand il n'est pas fixé à une pulsion.

Lacan a deux expressions qui me plaisent et m'intéressent et qui selon moi tirent les conséquences. Il dit : il faut « que quelque chose pousse ». Ça n'a pas l'air d'être de haute volée théorique et pourtant. On ne dirait pas ça de la demande car dans le cas de la demande quelque chose attire. Pour le désir quelque chose pousse, mais vers quoi ? Lacan dit aussi qu'il n'y encourage personne dont « le désir ne soit décidé ». Décidé à quoi ? Une seule réponse possible : à faire une psychanalyse. La vraie demande serait donc celle qui atteste d'un « désir de psychanalyse », comme je me suis exprimée, et décidé.

Avec ça un pas est fait pour définir la vraie demande, mais c'est un pas vers plus d'embarras pour les analystes. Embarras d'abord en raison du rapport du désir à son objet. Comment désirer ce dont on ignore tout, ici la psychanalyse, prise comme objet ? N'oublions pas que les objets visés par le désir sont tous des leurres, selon les termes de Lacan, sauf quand le désir est directement agi dans une pulsion.

Certains se demandent, je l'ai entendu, si on peut faire une psychanalyse sans rien savoir des textes. Mauvais signe que cette question. Tout ce que l'on peut savoir de la psychanalyse hors de la cure, par les livres, l'Université, les collèges, les exposés quel qu'en soit l'intérêt, a statut de savoir à la place du semblant, lequel suppose le nom propre de l'auteur comme signifiant maître à la place de la vérité. Heureusement, bien souvent on constate qu'il suffit de quelques entretiens chez un psychanalyste, même pour les

plus instruits des textes, pour balayer ces semblants et rendre son mystère à l'expérience, tellement ce qui s'expérimente est toujours autre chose.

Finalement, le seul savoir requis pour soutenir un « désir de psychanalyse », qui prend la psychanalyse comme objet, c'est le savoir connoté par le mot, « psychanalyse », produit par Freud. Et qu'annonce-t-il ce mot, rien de plus que la levée d'une ignorance, il promet donc une découverte de ce que Freud nommait l'inconscient. Je pourrais dire une révélation, sauf qu'elle ne viendra pas de l'Autre comme celle de la religion, mais du travail analysant justement – liée en outre à des effets thérapeutiques. Tel est l'espoir de l'innocent dont je parlais. On entre dans le travail analytique animé par l'espoir de la découverte de la cause de ses souffrances, autrement dit la découverte de ce que l'on ne sait pas de soi, mais que l'on suppose cependant, car le nom de psychanalyse le fait supposer, nous assurant que ce que l'on ne sait pas est quelque part, sur « une autre scène », disait Freud, – Lacan a d'abord dit dans l'Autre, puis dans les signifiants de l'inconscient-*lalangue*. Au début, est le transfert, il faut ajouter... à la psychanalyse. C'est dire que le sujet qui est venu frapper à la porte poussé par l'espoir thérapeutique de réduire la souffrance de son symptôme, sans lequel il ne serait pas venu, bien sûr, n'entre dans le travail analytique que par une autre attente concernant le savoir.

Avec ça, l'analyste qui se demande au quotidien si celui qui arrive peut être analysant est-il tiré d'embarras ? Eh bien non, car cela ne lui donne pas d'index cliniques du désir décidé de psychanalyse, et pour une raison de structure, parce que par définition le désir est incompatible avec la parole, aucune déclaration n'en témoigne. Alors comment peut-on le tester, vérifier sa présence ?











La seule chose certaine est qu'il ne peut prospérer, ce désir, qu'à partir d'une ignorance, à partir de ce que le sujet sait ne pas savoir de lui-même. Alors la visée des entretiens préliminaires n'est pas de savoir si le sujet souffre, quoique prendre idée de son symptôme peut n'être pas inutile, c'est de s'assurer de, ou même pour la plupart des cas de faire émerger, sous la demande de soin, son ignorance de lui-même. Exemple à cet égard ce que Lacan a appelé la « rectification subjective » de la position de Dora par Freud quand il lui fait apparaître que son comportement dans l'intrigue qu'elle dénonce est pour elle-même une énigme, au moins une question. Assurer donc l'émergence d'une conscience de non-savoir est la condition d'un désir de savoir, désir seulement possible cependant. C'est je crois le sens de la remarque de Lacan déclarant dans *Télévision* ⁹ qu'une formation symptomatique de l'inconscient démontre le rapport au sujet supposé savoir

qu'est le transfert. En effet, un rêve, un acte manqué, un lapsus souligné, voire un mot du sujet qui ne soit pas du lexique commun, quand ils sont rapportés à l'analyste, le sont comme autant d'énigmes adressées qu'on offre à l'interprétation.

Néanmoins, cette nécessité d'un non-savoir n'explique pas encore le nombre des entretiens préliminaires conseillés par Lacan. Qu'est-ce qui justifie ce nombre et la durée longue qu'il implique ? Je ne vois qu'une réponse : puisque le désir qui anime ne peut pas s'évaluer par les énoncés, que par ailleurs le non-savoir du sujet, même lorsqu'il est avéré, n'en est qu'une condition nécessaire mais pas suffisante, alors, ne reste que l'insistance, la constance de la poussée pour témoigner de la détermination de ce désir. Et il faut que l'analyste tienne en réserve son consentement pour que cette insistance se fasse présente – quand il y a demande d'analyse bien évidemment, quand elle n'y est pas, la question de son émergence sera un préalable.

Souvent les analystes reculent à ce joint car ce suspens, qui fait partie du « tout pouvoir » de la réponse, peut générer l'angoisse, voire le départ du patient. L'angoisse est bien sûr toujours à ménager, et le sujet ne la supporte justement que si elle est le prix à payer pour un désir. Or c'est justement ce que l'on cherche à savoir. L'attente du feu vert, dont Lacan nous dit qu'il faut d'abord le refuser assez longtemps, fonctionne comme test de la détermination du désir du sujet. Elle a encore une autre vertu, celle de mettre en question ce qu'il articule, le sujet, et donc d'indiquer qu'il y a parole et parole, de marquer l'attente d'une parole en rupture avec les finalités et les censures communes. C'est ce que comportait la notion d'association libre : une parole dans laquelle le sujet, pour le dire sans paradoxe, travaille au fond à s'absenter, à lâcher prise, assez pour laisser apparaître, quoi donc ? Eh bien, ce qui le travaille, le vrai travailleur, *arbeiter*, soit son inconscient « jamais en grève ». Ce seuil franchi, il y a analysant. Restera, le moment venu, à questionner le produit du travail, à interroger donc l'analysant vu de la fin, soit à évaluer les ultimes conséquences de ce qu'il aura produit de sens, de signifiant et de dire. Mais ce sera une autre question.

Mots-clés : vraie demande, poussée, désir de psychanalyse.

-
- *  Intervention au séminaire EPFCL « Qu'est-ce qu'un analysant ? », à Paris le 7 janvier 2016.
1.  J. Lacan, « Conférence du 4 octobre 75, Le symptôme », *Bloc-note de la psychanalyse*, n° 5, p. 8.
 2.  J. Lacan, « Discours à l'EFF », *Scilicet*, n° 2-3, Paris, Seuil, 1970, p. 23.
 3.  J. Lacan, « La direction de la cure », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966.
 4.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973.
 5.  J. Lacan, « La direction de la cure », art. cit., p. 617.
 6.  Relire J. Lacan, « Variantes de la cure type », dans *Écrits, op. cit.*, p. 323-362, avec le graphe sur cette question de la structure propre de la parole.
 7.  S. Aparicio, « On ne naît pas psychanalysant », *Mensuel*, n° 101, Paris, EPFCL, décembre 2015.
 8.  B. Nominé, « Je ne te le fais pas dire... mais tu me le fais entendre », *Mensuel*, n° 102, Paris, EPFCL, janvier 2016.
 9.  J. Lacan, *Télévision*, Paris, Seuil, 1974.

JOURNÉE D'ÉTUDE À RODEZ

*Haine et violence :
questions pour la psychanalyse ?*

Geneviève Faleni

Expériences et problématiques *

Nous avons initialement envisagé cette séquence sous la forme d'un temps de rencontre et d'échange entre Armando Cote et Gabriel Mouesca. Or ce dernier nous a avertis, il y a quelques semaines, de son impossibilité d'être là aujourd'hui. Pourquoi avoir sollicité Gabriel Mouesca, qui est étranger au champ de la psychanalyse et qui reste sans doute inconnu à beaucoup d'entre vous ? Voici en quelques mots les principales étapes de son parcours : engagement actif dans une organisation politico-militaire menant des actions violentes, arrestation, incarcération (dix-sept ans), libération, engagement dans la société civile – chargé de mission (Croix-Rouge, Emmaüs), président de l'Observatoire international des prisons (OIP), actuellement coordonnateur d'une association dans le cadre du processus de paix au Pays basque. Donc une trajectoire qui le fait passer de l'action clandestine et violente à la démarche légale et institutionnelle, de la contribution à une situation conflictuelle à la promotion d'un processus de paix. Son témoignage et ses réflexions, recueillis notamment dans une série de l'émission *À voix nue* sur France Culture (en février 2013 ¹), nous ont paru dignes d'intérêt au regard du thème de notre journée, thème que nous avons choisi à un moment où notre actualité était dramatiquement secouée par la question du « terrorisme ».

G. Mouesca absent, autorisons-nous néanmoins à l'écouter (tant que les émissions restent accessibles sur le site de la radio publique) et à tirer de ses propos quelques fils qui peuvent être croisés (de façon très parcellaire ici) avec ceux émanant d'autres voix, d'autres lieux, sans perdre de vue que les expériences ne sont pas superposables. Pourrions-nous en extraire quelques « questions pour la psychanalyse » ? C'est le petit exercice auquel je me suis essayée pour aborder les notions de « politique » et de « violence », – je resterai ici du côté de l'« action politique ».

La cause

La première expérience d'engagement du jeune ouvrier qu'est Mouesca au début des années 1980 est d'ordre syndical, à l'occasion d'un conflit social opposant personnel de l'usine et patron. Puis très vite vient l'implication dans le mouvement nationaliste basque au sein de l'organisation Iparretarrak (les *etarrak* – membres de l'ETA, *Euskadi ta Askatasuna* : Pays basque et liberté – du Nord, *Ipar*), alors active au Pays basque français depuis une dizaine d'années. À la question politique, abordée en termes socio-économiques avec la lutte syndicale, s'ajoute ici une question patriotique posée en termes de langue, de culture, d'identité à défendre et à faire reconnaître. Un « objet à défendre » est désigné, celui de la « patrie basque », et dans ce combat l'enjeu de la langue s'avère majeur.

Une telle approche est loin d'être spécifique au Pays basque, la langue est toujours invoquée par les nationalistes pour rendre compte d'une nation et de ses frontières. D'où une question : pour l'être humain, être de langage, qu'est-ce qui se niche dans de tels combats pour la préservation de langues régionales ou minoritaires ? Je poursuis en forçant le trait : si c'est le langage, si c'est parler qui fait l'être humain, pourquoi l'incitation à privilégier une langue plutôt que l'autre, voire à abandonner la première, suscite-t-elle tant de résistances, puisque après tout, pourrait-on dire, l'important est de parler et peu importe l'idiome ? En France, l'ordonnance de Villers-Cotterêts fixe en 1539 le français comme langue officielle, bannissant le latin et les patois. Mais il faut attendre la fin du XVIII^e siècle et l'après-Révolution pour que la question prenne toute sa portée. Le 16 prairial de l'an deuxième (4 juin 1794), l'abbé Grégoire présente à la Convention son *Rapport sur la nécessité et les moyens d'anéantir les patois et d'universaliser l'usage de la langue française*. Ce qui s'ébauche alors autour de l'instruction primaire trouve son aboutissement, encore près d'un siècle plus tard, dans les lois scolaires de la III^e République : celles-ci mettent en œuvre le programme d'éradication des patois et autres langues régionales.

Nombreux sont les témoignages douloureux relatant les méthodes utilisées par les instituteurs pour parvenir à cette fin. L'atteinte de la langue maternelle est vécue comme un traumatisme. Or, pour le psychanalyste lacanien, c'est la rencontre avec le langage qui constitue le trauma fondamental, en même temps qu'elle inaugure la possibilité d'un sujet – de l'inconscient. Cette rencontre est traumatique car il en résulte une perte dans le vivant qui est venu au monde, une perte de jouissance. Alors, quand la langue dans laquelle s'est constitué un sujet est mise à mal, n'y a-t-il pas là une effraction qui vient toucher au trauma primordial et à ce qui s'en est

inscrit ? *Lalangue*, il nous faut l'écrire aussi en un seul mot, pour désigner avec Lacan la *motérialité* de l'entendu primordial, le bain sonore dont les éléments non liés, pulvérulents, font le dépôt de l'inconscient-réel. Après une année de travail dans nos collèges cliniques sur « Identité et identifications », nous avons entrevu que l'identité pour le parlêtre a à voir avec cette marque de *lalangue*. Que le sentiment d'« être dépossédé de sa langue » soit souvent exprimé pour justifier la réaction et la mobilisation collective peut aussi s'éclairer de cela.

L'idéologie

Constituée au début des années 1970, l'organisation Iparretarrak inscrit son action dans l'idéologie de gauche et d'extrême gauche présente en beaucoup d'endroits du monde à cette époque. Outre la cause identitaire et nationale, une cause sociale est avancée. Les orientations et les choix économiques mis en œuvre au Pays basque sur le plan de l'agriculture, de l'industrie, du tourisme sont dénoncés comme le fait d'instances de gouvernement lointaines, au service du capital, d'une classe privilégiée et possédante s'implantant localement au détriment des natifs. La référence aux luttes pour l'indépendance alors menées dans divers pays est convoquée pour condamner un État dominateur et oppresseur dont le peuple basque doit se libérer.

Le recours à l'action armée et le terrorisme

Le recours à l'action armée est présenté comme une nécessité imposée par l'échec de la voie politique et culturelle d'abord empruntée (entre 1958 et 1973, vingt projets de loi relatifs à l'enseignement de la langue basque sont déposés par des parlementaires régionaux et sont tous rejetés). L'expression « propagande armée » est préférée à celle de « lutte armée », car il s'agit de promouvoir, faire entendre une idée, une revendication à laquelle ses destinataires sont restés sourds quand elle était portée légitimement. Il est attendu que le bruit des explosions multiplie la voix du peuple, de la rue, des représentants politiques.

Même époque, autre lieu : l'Allemagne de l'Ouest et la Fraction Armée Rouge (RAF). *Une jeunesse allemande* est un documentaire (sorti en salles le 14 octobre 2015), réalisé par Jean-Gabriel Périot à partir d'images d'archives. Le mouvement de radicalisation y apparaît comme faisant suite à l'échec des actions d'ordre artistique, médiatique, cinématographique menées par des jeunes gens éduqués, prompts à s'emparer des nouveaux supports culturels, y compris dans des formes provocatrices.

