

REVUE INTERNATIONALE DE PSYCHANALYSE



LA
PSYCHANALYSE
EN EUROPE

io N° 4/1993
semestriel

EDITIONS
ères

« io, c'est la pérégrination qui ordonne le monde »



LA PSYCHANALYSE EN EUROPE

sommaire

Préambule

Sigmund Freud : *Nous et la mort*,
présenté et traduit de l'allemand par Fernand Cambon

Questionnaire

Olivier Grignon : *L'Europe, une relance pour l'athéisme de la psychanalyse*

René Major : *Mettons le cap sur l'Europe*

Chawki Azouri, Alain Didier-Weill, Claude Dumézil, Olivier Grignon,
Patrick Guyomard, Patrick Landmann, Elisabeth Roudinesco :

Table ronde

Moufid Assabgui : *Pratiquer le bilinguisme ou apprendre l'espéranto ?*

Hélène Tzavaras : *Œdipe ou Ulysse ?*

Identité et filiation de la psychanalyse en Grèce

Anne-Lise Stern : *Passe, du camp chez Lacan*

Maria Delia Contri : *Psychanalyse et communauté analytique*

Gérard Haddad : *L'institution lacanienne comme symptôme*

Eduardo Foulkes : *Quelques considérations sur la psychanalyse en Espagne*

Jean-Christian Delay : *Scandinavie : où en est la psychanalyse au Danemark ?*

Athanase Tzavaras : *Psychanalyse « et » Grèce - dix ans après*

Franco Baldini : *Situation de la psychanalyse
et formation du psychanalyste en 1994*

Silvana Dalto : *La loi italienne sur la psychothérapie
et la position des psychanalystes*

Imgard Salzmann : *La psychanalyse avec ou sans divan -
ou ce qu'il advient de l'amour*

Patrick Avrane, Danièle Broda, Jean Charmoille, Daniel Dobbels, Claude
Rabant, Frédéric de Rivoyre : *Cabinet de lecture*



9 782865 862832

120 F



REVUE INTERNATIONALE
DE PSYCHANALYSE

Rédaction et publication : Claude Rabant

Comité de rédaction : Daniel Dobbels, Olivier Grignon,
Patrick Guyomard, Claude Rabant, Hector Yankelevich

Comité scientifique : Jean Bollack, Jacques Derrida,
Dominique Julia, Serge Leclair, René Major, Jacques Nassif,
Jean-Marc Rennes, Elisabeth Roudinesco, Monique Schneider,
Paul Virilio, Iannis Xenakis

Conseiller d'édition : Jean-François de Sauverzac

Conseiller pour l'histoire et les sciences sociales : Vivi Perraki

Comité international :

Athènes : Athanase Tzavaras

Boston : William Richardson

Bucarest : Vera Sandor

Buenos Aires : Isidoro Vegh

Canberra : Marika Moisseeff

Londres : Daniel Gurn

Milan : Giovanni Damiani

Montréal : Jean Imbeault

Moscou : Alexandre Stroeve

New York : Paola Mieli

Graphisme, maquette : François Eisenmann, Claude Jaubert

Rédaction

14 boulevard Bineau

92300 Levallois

tél. 47 57 52 82

fax. 47 57 82 21

Administration, abonnements

Editions érès

11 rue des Alouettes

31520 Ramonville Saint-Agne

tél. 61 75 15 76

fax. 61 73 52 89

Abonnement 1994 : 200 F

Abonnements 1994-1995 (deux ans) : 400 F

Abonnement de soutien 1994 : 500 F

Prix du numéro : 120 F

N° 5/1994-1 à paraître

Les états de corps

Renouvellement des abonnements

Le numéro 4 représente la dernière livraison de *io* pour l'année 1993. Consacré aux « états de corps », le numéro 5 paraîtra au printemps 1994. Afin de vous assurer la réception régulière de la revue durant l'année à venir, vous voudrez bien procéder dès maintenant au renouvellement de votre abonnement. Dans ce but, un bulletin se trouve inséré dans le présent numéro.

Tous droits de reproduction, d'adaptation et de traduction pour tous procédés réservés pour tous pays sauf autorisation du directeur de la revue.

Publié avec le concours du Centre national du livre

ISBN : 2.86586.283.6

© 1994 Editions Erès

19 rue Gustave-Courbet, 31400 Toulouse

N° 4/1993

LA PSYCHANALYSE EN EUROPE

Préambule	7
<i>Sigmund Freud</i> : Nous et la mort, présenté et traduit de l'allemand par Fernand Cambon	13
Questionnaire	31
<i>Olivier Grignon</i> : L'Europe, une relance pour l'athéisme de la psychanalyse	35
<i>René Major</i> : Mettons le cap sur l'Europe.....	55
<i>Chawki Azouri, Alain Didier-Weill, Claude Dumézil, Olivier Grignon, Patrick Guyomard, Patrick Landmann, Elisabeth Roudinesco</i> : Table ronde.....	65
<i>Moufid Assabgui</i> : Pratiquer le bilinguisme ou apprendre l'espéranto ?.....	81
<i>Hélène Tzavaras</i> : Œdipe ou Ulysse ? Identité et filiation de la psychanalyse en Grèce.....	87
<i>Anne-Lise Stern</i> : Passe, du camp chez Lacan	95
<i>Maria Delia Contri</i> : Psychanalyse et communauté analytique	107
<i>Gérard Haddad</i> : L'institution lacanienne comme symptôme	115
<i>Eduardo Foulkes</i> : Quelques considérations sur la psychanalyse en Espagne	121
<i>Jean-Christian Delay</i> : Scandinavie : où en est la psychanalyse au Danemark ?	141

<i>Athanase Tzavaras</i> : Psychanalyse « et » Grèce - dix ans après.....	157
<i>Franco Baldini</i> : Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste en 1994	163
<i>Silvana Dalto</i> : La loi italienne sur la psychothérapie et la position des psychanalystes	187
<i>Imgard Salzmann</i> : La psychanalyse avec ou sans divan - ou ce qu'il advient de l'amour.....	191
<i>Patrick Avrane, Danièle Broda, Jean Charmoille, Daniel Dobbels, Claude Rabant, Frédéric de Rivooyre</i> : Cabinet de lecture	199

Préambule

Europe 51, c'était après la guerre, la caméra de Rossellini, un adolescent qui se suicide, une mère un peu écervelée qui, folle de douleur, se voue désormais à une politique de la charité. C'était l'Europe en déshérence après l'énigme de la mort collective innommable. Y avait-il alors une charité en politique et pour la politique ? Une aile maternelle pour l'Europe qui avait manqué de peu son suicide, un visage, prêté au film par Ingrid Bergman, qui apporterait enfin le salut aux adolescents en perdition et aux pères inconscients ? Un salut par le cinéma lui-même, par la vertu transcendante et transcendantale de l'image et de la mise en scène ? Un espoir du poétique dans le politique même ? On sait ce qu'il est advenu depuis lors des images et de leur mise en scène. Le tragique, pour avoir été refoulé, n'en a pas moins poursuivi son ravage et ses disjonctions. Ce refoulement, on peut le suivre à la trace dans le désaveu de l'image par le vidéo-règne. Aujourd'hui, orphelins plus que jamais, nous ne croyons plus au visage et donc, d'une certaine manière, plus au réel (ou du moins, il nous faut, à chaque fois, un effort considérable — dont nous ne savons jamais de quelle monnaie de singe ou de signes il sera payé : voir Timisoara ou la guerre du Golfe). Nous répugnons à nous laisser effleurer par l'aile charitable d'un sens. Orphelins de quel visage ? A coup sûr l'Europe a cessé d'être une mère, une aile, une charité, un charisme. Trop d'amer-

tumes ont été rentrées. Trop d'années de ventre plein, qui viennent enfin de s'achever en laissant derrière elles un indubitable écœurement, ont écarté faussement de nous l'énigme du suicide collectif et du ravage abyssal d'un tragique décervelé. La guerre, au vrai, c'est depuis lors qu'elle fut mondiale. L'Europe n'en revient pas d'avoir si bien essaimé sa mort. Et qui peut s'étonner qu'il y ait des retours sur son propre sol ? En finir avec l'adolescence et les orages d'acier ? Ce fut évidemment, par en dessous, le mot d'ordre de la construction européenne. Question de survie. Affaire de symbolique à récupérer en miettes dans le potage de la consommation. Affaire d'affaires. Aujourd'hui, nous en voyons quasi ouvertement l'échec, dans cette déchirure du chômage et de l'exclusion qui se répandent comme taches d'huile d'une culpabilité inassouvie, l'échec de cette espérance matérielle destinée à repenser et rafistoler fictivement l'angoisse d'être et le suicide manqué. Au moins les Etats-Unis n'ont-ils jamais songé à faire de leur prospérité une illusion de paix. Ils n'ont jamais oublié que la guerre continuait, et même à l'intérieur, depuis la destruction des Indiens et l'esclavage des Noirs. Une « Union » se soutient toujours de cette sorte d'abîme. Pourquoi Freud nous a-t-il légué cet énigmatique *Moïse*, ce discours à peine voilé, marrane¹, sur la trace du meurtre indélébile destiné à se répéter au cœur de l'Europe, comme son âme meurtrie et damnée ? Pourquoi, alors qu'ensuite nous avons tout fait pour effacer les marques incisives de la métaphore paternelle, les éradiquer dans un consensus fraternel, jusqu'à cette explosion fugace d'un symbolique égalitaire que fut Mai 68 (inscription étrange dont nous portons encore les stigmates) ? Pourquoi, sinon pour nous rappeler à la fracture radicale de l'image que l'Europe porte en elle², fracture dont les

1. Voir l'interprétation que donne en ce sens Y.H. Yerushalmi dans *Le Moïse de Freud, Judaïsme terminable et interminable*, NRF essais, Gallimard, Paris, 1993.
2. Fracture révélée à Freud par les effets de la Première Guerre mondiale (ce qu'il appelle alors « la désillusion causée par la guerre »), blessure irréparable dans la grande image civilisatrice de l'Europe, patrie sans frontières de la culture : « Des grandes nations de race blanche dominant le monde, auxquelles a échoué la direction du genre humain, dont on savait qu'elles se consacraient à des intérêts d'envergure mondiale et dont les créations comprenaient aussi bien les progrès techniques dans la domination de la nature que les valeurs de culture artistiques et scientifiques — de ces peuples-là, on avait attendu qu'ils fussent à même de résoudre par d'autres voies (que la guerre) les dissensions et les conflits d'intérêts » (*Actuelles sur la guerre et la mort*, 1915, dans : S. Freud, *Œuvres complètes*, XIII, PUF, 1988, p. 128). Et plus loin : « [...] Celui que la rigueur de la vie ne retenait pas prisonnier à la même place pouvait, de tous les avantages et de tous les charmes des pays de la culture, se composer une nouvelle et plus grande patrie où il évoluait sans inhibition et à

bords toujours ouverts et purulents n'auront cessé d'être jalonnés et balisés par l'antisémitisme ? La plaie du monde. La psychanalyse, dont l'histoire singulière, parfois dérisoire, suit toujours étonnamment de près l'histoire collective dont les mouvements de fond sont plus vastes mais pas forcément moins insensés, marque à la trace cette fracture, puisque c'est sur ses bords qu'elle est née. Du moins le devrait-elle, mais elle n'est pas moins oublieuse que beaucoup de sa tâche essentielle, qui n'est pas seulement de rafistoler les petits malheurs de chacun dans le monde comme il va. La dissolution de l'EFP³, qui demeure un traumatisme pour les lacaniens, comme le lacanisme demeure un traumatisme pour tous les autres, aura-t-elle été un suicide raté ? L'ombre d'un décalque ou d'une répétition de l'histoire globale dans l'histoire locale qui laisse un soupçon lancinant, car nous ne savons pas exactement ce qui a été répété ? Toujours est-il qu'un certain rêve lui aussi s'est effacé. Le rêve d'une grandeur qui aurait pu naître et qui s'effrange sur des rives médiatiques où la psychanalyse n'en peut mais. Un rêve qu'une fausse fraternité, sous la forme d'un refus crispé du « Maître », maintient et perpétue dans son empreinte négative. Plus de Maître, ni donc, non plus, rien à transmettre (ce qui suppose toujours du maître à titre au moins de relais et de relance), pas même cette fraternité joyeuse, quoique rêvée, qui fut un temps, après 68, l'horizon de tous les mouvements, plus ou moins fragmentaires, mais toujours inventifs et créateurs, ne fût-ce que par éclairs, de nouvelles socialités. Plutôt une âcre parcimonie à l'égard du monde. Pourquoi les psychanalystes devraient-ils grincer aujourd'hui dans les journaux, quand ils y ont accès, contre les médias, la médecine, la procréation assistée, les transsexuels, et bientôt tout ce qui fait les signes d'un monde incertain mais mobile, en état de re-création et de surrection permanentes, comme s'ils n'avaient plus pour rôle que de se crispier sur la conservation de quelque éthique ancestrale ? Comme si l'inconscient était toujours l'ancien et jamais le nouveau. Qu'ils écoutent

l'abri des soupçons. [...] Pour lui, cette nouvelle patrie était aussi un musée, rempli de tous les trésors que les artistes de l'humanité culturelle avaient créés et légués depuis bien des siècles [...] » (*ibid*, p. 129). La désillusion, c'est de voir cette patrie universelle, en guerre interne, cesser d'être un abri.

3. Ecole freudienne de Paris, dissoute par lettre de Lacan du 5 janvier 1980, d'où s'ensuivirent remous juridiques et étripages éhontés entre psychanalystes de même phratrie, au point d'en porter ombrage aujourd'hui encore au crédit de la psychanalyse, et de laisser dans le comportement des analystes des marques indélébiles.

Salman Rushdie, symptôme de notre monde s'il en est, lorsqu'il crie : « Comment faire naître et préserver le nouveau ? Comment le mettre à l'abri de tous ceux qui veulent le tuer ? » (Ou bien Antonin Artaud : « Le visage humain n'a pas encore trouvé sa face [...] »). Et tuer n'est plus ici une métaphore, les têtes tombent pour de bon, jusque dans la littérature, dès lors que ladite métaphore « paternelle » a chu de sa hauteur dénuée de sens pour sombrer dans des mises à prix d'un encan rétrograde. Un peu de générosité, que diable, pour tout ce qui advient, pour les nouveautés du monde ! Le désir ne serait-il que dans le vétéran et point dans l'aventure, s'il en reste — et pourquoi n'en resterait-il pas ? Le symbolique s'est toujours mieux trouvé des trouées de l'inconnu que des vieilles lucarnes.

Contre tout cela, cette inertie, ces antiennes, dont pâtissent si lourdement les associations psychanalytiques aujourd'hui, l'Europe de nouveau est un recours, un espoir. Non point une Europe triomphante mais une Europe qui saurait se penser elle-même comme le « reste du monde »*, en un certain sens comme le déchet du monde qu'elle a créé elle-même, le déchet de sa propre histoire et de sa propre colonisation du monde. L'objet chu de sa propre histoire. Un reste allégé de sa propre dette envers la domination qu'elle a si longtemps cru devoir assumer au nom de sa religion du sens. Une Europe à tramer dans une nouvelle conscience de soi, la conscience d'une altérité ouverte, moins sonore que silencieuse, une Europe interlangue à conquérir sur tous les re-cloisonnements. Les isolats du rite, les recueils acerbés du même, les amendes aux contrevenants de la pureté de la langue et de la culture, les vieilles lunes du « chacun chez soi » rallumées comme de tout nouveaux quinquets, est-ce là l'idée que nous cherchons, alors que nous avons besoin de trouver dans la langue de l'autre le sens de notre histoire, dans les impasses de son rite des leçons sur les achoppements du nôtre, dans un face à face démultiplié le pointillé d'un nouveau visage ? Le monde face à l'Europe, devenu mondial en effet, et mondialement resserré sur des enjeux à pourvoir d'un sens qui n'existe pas encore⁴, lui devient comme hostile, étranger. Elle le ressent, dans un fantôme inversé de colon, comme une intrusion insupportable —

* Sur ce terme, je renvoie le lecteur à l'article de René Major ci-dessous, « Mettons le cap sur l'Europe ».

4. Voir, par exemple, la difficulté du tout récent Parlement international des écrivains à expliciter ses orientations et à les articuler en propositions.

l'effraction d'une trivialité à laquelle il faudrait opposer la barrière ridicule de « l'exception culturelle » et la bassesse des reconduites à la frontière, comme si l'histoire d'une expansion sans précédent mais non sans crimes pouvait donner le droit de se barricader dans un étroit fortin, dans l'idéal d'un reste d'or, quand tout commence à se retourner en doigt de gant et à investir de pauvreté (pas seulement financière et économique) le lieu de la vieille arrogance. Comme si la dérogation pouvait sauver de l'arrogance vaincue et de la sécheresse d'invention. Comme si des semelles de plomb pouvaient favoriser de nouveau l'envol. C'est cet envol que nous attendons, un envol hors de soi — qui, depuis l'Occident « décharité », se nommerait l'Orient, bien que l'Orient qui vient ne soit pas forcément celui que nous attendions⁵. Les orages fanatiques, est-ce nous qui les avons semés ? A force de déchariter⁶, de faire les petits saints de la science, avons-nous attiré ce retour forcené de l'obscurantisme — ce qu'on n'ose même plus nommer le religieux ? Plutôt la prolifération des pères inconscients. Que peut, face à cela, la psychanalyse ? Si elle conserve un pouvoir symbolique, au-delà du B.A. BA de sa thérapeutique, qu'elle partage avec d'autres, c'est de militer pour le sacré — pour tout ce qui vient, dans l'art et la littérature, dans les sciences, dans l'invention du quotidien⁷, et par la poussée de l'interlangue, s'opposer aux arrangements que suscite la répugnance collective envers les folies trop marquées, barrer les obscurantismes et les irrationalismes forés au forceps dans nos cerveaux décervelés, prendre appui, encore une fois, et comme si c'était la première, sur la dimension multiple et inépuisée du corps humain, sa liberté de corps parlant, sa réserve de non-sens, inventant sans cesse ses propres significations, son propre réel à l'aune d'un espace

5. L'Orient nous a rendu avec Rimbaud, dans le monde de la poésie en devenir, un corps torturé mais vaincu (le corps du *texte* lui-même ?) : « Vous êtes en Occident, mais libre d'habiter dans votre Orient, quelque ancien qu'il vous le faille, — et d'y habiter bien. Ne soyez pas un vaincu » (*L'impossible, dans : Illuminations, Œuvres-vie*, Arléa, p. 441). Nous n'avons pas fini de vivre avec ce corps torturé mais vaincu.

6. Ce verbe a été forgé par Lacan dans *Télévision*.

7. Le travail mené par Michel de Certeau en collaboration avec Luce Giard et Pierre Mayol, sur les « opérations des usagers » et les « combinatoires d'opérations » qui font la culture ordinaire, avait été publié en 1980 sous le titre *L'invention du quotidien* (Union générale d'éditions 10-18). Il a été réédité par Gallimard en 1990 dans la collection Folio-essais, en deux volumes : 1. *Arts de faire* ; 2. *Habiter, cuisiner*, nouvelle édition, établie et présentée par Luce Giard. « Le quotidien s'invente avec mille manières de *braconner* », écrivait alors M. de Certeau dans son « Introduction générale ».

vierge. Psychanalystes, encore un effort si vous voulez être à la hauteur de l'inconnu qui vient !

En ce sens, le rationalisme est toujours un espace sacré, ouvert au sacré de ce qui n'a pas encore de sens ni de nom... (à la raison risquée de ce qui ne se réfère pas aux dieux d'antan) — un espace d'énergies libres où l'on peut évoluer, comme dit Freud, « sans inhibition et à l'abri du soupçon »⁸. Il y a aujourd'hui pour la psychanalyse, dans le fait interassociatif, la promesse d'une raison, le pari articulé d'un élan où le passage des frontières sera plus fort que le poids et la police des nations, la rencontre plus puissante que les enfermements dans les clans et les chefferies de pacotille — la promesse d'une interlangue au-delà des dialectes, d'une raison au-delà des déraisons, d'un attracteur ouvert au-delà des catastrophes du fermé. Bref, un espoir...

La psychanalyse est freudienne ou elle n'est pas. C'est une proposition qui revient avec insistance, sous diverses formes, dans les pages qui suivent. Aussi avons-nous plaisir, symboliquement, à ouvrir ce numéro sur l'Europe, préparé par Olivier Grignon et Patrick Guyomard, avec la traduction inédite d'une conférence de Freud, « Nous et la mort ». C'était en 1915.

C.R.

Nous et la mort

Sigmund Freud

Présenté et traduit de l'allemand par Fernand Cambon

Avant-propos

Le texte de Freud dont nous proposons la traduction ci-dessous n'a jamais été publié en français jusqu'à ce jour. Il ne figure ni dans les *Gesammelte Werke* ni dans le volume additionnel à celles-ci (*Nachtragsband*), paru en 1987, ni dans la « *Standard Edition* ». Initialement diffusé dans le *Zweimonats-Bericht für die Mitglieder der österr. israel. Humanitätsvereine B'nai B'rith* (t. 18, 1915, n° 1, pp. 41-51)¹, il était resté depuis inaccessible au public. On connaissait son existence par une allusion de Jones dans sa biographie de Freud, ainsi que par une remarque de Strachey dans la « *Standard Edition* ». Dans son ouvrage paru en 1972, *Sigmund Freud - Leben und Sterben*², Max Schur disait en avoir trouvé le manuscrit dans la bibliothèque de Freud, annonçait sa publication prochaine, mais ne semble pas avoir donné suite à ce projet. C'est D.B. Klein, auteur du livre *Jewish Origins of the Psychoanalytic Movement* (1981), qui a ouvert la possibilité d'une nouvelle publication du texte. En effet, non seulement il le commente abondamment, mais il fournit des indications précises sur la source où il lui a été donné de le lire. Ces

1. Soit *Compte rendu bimensuel pour les membres des associations autrichiennes israélites humanitaires des B'nai Brith*. Cette dernière appellation signifie en hébreu « Fils de l'Alliance ». Il est logique qu'ils s'appellent entre eux « frères », ce que Freud ne manquera pas de faire.

2. Cet ouvrage a été traduit en français sous le titre *La mort dans la vie de Freud*.

8. S. Freud, *Œuvres complètes*, XIII, PUF, 1988, p. 129.

indications ont été ensuite reprises par Ingeborg Meyer-Palmedo et Gerhard Fichtner dans leur *Freud-Bibliographie* de 1989, où ils ne manquent pas de signaler en même temps qu'une réédition du texte fait défaut. Il ne restait plus qu'à mettre la main sur l'impression originale, ce qui n'a pas été sans mal. C'est Bernd Nitzschke qui s'est attelé à la tâche avec succès. Il a choisi de la publier en premier lieu dans l'hebdomadaire allemand *Die Zeit*, à la date du 20 juillet 1990. Comme il s'en explique lui-même, il voulait ainsi rendre hommage à la rédaction du journal qui l'avait aidé dans ses travaux de recherche ; d'autre part, il lui paraissait important que « *Nous et la mort* », conférence prononcée par Freud devant un public de « profanes », fût à nouveau d'abord adressée à un public de « profanes », à savoir les lecteurs de *Die Zeit*. Ce texte a ensuite fait l'objet d'une publication plus « spécialisée », dans la revue allemande de psychanalyse *Psyche*, en février 1991. On y apprend qu'il avait été adressé à la rédaction de *Psyche* dès le 6 janvier 1990, soit avant sa parution dans *Die Zeit*. Pour notre part, c'est en tant qu'abonné de *Die Zeit* que nous en avons eu connaissance. Toutes les informations factuelles que nous donnons ci-dessus et ci-après sont empruntées, avec son accord, aux commentaires de Bernd Nitzschke.

Du 29 septembre 1887 jusqu'à la fin de ses jours, Freud a fait partie de la loge « Vienne » des *B'Nai Brith*. Il y avait adhéré peu après la mort de son père et le début de ce qu'on considère comme son auto-analyse.