Mouesca considère ce recours à la violence comme le signe d'un « échec partagé », le fait du non-fonctionnement des outils démocratiques. Avec Freud on peut dire mise en échec de ce qui est un des fondements de la civilisation : la substitution du droit et de la politique à la guerre et au rapport de force. Iparretarrak opte d'abord pour des actions « de basse intensité » puis utilise des explosifs. Le rapport de force, en stratégie militaire, va de l'intimidation à la terreur imposée à l'autre, le terrorisme. Dans un article du *Monde diplomatique* d'avril 2015, Alain Gresh délimite l'usage de ce terme : « Le terrorisme peut être défini [...] comme une forme d'action, pas comme une idéologie. [...] Au mieux, on peut inscrire le terrorisme dans la liste des moyens militaires. [...] Au-delà de son caractère flou et indécis, l'usage du concept de terrorisme tend à dépolitiser les analyses et par là même à rendre impossible toute compréhension des problèmes posés ². »

Au lendemain de la Révolution, la perspective de répandre l'usage du français là où une trentaine d'idiomes sont répertoriés s'inscrit dans les valeurs nouvelles, notamment celles de liberté et d'égalité de droit devant une loi commune. La monarchie abolie, le français n'est plus la langue royale réservée à une élite ; se l'approprier affermit la démocratie ; partager une même langue nationale permet le dialogue et l'échange d'idées entre concitoyens, donne accès à l'instruction ; oublier les patois revient à se libérer des dominations et des dépendances issues de la féodalité. L'abbé Grégoire est connu pour ses idées progressistes (vote pour l'émancipation des Juifs, pour l'abolition de l'esclavage – ce qui lui vaut une place à son nom à Fort-de-France, inaugurée en 1950 par Aimé Césaire). Mais lorsque, en 1794, il présente le rapport auquel il travaille depuis quatre ans, la Terreur est instaurée. Faut-il en déduire que les mesures prises à partir de ce rapport sont d'ordre « terroriste » ? De fait, les idées de la Révolution sont mises en œuvre à marche et exécutions forcées et, indéniablement, la question linguistique est prise dans ce durcissement. Les décrets adoptés imposent, sous peine de sanctions sévères, l'usage du français pour les actes administratifs. Les patois qui rappellent les noms des provinces de l'Ancien Régime et portent le risque de morcellement de la République sont vivement réprimés.

Ce petit retour en arrière nous fait mesurer que les coordonnées d'apparition du « terrorisme » sont loin d'être univoques, de même que ses modes de manifestation... et qu'une expression telle que « lutte contre le terrorisme international » ne veut pas dire grand-chose.

La légitimation de la violence...

Dans la logique de ce qui fonde sa nécessité, la violence utilisée dans son organisation est dite défensive par Mouesca : elle répond à la violence de l'État dominateur, oppresseur et répressif. En conséquence, elle vise des cibles symboliques de cet État (préfecture et sous-préfecture, commissariat de police, office de tourisme, structure hôtelière de luxe...) et jamais des cibles humaines.

Dans ce qui fait irruption aujourd'hui, l'esprit est tout autre : la violence mise en actes par le salafisme djihadiste se veut purificatrice, vengeresse et vise des personnes au nom de la construction d'une identité politico-religieuse totalitaire.

... et la possibilité de la mort

La possibilité de la mort est reconnue et assumée dans le cadre des actions armées ; Mouesca parle de la « conscience du drame » attachée au fait d'utiliser des armes et de risquer de donner la mort.

Elle est également reconnue et assumée pour soi, dans un engagement personnel en termes de « don de soi » pour une cause transcendante et idéale, un engagement dont le degré majeur, la clandestinité, s'accompagne d'une « certitude » : pas d'autre issue que la prison ou la mort. Soutenant le poids de ce terme, Mouesca revendique la dimension romantique de ce combat centré sur la défense d'un « bien immatériel », non monnayable (une langue et une culture) et un « projet politique généreux » (indépendance et unité du Pays basque, socialisme).

La langue qui soutient la violence


La question linguistique peut être prise dans une visée politique et être traitée avec violence : les exemples en des temps et lieux multiples ne manquent pas. Mais je souhaiterais pour finir m'arrêter sur la langue qui soutient la violence, c'est-à-dire essayer de dégager quelque chose du texte, du discours (au sens commun du terme) dans lequel s'inscrit l'idée de l'usage de la violence.


Il y a la langue de l'idéologie, avec son vocabulaire, ses expressions, ses formules, ses slogans, voire ses stéréotypes, puisés dans le corpus théorique ou dogmatique de référence. Elle s'organise autour des idées et des idéaux. C'est celle que j'entends dans le témoignage de Mouesca. Un pas est franchi quand cette langue de l'idéologie devient langue totalitaire. Celle-ci travaille le vocabulaire, les signifiants, la représentation du monde pour, à l'extrême, induire la déshumanisation des cibles désignées de la violence.


Le travail de Victor Klemperer ³ sur la langue du III^e Reich fait ici référence, mais il y a aussi les travaux sur l'action de la Radio des mille collines pendant le génocide rwandais de 1994 – et sans doute d'autres. Ce qui se déploie dans ces cas est une langue où le signifiant ne représente plus le sujet pour un autre signifiant mais où le signifiant fait signe au sujet. Une langue où l'idéal est moins à l'œuvre qu'un impératif surmoïque ordonnant à l'extrême la jouissance de la violence meurtrière – fût-ce dans des formes froides et rationalisées.

Mais pour autant et dans tous les cas, outre bien sûr les coordonnées subjectives qui mènent à un tel choix, admettre l'idée du recours à la violence dans l'action politique, se ranger sous une telle perspective et, *a fortiori*, passer à l'action, cela ne suppose-t-il pas qu'opère *a minima* dans le discours embrassé cette sorte de « dévitalisation » du signifiant ? Un mouvement d'effacement du sujet qui commencerait par le « don de soi » ?

Mots-clés : engagement, lutte armée, violence, langue, lalangue.

*  Contribution à la journée d'étude du pôle 5, « Haine et violence, questions pour la psychanalyse ? », à Rodez, le 3 octobre 2015.

1.  Malheureusement, les épisodes ne sont plus disponibles à l'écoute au moment de la parution de ce texte [NDLR].

2.  A. Gresh, « Pour en finir (vraiment) avec le terrorisme », *Le Monde diplomatique*, Paris, avril 2015.

3.  V. Klemperer, *LT1, la langue du III^e Reich*, Paris, Albin Michel Pocket, 1996.

Armando Cote

Haine et violence *

J'avais entendu parler de Gabriel Mouesca ¹, mais je ne le connaissais pas vraiment. J'ai écouté les émissions qu'il a faites à la radio, à France Culture, et j'ai été frappé par celle où il parle de l'origine de son engagement. Il dit à quel point la question de la langue, de la langue basque plus précisément, est pour lui essentielle. Il le dit d'une manière que j'ai déjà entendue, cette manière si radicale du dire, dans le travail que je fais à Paris avec des personnes qui ont été victimes de tortures et de violences politiques. C'est comme s'il n'avait pas le choix, comme une certitude qui le pousse dans l'engagement et la défense de cette langue.

Si aujourd'hui je prends la parole ici, et que je m'autorise à parler de la haine et de la violence, c'est parce que, depuis dix ans, je travaille dans l'association qui s'appelle Primo Levi ². Cela fait vingt ans que cette association existe, et j'y ai appris beaucoup de choses. Les personnes qui franchissent la porte de ce centre arrivent à Paris, en France pour demander l'asile politique. Le thème de la journée d'aujourd'hui est justement : quelle place pour le discours analytique face à la violence et la haine ? Nous sommes un groupe de six psychologues cliniciens d'orientation analytique lacanienne, d'écoles différentes, c'est donc extrêmement riche de ce côté-là aussi.

Nous sommes le seul centre en Europe qui a cette orientation psychanalytique, ce qui donne une teneur et une approche différentes des autres centres d'accueil pour ces personnes. Comme Lacan l'a bien montré, tout discours est là pour nous endormir, nous hypnotiser, et dans les domaines de l'asile politique et de l'accueil cela existe, c'est-à-dire que la plupart des centres de soins sont condamnés de fait à travailler pour l'État. Le centre Primo Levi ne dépend pas de l'État, il cherche ses financements ailleurs, pour être indépendant. C'est l'orientation analytique qui lui permet de soutenir cette indépendance de manière cohérente et rigoureuse.

Le discours analytique a sa place dans ce type de dispositif d'accueil, justement du fait de la question de la langue. Nous travaillons à peu près dans vingt-deux langues différentes. Plus de la moitié des patients du centre

sont pris en charge avec des interprètes. Pouvoir avoir accès à sa langue maternelle dans de tels moments est essentiel, c'est presque une question de survie. Du fait que nous ne sommes pas soumis à l'autorité de l'État, nous ne produisons pas de certificats médicaux. Le certificat court-circuite la prise de parole du sujet. L'État voudrait qu'on écrive : « Un tel a bien été torturé, l'autre non. » La question des listes devient très compliquée. Nous avons été sollicités par l'OFFRA ³ qui d'une manière détournée voudrait nous faire passer le message : « Venez travailler avec nous, et vous nous direz finalement si cette personne correspond, ou pas, à l'asile politique. »

Dire non, c'est un refus qui vient aussi de l'engagement et de la position analytiques : nous travaillons sur la parole et sur ce que le sujet dit, et pas sur ce que le corps a subi. Il y a une différence essentielle, parce que face à la question de l'asile politique, de la victimisation actuelle, les personnes sont réduites à un corps : un corps qu'on déplace, qu'on compabilise. Il n'y a pas du tout de place pour la parole, pour arriver à un dire.

Les questions de la migration et des violences politiques sont d'actualité. Or, au sein de l'association, cela fait vingt ans – pour moi, dix – que l'on voit comment l'asile politique fonctionne en France. Devant les Syriens, la France fait la promesse : « On va les recevoir. » Que va-t-elle faire ? Les centres d'accueil pour demandeurs d'asile, les CADA, doivent normalement offrir des conditions d'hébergement correctes. Mais il n'y a pas de place ; depuis plus de quinze ans, 40 % des personnes qui arrivent en France pour demander l'asile politique ne savent ni où dormir ni où manger. À Paris ou dans les grandes villes, elles sont prises en charge par le 115 ⁴, la CAFDA ⁵ ou par des compatriotes. Donc cette promesse aujourd'hui que fait la France de recevoir plus de Syriens est une fausse promesse parce qu'il n'y a pas d'endroit où les recevoir. Du coup, la France renvoie les migrants du Darfour vers le Soudan, par exemple. Derrière l'aéroport de Roissy, il y a de grands centres de rétention pour lesquels la France a été condamnée plusieurs fois, parce qu'ils sont interdits en Europe. Ce sont des zones de non-droit, car, quand on arrive dans un pays, on a le droit de demander l'asile. Mais, de fait, ces endroits existent où le sujet du droit ou sujet de la parole n'existe plus, où il n'y a aucun regard, sauf celui de la Cimade ⁶ qui ne cesse de dénoncer ces procédures. Donc, pour pouvoir recevoir les Syriens et leur faire de la place, on va renvoyer d'autres personnes dans les pays où il y a des conflits. Tel est le discours politique actuel, que la France soutient. Tout ce qu'on voit à la télévision, toutes les promesses, toutes les statistiques ne sont que fumée finalement, pour nous endormir et produire un sentiment de bonne conscience.

Pour revenir à la haine et la violence, j'ai essayé de prendre la question à partir de l'engagement armé – d'où vient-il ? – et de la langue – comment l'engagement armé rencontre-t-il la question de la langue ? Lacan, le 2 mai 1962, dans le séminaire *L'Identification*, juste avant le séminaire *L'Angoisse* et juste avant qu'il ne soit excommunié, dit : « Nous sommes tous condamnés à habiter le langage. » Je pense que cela se joue ainsi : malgré tout ce que nous faisons, nous sommes condamnés, tous, à être dans le langage ; et cette condamnation se passe dans notre corps, c'est-à-dire que nous sommes envahis par la langue avec tous ses effets insoupçonnés.

Dans ma pratique au Centre Primo Levi, j'ai mesuré à quel point est efficace et essentielle la notion de *lalangue*⁷ inventée par Lacan en 1974, et qui en quelque sorte va être au centre du discours analytique. Parce que le discours analytique, justement, va balayer cette question de l'origine de la langue, qui a produit par ailleurs tellement de querelles et de conflits.

Quand j'ai entendu Gabriel Mouesca parler de la langue du Pays basque, cela a fait écho en moi avec ce que disent les personnes venant de Tchétchénie. Le peuple tchétchène est un peuple que tout le monde essaie d'éliminer depuis très longtemps. Staline l'a déplacé en 1944 au Kazakhstan et en Kirghizie. Il a pris tout le peuple, il a rempli, comme vous le savez, des trains entiers. Et ce peuple a pu survivre en partie grâce à sa langue. Dans ces camps, les gens ont continué à parler la langue tchétchène. Et les Tchétchènes, comme Mouesca, disent qu'un mythe existe autour de son origine. Ils disent : c'est une langue dont on ne sait pas où elle est née. Parfois, ils s'appuient sur des philologues et des études pour affirmer leur langue comme unique et différente des autres ; ils se sentent différents des autres, de par la langue. La langue est mélangée en quelque sorte au corps, ils évoquent « le sang et la langue », le corps et la langue font Un. Ils doivent donc continuer à parler cette langue, où, disent-ils aussi, on trouve des sons qui n'existent pas ailleurs. Toutes ces croyances fondent et soutiennent ces peuples. Cette même mythologie de la différence, de la langue Une, se rencontre aussi chez le peuple kurde : le kurde est interdit comme langue depuis longtemps, mais il continue à être parlé à la maison, comme langue maternelle, et le peuple kurde défend cette question de la langue. Je pourrais continuer la liste avec l'arménien, le géorgien...

Donc, vous voyez comment, avant que la violence ne vienne à être mise en actes, il y a cette affaire de langue, avec ses effets de commandement qui peuvent se dégager d'une voix divine, obscure. Une langue Une, une langue reconnue comme différente des autres, c'est le mythe fondateur que vient ensuite alimenter le discours, et qui, en contrepartie, génère très

souvent des dispositifs visant à éliminer la langue en question, et avec elle ses locuteurs. Les personnes qui ont étudié les langues totalitaires ⁸ ont montré qu'avant tout acte violent, cette « totalitarisation » de la langue vise à éliminer les autres langues, pour éliminer, notamment, l'émergence de *lalangue*.