Devant les membres de cette loge, parfois dans d'autres loges autrichiennes, Freud a prononcé au total vingt et une conférences, dont un tiers entre 1900 et 1902, soit peu avant ou à l'époque où il entreprit de fonder ce qui serait plus tard l'Association psychanalytique viennoise. Il s'agissait pour lui de beaucoup plus que de conférences « mondaines », en marge du sérieux scientifique ; on peut même dire qu'au-delà de la mise en jeu, tout à fait authentique, de sa judéité dans son adhésion, il y avait là pour Freud un lieu de parole tout à fait privilégié. Voici en effet ce qu'il écrit le 8 mai 1926 aux « Frères de l'Alliance », à l'occasion de la célébration dans la loge de son soixante-dixième anniversaire : « Il advint dans les années après 1895 que deux impressions fortes concoururent en moi au même effet. D'une part, j'avais acquis les premiers aperçus des profondeurs de la vie pulsionnelle chez l'être humain ; j'avais vu bien des choses qui pouvaient dégriser, voire au premier abord effrayer ; d'autre part, la communication de mes découvertes indésirables eut pour résultat de me faire perdre la plus grande partie de mes relations humaines du moment ; il me semblait que j'étais proscrit, évité par tous. Dans cet isolement, s'éveilla en moi la nostalgie d'un cercle d'hommes choisis, capables de hauteur de vues, qui

m'accueilleraient amicalement sans me tenir rigueur de mes audaces. C'est votre association qui me fut désignée comme le lieu où l'on pouvait trouver de tels hommes ». Et il ajoute un peu plus loin : « [...] à une époque où en Europe, personne ne m'écoutait, et où à Vienne non plus, je n'avais pas encore d'élèves, c'est vous qui m'avez prêté une attention bienveillante. Vous fûtes mon premier auditoire »³.

De tous les textes de ces conférences, « *Nous et la mort* », dix-neuvième de la série, est le seul qui se soit conservé. Il le doit à son insertion dans le bulletin des *B'Nai Brith*. Cet exposé a été prononcé le 16 février 1915, bien évidemment en réaction à l'impact de la Première Guerre mondiale. Il constitue en fait la première version de la deuxième partie de l'article, lui, bien connu, intitulé « *Considérations actuelles sur la guerre et la mort* » et publié dans *Imago*, et a été le plus souvent cité et commenté pour cette raison. Cette deuxième partie porte le titre : « *Notre relation à la mort* ». On voit une fois de plus l'importance de la loge « Vienne » comme « premier auditoire », sorte de banc d'essai où l'on sait pouvoir compter sur un accueil favorable, familier, avant de se risquer dans l'inconnu du public et de l'universel. Si donc le contenu du texte ici présenté n'est pas tout à fait « inédit », on voit qu'il revêt un intérêt tout particulier en tant que témoignage unique d'une certaine « énonciation » de Freud, énonciation qui se traduit par un ton singulier, original, mais qui produit de surcroît des énoncés spécifiques, auxquels l'existence d'un corpus parallèle de référence ne donne que plus de relief. Qu'on nous permette d'en esquisser une analyse.

1. Ici, l'énonciation est orale, et le public est réputé « profane », même si Freud n'y prend pas la parole pour la première fois. Il s'ensuit un ton alerte, enjoué, plaisant — malgré le sujet ! —, une préférence donnée à l'exemple, à l'anecdote significative, plutôt qu'à la construction conceptuelle. Freud est prudent, « pédagogue ». Il n'explique pas par la théorie, mais explique à l'occasion celle-ci. Ainsi, nous perdons une belle allusion à la *Verneinung* ; mais Freud fait une digression sur le *Witz*, absente des « *Considérations* ». Il ménage son public, de toutes les manières. Et là où, dans les « *Considérations* », il sera fait état, à la troisième personne, de « résistances » possibles à la psychanalyse, il en est tenu compte ici in vivo, à la deuxième personne.

2. Ce public est certes « profane », mais il est juif — alors que les « *Considérations* » se veulent « au-dessus de la mêlée » et sont rédigées d'un point de vue résolument universaliste. Si Freud doit donc renoncer ici

³ Ces citations sont extraites d'un texte inclus dans le volume XVII des *Gesammelte Werke*.

à toute complicité « scientifique », il joue en revanche beaucoup d'une autre appartenance. Dès le préambule, il précise que le « nous » du titre sous-entendait dans son esprit « nous autres Juifs ». On voit par là, s'il en était besoin, que l'effet de l'adresse est plus que contingent et anecdotique : il est déterminé et déterminant. Les « exemples » ci-dessus mentionnés sont souvent, pour notre plaisir aussi, des histoires juives ; et l'on sait que leur humour est tout spécialement destiné à gérer un certain rapport à la mort⁴. Les développements sur la religion juive sont nombreux, visant à rencontrer l'auditoire sur un terrain familial, et certains ne sont pas sans annoncer des thèses fameuses — et sulfureuses — du « Moïse », bien plus tardif. Bref, ce texte est à verser au dossier de la question, fort complexe et débattue, de savoir si la psychanalyse est une « histoire juive »...

Terminons par deux remarques. Cette conférence se faufila, sans avoir l'air, entre des textes majeurs de Freud ; elle les condense et les articule. Citons, dans le désordre, et de manière non exhaustive : Totem et tabou, Le mot d'esprit, La création littéraire et le rêve éveillé, L'homme Moïse et la religion monothéiste, Le malaise dans la civilisation, L'avenir d'une illusion, etc.

Enfin — faut-il le déplorer ou pourront-elles nous aider ? — ces « Considérations actuelles » dans leur version initiale semblent n'avoir rien perdu de leur actualité...

Que soient remerciés ici pour leur concours François Balmès, Sausan Hachicho et Pierre-Michel Klein.

4. Se référant à cette conférence dans une lettre à Ferenczi, Freud parlera après coup d'« humour noir » (*Galgenhumor*).

Nous et la mort

Conférence prononcée lors de la séance de la « Vienne »

du 16 février 1915

par le Frère, professeur et docteur Sigmund Freud

Vénérés présidents et chers frères ! Je vous prie de ne pas croire que j'ai donné à ma conférence un titre aussi macabre par caprice et par fantaisie. Je sais qu'il y a beaucoup d'êtres humains qui ne veulent pas entendre parler de la mort, donc peut-être aussi parmi vous, et je voulais éviter que ces frères-là ne fussent alléchés par une séance qui eût été pénible pour eux. J'aurais aussi pu modifier l'autre terme de mon titre : Au lieu de « *Nous et la mort* », il aurait pu prendre la forme : « *Nous autres Juifs et la mort* », car la relation à la mort dont je vais traiter devant vous se manifeste justement chez nous autres Juifs de la manière la plus fréquente et la plus extrême.

Mais vous pouvez facilement imaginer ce qui m'a amené à choisir précisément ce sujet. C'est une conséquence de la terrible guerre qui fait rage en ce moment et nous ôte à tous nos points de repère dans la vie. Je crois avoir relevé que, parmi les facteurs qui, en cette occasion, engendrent le trouble, celui qui vient en tête est la modification de notre position par rapport à la mort.

Or quelle est notre position par rapport à la mort ? Je trouve qu'elle est très étrange. Nous nous comportons dans l'ensemble comme si nous voulions éliminer la mort de la vie ; nous voulons pour ainsi dire la passer sous silence¹ ; nous pensons à elle comme — à la mort² ! Cette tendance ne peut bien sûr s'imposer sans dérangement. La mort requiert malgré tout occasionnellement notre attention. Nous sommes alors profondément ébranlés et arrachés à notre sécurité comme par quelque chose d'inhabituel. Nous disons : « C'est terrible ! », quand il arrive un accident à un pilote ou à un alpiniste téméraires, quand trois ou quatre ouvriers sont ensevelis par l'effondrement d'un échafaudage, quand vingt apprentis périssent dans l'incendie d'une usine, ou même quand un navire sombre avec quelques centaines de passagers à son bord. L'occasion où nous sommes le plus touchés, c'est lorsque la mort a frappé l'un de nos amis ; lorsqu'il s'agit d'un frère des B'Nai Brith, nous organi-

sons même une séance de deuil. Mais personne ne pourrait déduire de notre comportement que nous reconnaissons la mort comme une nécessité, que nous avons la conviction certaine que chacun d'entre nous doit sa mort à la nature. Au contraire, nous avons à chaque fois une explication pour ravalier cette nécessité au rang de hasard. L'un qui vient de mourir avait attrapé une pneumonie infectieuse, celle-ci n'était tout de même pas nécessaire ; l'autre était très malade depuis longtemps, simplement il ne le savait pas ; un troisième était, il est vrai, très vieux et affaibli. (Contredit par l'admonestation : « *On meurt à tout âge* »³.) Voire, lorsqu'il s'agit de l'un d'entre nous, un Juif, il faudrait avoir l'idée qu'un Juif ne meurt absolument jamais de mort naturelle. A tout le moins, il a été malmené par un docteur ; sans quoi il vivrait encore aujourd'hui. Certes, on concède qu'il faut bien mourir à la fin, mais nous nous entendons à repousser ce « à la fin » à perte de vue. Quand on demande son âge au Juif, il aime à répondre : de soixante ans (environ) à cent vingt ans !

Dans l'école psychanalytique que, comme vous savez, je représente, on a risqué l'affirmation que nous — chacun d'entre nous — ne croyons pas au fond à notre propre mort. Elle est d'ailleurs pour nous, en effet, irréprésentable. Lors de toutes nos tentatives de nous dépeindre ce qui se passera après notre mort, qui nous pleurera, etc., nous pouvons nous apercevoir qu'à vrai dire, nous y sommes encore présents comme observateurs. C'est du reste effectivement difficile d'inculquer cette conviction à l'individu. Dès qu'il est mis en situation d'avoir à faire l'expérience décisive, il devient inaccessible à toute preuve.

La mort d'un autre n'entre dans les calculs, les pensées que d'un homme dur ou méchant. Des hommes plus tendres et meilleurs, comme nous tous, se raidissent contre de telles pensées, surtout quand de la mort de l'autre pourrait nous advenir un avantage en liberté, position sociale, fortune. Toutefois, quand est survenu le hasard de la mort de l'autre, nous l'admirons presque comme un héros qui a accompli quelque chose d'extraordinaire. Lui étions-nous hostiles : nous nous réconcilions avec lui ; nous suspendons notre critique à son égard : *de mortuis nil nisi bene*, nous admettons volontiers que des louanges invraisemblables soient inscrites sur sa pierre tombale. Mais nous sommes totalement sans défense quand la mort a emporté une des personnes qui nous sont chères, un de nos parents ou notre conjoint, un frère, une sœur, un enfant ou un ami. Nous enterrons avec lui nos espoirs, nos prétentions, nos plai-

sirs, sommes inconsolables et nous refusons à remplacer l'être que nous avons perdu. Nous nous conduisons comme une sorte de ces asra⁴, qui accompagnent dans la mort ceux qu'ils aiment.

Mais cette relation que nous entretenons avec la mort exerce une forte influence sur notre vie. La vie s'appauvrit, elle perd en intérêt. Nos liens affectifs, l'intensité insupportable de notre douleur nous rendent lâches, enclins à éviter les dangers pour nous et les nôtres. Nous n'osons pas envisager un certain nombre d'entreprises qui sont en fait indispensables, comme les essais d'aviation, les voyages d'exploration dans des pays lointains, des expériences avec des substances explosives. Dans ces cas-là, nous sommes paralysés par la préoccupation de savoir qui remplacera le fils auprès de la mère, le mari auprès de l'épouse, le père auprès des enfants, au cas où il arriverait un accident, et pourtant, toutes ces entreprises sont nécessaires. Vous connaissez la devise de la Hanse : *navigare necesse est, vivere non necesse* [il est nécessaire de naviguer, il n'est pas nécessaire de vivre]. Considérez en revanche ce que raconte l'une de nos anecdotes juives, si caractéristiques, où le fils tombe d'une échelle, reste allongé sans connaissance, et la mère court chez le rabbin pour demander des conseils et de l'aide. Dites-moi un peu, demande le rabbin, ce qu'un enfant juif va faire sur une échelle.

Je dis que la vie perd de sa teneur et de son intérêt quand l'enjeu suprême, la vie même justement, est exclu de ses luttes. Elle devient aussi vide et fade qu'un flirt américain, où il est fixé d'avance qu'aucun incident ne peut se produire, à la différence d'une relation d'amour continentale, où les deux partenaires doivent garder présent à l'esprit le danger qui les guette sans cesse. Nous sommes contraints de trouver un dédommagement à cet appauvrissement de la vie, et à cette fin, nous nous tournons vers le monde de la fiction, la littérature, le théâtre. Sur la scène, nous rencontrons des hommes qui savent encore mourir, qui sont même capables d'en tuer d'autres. Ici, nous satisfaisons notre souhait que la vie elle-même soit maintenue comme enjeu sérieux de la vie, et encore un autre, par-dessus le marché. En effet, nous n'aurions absolument rien contre la mort, si elle ne mettait fin à la vie, que nous ne possédons qu'au singulier. Il est même très fâcheux qu'il puisse en aller de la vie comme du jeu d'échecs, où un seul coup manqué peut nous contraindre à abandonner la partie, à cette différence près que nous ne pouvons nous engager dans une deuxième partie, une revanche. Dans le domaine de la fiction, nous trouvons cette pluralité

de vies dont nous avons besoin. Nous mourons avec un héros, tout en lui survivant, et éventuellement, nous mourons une seconde fois avec un deuxième héros, toujours aussi indemnes.

Or, qu'est-ce que la guerre a changé à cette relation que nous entretenons avec la mort ? Beaucoup de choses. Nos conventions touchant la mort, si je puis m'exprimer ainsi, sont désormais impossibles à maintenir. Notre regard ne peut plus glisser sur la mort ; nous sommes forcés d'y croire. Actuellement, on meurt réellement, et il ne s'agit plus d'individus, mais d'une multitude, souvent des dizaines de milliers en une seule journée. Elle n'est plus, non plus, un hasard. Bien sûr, il paraît encore tenir au hasard que cette balle atteigne celui-ci ou un autre, mais l'accumulation a tôt fait de mettre fin à l'impression de hasard. Bien sûr, de cette manière, la vie reprend de l'intérêt, elle a retrouvé tout son contenu.

Il faudrait procéder ici à un partage en deux groupes, séparer ceux qui sont en personne à la guerre et risquent leur propre vie, des autres qui sont restés à la maison et n'ont qu'à s'attendre à ce que la mort leur enlève les leurs par blessure, infection et maladie. Il serait sans doute extrêmement intéressant de pouvoir étudier quelles transformations psychiques le renoncement à leur propre vie entraîne chez les combattants. Mais j'ignore tout de ce sujet ; je fais partie, comme vous tous, du deuxième groupe, de ceux qui sont restés à la maison et ont le droit de trembler pour ceux qui leur sont chers. En m'observant, de même que d'autres dans la même situation, j'ai eu l'impression que l'engourdissement qui nous a saisis, la paralysie de notre aptitude à agir sont essentiellement déterminés par le fait que nous ne pouvons plus sauvegarder la relation que nous entretenions jusqu'ici avec la mort, sans avoir pour autant trouvé une autre position à son égard. Or, peut-être pourrions-nous trouver plus facilement de nouveaux points de repère, si nous examinons ensemble deux autres rapports à la mort : celui que nous sommes autorisés à attribuer à l'homme primitif⁵, l'homme de la préhistoire, et cet autre qui se conserve encore dans chacun d'entre nous, mais qui, invisible à notre conscience, se cache dans des couches plus profondes de notre vie psychique.

Jusqu'ici, mes chers frères, je ne vous ai rien dit que vous ne puissiez savoir et ressentir tout aussi bien que moi. Je vais me mettre à présent en situation de vous dire bien des choses que vous ignorez peut-être, et beaucoup d'autres que vous ne croirez sans doute pas. Je dois en prendre le risque.

Quel rapport l'homme des premiers temps entretenait-il donc avec la mort ? Il a adopté vis-à-vis de la mort des positions bien étranges ; pas du tout cohérentes, bien plutôt contradictoires. Mais nous comprendrons bientôt la raison de cette contradiction. D'un côté, il a pris la mort au sérieux, lui a fait le crédit d'être destruction de la vie et s'en est servi en ce sens ; d'un autre côté, il l'a niée, réduite à rien. Comment cela est-il possible ? Cela vient du fait qu'il adoptait envers la mort de l'autre, de l'étranger, de l'ennemi, une position radicalement autre qu'envers sa propre mort. La mort de l'autre lui convenait, il l'appréhendait comme destruction et brûlait de la provoquer. L'homme primitif était un être passionnel, plus cruel et méchant que les autres animaux. Aucun instinct n'entravait sa tendance à tuer et consommer des êtres de sa propre espèce, à l'inverse de ce qu'on affirme de la plupart des animaux féroces. Il aimait le meurtre, dans une sorte d'évidence.

Aussi n'est-il pas étonnant que l'histoire primitive de l'humanité soit remplie de meurtre. Aujourd'hui encore, ce que nos enfants apprennent à l'école au titre de l'histoire mondiale, consiste pour l'essentiel en une série de génocides. L'obscur sentiment de culpabilité qui pèse depuis le commencement de l'humanité, qui, dans bien des religions, s'est condensé sous la forme de l'hypothèse d'une culpabilité originaire, d'un péché héréditaire⁶, est très probablement l'expression d'une dette de sang⁷ contractée par les hommes des premiers temps. A partir de la doctrine chrétienne, nous pouvons encore deviner en quoi consistait cette dette de sang. Si le fils de Dieu a dû sacrifier sa vie pour racheter l'humanité du péché originel, c'est que ce péché était, à l'aune de la règle du talion, de la rétorsion du même, une mise à mort, un meurtre. C'est seulement cela qui pouvait exiger à titre d'expiation le sacrifice d'une vie. Et si le péché originel était une faute commise contre Dieu le Père, il faut que le plus ancien crime de l'humanité ait été le meurtre d'un père, la mise à mort du père originaire de la horde primitive dont l'image mnésique a été par la suite transfigurée en divinité. Dans mon livre *Totem et tabou* (1913), je me suis efforcé de rassembler les preuves à l'appui de cette conception de la culpabilité originaire.

Permettez-moi par ailleurs de remarquer que la doctrine du péché originel n'est pas une innovation chrétienne, mais un fragment de la croyance des premiers temps, qui s'était perpétué la plupart du temps dans des courants religieux souterrains. Le judaïsme a soigneusement écarté ces obscurs souvenirs de l'humanité, se dis-

qualifiant peut-être pour cette raison même en tant que religion universelle.

Revenons à l'homme primitif et à sa relation à la mort. Nous avons appris quelle était sa position vis-à-vis de la mort de l'étranger. Sa propre mort était sans doute tout aussi irréprésentable et irréelle pour lui qu'aujourd'hui encore pour chacun de nous. Mais il y avait pour lui un cas dans lequel les deux positions antagonistes vis-à-vis de la mort se rencontraient et entraînaient en conflit l'une avec l'autre, et ce cas prit de plus en plus d'importance et devint riche de conséquences lointaines. Il advenait quand l'homme primitif voyait mourir un membre de sa famille, sa femme, son enfant, son ami, qu'il aimait sans doute d'une manière semblable à la nôtre, car l'amour n'est certainement pas plus récent que l'envie de meurtre. Alors il faisait sur lui-même l'expérience qu'on pouvait mourir, car chacun de ces êtres chers était tout de même une part de son propre moi ; mais par ailleurs, dans chacune de ces personnes aimées, il y avait aussi une part d'étrangeté. Conformément à des lois psychologiques, qui sont valables encore aujourd'hui, et qui, en des temps primitifs, ont régné avec encore moins de restrictions, ces êtres aimés n'en étaient pas moins en même temps des étrangers et des ennemis qui avaient aussi suscité chez lui, pour une part, des sentiments hostiles.

Les philosophes ont affirmé que l'énigme intellectuelle que l'image de la mort aurait posée à l'homme primitif l'aurait forcé à réfléchir et aurait été au départ de toute spéculation. Je voudrais apporter à cette thèse des corrections et des restrictions. Ce n'est pas l'énigme intellectuelle ni non plus n'importe quel décès, mais le conflit affectif éprouvé lors de la mort de personnes aimées, en même temps qu'étrangères et haïes, qui a donné naissance à la recherche de l'homme. C'est d'abord ce conflit affectif qui a accouché de la psychologie. L'homme primitif ne pouvait plus nier la mort : n'en avait-il pas, dans sa douleur, fait l'expérience partielle sur lui-même ? Mais il ne voulait pas concéder son existence, parce qu'il ne pouvait pas se penser lui-même mort. C'est ainsi qu'il se résigna à des compromis, il concéda la mort, mais contesta qu'elle fût la destruction de la vie qu'il avait pourtant destinée à ses ennemis. Au chevet du cadavre de la personne aimée, il inventa les esprits, il élabora plusieurs âmes. En proie au souvenir du défunt, il produisit la représentation d'autres formes d'existence dans lesquelles la mort n'est que le commencement, l'idée d'une vie qui continue après une

mort apparente. Ces existences ultérieures n'étaient au début que des appendices de celle qui avait été conclue par la mort ; fantomatiques, vides de contenu et dépréciées, elles étaient encore empreintes du caractère inhérent à des échappatoires besogneuses. Permettez-moi de vous rapporter les propos que notre grand poète Heinrich Heine — du reste en parfait accord avec le vieil Homère — met dans la bouche d'Achille mort, afin d'exprimer son dédain pour l'existence des morts :

*Le moindre philistin vivant,
A Stuttgart sur le Neckar,
Il est beaucoup plus heureux
Que moi, le Pélide, le héros mort,
Le prince des ombres aux Enfers.*

C'est seulement plus tard que les religions parvinrent à donner plus de valeur et pleine validité à l'existence après la mort et à ravalier la vie conclue par la mort à une simple préparation. Ce ne fut ensuite que simple cohérence que de prolonger la vie aussi dans le passé, d'inventer les existences antérieures, la renaissance et la métempsychose, tout cela dans le but d'ôter à la mort sa signification de suppression de la vie. Il est très étrange que nos Saintes Ecritures n'aient pas tenu compte de ce besoin de l'homme d'une garantie de la continuation de son existence. Un passage dit au contraire : « Seuls les vivants louent Dieu ». Je suppose, et vous en savez sans doute plus sur ce sujet, que la religion populaire juive et la littérature qui a pris la suite des Saintes Ecritures ont adopté une autre position vis-à-vis de la doctrine de l'immortalité. Mais je voudrais ranger ce point aussi parmi les facteurs qui ont empêché la religion juive de remplacer les autres religions antiques après leur déclin.

Le cadavre de la personne aimée n'a pas seulement donné lieu à la doctrine de l'âme et à la croyance à l'immortalité, mais aussi à la conscience coupable, à la crainte de la mort et aux premiers commandements éthiques. La conscience coupable est issue de la duplicité de sentiments à l'égard du défunt, la crainte de la mort de l'identification avec lui. Cette dernière était, d'un point de vue logique, une inconséquence, étant donné que la non-croyance à la mort propre n'en fut pas pour autant balayée. Pour ce qui est de résoudre cette contradiction, nous ne sommes pas, nous autres hommes modernes, plus avancés. Le commandement éthique le plus ancien, aujourd'hui encore le plus important, qui surgit à cette époque, fut : « Tu ne tueras point ». Il fut acquis au chevet du mort

aimé, fut peu à peu étendu aussi à la personne non aimée, à l'étranger et finalement aussi à l'ennemi.