Je vais en venir à la définition que donne Lacan de *lalangue*, parce que *lalangue* est justement une langue qui n'a pas de sens, aucun état totalitaire ne pourra donc l'éliminer. De quoi s'agit-il ? Partons de la communication qui s'établit entre la mère et l'enfant. Quand l'enfant naît, il commence à émettre des sons, des cris, et il y a passage du cri à l'appel, passage radical qui marque une acceptation de l'autre en tant qu'humain. On entre dans un lien *via* l'interprétation ; en effet, c'est la première personne comme autre – d'habitude c'est la mère – qui va entendre ce cri comme un appel. C'est déjà un seuil qui fait la différence entre celui qui peut être entendu par l'autre comme quelqu'un qui dit quelque chose, et celui qui n'est pas entré dans l'univers du discours. La clinique nous montre que ce cri n'est pas toujours entendu par l'autre : il peut rester un cri, comme un animal qui hurle, ou un animal qui aboie. Souvent, ceux qui utilisent la violence politique essaient, justement, de réduire l'autre à l'être animal, le réduisant à produire non un appel, mais un cri.

Donc, ce cri est interprété par la mère ; elle lui donne du sens. Ainsi s'instaure l'aliénation : l'enfant devient dépendant de l'interprétation de l'autre, ses besoins de corps sont aliénés à l'autre, son corps ne lui appartient plus, sa survie, ses soins dépendront des interprétations de l'autre. Dans le couple formé avec la mère, l'enfant « ronronne » avec les sons qui n'ont pas de sens, avec les lallations. En leur donnant sens, la mère envahit l'enfant de ses interprétations, de ses désirs, de sa langue. Mais elle n'introduit pas seulement des signifiants, elle introduit aussi des jouissances, des façons de jouir. Quelque chose de particulier et d'impénétrable se produit entre l'enfant et la mère. Personne d'extérieur à ce couple ne peut y entrer. On ne peut pas savoir ce qui s'y passe. On ne peut pas en créer un dictionnaire, c'est une langue privée, interdite au public. C'est aussi une langue obscène, dit Lacan, dans le sens où l'enfant est à ciel ouvert dès qu'il dit quelque chose, il n'y a pas encore de barrière entre ce qu'il dit et l'autre.

D'ailleurs, le problème est qu'aujourd'hui on essaie de créer de tels dictionnaires. Tout récemment, lors d'une formation à Paris, alors que nous parlions de *lalangue*, quelqu'un dans la salle a déclaré : « Dans mon institution de PMI ⁹, on a créé tout un système pour prévenir l'autisme, pour cela, on donne une série des gestes que la mère doit fournir à l'enfant, pour

éviter des messages contradictoires et prévenir l'autisme de l'enfant. » Donc la mère n'est pas libre de pouvoir parler ou dire ce qu'elle veut, elle doit faire des gestes précis afin que l'enfant ne devienne pas autiste. Quand on parle de la violence politique, il faut noter que toute violence est politique, en tant qu'elle est prise dans un discours. Dans le champ du social et de la santé, on retrouve cette envie de contrôler ce qui se passe entre la mère et l'enfant, et on voit bien que ce n'est pas possible. *Lalangue* est quelque chose de privé, quelque chose d'intime qui ne pourra pas être contrôlé par l'autre.

Geneviève Faleni : Peut-on considérer que ce genre de démarche est teinté de totalitarisme ?

Armando Cote : Évidemment. C'est enlever toute « spontanéité », autrement nous serions simplement des machines qui apprendraient une langue commune, comme des clones.

Geneviève Faleni : Cela se fait sous couvert de science.

Armando Cote : Oui c'est ça. C'est le discours scientifique qui vient entrer là-dedans, dans ces choses qu'on ne peut pas anticiper. Finalement, on voit que la fonction du langage, comme Lacan l'avait fait remarquer, n'est pas de communiquer, mais simplement d'avoir cette impression de compter pour quelqu'un, même si on dit des choses qui n'ont pas de sens.

C'est le cauchemar des États totalitaires qui ne veulent pas de la psychanalyse, ni d'autres pratiques artistiques où *lalangue* est au cœur de leur action – les formations de l'inconscient, lapsus, rêves, puisent leur source dans le non-sens de *lalangue*. En effet, tout ce qu'un État totalitaire veut, c'est contrôler qu'un mot d'ordre qui est donné à toutes les échelles sociales soit compris tout de suite par l'autre. La psychanalyse n'est pas du tout tolérée du fait qu'elle fait valoir la tromperie du langage. D'ailleurs, Freud a montré comment les juifs s'étaient tellement bien intégrés à la langue allemande : tous les mots, toutes les blagues juives très connues reposaient sur la façon dont ils jouaient avec des signifiants, dont ils trompaient le signifiant. C'est ce qui était insupportable. Hitler le dit : « Ils ont laissé tomber le yiddish, ils se sont fondus tellement dans la langue, que maintenant la seule solution qu'on peut trouver est de les exterminer ¹⁰ », parce que dans leur sang court une autre chose qui risque d'entacher la langue allemande.

En France, il y a l'abbé Grégoire ¹¹, mais pour la langue allemande, c'est Luther qui, dans ses traités, a posé la langue allemande comme quatrième langue sacrée. À partir de là, prend place ce mythe fondateur d'une langue particulière, différente des autres, une langue Une. On le retrouve dans la clinique : souvent, chez les personnes que je reçois, l'engagement politique commence par la défense d'une langue unique et particulière. Même arrivées en France, elles refusent souvent d'apprendre la langue française, et cela a des répercussions sur les enfants. Souvent, au début du travail, les enfants ne parlent que la langue maternelle de la maison. Ils ne comprennent pas qu'à l'extérieur on puisse parler une autre langue, et inconsciemment il y a presque un discours qui empêche l'apprentissage d'une autre langue, car elle est vécue comme la langue de l'ennemi.

Le signifiant vient, pour l'espèce humaine, marquer quelque chose qu'on ne retrouve pas chez les animaux. Lacan, à Caracas ¹², en 1980, rappelle cette observation qu'il avait déjà faite il y a très longtemps – il me semble que c'était en 1938, quand il était allé à Londres dans un parc zoologique. Il voyait dans une cage un lion et trois lionnes, qui restaient tranquillement enfermés, et il se demandait pourquoi il n'y avait pas de rivalité entre les lionnes. Pour lui c'est parce que les lions ne savent pas compter jusqu'à trois. Il rappelle cela alors même qu'il va dissoudre son école. Il dit : il y a quelque chose chez l'être humain, c'est le signifiant, qui nous donne l'impression que tout est comptabilisé, et il y a une autre instance où on a perdu quelque chose, et du coup on se met à compter. Cela explique bien cette question de la haine, en éclairant la différence entre la paix sexuelle des animaux et la concurrence vitale qui existe chez l'être parlant. C'est évident qu'il y a quelque chose de l'ordre du signifiant qui est engagé là.

Je voulais poursuivre sur la question de la jalousie et son lien avec la haine à partir de l'observation que Lacan a reprise et tenté de traduire plusieurs fois. Il s'agit de l'observation de saint Augustin, écrite dans les *Confessions*, au ^x^e siècle. C'est une observation toute simple qu'aujourd'hui on ne fait plus dans les maternités, mais lui a bien saisi ce moment qui me semble si essentiel. Il raconte : « J'ai vu et observé de près la jalousie chez un tout petit. Il ne parlait pas encore et il fixait, pâle, d'un regard amer, son frère de lait ¹³. »

Sur cette observation, Lacan a fait plusieurs commentaires. Il a repris Mélanie Klein et toute la question de l'envie, de la jalousie, que je ne vais pas rappeler. Mais il me semble que ce qui est essentiel pour nous ici, c'est ce qui se passe chez l'être humain quand les besoins du corps sont assouvis. En effet, d'après l'observation, l'enfant vient de téter, il a fini de téter, il

n'est donc plus dans le besoin, et il est mis à côté. À ce moment-là, quelque chose d'autre, d'un autre ordre, va apparaître pour lui. Et c'est justement ce qui est marqué par ce regard pâle s'adressant à son frère de lait. Lacan va interpréter cette pâleur mortelle. C'est juste avant qu'on n'entre dans le discours, dans les choses du sens. Quelque chose déjà s'instaure, et, Lacan le formule très bien, c'est une sorte d'identification à l'autre, à cet autre qui est en manque de quelque chose dont je ne manque plus. Donc, la question du désir chez l'être humain commence par ce manque. Avoir l'impression qu'on manque est quelque chose de l'autre à quoi on s'identifie : ce frère de lait, il est en manque. Et c'est l'origine tout simplement d'un désir humain, d'un désir particulier, de croire que l'autre lui a volé la place. Il voudrait être à la place de celui qui manque de quelque chose pour recevoir cet objet, qui à ce moment-là est le sein.

J'essaie de comprendre la logique de ces enfants nés en France, souvent de pères immigrés, qui vont rejoindre les frères qui sont ailleurs, pour combattre selon ce qui est dit, d'après eux, dans les écritures sacrées. C'est le Jihad. C'est un appel. Ce sont des frères qui sont en manque justement, d'un sacrifice autre. On voit que cette identification concerne des enfants qui sont nés en France, qui ont du travail, et qui finalement ne sont en manque « de rien ». Ils finissent par s'engager dans des armées syriennes ou autres et partent pour se sacrifier. Il me semble que cette scène augustinienne permet de comprendre qu'il y a une identification à ces frères de lait, du lait surtout de la langue arabe, qui découle du Coran sous la forme d'un appel obscur au sacrifice. Quelque chose se dégage sous la forme d'une voix surmoïque : l'impératif d'aller rejoindre l'autre pour un désir obscur. Et cet enfant augustinien qui ne parle pas est jaloux justement d'un manque, de quelque chose qui n'est pas forcément un besoin du corps, mais qui est de l'ordre du langage. C'est donc un corps parlant, un corps touché par le signifiant.

C'est là une manière de tenter de saisir l'origine de la haine. Du fait d'être touché par le signifiant, l'unité du sujet est impossible, le sujet sera toujours divisé. Lacan l'a expliqué à plusieurs reprises : le sujet est divisé, du coup, il a l'impression qu'il a perdu quelque chose, que l'autre l'a volé, que son frère de lait le lui a volé. Il lui donnera le nom de l'objet petit *a*. C'est l'instant du regard : le sujet commence à désirer, c'est un désir humain, à vouloir parler et communiquer avec l'autre, mais il a l'impression qu'il a perdu quelque chose, dont il sait bien que c'est irrécupérable. C'est un moment où tout est regard, tout est dans l'imaginaire, mais en même temps il y a le symbolique, qui va ordonner l'univers et lui donner une logique et une grammaire propres.

Je passe à une autre question, celle de la prison ou plutôt celle du retour de la torture. Mouesca y a été confronté, sous la forme de l'isolement. Foucault l'a bien montré dans son livre *Surveiller et punir* ¹⁴, la Suède est le premier pays qui a aboli la torture et a trouvé le moyen d'éviter cette pratique par le recours à l'enfermement. Mais l'enfermement est une forme de torture ¹⁵. Depuis le XVIII^e siècle, on enferme les gens plutôt que de torturer ou de pratiquer des exécutions capitales publiques. Mais on constate que la torture est remise en place ; des pays comme les États-Unis après le 11 Septembre ou le Canada après 2010 reposent cette question de la possibilité de torturer pour obtenir des renseignements au nom de la vérité.

Ce retour de la torture pose un problème pour les États démocratiques, parce qu'il montre justement ce que Lacan avait bien signalé, que les Lumières finalement étaient assez obscures : il se créait des petites bandes de maîtres plus féroces que ceux qui étaient combattus. Il me semble que c'est ce qu'on est en train de voir ; même les États-Unis s'autorisent à torturer pour obtenir des renseignements qui, souvent, ne servent absolument à rien. On est là du côté de la cruauté, et non de la violence.

La prison, les punitions constituent une certaine violence, qui est nécessaire chez l'être humain pour réguler la jalousie et mettre des limites par rapport à l'autre ; violence nécessaire pour tenir compte du sentiment d'agressivité qu'on peut éprouver à l'égard de l'autre. Cette violence nécessaire, on peut la retrouver dans le dispositif analytique. Quand on fait une interprétation qui est efficace, quand on dit quelque chose au sujet, on dévoile quelque chose du fantasme, on est du côté de la violence. Un livre porte ce titre, *La Violence de l'interprétation* ¹⁶. Mais le dévoilement de cette question obscure, intime, du sujet dans le dispositif analytique ne se situe pas du côté de la cruauté. Lacan, à la fin de son enseignement, est revenu sur la pudeur : dévoiler sans montrer permet de conserver la pudeur. C'est pour cela que, si une interprétation est une violence parfois nécessaire, elle n'est pas du côté de la cruauté.

Il me semble que toutes les autres pratiques qu'on connaît actuellement sont plutôt du côté de la cruauté ; on n'essaye pas seulement de dévoiler le fantasme du sujet, le symptôme, mais en plus de le transformer en autre chose, où le sujet est complètement anéanti, mis en position d'objet. La psychanalyse a préservé cette question de la pudeur ¹⁷ de l'interprétation, on interprète avec la violence qu'il faut, mais en sachant que, dans le cadre analytique, vont se produire des effets subjectifs, et que le sujet sera toujours dans la possibilité de dire non, de garder, de préserver un dire.

Le discours capitaliste cherche, comme les autres discours, à éliminer la possibilité du dire. Pas du dit, mais d'un dire, où on puisse dire simplement non. Nous voyons bien que la plupart des personnes qui sont prises dans l'engrenage de la demande d'asile politique sont baladées d'un pays à l'autre ; elles n'ont rien à dire, elles attendent. Elles sont mises dans l'impossibilité de dire non à l'autre. Et la plupart des personnes que j'ai rencontrées dans cette association me le confient : le plus terrible, c'est de ne pas avoir le choix de dire non à l'autre, c'est-à-dire d'être baladé d'un endroit à l'autre sans n'avoir aucun choix possible. Il me semble que cette interdiction absolue de dire vient aussi par les liens à la parole, les liens au discours : on essaie de tout faire pour que le sujet ne puisse pas produire un dire différent de celui qui est proposé par le discours.

Reprenons la question du sacrifice, côté fantasme. Le fantasme est toujours cruel. Tout fantasme est sadique, il finit dans des questions de sacrifice, et nous pourrions faire un raccourci en disant que l'on sacrifie sa vie au fantasme. Dans cette logique sacrificielle du fantasme, la question de la vie et de la mort appartient à un Autre, souvent obscur, mystique. J'ai été frappé par une scène qui m'a été racontée à l'identique par un Iranien, un Congolais et un Kurde. Ces patients m'ont raconté comment, à un moment donné, la torture et la prison étaient si insupportables qu'ils avaient réussi à faire une tentative de suicide, dans la prison même, et comment à ce moment-là une équipe médicale était venue les sauver. Et le discours des tortionnaires a été le même à chaque fois : « Tu ne peux pas mourir tout seul dans ta cellule : ta mort doit être sous la torture parce que cette mort nous appartient, il faut qu'elle soit décidée par un autre. » On retrouve là une position où le sujet est dépossédé, non seulement de sa vie, de sa liberté, mais aussi du choix de sa mort ; sa mort, ce corps doit être une offrande aux dieux obscurs dont on parle souvent dans notre communauté analytique. On voit très bien que c'est un rituel sacrificiel, car il faut qu'il soit décidé par un Autre. Un commandement de l'autre dit à quel moment Untel va partir et quitter ce monde.

Les prisons sont le lieu où s'exerce le pouvoir de manière crue, Foucault l'a dénoncé. Gabriel Mouesca a connu cette expérience mais il en a été transformé. Il témoigne d'un passage de la position de quelqu'un qui était actif dans la violence à celle de quelqu'un qui est maintenant de l'autre côté, dans la défense des incarcérés contre la cruauté dans les prisons – dont on n'a pas d'idée, car on n'a pas de regard dessus.

Sacrifice de l'autre donc, mais aussi autosacrifice, que l'on retrouve, ainsi que l'importance des rituels, chez tous ces enfants français, nés en

France, qui partent pour se sacrifier, ou qui le font en France. La quête d'un rituel, d'une communion avec le grand Autre, le don de leur vie et de leur corps comme une offrande en réponse à l'appel de l'Autre, c'est ce qu'on entend souvent. Se pose à présent la question de ces jeunes qu'on intercepte dans les aéroports à leur retour de Syrie ; ils ont fait la guerre au Moyen-Orient alors qu'ils sont nés en France et y ont vécu toute leur vie. La Protection judiciaire de la jeunesse a créé une cellule pour tenter de travailler avec ces jeunes. Ce sont finalement des enfants soldats qui se sont voués à une cause, souvent tout seuls dans leur chambre. C'est une nouvelle forme de malaise dans la civilisation. Il s'agit maintenant de voir quoi en faire, quoi faire de cet appel de l'Autre. Évidemment, c'est quelque chose d'un peu nouveau pour la France, mais il faut réfléchir sur cette question : que faire avec ces jeunes ?

Je vais finir sur la question de la honte, qu'Albert Nguyen va aborder cet après-midi. Travailler avec des personnes qui ont été violentées confronte à l'effet de la honte, d'une nouvelle honte. Ce n'est pas une honte à la Vatel, où quelque chose de l'honneur est à sauver. La honte produite aujourd'hui prend une autre texture, c'est la honte de vivre. Honte de vivre parce qu'il n'y a plus rien, aucun discours qui soutienne l'envie de continuer, de parler de la vie en quelque sorte, de s'engager dans quelque chose. Surtout parce qu'il y a une honte d'une vie qui n'a pas de vie, car c'est une vie provisoire.

Il faut penser ici aux millions de personnes dans le monde qui vivent dans des camps de réfugiés et n'ont pas de patrie. J'ai rencontré des patients qui étaient nés dans un camp et n'avaient pas de carte d'identité ni de patrie. Par exemple, au Liban, les enfants qui sont syriens et naissent dans les camps ne reçoivent pas de carte d'identité ni de nationalité parce qu'il n'est pas possible pour eux de rentrer en Syrie afin d'obtenir la nationalité. Donc aujourd'hui apparaît le phénomène de personnes qui n'ont pas de carte d'identité, qui n'ont pas de nationalité, qui n'ont pas de pays, qui n'ont pas de sol, et dont la langue est comme empruntée, parce qu'ils ne peuvent pas l'investir pour construire une vie ayant un avenir. Nous sommes confrontés à ce retour, en quelque sorte, de l'avant État-nation.

Mais aujourd'hui on ne peut pas vivre sans documents d'identité. Nous vivons sous le contrôle d'une biolégitimité, comme le dit Didier Fassin ¹⁸, qui a créé ce néologisme. Aujourd'hui, pour pouvoir être pris en charge par un État, il faut être « légitime ». Pour pouvoir être prises en charge et protégées, les personnes qui viennent chercher l'asile politique doivent d'abord se rendre légitimes vis-à-vis de l'autre. Et on voit le drame que constitue le fait de se présenter face à l'autre sans rien ; se produisent effectivement

des effets de honte. Un homme sans papiers est un homme en attente, il est réduit au statut d'objet, d'objet petit *a*, donc à un déchet : « On ne veut pas de toi. »

Mais face au discours du biopouvoir nous sommes tous égaux. Regardez ce qui se passe dans les aéroports, il n'y a pas de passeport qui compte, nous sommes tous, comme a dit Lacan, « prolétaires ». On peut l'entendre dans ce sens-là aussi, parce qu'on dépend tous de cette biolégitimité qui, dans le discours dans lequel on est pris, pose que l'autre soit est légitime, soit ne l'est pas.

Anne-Marie Combres : La présence des psychanalystes auprès de ces personnes peut-elle leur donner l'occasion, justement grâce à la question de la langue, de retrouver une légitimité, de la trouver ou même de se la reconnaître ?

Armando Cote : Oui, tout à fait. On voit effectivement le discours analytique en action. Du seul fait d'être reçu par quelqu'un avec qui on partage une même langue, et qui n'a aucun impératif dans la rencontre que d'inviter à dire tout ce qu'on veut, on n'est pas dans la biolégitimité. Le fait que le sujet parle dans sa langue le rend légitime en quelque sorte, dès le premier entretien nous voyons l'effet que la langue produit dans le corps. On reçoit énormément de personnes qui sont sans papiers en France et sans papiers dans le monde. Mais le fait même de pouvoir dire et parler à quelqu'un dont le métier est d'écouter produit des effets subjectifs. Ce n'est pas négligeable. Mais, à côté de cette proposition d'écoute, il faut tenir compte aussi de la présence de l'analyste, pas seulement de son écoute, mais aussi de sa présence. Je pense aux enfants mutiques. La guerre produit beaucoup de mutisme et de silence. La honte du silence. On voit beaucoup d'enfants qui refusent de parler, ce sont donc des suivis qui se font en silence. Il y a là une dimension que nous pouvons travailler en étant dans le champ analytique, c'est la présence de l'analyste aussi qui rend l'autre en quelque sorte humain, humain du fait qu'il y a un temps et un espace qui les rassemblent : c'est une forme de lien social.


Geneviève Faleni : Je voudrais revenir sur le travail fait au Centre Primo Levi avec des personnes qui ont été du côté de celles qui ont pris les armes – je pense qu'il y en a aussi. Au sujet du recours à la violence et de sa légitimation, j'ai essayé de dire quelque chose de la langue de l'idéologie et de la langue totalitaire qui fige et dévitalise le rapport au signifiant. Comment,


dans le travail que vous mettez en place, quelque chose peut-il se réanimer, se revitaliser ? Quelque chose peut-il se dégager de ce qui fait signe et qui fait que, par exemple, un jeune Français peut partir mener le Jihad à des milliers de kilomètres ?


Armando Cote : En fait, on ne reçoit que les victimes. Parce que nous sommes soumis au mandat de la Convention de Genève ¹⁹, on ne reçoit pas de combattants. Mais, parmi les personnes qui viennent au centre, il y a des enfants soldats, ou des gens qui ont dû commettre des actes violents contre leur volonté. Évidemment, tout ça c'est au cas par cas, mais la plupart du temps ils disent que les conditions faisaient qu'il n'y avait vraiment pas le choix. Je pense que c'est ça qu'un État totalitaire crée : à un moment donné, le sujet n'a pas le choix. Dire quelque chose ou parler ne change absolument rien. Il me semble que du moment que la parole, et l'acte de prendre la parole, n'a plus d'effet pour l'autre, on est déjà dans la violence : tu peux dire tout ce que tu veux, mais c'est la force de l'autre qui va l'emporter. Donc, la plupart des enfants soldats ont dû faire des choses qu'ils ne voulaient pas faire, mais ils n'avaient pas le choix. Le choix entre la bourse, la violence, ou la vie... La plupart du temps ils s'en sortent par une pirouette en disant : « Voilà, c'était ça ou je ne serais pas là en train de parler avec vous. »


Je pense que, dans cette situation de choix forcé, malgré tout dans le choix se dévoile le désir du sujet. C'est une question très difficile, mais au niveau clinique ce qui me semble important, au-delà des considérations juridiques, ce sont les effets de l'acte violent. Ce qui les interroge, ces enfants, c'est : pourquoi l'as-tu fait ? Ou : qu'est-ce qui s'est passé ? Ou : aurais-tu pu dire non ? Lacan a décortiqué la question du choix du sujet face à une situation concrète dans son texte « Le temps logique ²⁰ ». Le moment de conclure est un des plus courts et le plus décisif, le sujet en est absent du fait qu'il est pris par l'acte. Il me semble que la question du choix est généralisable dans la clinique pour n'importe qui : cela touche ce moment où on est confronté au choix de mettre en acte ou pas quelque chose qu'on ne veut pas faire. Il y a toujours la question du désir qui revient. Au moment où on est en face du désir de l'autre, on est confronté à son propre désir, ce qui est le but finalement de l'acte analytique, confronter le sujet à son désir.


Mots-clés : lalangue, pudeur, discours, jalousie.


*  Contribution à la journée d'étude du pôle 5, « Haine et violence, questions pour la psychanalyse ? », à Rodez le 3 octobre 2015.


1.  Voir la présentation de G. Mouesca dans l'article de G. Faleni, « Expériences et problématiques », dans ce même *Mensuel*.


2.  www.primolevi.org


3.  Office français de protection des réfugiés et apatrides.

4.  Le SAMU ou 115 est un numéro d'urgence à utiliser si vous êtes sans possibilité d'hébergement au moment de l'appel.

5.  Coordination de l'accueil des familles demandeuses d'asile.


6.  La Cimade est un service œcuménique d'entraide.


7.  J. Lacan, *Le Savoir du psychanalyste*, inédit, séance 13 avril 1974.


8.  J.-P. Faye, *Langages totalitaires*, Paris, Hermann, 1972, et J. Dewitte, *Le Pouvoir de la langue et la liberté de l'esprit, Essai sur la résistance au langage totalitaire*, Paris, Michalon, 2007.


9.  Protection maternelle et infantile.


10.  Citation faite par Serge André, dans *Le Sens de l'Holocauste*, Que éditions, 2008.


11.  En 1794, l'abbé Grégoire présente à la Convention son « Rapport sur la Nécessité et les Moyens d'anéantir les Patois et d'universaliser l'Usage de la Langue française », Rapport Grégoire, dans lequel il est écrit : « On peut uniformiser le langage d'une grande nation [...]. Cette entreprise qui ne fut pleinement exécutée chez aucun peuple, est digne du peuple français, qui centralise toutes les branches de l'organisation sociale et qui doit être jaloux de consacrer au plus tôt, dans une République une et indivisible, l'usage unique et invariable de la langue de la liberté. »


12.  J. Lacan, *Dissolution*, séance du 12 juillet 1980, dit aussi *Le Séminaire de Caracas*, paru dans *L'Âne*, revue de psychanalyse, n° 1, p 30-31.


13.  Saint Augustin, *Confessions*, livre I-VIII, texte établi et traduit par Pierre de Labriolle, tome I, Paris, Les Belles Lettres, 1969, p. 10.


14.  M. Foucault, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975.


15.  C. Perret, *L'Enseignement de la torture. Réflexions sur Jean Améry*, Paris, Seuil, coll. « La Librairie du XXI^e siècle », 2013.

16.  P. Aulagnier, *La Violence de l'interprétation, du pictogramme à l'énoncé*, Paris, PUF, 1975.

17.  J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 14 mars 1974.

18.  D. Fassin, *Le Gouvernement des corps*, avec Dominique Memmi et coll., Paris, Éditions de l'École pratiques de hautes études en sciences sociales, coll. « Cas de figure », 2004.

19.  Il existe deux articles de la Déclaration universelle des droits de l'homme : Article 5, « Nul ne sera soumis à la torture ni à des peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants » ; Article 14, « Devant la persécution, toute personne a droit de chercher asile et de bénéficier de l'asile en d'autres pays. »

20.  J. Lacan, « Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 197-213.

Nadine Cordova-Naïtali

Haine au cœur du symptôme *

« Hélas, hélas, tu l'as détruit le bel univers, d'un poing puissant ; Il s'écroule en poussière ! Un demi-dieu l'a fracassé ! » Ces vers de *Faust* sont cités par Freud dans le cas du président Schreber, et ils ne sont pas sans évoquer les événements dramatiques du monde. Quand la haine se déchaîne et qu'elle montre son visage destructeur, elle laisse souvent des traces irréversibles. Cela justifie une partie du titre de cette journée d'étude où se nouent à la vie à la mort les deux signifiants « haine » et « violence ».

Alors, la subjectivité de l'époque ferait-elle particulièrement résonance chez certains sujets avec ce qui s'est joué pour eux dans la rencontre avec l'Autre ? Car ce qui s'est noué pour chacun participe de notre position dans le monde, de nos choix et de nos actes. « Haine » et « violence » pourraient bien se véhiculer à notre insu, et concerner le plus intime de nous-mêmes en produisant des effets de jouissance incalculables. La haine peut être plus insidieuse et opérer sans bruit. Elle peut produire des dégâts sur le sujet lui-même, voire se retourner contre ses proches. En un mot, la haine est agissante et difficilement contrôlable, toujours violente. En fait, quand Freud évoque les vers de *Faust*, ils ne font pas référence aux événements de son époque, mais sont en rapport avec la catastrophe interne, « la fin du monde » subjective d'un homme, le président Schreber.

Le thème qui nous occupe concerne par conséquent la politique et le lien social. Lacan a d'ailleurs incité le psychanalyste à rejoindre « la subjectivité de son époque », laquelle affecte le sujet. Mais j'insisterai particulièrement sur la marque indélébile du symptôme issue de l'histoire familiale, (plus ou moins émaillée de drames) et sur celle tragique de certains événements historiques. Car entrer dans la vie, c'est rencontrer une histoire, rencontrer l'Histoire. Et entrer en analyse, c'est rencontrer une étonnante expérience à partir d'une histoire reconstruite par le sujet lui-même. C'est une expérience inédite qui permet de dévoiler ce qui est tapi au creux des symptômes, au creux de la plainte, et d'attraper quelques bribes de savoir sur sa jouissance. Mais cette expérience a-t-elle toujours pour effet de refréner la haine ?

Et justement, la première chose qui m'est venue quand j'ai reçu la proposition de travail pour cette journée, c'est de parler de l'existence d'une haine profonde, enfouie, dont le sujet souvent n'a aucune idée et qu'il trimbale jusqu'au moment où il commence une analyse. Et jusqu'à la fin. « Haine et violence » ouvre bien des questions qui intéressent la psychanalyse.

Merci donc de cette invitation dans le cadre de cette journée d'étude, qui s'associe à une rencontre préparatoire aux journées nationales du mois de novembre : « Le psychanalyste dans le monde d'aujourd'hui ». Et je vais essayer d'aborder ma question, « Haine au cœur du symptôme ? », par le biais de la clinique et de la cure. J'espère que ce travail nous permettra de discuter et d'avancer sur ce thème délicat.