Parvenu à ce point, je voudrais vous raconter un fait singulier. En effet, l'homme primitif est en un certain sens encore conservé, il nous est représenté par le sauvage primitif, qui est en tout cas l'être humain qui en est le plus proche. Vous inclinerez donc à supposer que ce primitif, le sauvage d'Australie, de la Terre de Feu, le Bochimán, etc., est un meurtrier dépourvu de repentir. Mais vous vous trompez, le sauvage est à cet égard plus sensible que le civilisé, tout au moins aussi longtemps qu'il n'est pas soumis à l'influence de la civilisation. Après avoir mis une fin heureuse à la guerre mondiale qui fait rage à présent, les soldats allemands victorieux se hâteront de rentrer chacun dans son foyer, auprès de sa femme et de ses enfants, sans se laisser retarder ni troubler en pensant aux ennemis qu'ils ont tués au corps à corps ou avec des armes à longue portée. Mais le guerrier sauvage qui revient du sentier de la guerre n'a pas le droit de rentrer dans son village ni de voir sa femme avant d'avoir expié ses exploits guerriers meurtriers par des pénitences souvent longues et pénibles. Vous direz : « Oui, le sauvage est encore superstitieux, il craint la vengeance des esprits de ceux qu'il a abattus ». Mais les esprits des ennemis abattus ne sont rien d'autre que l'expression de la mauvaise conscience induite par la dette de sang.

Laissez-moi m'attarder encore un instant à ce commandement éthique : « Tu ne tueras point », qui est le plus ancien de tous. Sa précocité, de même que son insistance, nous autorise à en tirer une conclusion importante. On a posé l'affirmation qu'une répulsion instinctive devant l'effusion de sang serait profondément implantée en nous. Les âmes pieuses aiment à le penser. Eh bien, nous pouvons facilement mettre cette affirmation à l'épreuve ! En effet, nous disposons de bons exemples de cette répulsion instinctive et héréditaire.

Permettez-moi de vous emmener dans une de nos belles stations thermales du sud de notre pays. Il y a là-bas des vignes aux magnifiques raisins. Dans ces vignes, on rencontre aussi des serpents, de gros serpents noirs, des bêtes par ailleurs totalement inoffensives, qu'on appelle serpents d'Esculape. Dans ces vignes, il y a aussi des panneaux d'interdiction. Nous lisons l'un d'entre eux et y trouvons écrit : « Il est rigoureusement interdit aux curistes de mettre dans leur bouche la tête ou la queue d'un serpent d'Escu-

lape ». Vous direz, n'est-ce pas : « Une interdiction tout à fait absurde et superflue. De toute façon, personne n'en aura l'idée ». Vous avez raison. Nous lisons d'autres panneaux d'interdiction par lesquels on nous enjoint de ne pas cueillir de raisins. Cette interdiction nous paraîtra mieux justifiée. — Non, ne nous laissons pas égarer. Il n'y a pas en nous de répulsion instinctive devant l'effusion de sang. Nous sommes les descendants d'une série infiniment longue de générations de meurtriers. Nous avons l'envie du meurtre dans le sang, et peut-être aurons-nous tôt fait de la débusquer encore en un autre endroit.

Maintenant, nous quittons l'homme primitif pour nous tourner vers notre propre vie psychique. Vous savez peut-être que nous sommes en possession d'un procédé d'investigation qui nous permet de mettre au jour ce qui se passe dans les couches profondes de l'âme, dérobé à la conscience, donc une sorte de psychologie sous-marine. Nous posons donc la question : quel rapport entretient notre inconscient avec le problème de la mort ? Et maintenant va venir ce que vous ne croirez pas, bien que cela ne soit plus nouveau pour vous, parce que je viens justement de vous le décrire. Notre inconscient adopte vis-à-vis de la mort exactement la même position que l'homme de la préhistoire. A cet égard, comme à beaucoup d'autres, l'homme primitif continue à vivre en nous inchangé. Donc l'inconscient qui est en nous ne croit pas à la mort propre. Il est contraint de se conduire comme s'il était immortel. Peut-être est-ce même là le secret de l'héroïsme. Le fondement rationnel de l'héroïsme repose, bien sûr, sur le jugement que la vie propre ne peut être aussi précieuse que certains autres biens universels et abstraits. Mais je pense qu'est sans doute plus fréquent l'héroïsme impulsif ou instinctif, qui se comporte comme s'il y avait une garantie dans l'exclamation bien connue de Jeannot-le-casseur-de-pierres : « Y peut rien t'arriver »⁸, qui consiste donc à s'abandonner simplement à la croyance de l'inconscient dans l'immortalité. L'angoisse de la mort, dont nous souffrons bien plus souvent que nous ne le savons, est la contrepartie illogique de cette certitude. Il s'en faut d'ailleurs de beaucoup qu'elle soit aussi originaire, et elle est le plus souvent issue de la conscience coupable.

D'autre part, nous reconnaissons l'existence de la mort pour les étrangers et les ennemis, et nous l'utilisons à leur endroit comme l'homme primitif. La seule différence est que nous ne provoquons pas la mort réelle, nous nous contentons de la penser et de la sou-

haïter. Mais si vous admettez ce qu'on appelle la réalité psychique de cela, vous pouvez dire : dans notre inconscient, nous sommes encore aujourd'hui une bande de meurtriers. Dans nos pensées silencieuses, nous éliminons tous ceux qui nous barrent la route, qui nous ont insultés ou nui, tous les jours et à tout instant. Le « Que le diable l'emporte », qui franchit si souvent le seuil de nos lèvres comme une interjection affaiblie, et qui signifie à vrai dire : « Que la mort l'emporte », est pour notre inconscient du dernier sérieux. Voire, notre inconscient assassine même pour des riens ; comme l'antique législation athénienne de Dracon, il ne connaît pour les crimes d'autre punition que la peine de mort, et ce par suite d'une certaine cohérence, car toute atteinte portée à notre moi tout-puissant et autocratique est au fond un *crimen laesae majestatis*⁹. C'est une vraie chance que tous ces mauvais souhaits ne détiennent aucun pouvoir. L'humanité aurait disparu depuis longtemps, les meilleurs et les plus sages d'entre les hommes, les femmes les plus belles et les plus douces n'existeraient plus. Non, ne nous laissons pas égarer sur ce point, nous sommes toujours les meurtriers qu'étaient nos ancêtres dans les premiers temps.

Je peux vous dire tout cela tranquillement, parce que je sais que, malgré tout, vous ne le croyez pas. Vous préférez croire votre conscience qui récuse de telles possibilités comme des calomnies. Mais je ne peux renoncer à vous opposer qu'il y a eu des poètes et des penseurs qui ignoraient tout de notre psychanalyse et qui n'en ont pas moins affirmé des choses semblables. Un exemple seulement ! J.J. Rousseau s'interrompt dans un développement, en un passage de ses œuvres, pour adresser à ses lecteurs une étrange question : « Supposez, dit-il, qu'à Pékin se trouve un mandarin » — Pékin était à l'époque encore bien plus loin de Paris qu'aujourd'hui — « dont le décès pourrait vous apporter de grands avantages et que vous puissiez le tuer sans quitter Paris, bien sûr sans qu'il soit possible de prouver votre forfait, par un simple acte de votre volonté. Etes-vous sûr que vous ne le feriez pas ?¹⁰ ». Eh bien, je ne doute pas que, parmi mes chers frères, beaucoup auraient le droit d'assurer qu'ils ne le feraient pas. Mais au total, je ne voudrais pourtant pas être le mandarin, je crois qu'il ne serait pris par aucune société d'assurances sur la vie.

Je peux vous présenter aussi la même vérité désagréable sous une forme qui peut même vous procurer du plaisir. Je sais que vous aimez tous entendre raconter des histoires drôles, et j'espère que

vous ne vous êtes pas trop préoccupés du problème de savoir d'où vient l'agrément pris à de telles histoires. Il y a un genre d'histoires drôles qu'on qualifie de cyniques ; ce ne sont pas les plus mauvaises ni les moins fortes. Je peux vous révéler qu'un des secrets de ces histoires est d'habiller une vérité cachée ou déniée, qui aurait en elle-même un effet blessant, de telle sorte qu'on puisse même s'en réjouir. Par un certain nombre de dispositifs formels, vous êtes contraint de rire, votre jugement est désarmé, et par ce moyen, la vérité que vous auriez normalement pourchassée est réintroduite devant vous en contrebande. Vous connaissez par exemple l'histoire de l'homme à qui on remet, alors qu'il est en compagnie, un faire-part qu'il met dans sa poche sans le lire. Ne voulez-vous pas regarder plutôt qui est mort là ? lui demande-t-on. Oh, donne-t-il pour réponse, n'importe qui peut faire l'affaire. Ou celle du mari qui dit en se référant à sa femme : si l'un de nous deux meurt, je déménage à Paris. Ce sont là des histoires cyniques, et elles ne seraient pas possibles si elles n'avaient pas une vérité déniée à communiquer. En plaisantant, il est connu qu'on a même le droit de dire la vérité.

Mes chers frères ! Encore un accord parfait entre l'homme primitif et notre inconscient. Exactement comme jadis, se présente aussi à notre inconscient le cas où les deux courants, celui qui reconnaît la mort comme destruction, et l'autre, qui la dénie comme irréalité, se rencontrent et entrent en conflit. Et ce cas est le même qu'aux premiers temps : la mort ou le danger de mort pour un de ceux qui nous sont chers, un de nos parents ou notre conjoint, un frère ou une sœur, un enfant ou un ami cher. Ces personnes chères sont pour nous d'une part une possession intérieure, des parties intégrantes de notre propre moi, mais d'autre part aussi, et en partie, des étrangers, voire des ennemis. Les plus tendres et les plus intimes de nos relations s'accompagnent, à l'exception d'un nombre très restreint de situations, d'une parcelle d'hostilité, qui mobilise le souhait de mort inconscient. Toutefois, le conflit des deux courants ne donne plus lieu à la doctrine de l'âme et à l'éthique, mais à la névrose, laquelle nous permet aussi de jeter des coups d'œil pénétrants dans la vie psychique normale. La fréquence d'un excès de tendresse dans la sollicitude entre proches ainsi que des reproches adressés à soi-même et dépourvus de tout fondement après des décès survenus dans la famille nous a ouvert les yeux sur l'extension et l'importance de ces souhaits de mort profondément enfouis.

Je ne veux pas vous dépeindre plus longtemps ce côté du tableau. Vous seriez sans doute saisis d'épouvante, en fait à tort. Une fois encore, la nature s'y est prise ici plus habilement que nous n'en serions capables. Nous n'aurions certainement jamais eu l'idée que cela peut présenter un avantage d'apparier ainsi l'amour et la haine. Mais du fait que la nature travaille avec ce couple d'opposés, elle nous force à garder l'amour toujours en éveil et à le renouveler, pour le protéger par là de la haine, aux aguets derrière lui. On peut dire que nous devons les plus beaux déploiements de la vie amoureuse à notre réaction à l'aiguillon de l'envie de meurtre que nous éprouvons en notre sein.

Résumons à présent : notre inconscient est tout aussi inaccessible à la représentation de la mort propre, tout aussi possédé par l'envie de mettre à mort l'étranger, tout aussi partagé (ambivalent) à l'égard de la personne aimée que l'homme des premiers temps. Mais combien nous sommes-nous éloignés de cet état originel du fait de notre position culturelle à l'égard de la mort !

Et maintenant, considérons encore une fois ce que la guerre fait de nous. Elle nous dépouille des vernis culturels ultérieurs et laisse à nouveau pointer en nous l'homme primitif. Elle nous contraint à redevenir des héros qui ne veulent pas croire à leur propre mort, elle nous désigne les étrangers comme des ennemis dont on doit provoquer et souhaiter la mort, elle nous conseille de passer outre à la mort de personnes aimées. C'est ainsi qu'elle rend intenable toutes nos conventions culturelles sur la mort. Mais la guerre est impossible à abolir. Aussi longtemps que les différences de conditions de vie entre les peuples et les mouvements de répulsion entre eux seront aussi importants, aussi longtemps il faudra qu'il y ait des guerres. Alors se lève la question : ne devons-nous pas être ceux qui cèdent et se plient à elle ? Ne devons-nous pas concéder qu'avec notre position culturelle à l'endroit de la mort, nous avons vécu au-dessus de nos moyens psychologiques, et faire bien plutôt volte-face, en avouant la vérité ? Ne vaudrait-il pas mieux ménager à la mort, dans la réalité et dans nos pensées, la place qui lui revient, et faire ressortir un peu plus notre position inconsciente à l'endroit de la mort, que nous avons jusqu'ici mis tant de soin à réprimer ? Je ne peux vous y inviter comme à passer à une vitesse supérieure, car il s'agit plutôt d'un pas en arrière, d'une régression. Mais cela contribuerait sans doute à nous rendre la vie un peu plus supportable, et supporter la vie n'est-il pas le premier devoir de tout vivant ? Nous

avons entendu à l'école une maxime politique des Latins anciens qui disait : *Si vis pacem, para bellum*. Si tu veux sauvegarder la paix, arme-toi pour la guerre. Nous pourrions la modifier au regard de nos besoins présents : *Si vis vitam, para mortem*. Si tu veux endurer la vie, prends tes dispositions pour la mort.

NOTES DU TRADUCTEUR

Dans les notes qui suivent, les « Considérations actuelles sur la guerre et la mort » seront abrégées en CAGM.

1. La langue allemande permet ici à Freud un jeu de mots, semble-t-il, impossible à rendre en français. En effet, dans le verbe qu'il utilise : « *totschweigen* », il y a le mot « *tot* », soit l'adjectif qui signifie : « mort ». De même existe en allemand la locution : « *mundtot machen* ».
2. Le passage correspondant des CAGM donne cette expression pour proverbiale. Nous ne lui connaissons pas d'équivalent français ; mais son sens est dicté par le contexte.
3. En français dans le texte.
4. Renseignement pris, le mot *asra* est une déformation d'un mot arabe qu'on peut approximativement transcrire par *hudhra*. Sa racine signifierait « virginité ». Il aurait désigné à l'origine une tribu où se serait passée une grande histoire d'amour. Dans la poésie arabe classique, il connote un idéal amoureux « platonique » par opposition à l'amour érotique sensuel.

Dans son *Romanzero*, Heine, que Freud cite un peu plus loin, a écrit un poème intitulé « Der Asra ». Nous en traduisons ci-dessous la dernière strophe, où le « jeune esclave » s'adresse à la « fille du sultan » :

« Et l'esclave dit : je m'appelle
Mohamet, je suis du Yémen,
Et ma tribu sont ces fameux Asra
Qui meurent quand ils aiment ».

On notera que la version retenue par Freud est sensiblement différente et met en jeu un autre fantasme. S'agit-il d'un souvenir déformé de Heine, ou est-ce l'indice que Freud aurait puisé à une autre source ?

5. Nous traduisons par « homme primitif » le mot allemand *Urmensch*. On sait que le préfixe allemand *Ur-* connote généralement l'idée d'origine. Toutes les fois que cela est possible, nous préférons pour notre part rendre ce préfixe par l'adjectif français « originaire ». Contrairement à l'habitude, nous avons par exemple traduit ailleurs le terme freudien de *Urszene* par

« scène originaire ». Mais avec « homme », cela paraît impossible. Notre préférence pour « originaire » tient d'une part à un souci de littéralité, d'autre part à notre volonté d'éliminer la nuance souvent péjorative qui s'attache au mot français « primitif », et qui est tout à fait absente du préfixe allemand *Ur-*. Du reste, le mot *primitiv* existe aussi en allemand, et Freud l'utilise par moments dans le présent texte. Il fait aussi souvent usage du mot *Urzeiten* que nous rendons généralement, faute de mieux, par « premiers temps ».

6. Nous traduisons ici le mot allemand *Erbsünde* qui équivaut à l'expression française « péché originel ». Il nous a paru intéressant de le transcrire au moins une fois littéralement, d'autant plus que l'expression courante ferait ici redondance avec celle qui précède dans le texte. Par la suite, nous revenons à « péché originel », pour des raisons d'usage.

7. Nous traduisons par cette expression le mot allemand *Blutschuld*. Il s'agit de la culpabilité que fait peser un homicide sur son auteur, et il n'existe pas en français d'expression courante équivalente. Le dictionnaire propose comme traduction « crime capital », locution qui, de toutes façons, ne ferait pas sens dans le contexte présent. Nous avons choisi une transcription mot à mot, en jouant de la double acception de l'allemand *Schuld*, dont le signifié est aussi bien « culpabilité » que « dette ». On sait l'usage qu'en a fait Lacan dans sa relecture de Freud.

8. Freud cite ici l'auteur populaire viennois Ludwig Anzengruber (1839-1889). Il est significatif que le même écrivain soit mis à contribution dans « La création littéraire et le rêve éveillé ».

9. Cette expression est donnée telle quelle, en latin, dans le texte de Freud. Nous n'avons pas jugé bon de la traduire en français, puisque Freud aurait pu avoir recours, s'il l'avait voulu, à une expression allemande correspondante, qui est couramment attestée.

10. Dans le passage correspondant des CAGM, Freud fait référence à l'expression devenue proverbiale en français : « Tuer son mandarin ». D'autre part, il nous apprend qu'il a eu accès à cette fiction de Rousseau par un passage du *Père Goriot* de Balzac. A l'article « mandarin », le *Littré* rapporte la citation de Balzac, mais fait état d'un apologue semblable dans le *Génie du christianisme* de Chateaubriand. Toutes les versions diffèrent. On voit donc que, si le sens de cette brève fiction est clair, son libellé est sujet à variation, et que, malgré les guillemets, Freud, en tout état de cause, ne fait que citer de mémoire.

Questionnaire*

Autour du thème « La psychanalyse en Europe », le numéro 4 de la revue *io* se propose de rassembler des articles et des interviews qui contribueront, à partir de la situation singulière de la psychanalyse dans chaque pays, à mieux analyser les problèmes et à dégager des axes de réflexion, et éventuellement d'initiatives, pour l'avenir.

Afin de couvrir le champ le plus large possible des questions actuelles, nous vous proposons quelques directions de réflexion et d'interrogation. Elles ne sont pas exhaustives mais tendent à regrouper et à clarifier, dans leur approche, les contributions que nous vous demandons pour ce numéro.

1. *Quelle est l'incidence des conditions socioculturelles et des conditions historiques particulières de votre pays sur la pratique de la psychanalyse ?*

— Quelles sont précisément les conditions juridiques de son exercice ?

— Quels sont les pouvoirs et la politique des caisses de Sécurité sociale, des mutuelles et des compagnies d'assurance envers les cures analytiques ?

— Dans ce registre, quelle vous paraît être la stratégie de l'IPA et quelle est son incidence sur la pratique de la psychanalyse par d'autres psychanalystes, notamment ceux qui, à divers titres, prennent en compte l'œuvre de Lacan ?

* Voici le questionnaire qui a été adressé, en vue de la préparation de ce numéro, à un certain nombre d'analystes représentatifs de la psychanalyse en Europe aujourd'hui.

— Comment vous apparaît la place de la psychanalyse dans la culture de votre pays ? Cette place (dans le champ culturel au sens large, mais aussi dans les universités de lettres, sciences humaines, médecine) vous semble-t-elle contribuer au développement de la psychanalyse, ou au contraire y faire obstacle ?

2. Quelles sont les conditions de la pratique analytique ?

— Quelle est la place de la psychanalyse avec les enfants et avec les psychotiques ? Dans quel cadre s'exerce-t-elle ?

— Peut-on repérer concrètement les incidences de la langue et de la culture sur la transmission de la psychanalyse ? Comment se font et se travaillent les traductions de Freud, de Lacan et des auteurs anglo-saxons ?

— Comment se fait l'histoire de la psychanalyse dans votre pays ? Quel est le rapport aux premiers analystes et à leurs élèves ainsi qu'aux différents textes fondateurs ? Y a-t-il une tension entre régionalisation (regroupement en fonction de l'identité politico-culturelle) et filiation (rapport aux analystes didacticiens et contrôleurs parfois d'un autre pays et d'une autre langue) ?

— Quant à la formation des analystes, y a-t-il une relative unité ou une grande disparité ? Les critères et standards de l'IPA restent-ils une référence majeure ou bien les analystes se réfèrent-ils à d'autres critères et lesquels ?

— Qu'en est-il des procédures de nomination et de reconnaissance ? Qu'est-ce qui est pris en compte, reconnu, voire évalué dans ces procédures ? Une appréciation analytique de la formation a-t-elle lieu et selon quels critères ? Quelle est la place du contrôle, et des contrôleurs, dans la reconnaissance ?

3. Perspectives d'avenir

Certains courants de la psychanalyse tendent à définir un statut européen de la psychanalyse. Compte tenu des problèmes que poserait un tel statut (avec un éventuel recours à l'Etat), ce statut vous paraît-il souhaitable ?

De nombreuses associations, en particulier celles qui se rattachent à l'IPA, se posent la question d'un code éthique de la psychanalyse. Pensez-vous qu'un tel code puisse aider la psychanalyse à définir certains repères et à faire face à d'éventuelles interventions de l'Etat (en particulier en prenant position sur le non-remboursement des séances) ?

Vous semble-t-il aujourd'hui que la psychanalyse se trouve devant de nouvelles formes, sociales et individuelles, de la demande ? Si oui, doit-elle y faire face et comment ? Est-il envisageable de voir, pour une part, son rôle et le champ de ses interventions se modifier ?

La situation française semble, comparée à d'autres, une situation de grande liberté. Elle est redevable, en cela, au rôle joué par Lacan, qui a arraché le signifiant « psychanalyste » à la seule propriété de l'IPA (ce qui n'est pas le cas dans d'autres pays d'Europe). Elle tient aussi beaucoup — bien qu'il soit difficile de faire la part des deux facteurs — à la présence de la psychanalyse dans la culture (dans l'enseignement secondaire, dès les classes terminales). Cette situation vous paraît-elle durable ? Est-elle exportable dans d'autres pays ?

Nous espérons que cet ensemble de questions et de préoccupations vous permettra de préciser les éléments de votre contribution à ce numéro de *io*, dans le but d'aider à comparer les différentes situations de la psychanalyse dans les pays d'Europe.

Avec nos remerciements,

Olivier Grignon
Patrick Guyomard

L'Europe, une relance pour l'athéisme de la psychanalyse

Olivier Grignon

La psychanalyse n'est pas européenne, elle est freudienne. La question de la psychanalyse en Europe ne recèle pas aujourd'hui d'enjeu conceptuel plus décisif que celui-ci pour la psychanalyse à venir. C'est pourquoi nous constatons qu'il n'a pas été directement répondu au questionnaire¹ que nous avons adressé aux auteurs présents pour ce numéro de *io*. A vrai dire, il s'agissait plus d'un aide-mémoire pour baliser le champ de la praxis que d'une injonction à quadriller l'état des lieux : toute liberté ayant été laissée à chaque auteur pour témoigner à sa façon et avec son style de ce qui le préoccupe.

D'une certaine façon, il est encore trop tôt pour penser véritablement les structures et les problématiques spécifiques de la psychanalyse en Europe. D'abord, en raison des disparités énormes, fonction à la fois de l'histoire particulière à chaque pays et de la place qui y est faite à l'enseignement de Lacan² — au fond, les liens

1. Voir document p. 33.

2. Peut-être qu'en dehors du nom de Freud, le seul réel que les analystes européens tiennent en commun (ou plutôt par lequel ils sont tenus), c'est le trauma de la Shoah.

de transfert et de travail sont autant transcontinentaux qu'euro-péens. Surtout, parce qu'une véritable élaboration de la psychanalyse en Europe et l'évaluation des voies de son avenir supposent d'abord des liens, et même un type nouveau de lien social entre psychanalystes. Ceci, à première vue paradoxal, constitue le préalable pour recentrer *de facto* les choses autour de la question : qu'est-ce qu'un psychanalyste freudien ? De Castille en Catalogne, entre Flamands et Wallons, de Londres à Dublin, y a-t-il pour la psychanalyse des enjeux qui ne se réduiraient ni à des parts de marché ni à l'exacerbation du narcissisme de la petite différence ? Y a-t-il un Freud catalan ou méditerranéen ? Quel est le poids de chaque *lalangue* ? Comment penser analytiquement ces singularités ?