Exemple clinique

Pour faire écho aux vers de *Faust* et illustrer mon propos, j'ai d'abord choisi de vous raconter un souvenir qui m'est revenu en écrivant. Je me suis rappelé un jeune adolescent que j'avais rencontré en hôpital de jour – j'étais à cette époque enseignante. C'était un jeune très calme, plutôt chétif. À la suite d'une erreur dans un exercice de français, l'élève se rend compte qu'il a fait une faute et le dit à haute voix. Je m'approche de lui pour regarder son cahier. Sans que je m'y attende, il est « pris » d'un accès de violence, il s'attaque aux objets qui l'entourent puis tente de me frapper. Ce qui aurait pu m'alerter c'est la présence d'un silence, un silence plein comme avant une tempête, où tout se tait, et aussi cette blancheur inhabituelle sur son visage.

Ce qui m'avait particulièrement marquée à l'époque, c'est cette rupture nette, je ne reconnaissais pas ce garçon ; il était déchaîné, c'était un véritable cataclysme. La haine sauvage à mon endroit s'accompagnait d'une jouissance que j'avais rarement rencontrée chez un jeune de son âge. Voulait-il détruire celle qui avait regardé la faute ? J'étais mise en échec, et cela avait éveillé chez moi de la violence que je cherchais tant bien que mal à maîtriser. À partir de là, il m'avait mise mal à l'aise ; je sentais qu'il ne fallait pas tourner le dos à ce jeune, que je l'aie à l'œil, comme si un danger pouvait surgir ; était-ce une menace réelle ou imaginaire ? Il m'était alors difficile de comprendre ce qui se passait, je ressentais quelque chose sur quoi je ne pouvais pas mettre de mot, juste la présence d'un danger sournois. Je me méfiais désormais de ce garçon. Lacan avait situé la haine au départ de son enseignement à la jonction de l'imaginaire et du réel, ce qui me semble ici pertinent. La question symbolique semblait si instable chez ce garçon.

J'apprendrai tardivement qu'il avait lancé un jour une paire de ciseaux dans les yeux de son éducatrice qui avait évité le pire, mais avait été quand même blessée. Cet incident était resté tu dans l'institution, rapidement évoqué dans un couloir lorsque j'ai raconté les faits. « Haine et violence » nichaient chez ce garçon si sage, affable et au visage d'ange, qui réveillait en fait chez les professionnels rejet et affects désagréables.

D'ailleurs, quelque temps plus tard, lors d'une dernière crise paroxysmique, alors que je lui attrapais la main pour qu'il descende d'une chaise sur laquelle il était monté en hurlant, il chuta. Avais-je eu un geste involontaire, l'avais-je fait tomber pour que ça s'arrête, s'était-il blessé ? Tout s'était immobilisé le temps d'un instant. Le garçon blême était allongé sur le sol. Et je me suis surprise, au lieu de le relever, au lieu de regarder s'il s'était fait mal, de lui demander tout simplement de ramasser tout ce qu'il avait fait tomber et de s'asseoir. Calmement, ou peut-être naïvement, j'avais ajouté que cela ne devait plus jamais se reproduire, que je le lui interdisais.

C'était sorti comme ça. Et j'ajoutais, coupable : « Je prendrai rendez-vous avec ton père. » Il s'était mis à pleurer pour la première fois, en me suppliant : « Non, pas mon père. » Il avait tout ramassé et s'était assis. Ces paroles et cette réaction imprévisible de ma part auront des effets d'apaisement. Comme si nous nous étions rencontrés dans la violence, la haine et la peur. Ces quelques mots, et cette drôle de main tendue avaient eu un effet d'arrêt, de rupture « symbolique » qui faisait pendant à la rupture réelle. Était-ce sa façon de rencontrer l'Autre ?

Quant à moi, cette scène m'avait profondément troublée et réveillait chez moi quelque chose de mon histoire, et des faits historiques marquant ma venue au monde. J'avais rencontré durant ses longues années d'enseignement de nombreux enfants violents, pour lesquels j'avais beaucoup d'intérêt. Mon analyse aura permis d'éclairer ce « goût ».

Je ferai une remarque en ce sens. En écrivant cet exposé, je pensais aux zones dangereuses que nous fréquentons dans nos institutions ou dans notre pratique d'analystes avec certains sujets. Ces derniers peuvent ranimer chez le professionnel « haine et violence » ; chacun pourrait en témoigner mais aussi s'interroger sur le choix qu'il a fait de travailler avec des sujets difficiles.

Amour, haine, ignorance

Revenons sur cette petite vignette clinique. Il me semble qu'elle met en évidence une articulation entre l'affect de haine, le regard, l'objet et le savoir. Ce qui nous intéresse au fond, c'est qu'elle convoque le fantasme,

ici mis à nu et qui nous fait fréquenter le réel. Si l'expérience spéculaire introduit la relation agressive constitutive du sujet, elle ouvre aussi aux affects, aux sentiments d'amour et de rivalité, voire au rejet fondamental de l'autre, ou de soi-même.

Si tout cela surgit et se construit, c'est qu'il n'y a pas de stade de miroir sans la présence d'un corps parlant qui authentifie l'image du petit enfant avec des mots. Haine et violence sont intimement articulées au langage. Écrire « chat » au lieu de « lapin » rend fou cet adolescent, d'abord parce qu'il est en difficulté scolaire, mais aussi parce que je me penche sur la feuille et que je regarde l'erreur. Le sujet hait, et son hurlement témoigne d'un insupportable par rapport à la faute, au mot pour un autre, au ratage, qui rejoint probablement quelque chose qui concerne le savoir. Mais la faute est de structure, et ça rate pour tous, et ce très précocement. Pour lui ça ne vient que de l'Autre.

En effet, Freud identifie chez le très jeune enfant une ambivalence des sentiments envers ses parents, puis envers les rivaux qui peuvent faire intrusion dans la famille. Saint Augustin en donne un exemple connu dans ses *Confessions*, je le rappelle : « « J'ai vu et observé de près la jalousie chez un tout petit. Il ne parlait pas encore et il fixait, pâle, d'un regard amer, son frère de lait ¹. »

L'amour infantile réclame l'exclusivité. L'amour et la haine sont en effet des puits sans fond et boulimiques qui ne sont jamais satisfaits. L'un cherche à faire un, et l'autre à détruire sans jamais se satisfaire. Pour Freud, c'est de la déception que naît l'hostilité, avec ses effets délétères, mais, fondamentalement, c'est parce que les mots ne peuvent pas tout dire que l'homme ne trouvera jamais satisfaction. Lacan maintient qu'il n'y a pas d'amour sans haine, jusqu'à dire que celui qui ne connaît pas la haine ne connaît pas l'amour, et créer le néologisme d'hainamoration. La haine n'est donc pas un affect déprécié pour Lacan, elle est humaine. Dès son premier séminaire, il avait également apporté un écart dans le couple « amour-haine » produit par Freud en évoquant une troisième passion de l'âme, l'ignorance, laquelle se définit comme : ne rien vouloir savoir de quelque chose qui fait horreur. Ces trois passions sont des affects qui répondent au réel de l'inconscient, soit à l'impossible du rapport sexuel, et à ses effets.

Alors, si la haine est une passion, elle pourrait faire écho à la souffrance, mais n'est-ce pas plutôt de son rapport avec la jouissance qu'il s'agit ? En introduisant ici la jouissance, on peut se demander si l'impact d'un moment particulièrement dramatique de l'histoire peut venir colorer l'amour d'une haine féroce, en rajouter du côté du réel et de son impact.

Car si la haine est un éclat de reproche adressé à l'Autre qui l'aurait mal fait, qui l'aurait fait incomplet, elle pourrait trouver sa virulence dans les restes d'une histoire qui ne passent pas, les restes d'une guerre... Mais elle pourrait tout aussi bien se retourner contre soi. Le sujet pourrait se haïr, parce qu'il est un déchet, « un sac poubelle » comme dira une analysante.

J'ajouterai enfin que si le moi est une « organisation passionnelle ² » issue de l'expérience spéculaire et qu'il a une structure paranoïaque, il porte aussi la déception de l'unité. J'avancerais bien qu'il existe de structure chez tous les sujets ces deux mouvements « paranoïde et mélancolique » qui s'inscrivent lors de la rencontre du petit homme avec le langage. Ces mouvements impliqueraient le choix de la structure et pourraient bien se rencontrer en fin de cure, quand l'analysant expérimente quelque chose d'un réel teinté de haine.

Pour insister sur ce point, je reprendrai la métaphore de la « fin du monde » que j'ai citée dans l'introduction. Est-elle une réaction subjective au regard de l'insupportable limite de l'Autre ? Freud souligne qu'elle se manifeste également « au comble de l'extase amoureuse ³ ». L'ambivalence amour-haine se trouve ainsi convoquée dans l'amour absolu, fou, puisqu'il voudrait faire un, c'est-à-dire faire rapport sexuel. C'est peut-être ce qui fait dire à Lacan que le vrai amour conduit à la haine, qu'il n'y aurait plus d'ambivalence. Existerait-il alors un rapport entre le Un et la haine ?

La revendication phallique et la demande d'amour

Revenons aux premiers liens d'amour. J'ai toujours été frappée par ce qu'avait identifié Freud dans son article « Sur la sexualité féminine », je le cite : « Là où l'on trouve un lien au père particulièrement intense, il y avait auparavant une phase de lien exclusif à la mère ⁴ » ; il ajoutera que c'est dans la qualité de ce lien à la mère que l'on peut trouver le germe de la paranoïa. Ainsi, cette remarque de Freud fait écho à ce que Lacan nommera bien plus tard le ravage mère-fille.

Cette mère ne pourra jamais rien dire sur l'être femme. « Chaque fois que je vois ma mère, dira une analysante, je ressens un bain d'acide dans le tube digestif, je souffre dans mon corps. Jamais elle ne saura ce que je ressens. » Le lien au premier objet d'amour contiendrait-il une haine non symbolisée, et particulièrement chez la petite fille ?

Pour avancer sur cette question, attardons-nous sur la revendication phallique côté femme. Dans la névrose, la haine apparaît plus masquée, moins brute, parce qu'elle s'articule me semble-t-il à cette revendication, plus ou moins bruyante dans les cures de certaines femmes. Elle concerne la

question du désir. Que me veut l'autre ? Que me veut l'autre avec son désir d'homme, mais aussi avec cet organe, ce bout de corps tout à la fois envié et redouté, et ce quel que soit le choix d'objet des femmes. Le phallus fait miroiter un objet qu'il faudrait « avoir ». La question du scopique est ici encore convoquée.

La revendication phallique peut aller loin : de la rage à une haine dévastatrice mise souvent en scène dans les relations amoureuses ou dans la relation maternelle. Là où il est question d'amour, il est question de douleur. On pourrait ainsi citer Carmen, « si tu ne m'aimes pas, prends garde à toi » mais « si tu m'aimes, prends garde aussi à toi ». Au fond, attaquer l'autre, le haïr, c'est au moins avoir quelque chose de consistant à se mettre sous la dent, ronger quelque chose, adresser sa haine par soi-même ignorée. Mais on peut s'interroger chez certaines femmes sur la dialectique entre la haine et l'angoisse face à l'amour. La question phallique peut donc occuper une bonne partie de la cure, et sa ténacité cacherait bien une plainte plus intime, désespérée à l'endroit de l'amour – ça ne répond pas. Pendant la cure le sujet peut même éprouver une haine gratuite à l'endroit de l'autre, et particulièrement à l'endroit de ceux qu'il aime, et cette constatation peut le conduire à des passages à l'acte.

Mais, peu à peu l'analysante expérimente que le phallus n'est qu'un leurre, et qu'elle y tient car ça tient. Mais elle ne sait pas encore qu'elle hait le trou de la structure voilé par le réel de son corps, son corps de femme dont la fente peut être une « meurtrière ». Ce n'est pas un vain mot puisque dans certaines guerres des femmes utilisent cette partie intime pour se défendre contre l'intrusion des hommes.

Il y a donc cette haine que je localiserai du côté de la structure du manque, qui va de la simple déception à la quête épuisante de l'amour absolu... pour ne pas rencontrer le trou, ne pas lâcher sa jouissance. Une psychanalyse menée à son terme permet la rencontre avec quelque chose de cette haine, longtemps masquée dans la revendication de l'avoir et de l'amour. L'analysante entrevoit que le phallus n'est qu'une suppléance au non-rapport sexuel, à la castration liée au langage. Ainsi, chaque sujet trouve sa solution plus ou moins délétère pour faire avec cet impossible et les contingences de la vie.

Cette recherche de l'idéal, d'aimer trouve un écho dans l'inquiétante sentence chrétienne : « Aime ton prochain comme toi-même », souvent citée par Lacan. Elle contient une équivoque qui nous amène à parler d'une haine plus radicale.

Aime, « me, hait » le prochain que je suis. Ce prochain est ce qu'il y a de plus étranger en moi. On ne peut donc pas non plus faire *un* avec soi-même. « Si la haine suit comme une ombre tout amour pour [son] prochain », comme l'avance Lacan, alors la haine suit comme une ombre le plus étranger en nous. Il y a de quoi avoir peur. Car cette ombre éclaire par sa noirceur. Est-ce pour cela que Lacan l'a définie comme un sentiment lucide ? Car elle est derrière, imprenable, tout en étant un reste dont le sujet ne peut pas se débarrasser. Ce terme d'ombre m'a fait penser à celle que Freud évoque quand il parle de la mélancolie, quand l'*ombre* de l'objet tombe sur le moi.

Haine singulière

J'avance donc qu'il existe une haine singulière. C'est pourquoi, comme vous l'avez vu dans mon titre, je n'ai pas fait précéder le mot haine du déterminant *La* (comme dans le titre de cette journée d'ailleurs). Ce *La* mettrait en avant son inscription chez tous les parlêtres. Je voulais plutôt mettre en relief une couleur de haine propre à chacun. Si on pose cette hypothèse, on comprend que Lacan définisse l'ignorance comme ne rien vouloir savoir de ce qui fait horreur en soi, de son éclat de haine intime. Jusqu'à la fin de son enseignement, il abordera la question de l'amour et de la haine. Ces deux passions sont liées, car la haine comme l'amour visent l'être, mais la haine ne s'adresse pas au savoir, elle vise précisément une rupture avec le savoir, elle désuppose le savoir, comme le dit Lacan. Elle pourrait bien être nouée à la jouissance opaque du corps parlant qui attaque le symbolique, mais pire qui n'en a que faire. Une haine qui ne rate pas. Lacan isolera même ce qu'il appellera « une haine solide ». Si cette haine est dite « solide », c'est que Lacan montre la consistance de cet affect, je dirais sa matérialité, son indestructibilité.

Je cite Lacan dans *Encore* : « Rien ne concentre plus de haine que ce dire où se situe l'ex-sistence ⁵. » Au fond, quelque chose en soi n'aime pas la vie, et refuse qu'un *dire* se manifeste. Cette haine singulière cherche à étouffer le savoir en soi, à étouffer la parole. L'analyse laisse place à dire cette haine, une haine arbitraire, capricieuse, furieuse. Et « la fureur féminine » présente chez certaines femmes peut choir en fin de cure quand le sujet a pu apercevoir le temps d'un instant son propre « Führer ». « Faire le mâle » sous couvert phallique trouve peut-être ici sa raison.