Nous ne prétendons pas, avec ce numéro de *io*, à une analyse exhaustive. Ce n'est pas un dossier, mais un recueil de textes d'analystes. C'est pourquoi nous avons préféré donner la parole à des psychanalystes européens, chacun traitant à sa façon singulière de son pays d'exercice : faisant le pari que passerait par l'écrit la clé d'une situation à bien des égards sans précédents..., qu'on ne saurait donc élucider avec les vieilles recettes et les vieux tics de la pensée.

En ce sens, nous avons suivi une voie différente de celle empruntée par la monographie traitant de « La psychanalyse et l'Europe de 1993 »³. S'agissant d'un dossier élaboré à partir d'une vision française de la situation, il ne nous semble pas que la problématique spécifique à chaque pays y soit véritablement dépliée. Mais tel n'en était manifestement pas le propos, puisque les perspectives y sont subordonnées surtout au projet d'écarter de la psychanalyse les psychanalystes formés par Lacan.

Lecture française, mais aussi lecture militante qui prétend instaurer en Europe la prépondérance des thèses de la Société psychanalytique de Paris.

Ce n'est pas la dimension opportuniste de ce document qui sollicitera notre attention, mais plutôt sa valeur de symptôme. On ne saurait mieux tout à la fois ouvrir des questions cruciales pour la psychanalyse et les verrouiller d'un même mouvement.

Nous lisons qu'il faut au psychanalyste une solide formation ainsi qu'une garantie de sa compétence — soit la nécessité de confier ces tâches à des instances sérieuses afin d'exclure les com-

3. « La psychanalyse et l'Europe de 1993 », Monographies de la *Revue française de psychanalyse*, PUF.

portements non conformes. Bien sûr, quel usager, quel responsable politique ne voudrait pas de ce psychanalyste-là, bien formé et de bonnes mœurs... C'est la raison même !

Mais le lecteur est plus déconcerté quand il apprend que seules deux associations de psychanalystes en France seraient en mesure d'accomplir un tel programme. C'est que la démonstration est loin d'être probante. Non que certaines questions théoriques soient mal posées, ni même que l'analyse des difficultés pêche par insuffisance, mais plutôt parce qu'on constate un hiatus, disons même une antinomie, entre les questions posées et les solutions retenues.

Dans sa portée politique, l'argument peut être résumé assez simplement, bien qu'il joue sur deux fronts : d'une part, en raison d'une aporie de la transmission de la psychanalyse clairement démontrée, justifier de la nécessité des sociétés psychanalytiques (par exemple, un diplôme d'Etat est impossible) ; d'autre part, affirmer que seules les sociétés reconnues par l'Association Psychanalytique Internationale sont à même d'accomplir cette mission.

D'un front à l'autre, on remarquera que les arguments spécifiquement psychanalytiques n'ont plus le même poids. Ce qui vaut pour préserver la psychanalyse vis-à-vis de l'Etat ne pèse plus guère quand il s'agit de structurer l'association psychanalytique elle-même.

Quand on affirme — et nous y souscrivons pleinement — que l'expérience personnelle de la situation psychanalytique, condition nécessaire, ne vaut que si elle est une « aventure subjective librement assumée »⁴, et donc qu'il n'y a pas d'instance tierce juridique possible, quand on affirme que « chacun doit refaire pour son propre compte le chemin de la découverte freudienne »⁵, on ne peut affirmer froidement, quelques lignes plus loin, que l'habilitation ultérieure éventuelle implique une restriction dans le libre choix de son psychanalyste. Là, nous constatons qu'à peine distinguées, les conditions nécessaires à l'analyse sont bradées au profit de l'observance des réglementations désuètes qui confortent un pouvoir.

De même, nous souscrivons entièrement à l'hypothèse que « l'analyse du futur analyste est réussie lorsqu'elle trouve sa logique et sa temporalité propres »⁶, et qu'elle s'est donc « suffisamment affranchie des exigences de l'idéal collectif et d'une norme instituée ».

4. Jean-Luc Donnet, *Présentation de la psychanalyse à un lecteur profane*, p. 176.

5. *Ibid.*, p. 178.

6. *Ibid.*, p. 177.

Mais alors pourquoi vouloir qu'une candidature soit conforme ? C'est un diagnostic de moralité et de normalité. Il ne s'agit plus ici d'évaluer dans une rencontre singulière si la partie est analytiquement jouable entre ce patient et cet analyste, mais de légiférer à l'avance et institutionnellement sur le résultat futur d'une analyse. Qu'est-ce qu'être « conforme » dans ces conditions, sinon être conforme à l'idéologie de groupe ?

On est freudien dans sa pensée, éventuellement dans ses analyses, mais on n'est plus freudien quand il s'agit de préserver pouvoir et hiérarchie.

La psychanalyse est intraitable.

Quand les exigences psychanalytiques ne valent plus de la même façon selon qu'on s'adresse au public ou à la communauté des analystes, on multiplie les fausses évidences et les contradictions insurmontables.

C'est le cas de la formulation que nous trouvons dans l'article de S. Decobert et G. Diatkine, qui traite de la formation du psychanalyste. Ils affirment, prototype même de la fausse évidence, que les meilleurs analystes, très expérimentés, sont ceux connus pour leurs écrits théoriques et leur enseignement. Outre que J.L. Donnet lui-même met en doute cette notion d'analystes très expérimentés, et souligne les risques que comportent les effets du désir « institutionnel » que les analyses didactiques soient assurées par de tels analystes⁷, il ne va pas de soi que le talent pour parler de la psychanalyse et transmettre ses concepts soit de même nature ou aille de pair avec l'aptitude à soutenir l'acte psychanalytique.

Une autre contradiction réduit la portée d'un des arguments qui prétendent justifier des dispositifs qui sont proposés. Ainsi le danger tiendrait à ce que l'erreur du didacticien se transmette en tant que technique recommandable au candidat qu'il va former⁸. Cette crainte suppose une théorie de la transmission qui a sa logique, mais cette logique est d'une tout autre nature que celle, plus assurée à notre avis, qui est dépliée par J.L. Donnet à la page 178 : la transmission de la psychanalyse repose paradoxalement sur la découverte d'un radical d'intransmissibilité, à savoir, en quelque sorte, sur la transmission d'une non-transmission. La formule est forte, même s'il conviendrait d'y ajouter ce qui rend compte de l'autre volet du paradoxe : qu'un trait ait été transmis en signe de ce

7. Jean-Luc Donnet, *Analyse définie et indéfinissable*, p. 149.

8. S. Decobert ; G. Diatkine, *La formation*, p. 72.

rien, « quelque chose » comme signe de Rien, métonymique de ce que les psychanalystes se transmettent depuis Freud de divan à divan : le désir du psychanalyste.

Nous sommes au cœur de difficultés intrinsèques à la psychanalyse, et, comme cet auteur le pense très justement, nous touchons une strate où les problèmes se posent « a priori quelles que soient les modalités prescrites pour cette formation »⁹. Nous prenons acte de cet aveu.

On regrettera d'autant que cette rigueur conceptuelle fléchisse pour satisfaire la rancœur en jetant l'opprobre sur les analystes « lacaniens ».

L'audience de l'enseignement de Lacan va bien au-delà des cercles psychanalytiques, tandis qu'une large majorité de praticiens témoigne aujourd'hui de la portée de cet enseignement pour mener à bien la tâche. Ceci n'est pas contesté dans cette monographie. Mais étrangement, ce constat n'est aucunement référé au poids d'une œuvre reconnue par tant de contemporains : philosophes, scientifiques, anthropologues, littéraires... Il s'agirait tout simplement de psychanalystes inconséquents, appâtés par le laxisme d'une formation irresponsable et le succès facile. En somme, les égarés font masse. D'un côté, donc, une œuvre largement reconnue par ceux qui pensent, de l'autre une cohorte d'égarés : ceux qui s'en réclament. L'argument manque de cohérence... et de loyauté. Quelle éthique du débat pouvons-nous attendre de ceux dont l'unique ressort semble être ici d'interdire la pratique de la psychanalyse aux élèves de Lacan — sans, du reste, discuter leurs arguments. On cherchera en vain une réfutation sérieuse des avancées doctrinales de Lacan : on ne trouvera qu'une caricature du « lacanien », qui n'est autrement défini que comme pratiquant les séances courtes et par l'absence de formation ou d'habilitation.

C'est plus qu'inexact. Une enquête a montré que la majorité des analystes freudiens se reconnaissant comme élèves de Lacan ne pratiquent pas — à tort ou à raison — des séances à durée variable, et gardent leurs patients une demi-heure ou trois quarts d'heure. Par ailleurs, ce que nous avons mis à la tâche avec Lacan, c'est d'inventer des garanties qui résoudraient les problèmes soulevés par J.L. Donnet dans ce recueil, sans qu'à notre avis il leur ait été

9. J.L. Donnet, *Analyse définie et indéfinissable*, op. cit., p. 155.

répondu de façon satisfaisante. Il n'y a jamais eu, chez Lacan, un refus de l'habilitation, il y a par contre un refus des garanties factices.

Il n'est pas vrai que « les élèves de Lacan pensent que tout processus d'évaluation est antinomique aux visées de la cure »¹⁰. Mais qu'espère-t-on évaluer et sur quels critères ? Et surtout comment, par quels dispositifs, rendent compte devant leurs pairs ceux qui évaluent ? Car nous sommes d'accord pour protéger les patients des psychanalystes, mais à la condition de protéger d'abord la psychanalyse des psychanalystes eux-mêmes.

Lacan a tenté, avec un succès relatif il est vrai, car une garantie absolue est impossible, d'arrimer la garantie sur une effectuation de la cure, un dévoilement, plutôt que sur l'accumulation d'un savoir ou le conformisme des apparences.

Il faut une certaine dose de mauvaise foi pour les uns, d'ignorance pour les autres, pour lire l'aphorisme de Lacan : « L'analyste ne s'autorise que de lui-même » comme une démission de responsabilité et l'apologie du narcissisme¹¹, quand précisément ce que Lacan vise là c'est la psychanalyse imaginaire, celle du « faire comme », celle qui laisse croire à l'analyste qu'il n'est pas le seul à conduire la cure dont il a assumé la responsabilité — autrement dit, cette formulation signale que l'analyste digne de ce nom ne s'autorise pas de son fantasme ou du fantasme d'un aîné. De ceci répond que l'analyste puisse soutenir la cure quand elle s'avance dans le champ des lois non écrites, au bord de ce trou dans le savoir, là où la cure est plus orientée par le désir de l'analyste que par son savoir. En ce sens, pour reprendre une formule de J.L. Donnet, « l'analyse de l'analyste n'est pas faite pour compléter la théorie, mais pour confirmer son incomplétude »¹². Il y a là une orientation dans le travail de J.L. Donnet qui mène à trouver sous sa plume une hypothèse qui, par certains côtés, rencontre une des avancées lacaniennes : quand il déchiffre chez Ferenczi l'introduction d'une « subjectivité passionnément vouée à sa propre désobjectivation »¹³.

Cela ne nous étonne pas particulièrement car certaines de ses hypothèses théoriques sur la transmission de la psychanalyse tirent les conséquences du désir du psychanalyste. Pour leurs effets les

10. S. Decobert ; G. Diatkine, *op. cit.*, p. 74.

11. Janine Chasseguet-Smirgel ; Gilbert Diatkine, *Le problème de l'éthique psychanalytique aujourd'hui*, p. 60.

12. J.L. Donnet, *Analyse définie et indéfinissable*, *op. cit.*, p. 157.

13. *Ibid.*, p. 152.

plus tranchés, elles hissent le cadre de l'analyse au niveau d'un espace d'effectuation des plus fortes exigences analytiques. Ainsi, au bout du compte, ce qui est transmis, c'est le cadre dans et par lequel le processus aura eu lieu¹⁴..., et qui plus est un cadre qui, en tant qu'effet de la règle fondamentale, permet la mise en œuvre des processus primaires¹⁵.

Nous sommes là dans une strate de l'analyse dont ne répondent plus les critères de normalité.