Conclusion

Une analyse répond bien aux cas d'urgence subjective de celui ou celle qui fait le pas d'aller voir un psychanalyste. Ça s'agite, et le sujet éprouve

un danger interne encore flou qui se manifeste d'abord par les symptômes. Quelque chose alerte que ça pourrait tourner vinaigre : que ça ne peut plus durer ? Et l'analyse a pour effet d'en découvrir le danger potentiel. Le sujet en prendra la mesure.


On pourrait donc décliner dans la cure le chemin sinueux de la haine, si je peux le dire comme ça, qui répond au non-rapport sexuel. La haine s'adresse à celui ou celle qui a, puis elle peut se déchaîner face à l'impuissance de l'autre qui nous déçoit et qui ne répond pas. Mais s'il répondait ce serait insupportable, parce que ce n'est pas ça. L'analysant va éprouver cet affect face à sa propre impuissance, pour fréquenter enfin la haine adressée à l'impossible de la structure, à la castration qui est plus ou moins supportable, même après l'analyse. Serait-ce la preuve d'une haine qui ex-siste, qui se tient là, « hors de » immobile, réelle et agissante. Elle nous regarde au cœur du symptôme, comme les loups sur l'arbre qui fixent l'homme aux loups.







Je crois que c'est dans le virage de la cure qui annonce la fin de l'analyse (et qui est imprévisible) que nous pouvons rencontrer quelque chose de ça. Pour ma part, j'ai éprouvé ce quelque chose quand a surgi dans mon analyse un dernier mot énigmatique qui ne faisait pas sens et qui s'est accompagné d'un affect que je qualifierai aujourd'hui d'affect blanc. Quand le trou est passé, le mot a résonné pour moi avec un moment précis de l'histoire, un slogan incompréhensible. Ce slogan vise-t-il une dernière fois les créateurs, l'origine ? Ou tout simplement il a surgi de l'être parlant. Alors, il n'y a plus rien à chercher.

Je fais l'hypothèse que cet éclat de haine échappe à l'amour, à la rivalité, au rapport à l'autre ; elle est sans dialectique, un déchet d'affect d'un Autre réel, qui fait la différence absolue. Elle témoigne « huminement » des stigmates laissés par *lalangue* de ceux qui m'ont donné la vie, de leurs mots incarnés et de la subjectivité de leur époque qui rencontrait « haine et violence ».

Je terminerai avec le signifiant *cœur*, qui appartient au registre du corps, car, si l'on en croit Lacan, le symptôme est « un événement de corps lié à ce que : l'on l'a, l'on l'a de l'air, l'on l'aire, de l'on la ⁶ », ce qui rend plus léger.

Mots-clés : haine, passions, affects, amour.

*  Contribution à la journée d'étude du pôle 5, « Haine et violence, questions pour la psychanalyse ? », à Rodez le 3 octobre 2015.

1.  Saint Augustin, *Confessions*, livre I-VIII, texte établi et traduit par Pierre de Labriolle, tome I, Paris, Les Belles Lettres, 1969, p. 10.
2.  J. Lacan, « L'agressivité en psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 113.
3.  S. Freud, *Cinq psychanalyses*, Paris, PUF, 1985, p. 314.
4.  S. Freud, « Sur la sexualité féminine », dans *La Vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969, p. 139.
5.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 110.
6.  J. Lacan, « Joyce le symptôme », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 569.

Albert Nguyen

La règle des trois « H » : honte, haine et (h)impossible *

Je vais commencer avec la question qui figure dans l'argument de cette journée, « En quoi haine et violence sont-elles des questions pour la psychanalyse ? » pour vous dire : plutôt que des questions, ce sont des réponses qui s'imposent à moi.

De quoi s'agit-il ? Il y a d'abord les réponses évidentes : nous recevons des analysants qui, sur le chemin d'explicitier leur souffrance, leurs embarras et leurs émois, tombent si je puis dire sur la honte de dire, sur la haine de soi ou la haine du désir.

Toujours dans le registre des réponses évidentes, notre société recourt de plus en plus au psychanalyste pour expliquer les phénomènes sociétaux où la violence occupe une grande place : violences dans les banlieues, violences faites aux femmes, sexuelles et autres, violences ou maltraitements infligés aux enfants, aux homosexuels, violence migratoire, etc.

Sur toutes ces violences, les médias veulent avoir l'avis, voire l'expertise des psychanalystes, et certains d'entre eux s'y laissent prendre, et même affichent une certaine complaisance dans leurs réponses. Les médias veulent des explications, voire des scoops, et ils attendent des psychanalystes qu'ils interprètent, qu'ils profèrent des solutions générales. Évidemment ça ne marche pas, ça ne peut pas marcher.

Les psychanalystes n'ont rien de plus à dire que les autres, comme le leur recommandait Lacan ils ont à dresser constat, mais il n'est pas de leur ressort de proposer des solutions au nom d'un savoir qui leur est, disons le mot, supposé. L'analyse n'a pas vocation à donner des réponses globales, générales. Je n'ai pas besoin de rappeler que cette expérience particulière se déroule dans un entre deux qui dialoguent, l'analysant et l'analyste. Voilà sa limite : le Un par Un.

Cela implique que si l'analyse a à répondre de la violence, de la haine, de l'agressivité qu'elle rencontre, c'est dans les cures qu'il conduit que

l'analyste en a la charge, et qu'il est de sa responsabilité d'y construire avec le patient la solution adéquate. Adéquate à quoi ? Tout simplement à l'affaiblissement de la face de la pulsion de mort à l'œuvre, à la réduction des symptômes et à la modification de la pulsion en jeu.

Dans l'expérience, l'analyste a le devoir d'apporter des réponses ou à tout le moins d'opérer de telle sorte que les réponses soient aperçues ou délivrées par l'analysant. À quoi repère-t-on que les constructions mises en place sont efficaces ? La série de conséquences positives qu'elles entraînent pour le sujet, dans sa vie, dans sa cure, fait foi. Et « elle fait foi » veut dire qu'elle touche à ce qui jusqu'alors faisait inertie, résistance, défense dans les dits et les comportements du sujet : c'est donc aux effets sujet et aux effets transfert que s'apprécient les transformations. Il ne suffit pas que l'analysant acquiesce à une interprétation – Freud l'avait lui-même signalé –, il faut que la réponse vienne de l'inconscient.

Qu'obtient la psychanalyse ? Nous ne sommes pas au moment de la découverte de l'inconscient, avant nous Freud avec ses *Malaise dans la civilisation*, *L'Avenir d'une illusion* et *Psychologie collective et analyse du moi*, avait creusé le sillon que Lacan a élargi avec son *Séminaire VII* sur l'éthique et le *Séminaire XVII* intitulé *L'Envers de la psychanalyse*. Ce sillon, dans lequel nous avons mis nos pas, n'est pas de tout repos, il est entre autres occupé, habité, creusé par la haine et la honte qui, avec l'agressivité, font l'enjeu d'une analyse. Pour y parvenir, je l'ai dit, il s'agit de traiter le symptôme, de pousser loin l'examen de la fonction paternelle, de s'occuper du destin de la pulsion et de produire l'acte analytique : rien que ça !

Ce que nous savons aujourd'hui de l'analyse – et les événements d'actualité le confirment –, c'est qu'elle est le lieu de rencontre de ce que j'ai appelé la règle des trois H. Bien sûr mon écriture de *l'impossible* est fautive, mais j'ai consenti à y adjoindre un « h » pour faire entendre que l'impossible aussi a affaire à la hache de la castration, cet « H » que l'on peut aussi bien accoler à l'hi-gnorance comme autre passion de l'être, surtout si on se réfère à l'orthographe selon laquelle Lacan a écrit *hainamoration*, l'amour lui-même après la haine et l'ignorance ayant affaire à la hache de la castration. J'espère que je fais résonner en vous ce vent de la coupure qui laisse l'amour bien loin de la fusion rêvée.

Hormis la castration se rencontrent dans l'analyse – et encore n'y accède-t-on pas si facilement – la honte et la haine, deux notions que j'ai examinées en détail dans le séminaire que j'ai fait il y a quelques années : *Effets d'affect*, dont j'utilise quelques développements.

Que l'analysant s'avance en parlant de sa honte, de sa haine ou de son agressivité, encore met-il un peu de temps à y venir, le psychanalyste s'en contente-t-il, considère-t-il que le pas est fait pour ce sujet qui dès lors ne devrait plus en souffrir ? Le problème, et Freud l'avait bien repéré dès ses *Conférences d'introduction à la psychanalyse*, c'est la question de la résistance, qu'il a bien située comme ce qui s'oppose à l'amour de transfert.

Là se pose une question – et Nadine Cordova-Naïtali l'a exposé juste avant ¹ –, le sujet sait, a acquis un nouveau savoir et pourtant le symptôme ne se lève pas, il ne se lève pas parce qu'une force s'y oppose, et elle s'y oppose contrairement au désir qu'avance le sujet, à des fins de jouissance, à des fins de satisfaction de la pulsion indomptable, celle qui œuvre en silence et indique par là l'œuvre de la mort. Ceci explique cela, de fait les psychanalyses durent.

Comment en sortir ? C'est sur ce point que l'acte de l'analyste, ce que nous appelons le désir de l'analyste intervient – en quoi le silence de l'analyste systématiquement opposé au silence de la pulsion de mort n'est pas la bonne manière d'opérer.

Comment opère-t-il pour que la cure ne s'enlise pas mais au contraire s'analyse ? Lacan a donné des indications sur ce point : il faut que l'analyste « ait des mamelles ² », certes, et il faut « qu'il mette la gomme ³ », ce qui veut dire qu'il préfère en tout le réveil au sommeil post-prandial, qu'il se montre inamical si nécessaire (ce qui fait que l'analysant peut très bien se plaindre d'une violence de l'analyse... quand ce n'est pas de l'analyste lorsque pointent les frémissements de la réaction thérapeutique négative). Il faut donc que l'analyste mette la gomme, qu'il mouille le maillot comme on dit dans les milieux sportifs, qu'il paye de sa personne pour le dire de façon plus élégante.

C'est, pour lui, donner chance à ce que son interprétation, équivoque ou de coupure, fasse mouche, parce qu'il n'y a pas d'autre chemin pour atteindre ce qui, au cœur du sujet, se nomme la honte et la haine. Il est souhaitable, voire nécessaire, qu'il touche, qu'il fasse sentir à l'analysant que ce qui est en question au-delà de ce qu'il dit en toute conscience de sa honte et de son agressivité n'est pas le fond de la question.

Qu'est-ce que je veux dire ? Qu'au-delà de la honte et de la haine exprimées, conscientes, il y a la honte et la haine fondamentales, toutes deux inconscientes, affects qui montent du fond de l'être.

L'analyse met en évidence que la violence première qui s'impose au sujet, la violence traumatique, la violence foncière, tient au fait du partenaire de l'inconscient, à savoir le langage qui fait intrusion dans la sphère

stupide et ineffable du petit sujet. Le sujet subit l'intrusion de la langue de l'Autre – intrusion qui, remarquez-le, préexiste à sa conception même. La perte s'introduit par là, perte de jouissance, le sujet subit la loi de l'Autre, ou plutôt la loi de l'Autre le fait sujet. Dès lors il rencontre la perte, le renoncement, la séparation, face auxquels il fait ce qu'il peut, il répond en fabriquant un fantasme et un symptôme. Le symptôme est le nom de ce qui répond à cette perte et le fantasme est le nom de la scène imaginaire qu'il construit pour s'attirer les faveurs de l'Autre, son amour. Ce que l'analyse lui permettra de conclure, c'est que cette marque indélébile, il aura à faire avec.

Quel enseignement en tirer ? Sans forcer le trait, disons que la difficulté pour un sujet réside essentiellement, au-delà de la perte qu'occasionne son entrée dans le langage, dans le fait de naître (pensez à Beckett et la douleur de naître) – le corps des larmes. Cette douleur de naître est parente de la honte de vivre et de la haine de soi.

En effet, il faut avoir pu naître pour se poser la question de l'existence. Et pour n'être (qui a trait avec l'ek-sistence) il faut avoir pu entrer dans le registre du « ne » de la négation. De là à équivoquer sur le ne et le nœud il n'y a qu'un pas, que Lacan effectue justement en doctrinant le passage du symptôme au sinthome : l'inconscient borroméen.

La règle des trois H est donc règle langagière, et elle est l'écho mais aussi bien l'écot de la dette que le sujet contracte dans l'opération. Le sujet écope ou plus exactement, comme Lacan le rappelle dans « La troisième », la jouissance écope pour que le sujet vive, s'inscrive dans le flux de la vie.

Ce que j'ajouterai dans le cadre du thème « Haine et violence », et je m'étonne un peu de son absence dans l'argument d'aujourd'hui, c'est que cette règle des trois « H », ces trois H y répondent en partie – ce que j'ajoute donc, c'est le problème radical du Mal, à ajouter au problème du Mal radical. Vous n'ignorez pas que ce problème du Mal, déjà crucial pour Kant puis Nietzsche puis Arendt, est le problème central de nos sociétés modernes d'une part et le problème central pour les sujets d'autre part. Si l'analyse n'a pas vocation à traiter le problème sociétal, elle peut se concentrer sur la résolution du problème du Mal pour chaque sujet. Comme je l'ai dit, le malaise existe dans la civilisation ou la culture, mais il existe aussi en chacun, et c'est dans ce registre qu'il peut être attendu quelque effet de la psychanalyse.

Pour traiter cette question, Lacan a fait son séminaire sur l'éthique, dont il a extrait ce texte magnifique qu'est « Kant avec Sade », Kant avec Sade et non pas contre Sade.

Comment le lire ?

Chaque fois qu'il est fait appel à l'éthique aujourd'hui, la version kantienne est mise en question : la morale universelle avec son impératif catégorique vise le « pour tous » mais oublie le singulier et en particulier la jouissance du singulier dans sa dimension de transgression. C'est la raison du retour sadien et de la transgression. Mais s'il y a ce recours à l'éthique qui engage la responsabilité de chaque sujet et ses choix, et au-delà la volonté, et si j'ose dire, mais j'ose, la liberté, c'est parce que l'éthique est la réponse adéquate au problème du mal. L'avantage de l'analyse est de pouvoir poser la question au Un par Un, à chaque Un.

Seulement voilà, l'éthique de Spinoza à Kant est éthique du désir. Le désir, si on se réfère au *Séminaire VI*, c'est son interprétation, et son interprétation est liée dans la cure au destin de la honte et de la haine, de l'agressivité aussi bien. Sont-elles éradiquées par l'analyse ? Hélas non, elles sont si je puis dire intrinsèques, foncières pour le sujet, elles ont partie liée avec la jouissance, et toute la question réside dans la possibilité pour une cure d'arriver à ce que la liaison des pulsions ne soit pas défaite, débordée par les forces de déliaison. Autrement dit, le problème d'une analyse tient dans le résultat d'équilibre obtenu, qui fait le nœud entre Éros et Thanatos.

C'est bien à introduire la question éthique que la solution s'aperçoit : en effet, l'éthique fait le médium entre la jouissance et le désir. Reprenons la phrase de Lacan dans « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache » : « Une éthique s'annonce, convertie au silence, par l'avenue non de l'effroi, mais du désir : et la question est de savoir comment la voie de bavardage de l'expérience analytique y conduit ⁴. »

En face de cette phrase j'en ferai résonner deux autres :

– celle de « Kant avec Sade » : « Le désir, ce qui s'appelle le désir suffit à faire que la vie n'ait pas de sens à faire un lâche ⁵. » La phrase est cruciale, elle indique clairement que le recul de la honte et de la haine passe par une séparation d'avec la lâcheté névrotique. Donc le choix est limpide : ou bien le désir ou bien la lâcheté mais pas les deux ensemble ;

– et celle du poète résistant René Char : « Ce n'est pas simple de rester hissé sur la vague du courage quand on suit du regard quelque oiseau volant au déclin du jour ⁶. » Pour filer la métaphore maritime, je dirai que la vague du courage comme toute vague a sa fin, son *break*, inscrit dès le départ, et que la fin de la phrase de Char, l'oiseau qui passe au couchant qui va manquer au regard, indique la disparition, la séparation : séparation va avec courage, pas de courage sans séparation.

On ne meurt pas de honte mais on peut mourir de la lâcheté, c'est cette lâcheté qui fait de l'enfant intraitable un valet de ce que Lacan appelle « le discours du Maître pervers ». Combien de sujets monnaient la honte contre la lâcheté : si pas la honte, alors le refuge de la lâcheté. La lâcheté ne se rapporte pas au désir mais à la jouissance, au sentiment inconscient de culpabilité, si difficile à toucher et à résoudre car le masochisme, ce suprême de jouissance, n'abandonne pas la partie si facilement.

Lacan voulait « nous faire honte, un peu » : comment l'entendre ? Il voulait faire sortir la honte, soit dé-voiler le trou, celui de la mort, du sexe, de la langue, histoire de nous rendre un peu moins lâches. C'est créer l'opportunité d'aller au trait unaire, l'aiguille de la boussole du réel, celle qui indique le savoir que le dire supporte.

Voilà ce que répond la psychanalyse à la honte, la haine et l'agressivité. C'est à avoir franchi le voile de l'ignorance, le je n'en veux rien savoir du réel, que la « Hachose » si vous le permettez, ou la *Crachose* comme la nomme Lacan pour indiquer que le trou du symbolique recrache les noms, et en particulier les Noms-du-père, que l'impossible fait valoir le vide de la structure. Et c'est à partir de ce point que le sujet, fort de sa singularité sinthomatique, peut s'avancer, éthiquement, sur la voie du désir. Ce sujet est alors plus au clair avec la honte de vivre qui est la vraie honte, avec la haine fondamentale qui signe le dehors hostile de l'Autre et la prééminence de la haine sur l'amour, résultats de l'expérience primordiale du sujet et nom de la perte de vie et de jouissance qui marquent cette expérience. L'entrée dans la vie est entrée dans la mort, mais le reste de jouissance qui échappe à la mortification est ce sur quoi le sujet va pouvoir construire, *via* le fantasme, la jouissance permise pour continuer à vivre, selon la célèbre formule de Beckett l'Irlandais : « Je ne peux pas continuer, je vais continuer. »

Il n'y a pas d'autre chemin à suivre que celui qui mène vers le réel, l'impossible, autrement dit pas de chemin qui n'inclue pas le ratage, ce ratage qui est inscrit au cœur de la vie du sujet et qui est la marque du sexe. Encore une fois, Beckett nous fait la leçon dans son *Cap au pire* : « Essayer encore. Rater mieux. Ou mieux plus mal. Rater plus mal encore. Encore plus mal encore ⁷. »

J'ouvre une parenthèse : la honte et la haine de l'Autre élaborées dans l'expérience pour autant ne doivent pas conduire au *narcynisme* ni à la gloire du masochisme. À suivre Freud, l'analyse permet au sujet d'affaiblir le surmoi et par là de toucher ce que j'évoquais à l'instant : le sentiment inconscient de culpabilité, dont il fait le centre de l'expérience analytique.

Il est vrai que les mots, les signifiants sont le carburant de l'expérience, mais je ne terminerai pas sur cette voie de mise à leur place de la haine et de la honte sans dire un mot aussi du risque que fait courir à l'issue d'une cure une trop grande fascination pour les effets de langage, pour les scintillements d'une certaine poésie métaphorique en tant que peut subrepticement s'y loger une très forte résistance à la psychanalyse. Lacan a prévenu : l'analyse ne vise ni le bien ni le vrai mais elle ne vise pas davantage le beau. L'esthétisme du beau justement peut très bien recouvrir une haine solide et une honte non moins coupable.

Pour cette raison, si l'analyse est bien une expérience inaugurale (pour le sujet) qui s'appuie sur la parole (le signifiant prend appui sur l'*apparole*), sur l'appareil langagier, c'est dans la mesure où l'analysant s'y trouve soumis à des fins de renoncement et de recul sur la jouissance.

Je concède que le chemin de l'analyse est un chemin de crête et non de quête, ou alors de con-quête de la singularité. Elle mène à ce que Lacan a appelé « fraternité discrète », René-Louis Des Forêts « le devoir de l'amitié vigilante » en écho à Blanchot « l'amitié » et Bataille. L'opération n'est possible qu'en plaçant au centre de l'expérience l'impossible, l'indicible, l'innommable, histoire de ne pas retomber, peu ou prou, dans la sublimation qui détourne de la béance sexuelle. C'est là l'essentiel de l'analyse : le fait qu'elle donne sa place au Dire.

C'est aussi la raison pour laquelle Lacan a prévenu les analystes dans la « Note italienne ». Sans doute a-t-il jugé que l'avertissement qu'il donnait à la fin de son séminaire sur l'angoisse concernant la garantie s'avèrait insuffisant, je vous donne la phrase : « Il convient assurément que l'analyste soit celui qui, si peu que ce soit, par quelque biais, par quelque bord, ait assez fait rentrer son désir dans ce *a* irréductible pour offrir à la question du concept de l'angoisse une garantie réelle ⁸. » De même que dans sa « Proposition du 9 octobre 67 », où il indiquait les conditions du passage à l'analyste centrées sur l'objet, il en a remis une couche avec la « Note italienne », qui est une des dernières conceptions de la passe qu'il ait données : « Il n'y a d'analyste qu'à ce que ce désir lui vienne [désir de l'analyste comme désir de savoir relatif à l'inconscient réel], soit que déjà par là il soit le rebut de ladite (humanité). Je dis déjà : c'est là la condition dont par quelque côté de ses aventures il doit la marque porter ⁹. »


Avec l'angoisse, dont je n'ai pas parlé mais dont on sait la place déterminante dans la constitution du sujet, j'aurais très bien pu élargir mon titre et donner la règle des quatre H : haine, honte, *hignorance* et *hangoisse*, une sorte de nœud à 4 avec l'objet *a* dans le trou du nœud. L'analyse, c'est


une de ses fins au sens de visée, finalité, qui doit avoir touché ces quatre H ; d'ailleurs ce n'est pas tant de H qu'il s'agit que de « s'H », de sache, de savoir. Ce serait là un autre développement sur le désir de savoir dont l'humanité ne veut pas, mais je passe.


En tout état de cause, et je considère par là que le titre de cette journée était bien choisi, au-delà de l'actualité et des questions sociétales aiguës dont nous sommes chaque jour un peu plus assommés et désinformés, dans la mesure où ces termes, violence, haine et agressivité, introduisent exactement ce à quoi Lacan s'attache tout au long de son enseignement dans les textes que je viens de citer – entre autres : le problème de la transmission dans la psychanalyse –, si ce qui se transmet d'une analyse concerne le style, ça ne peut être que le style marqué du réel. En quoi Lacan ne se trompait pas en affirmant que le style, c'est l'objet, l'objet *a* évidemment, et par évidemment de la jouissance.


Qu'est-ce qui se transmet d'une analyse, par quelles voies et selon quelles conditions ? Telle est la question sur laquelle je nous laisse.

Mots-clés : violence, haine, honte, impossible, acte.


*  Contribution à la journée d'étude du pôle 5, « Haine et violence, questions pour la psychanalyse ? », à Rodez le 3 octobre 2015.


1.  N. Cordova-Naïtali, « Haine au cœur du symptôme », dans ce même *Mensuel*, n° 104, Paris, EPFCL, mars 2016.


2.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 243.


3.  « Impossible de retrouver l'inconscient sans y mettre toute la gomme », J. Lacan, « La méprise du sujet supposé savoir », *Scilicet*, n° 1, Paris, Seuil, 1968, p. 31-41.

4.  J. Lacan, « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 684.

5.  J. Lacan, « Kant avec Sade », dans *Écrits, op. cit.*, p. 782.

6.  R. Char, *Lettera amorosa*, Paris, Gallimard, 2014, p. 47.

7.  S. Beckett, *Cap au pire*, Paris, Éditions de Minuit, 1991, p. 8.

8.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Seuil, 2004, p. 390.

9.  J. Lacan, « Note italienne », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 308.

CLINIQUE

Giselle Sanchez

Du galopinage

Il s'agit d'une femme, cadre supérieur à la retraite, célibataire ¹. Quant à son histoire, je n'y ferai pas référence. Pourrions-nous imaginer que nous avons écouté indiscretement, dans un café, la conversation entre cette femme et le thérapeute, et repérer les indices permettant de poser un diagnostic en s'appuyant uniquement sur son discours ? Au dire de la patiente, c'est une petite panique qui l'emmène à l'hôpital. La conversation avec le thérapeute se déroule du début à la fin dans une ambiance sympathique et légère, dans une relative insouciance. « Tout va bien. »

La patiente a connu de petites paniques, rien de grave, une surcharge de travail : « J'avais un repas d'affaires, un jour après le travail, et puis j'ai paniqué, j'étais fatiguée à l'idée de faire ça, un matin j'ai paniqué, donc j'ai été voir mon médecin, qui m'a vue dans un état assez, *assez panique*. » Un discours en décalage avec la situation qui était la sienne, c'est-à-dire une hospitalisation en psychiatrie. Outre ce comportement à première vue paradoxal, qui révèle une rationalisation après coup, plusieurs épisodes de panique, pendant l'un desquels la patiente dit avoir eu un « gros trou noir », et un rapport au frère pouvant relever d'un rapport de mêmeté (« On est un peu comme si on était devenus jumeaux », nous dit-elle), la patiente ne présente pas de signes patents de psychose. Notamment, elle ne délire pas.

« C'était de bien autre chose que [...] de ses petites affaires, que la malade était victime ². » Vous aurez reconnu que ce ne sont pas mes mots, mais ils s'appliquent bien au cas de cette patiente. Toutefois, après une heure d'interrogatoire, de la bouche de notre malade n'a pas surgi le mot galopiner ³. Alors qu'y a-t-il chez elle qui signe le délire ?

Du discours de la patiente, il est ressorti que la panique prenait une place absolue : « assez panique », « petite panique », « panique générale », « j'ai paniqué », « ça m'a paniquée ». Mais la panique est un phénomène transstructurel. Il s'agit donc de spécifier quel type de panique concerne cette patiente. Celle-ci nous rapporte deux situations de panique. La première, la panique à l'idée de cumuler un rendez-vous chez le médecin, une

réunion professionnelle puis, le soir, un repas d'affaire. La deuxième, la panique de ne pas pouvoir tout faire, ranger la maison, faire des courses, préparer le repas pour recevoir des invités... « Panique générale », nous dit-elle.

Ces paniques relèvent d'un ordonnancement temporel. Plusieurs choses à faire l'une après l'autre la font paniquer. Ce que la patiente avait à faire était tout à fait faisable, et elle le sait : « Tout ça, ça pouvait se faire. » Quelle est donc la spécificité de cette panique, psychotique, puisque c'est là que l'on veut en venir ? Nous savons qu'il ne s'agit pas d'une question de magnitude, d'une panique qui serait plus intense dans la psychose et moindre dans la névrose.

La panique suppose de perdre le fil, une sorte de rupture dans la continuité, une cassure nette. Tout à coup plus rien ne marche. Les raisons que se donne la patiente pour expliquer sa panique, fondées par ailleurs, viennent après coup.




En termes lacaniens, dans cette panique psychotique, les événements deviennent impossibles à ordonner. L'absence de cet ordre, de cette succession, signerait la psychose. Autrement dit, le fait d'être incapable d'ordonner les signifiants S1, S2, le fait que les signifiants ne peuvent pas s'ordonner dans le temps, dans notre cas rendez-vous, réunion et repas le même jour, fait qu'ils sont agglutinés et non successifs : d'abord rendez-vous, ensuite réunion, puis repas. La succession est rompue, et pour cette raison il n'y a pas d'effet sujet. Dans la névrose, l'effet sujet apparaîtrait dans les interstices du rendez-vous à la réunion, de la réunion au repas. Il y aurait une succession, et entre chaque élément de cette succession se trouverait défini le sujet. Il convient de souligner qu'il ne s'agit pas ici d'une incapacité logique à ordonner les événements dans le temps. La patiente en est parfaitement capable.

Le mot galopiner n'est pas un néologisme au sens grammatical. Ce mot existe, et Lacan ne précise pas si sa patiente l'utilise dans un sens erroné. Un néologisme en termes psychanalytiques n'est pas nécessairement un néologisme au sens grammatical : il s'agit d'un mot qui prend pour le sujet un poids considérable, mais qui n'a pas l'effet de surprise qu'aurait par exemple un lapsus. Sa signification est fixe, sans équivoque. Il ne s'agit pas d'un poids émotionnel, c'est la signification même qui prend un poids. L'idée répandue selon laquelle le sujet n'est pas conscient de l'utilisation privée du mot et, par conséquent, assume que l'interlocuteur comprend, est erronée. Simplement, il ne s'est pas posé la question. Il suffit que l'interlocuteur lui signale son incompréhension pour que le sujet admette qu'une explication sur l'assomption qu'il donne au mot est nécessaire.

Lacan choisit le terme de néologisme, à mon avis, pour appuyer sa thèse du délire en tant qu'affaire de langage. Autrement dit, l'exigence de la présence de néologismes dans le délire ne serait pas déduite par Lacan à partir de la clinique, mais il s'agirait d'une tentative (et pas la seule) d'introduire la linguistique en tant que celle-ci détermine la position du sujet. En effet, les cas cliniques présentant des néologismes grammaticaux sont loin d'être nombreux. Ainsi, l'usage du terme néologisme dans le sens grammatical n'est pas justifié. Un autre terme conviendrait donc pour nommer ce phénomène de langage. Pourquoi pas galopinage ?

Et notre patiente, dans son état « assez panique », galopine-t-elle ?

Mots-clés : néologisme, galopiner, panique, psychose.

-
1.  Éléments d'un entretien clinique d'une présentation de malades du Collège clinique de Paris.
 2.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, Paris, Seuil, 1981, p. 42.
 3.  *Ibid.*

IX^E RENDEZ-VOUS DE L'INTERNATIONALE DES FORUMS Medellín 2016

Préludes

Manel Rebollo

Imagine

<https://www.youtube.com/watch?v=RwUGSYDKUxU>

« [...] les rapports mutuels des hommes sont profondément influencés par la mesure des satisfactions de l'instinct que permettent les richesses présentes ; en second lieu parce que l'individu lui-même peut entrer en rapport avec un autre homme en tant que propriété, dans la mesure où ce dernier emploie sa capacité de travail ou le prend comme objet sexuel ; en troisième lieu parce que chaque individu est virtuellement un ennemi de la civilisation qui cependant est elle-même dans l'intérêt de l'humanité en général. Il est curieux que les hommes, qui savent si mal vivre dans l'isolement, se sentent cependant lourdement opprimés par les sacrifices que la civilisation attend d'eux afin de leur rendre possible la vie en commun. La civilisation doit ainsi être défendue contre l'individu, et son organisation, ses institutions et ses lois se mettent au service de cette tâche ; elles n'ont pas pour but unique d'instituer une certaine répartition des biens, mais encore de la maintenir, elles doivent de fait protéger contre les impulsions hostiles des hommes tout ce qui sert à maîtriser la nature et à produire les richesses. Les créations de l'homme sont aisées à détruire et la science et la technique qui les ont édifiées peuvent aussi servir à leur anéantissement. »

Sigmund Freud ¹

« Imagine qu'il n'y a aucun paradis,
C'est facile si tu essaies,
Aucun enfer en-dessous de nous,
Au-dessus de nous, seulement le ciel,
Imagine tous les gens,
Vivant pour aujourd'hui...

Imagine qu'il n'y a aucun pays.
Ce n'est pas dur à faire,
Aucune cause pour laquelle tuer ou mourir,
Aucune religion non plus,

Imagine tous les gens,
Vivant leur vie en paix...

Tu peux dire que je suis un rêveur,
Mais je ne suis pas le seul,
J'espère qu'un jour tu nous rejoindras,
Et que le monde vivra uni.

Imagine aucune possession,
Je me demande si tu peux,
Aucun besoin d'avidité ou de faim,
Une fraternité humaine,
Imagine tous les gens,
Partageant tout le monde...

Tu peux dire que je suis un rêveur,
Mais je ne suis pas le seul,
J'espère qu'un jour tu nous rejoindras,
Et que le monde vivra uni. »

John Lennon, 1971 ²

« Qu'on dise reste oublié, derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend. »

Jacques Lacan, 1973 ³

En 1971, John Lennon nous invitait à nous rejoindre, à nous unir, à faire lien dans un monde qui devait être Un. Rêveur impénitent, croyant que « rien ne justifie qu'on tue ou qu'on meure », il fut assassiné le 8 décembre 1980 par un « hère » et passa ainsi d'hérétique à héros. Trente-cinq ans après sa mort, sa chanson reste un hymne célèbre en Occident, tandis que des milliers de réfugiés syriens tentent de fuir l'horreur de l'État Islamique pour se retrouver face à la même horreur dans la Vieille Europe – camp de concentration – de la troisième facticité, réelle, trop réelle, que Lacan annonçait dès 1967 : « Notre avenir de marchés communs trouvera sa balance d'une extension de plus en plus dure des procès de ségrégation ⁴. »

Quel avenir alors pour ce rêve ? Que dire des analystes que Lacan invitait à renoncer, ceux qui ne pouvaient approcher l'horizon de la subjectivité de leur époque ?

L'histoire des institutions analytiques n'est pas borroméenne. Logeant son péché originel dans le comité des sept anneaux que Freud fonda, l'IPA laissa rapidement tomber l'anneau de la pensée freudienne, qu'elle aurait pu nouer bien mieux. Lacan essaya de refaire ce nouage avec son « retour

à Freud », et il lui en coûta son excommunication. Ensuite il fonda son école, qu'il n'hésita pas à dissoudre lorsqu'il constata que son pari sur la passe – nouvel essai de nouage – ne parvenait pas à faire sinthome dans sa communauté analytique. Après la dissolution vinrent l'ECF et, plus tard, l'AMP, et là encore la passe ne fit pas nouage : le Un s'imposait et, de nouveau, un nombre important d'analystes se retirèrent.

Ce qu'avance Freud dans *L'Avenir d'une illusion* à propos des êtres humains est tout à fait extrapolable aux liens entre analystes dans les institutions, *qui savent si mal vivre dans l'isolement, se sentent cependant lourdement opprimés par les sacrifices que la civilisation attend d'eux afin de leur rendre possible la vie en commun.*

Avec notre nouveau pari pour rendre possible la convivialité entre analystes afin de transmettre la psychanalyse et assurer la formation des analystes, nous formons un collectif à partir des deux modèles : celui de Freud et celui de Lacan. Du modèle freudien, nous avons l'IF, l'Internationale des Forums, et du modèle lacanien, l'EPFCL, l'École. La première nous donne l'assise juridique régie par la Charte de l'IF qui régule les liaisons et les déliaisons entre membres et entre forums. La seconde vise à être un élément nouant d'une autre nature, afin de pouvoir orienter le travail autour de la question qui nous réunit : « Qu'est-ce qu'un psychanalyste ? »

Je comprends bien que la division en deux champs – Forums et École – évite que le bruit qui peut se faire sur le terrain de l'IF empêche trop l'avancée du dire, ou des dires qui impulsent le travail d'École. Et je le défends, parce que l'oubli de ce qui s'entend n'empêche pas l'efficace de la transmission. Mais Lacan n'inventa pas seulement la passe pour évaluer ce qui lie les analystes à la cause analytique. Il eut aussi l'idée du cartel, ce mode particulier de lien entre cinq personnes (quatre plus une) avec pour objectif que les liens interpersonnels n'entravent pas ce qui est en jeu : le transfert de travail. C'est pour cette raison que le cartel porte inscrite de départ sa dissolution au terme de deux années.

Le caractère péremptoire des deux ans ainsi que l'exigence de la permutation constituent deux axes-clés dans l'organisation de nos instances, facilitant ainsi la série des dissolutions que nous expérimentons et qui favorisent la circulation du désir dans notre travail institutionnel.

Quoi qu'il en soit, il n'y a pas place pour l'idéal *Imagine-aire* d'une École Une, ni d'une IF Une, puisqu'il y a de l'Un (Y a d'l'Un) dans le sinthome de chacun et que nous devons faire avec. Chaque nouvelle assemblée internationale, aussi bien de l'École que de l'IF, pose des modifications de la Charte et du règlement de l'École, qui doivent être soumises au vote.

Il est certain qu'il n'y a pas de dire collectif pas plus que de sujet collectif ou d'inconscient collectif. Mais il est essentiel de parier que le travail d'École s'oriente comme un dire qui ex-siste à l'essaim des dits de notre IF. Sur ce point, je considère que, ainsi que le disait Lacan dans « La troisième » à propos de l'analyste, quant à l'IF, *l'École, le nœud, il y a à l'être*.

L'histoire de la psychanalyse et de ses institutions témoigne de ce que la cure analytique ne garantit pas un lien associatif entre analystes qui ne conduise pas au pire.

Les modalités de liens que nous nous donnons dans nos institutions, et celles qui, sans que nous nous les soyons données explicitement, fonctionnent dans nos énonciations requièrent notre analyse si nous sommes soucieux du devenir de la psychanalyse. Pour cela, il nous faut insister à contrer le réel, dans le collectif aussi. Parce que la collectivité des Uns, lorsqu'elle met à sa tête la hache (h) de l'humain, de l'humus, peut en finir avec la psychanalyse bien plus vite que ne peut le faire la connivence entre science et religion. Une armée de « Huns » est la dernière chose dont nous avons besoin si nous voulons que croisse la récolte dans notre champ lacanien.





L'éthique qui peut nous accompagner dans notre tâche commune est à mille lieues d'être celle de « chacun avec son symptôme, avec son désir, avec son dire... ». Celle-ci est parfois valable dans le « un par un » des parlêtres, mais elle ne fonctionne pas dans le politique, dans l'ensemble de la *polis* de la psychanalyse. Le *narcynisme* que distille cette position est solidaire du discours capitaliste dans sa pente à la déliaison entre les sujets, convoquant chacun dans la relation autistique avec son propre objet de jouissance.

Nous analystes, nous ne pouvons pas être rêveurs comme John Lennon ! Notre fonction est bien plus celle de réveiller au réel ce qui fait retour dans les nouvelles formes du symptôme, puisque le réel est son véritable sens. Et aussi celle de se souvenir du dire : ce qui reste oublié derrière ce qui se dit, dans ce qui s'entend.

Alors, psychanalystes, encore un effort... au-delà du symptôme de chacun !

Traduction : Lydie Grandet

Mots-clés : lien, ségrégation, communauté analytique, sinthome, « Ya d'Un ».

-
1.  S. Freud, *L'Avenir d'une illusion*, Paris, PUF, 1980, p. 8-9.
 2.  J. Lennon, *Imagine*.
 3.  J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001.
 4.  J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 », *Scilicet*, n° 1, Paris, Seuil, 1968, p. 29.

Devra Simiu

Clinique du couple

« [L'opération freudienne] est l'opération propre du symptôme ¹... »

La rencontre de Medellín de juillet 2016, le IX^e Rendez-vous international des Forums, nous invite à explorer de nombreux sujets, dont celui de la clinique du couple. Comment comprenons-nous cette clinique, nous analystes orientés par l'enseignement de Lacan ?

J'ai pensé nécessaire d'essayer de clarifier cette question. Pourquoi ? Parce que ici, aux États-Unis, pour la plupart des cliniciens, psychanalystes compris, la clinique du couple, du couple sexué, est comprise, à tort, comme une clinique des couples, de deux qui se rencontrent pour une séance devant un troisième, qui travaille dur pour les former à des « techniques de communication » et qui leur propose des explications issues des neurosciences ou de la théorie de l'attachement à leurs réactions l'un vis-à-vis de l'autre. Cette clinique postule l'existence d'un rapport naturel, harmonieux, entre l'objet partiel de la pulsion et l'objet d'amour, qu'il s'agit d'atteindre. Dans l'une des formes largement pratiquées de ces dites « thérapies de couple », un couple de cliniciens, mari et femme, modèle de relation, encouragent assez ouvertement leurs patients à s'identifier à eux. Les discours et l'imagerie de la culture prévalente supportent et promeuvent cette idée : la parfaite harmonie est possible et vous pouvez l'avoir. Là, pas d'impasse, pas de sujet en question.

La clinique lacanienne du couple est tout autre. Peut-être pourrions-nous l'approcher par un retour en arrière vers les... hoquets, les plus fameux hoquets de l'histoire, plus précisément les hoquets d'Aristophane, relevés par Platon pour la postérité, mis en lumière pour Lacan par Kojève comme la clé de compréhension du *Banquet*, dialogue que Lacan a choisi pour étudier, dans son séminaire de l'année 1960-1961, les questions de l'amour, du désir et de la nature du transfert. Lacan nous y raconte la conversation qu'il a eue un dimanche avec Kojève, désireux qu'il était de parler de Platon et tout spécialement du *Banquet* avec l'éminent philosophe.

Alors qu'ils étaient sur le point de se séparer sans que Lacan ait apparemment obtenu ce qu'il cherchait, Kojève lui a soudain servi ceci : « En tous les cas, vous n'interprétez jamais le *Banquet* si vous ne savez pas pourquoi Aristophane avait le hoquet ². » Une clé, et même une ouverture. Et Lacan de conclure : « [...] si Aristophane a le hoquet, c'est parce que pendant tout le discours de Pausanias, il s'est tordu de rigolade, et que Platon n'en a pas fait moins ³ ». Les hoquets sont la réponse d'Aristophane au ridicule de l'ode à l'Amour de Pausanias, une irruption qui rompt le flot continu, une sorte de prélude atonal au discours d'Aristophane où Lacan détecte, dans une lecture de Platon qui va à l'encontre de la lecture traditionnelle, « une *Spaltung*, [un] *splitting*, qui, pour n'être pas identique à celui qu'[il leur] développe sur le graphe, n'est assurément pas sans [leur] présenter quelque parenté ⁴ ». Autrement dit, ce que Lacan a découvert, c'est que Platon, par le biais d'Aristophane, fait apparaître l'impasse dans le champ de l'amour et de la jouissance.







Pour rester dans ce contexte des textes anciens, relevons les mots d'un autre auteur, celui de la Génèse 2 : 18 ⁵. Surnommé « le Jéhoviste » par les exégètes de la Bible, supposé avoir œuvré autour de l'an 950 avant J.-C., cet auteur emploie une simple préposition pour évoquer l'impasse. Le texte hébreu, dans sa traduction littérale, dit : « Dieu dit : ce n'est pas bien que l'homme reste seul, je vais lui fabriquer un soutien *contre lui*. » La plupart des traducteurs, dans la plupart des langues, se sont heurtés à cela et ont choisi de le traduire par « face à lui » (*devant de*) ou « qui lui corresponde ». Mais André Chouraqui, soucieux de garder la tradition rabbinique, dans la traduction allègre qu'il a faite en français de l'Ancien et du Nouveau Testament, a gardé le sens originel « contre lui » et a ajouté en note : « proximité et opposition ⁶ ». Deux corps et entre eux un vide, façon de dire ce sur quoi Lacan a insisté : il n'y a pas de rapport sexuel.

Cependant, quelque chose – invisiblement – retient deux corps entre eux, comme Colette Soler le souligne. Elle note que Lacan l'a appelé « le symptôme dernier » mais qu'elle préfère le qualifier de « fondamental ». Elle ajoute qu'il ne doit pas être une cible thérapeutique car il atteste, en tant que « solution », du *gap* irrémédiable. Nous devons nous en souvenir quand nous écoutons nos patients nous parler de leurs problèmes amoureux.

Nos patients nous parlent un par un, comme ils parlaient à Freud. Un par un, nécessairement, car le symptôme est toujours singulier et signale toujours le réel du non-rapport.

Traduction : Colette Sepel

Mots-clés : clinique du couple sexué, « thérapies de couple » aux États-Unis, non-rapport, symptôme fondamental.

-
1.  J. Lacan, « Du sujet enfin en question », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 234.
 2.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Seuil, 1994, p. 77-78.
 3.  *Ibid.*, p. 78.
 4.  *Ibid.*, p. 79.
 5.  Merci au D^r E. Haviv d'avoir attiré mon attention sur ce point.
 6.  La Bible, traduite et présentée par André Chouraqui, Paris, Desclée de Brouwer, 1989.

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