C'est l'opération symboligène elle-même qui est déboîtée. Le désir du psychanalyste s'y lie à l'athéisme de Freud, un athéisme sans précédent. En quelque sorte c'est une subjectivité nouvelle, ne laissant pas de place pour le moindre fétichisme, qui se transmet ainsi depuis Freud. Qu'elle soit elle-même un effet du cadre, au moins partiellement, c'est possible si l'analyste a pu le hisser à cette dignité — ce qui est loin d'être possible dans toute cure, bien que ce soit exigible pour l'analyse de l'analyste. Or, il n'est pas possible de prévoir à l'avance si une cure pourra passer ce virage ; ça ne dépend ni de la moralité du candidat au départ, ni de sa « santé mentale » — d'autant que certains ont amorcé ce virage bien avant la cure. Il n'y a aucune raison de défendre cet ordre de critères au nom de la rigueur de la formation des analystes. N'importe quel psychanalyste peut refuser d'analyser une canaille — qu'elle soit candidate ou non à l'analyse didactique ; chacun peut refuser d'analyser quelqu'un dont la structure semble ne pas relever de son talent ou de sa compétence. Ces problèmes se posent pour toute analyse.

C'est résolument à ce niveau où l'on ne peut plus brandir sans indécence les critères de conformité que nous relevons le gant de la question de la « santé mentale » de l'analyste.

Au regard de la psychanalyse, la folie — l'irresponsabilité — n'est pas synonyme de psychose ; et puis, comme Freud l'a toujours affirmé, l'éthique de la psychanalyse s'oppose à la moralité petite-bourgeoise.

Il serait plus conforme aux responsabilités de la psychanalyse de prendre la mesure éthique de cet extraordinaire acte d'élaboration psychique qui permet à quelques artistes, quand ils sont revenus depuis l'autre côté des mots, de nous parler, de nous montrer ou de nous faire entendre le « refaire corps avec l'os des musiques

14. *Ibid.*, p. 157.

15. *Ibid.*, p. 159.

de l'âme », comme le dit Antonin Artaud¹⁶, ces matrices de notre machinerie subjective que nos conceptualisations réussissent parfois à écrire.

Il ne s'agit pas tant, par exemple, que l'analyste soit normal, mais qu'il soit passé du bon côté de la psychose.

Françoise Dolto n'a cessé d'affirmer que les enfants eux-mêmes, les enfants fous et les autres, lui avaient appris la psychanalyse. Voilà la vraie question — pas le bric-à-brac des fausses rigueurs d'un cursus. Que faut-il avoir traversé — pas seulement touché, mais traversé — pour pouvoir apprendre de ses patients ? Qu'est-ce qui permet à l'analyste qu'il ne soit plus persécuté par sa jouissance, et qu'il puisse alors écouter ?

Le véritable champ freudien ouvert dans la didactique peut être daté de l'article sur les « Constructions dans l'analyse ». Deux balises nous signalent ici l'étendue d'une problématique loin d'être reconnue et encore moins résolue.

La première, Octave Mannoni l'a appelée « pathogénèse du savoir ». C'est un terme qu'il a avancé dans une conférence de décembre 1975, dont nous ne pouvons pas tenir pour rien qu'il l'ait intitulée « L'athéisme de Freud ». Avec Fliess, Freud reconnaît la pathogénèse du savoir vrai, « qui expose aux coups d'une nouvelle vérité [...]. Le savoir sur la maladie ne naît pas chez un observateur bien portant qui observe la maladie, mais naît de la maladie elle-même [...] ». Il faut y participer de façon transférentielle. « Freud s'est mis dans l'obligation de demander la vérité là où on la cherche le moins, du côté au contraire où on croit la perdre, où elle se présente sous les espèces de la folie »¹⁷.

La deuxième balise indique l'autre pôle de ce champ, en quelque sorte son point d'issue. Nous la trouvons dans ces remarques de Lacan de 1976 sur la nécessité d'une autre coupure, équivalente à une contre-analyse : « C'est bien pourquoi Freud insistait pour que les analystes refassent ce qu'on appelle couramment une tranche, c'est-à-dire qu'ils font une seconde fois la coupure restaurant ainsi le nœud borroméen dans sa forme originale »¹⁸.

16. Commentaire du dessin *Les Os Sema*.

17. O. Mannoni, « L'athéisme de Freud », *Ornicar* ?, n° 6, p. 32.

18. J. Lacan, *L'Une-Bévue*, Séminaire du 14 décembre 1976, *Ornicar* ?, n° 12-13, p. 16.

La contribution de J.L. Donnet sur l'analyse de formation est présentée par G. Diatkine¹⁹ comme centrale pour la constitution d'une charte définissant, pour la Fédération Européenne de Psychanalyse, les principes généraux qui dictent la formation, la pratique et l'éthique authentiquement psychanalytiques.

C'est un coup de force. Et les préoccupations dépliées dans cet article et leur niveau d'élaboration sont radicalement hétérogènes aux solutions proposées dans ce livre, y compris dans la « Présentation de la psychanalyse à un lecteur profane », article du même auteur.

« Nombreux sont ceux qui se disent psychanalystes sans en avoir ni les capacités ni la formation ». Admettons ; mais il convient de méditer le fait que, dans leur ensemble, les psychanalystes se comportent plutôt bien, alors qu'aucune profession ne se prête autant à l'imposture et qu'il n'y a pas de garantie attestée en psychanalyse contre l'imposture. La Société psychanalytique de Paris n'a pas résolu ce problème mieux que les autres ; les garanties qu'elle propose sont une façade sans aucun lien ou en contradiction avec les avancées théoriques de J.L. Donnet. Ces garanties sont destinées à rassurer les caciques ou les craintifs, et à séduire la vertu du bon peuple. C'est navrant. Son texte mérite mieux que d'être dévalué jusqu'à justifier une réglementation aussi frileuse que caduque.

Finalement, il n'y a, pour tenir ensemble tant de disparités, que l'objectif avoué d'éliminer les élèves de Lacan. Une fois écartés Lacan et ceux qu'il a formés, les analystes de l'IPA pourraient enfin se référer ouvertement à son œuvre ?...

La perte d'autorité du mouvement lacanien dont est responsable la dissolution de l'École freudienne de Paris est une catastrophe pour la psychanalyse, d'autant qu'elle contraste avec le poids d'une œuvre incontournable pour tout analyste, quelle que soit son obédience ; une œuvre qui ne peut être saisie sans un engagement où la parole vive donne la vérité de la lettre, parole que transmettent désormais les élèves de Lacan.

19. *Op. cit.*, p. 140.

Par la dissolution, Lacan a ouvert la boîte de Pandore. Il en est sorti ce que l'on sait : la division, l'éparpillement, la haine, les coups bas..., mais aussi l'audace, car finalement on a pris la mesure des résistances qui s'incarnent dans le groupe.

A l'absurdité d'un mouvement de rupture qui se propage en multipliant les microfondations, se superpose aujourd'hui un mouvement inverse de rencontres et de nouages sur la base de liens nouveaux. Si ce mouvement porte suffisamment loin nos enjeux, la défaillance actuelle du mouvement lacanien n'aurait duré que le temps nécessaire à un changement de génération, où chacun dut faire ses preuves en payant de sa production. Alors il se pourrait qu'à l'épreuve de cette crise qui se double d'une crise économique dont on peut craindre qu'elle n'altère gravement l'éthique psychanalytique, la psychanalyse sorte restaurée dans son articulation au monde actuel.

Un fait semble acquis aujourd'hui : le bien-fondé d'une pluralité de structures facilitant les échanges de travail et l'accueil de chacun au point où il en est de son rapport à la chose freudienne. Bulletins, séminaires, conférences, groupes de contrôle, cartels, y permettent d'y risquer le passage nécessaire à l'écriture ou à l'exposé de temps de subjectivation du discours analytique qui n'ont pas encore valeur de véritables écrits. Des strates différentes sont à considérer, les associations de psychanalyse doivent en tenir compte.

Il y a aussi maintenant la nécessité d'une structure large dont la force politique tient à l'intertextualité et à la reconnaissance mutuelle entre ses composants.

Sans préjuger de ce qu'il deviendra, l'Inter-Associatif de Psychanalyse qui s'est ouvert aux associations psychanalytiques européennes en janvier 1994²⁰ est le principal catalyseur de ce mouvement. C'est le résultat du regroupement de onze associations issues de la dissolution de l'EFP, qui avaient choisi de mettre au travail le lien social entre psychanalystes. Elles ont fondé l'Inter-Associatif le 28 janvier 1991, mais dès janvier 1987 un petit groupe d'analystes animés d'un désir interassociatif, constatant un mouvement de personnes entre les groupes issus de la dissolution et avant qu'un cloisonnement fige ce mouvement, avaient senti l'urgence d'une sorte de confédération.

20. Cf. document ci-joint, pp. 54-55.

L'Inter-Associatif de Psychanalyse a plusieurs facettes. La première, c'est sa nécessité « corporatiste » au sens large du terme. Ainsi, il a pu constituer en France un pouvoir d'interlocution vis-à-vis de l'Etat lors des difficiles questions posées par l'assujettissement des psychanalystes non-médecins à la TVA. Cette dimension est une des raisons qui justifient son extension récente puisque davantage de décisions se prendront à un niveau européen plus que national, et qu'il est apparu nécessaire de constituer une structure apte à saisir juridiquement les instances européennes.

Par-delà le strict intérêt corporatiste, il y a la nécessité d'une force pour une politique de la psychanalyse. Une force qui puisse témoigner de la valeur du travail des psychanalystes qui ne se reconnaissent ni dans l'IPA ni dans l'Ecole de la Cause Freudienne. Trop isolés, ces psychanalystes subissent, chacun dans son pays, une contrainte des caisses de Sécurité sociale et des corps universitaires telle qu'elle écrase sous sa menace la question de la légitimité de leur capacité à soutenir l'acte analytique, la transforme en constat résigné d'illégalité, ce qui est loin d'être toujours réel.

Ceci ne résume pas, tant s'en faut, notre double responsabilité, éthique et politique. Politique au sens de la responsabilité qui nous incombe au regard de ce que l'on doit attendre comme effets de la psychanalyse dans le monde — disons d'un traitement dans la parole du malaise dans la civilisation.

Cette double responsabilité, nous entendons l'assumer en affirmant des choix et des exigences qui nous démarquent de deux blocs qui — en tant que blocs, pas forcément individuellement — montrent une irresponsabilité lourde de conséquences. Il s'agit de l'IPA dont nous avons montré qu'elle produit une aliénation supérieure à celle qu'elle prétend analyser, et celle de l'Ecole de la Cause Freudienne dont l'expansionnisme dogmatique produit des effets de desubjectivation incontrôlables qui n'ont rien d'analytique.

S'il y a une nécessité « corporatiste » de l'Inter-Associatif, elle est subordonnée à ces questions ; c'est une nécessité par surcroît.

Si la situation actuelle, à bien des égards sans précédent dans l'histoire du mouvement psychanalytique, impose d'inventer un nouveau type de lien social entre psychanalystes, c'est que nous constatons aujourd'hui un début de résolution du trauma de la dissolution qui le permet.

Toute association se crée avec ce qu'elle rejette ou refoule pour constituer son propre champ. Chaque association issue de la disso-

lution de l'EFP est bâtie à la fois sur le bout de réel de l'enseignement de Freud et de Lacan que ses fondateurs tenaient fermement, et sur un point de résistance spécifique à cet enseignement. Chaque fondation relève de ce biface.

Les différentes instances de travail mises en place par l'Inter-Associatif (groupes préparatoires des colloques, cartels, commissions, séminaires...) ont permis un échange réel et loyal entre membres d'associations différentes. Ce travail « inter » fait revenir et permet d'analyser ce qui avait été refoulé ou dénié dans son association ; en quelque sorte, « ils disent ce que nous disions... », et je pense maintenant ce qu'ils disaient ». Des formes différentes ou des points différents de résistance à l'analyse ont été levés. Les idéaux de groupe perdent de leur effet inhibiteur et contraignant. L'existence d'un champ commun s'affirme : il apparaît clairement qu'à la fois des bouts de réel différents sont tenus dans une même orientation et que sont tenus les mêmes bouts de réel mais subjectivés et développés différemment.

Ceci constitue une avancée inaugurale d'une grande portée pour l'avenir de nos associations qui, pour la plupart, sont actuellement traversées par des crises internes. Quelles qu'en soient les occurrences et les formes d'expression particulières, il est probable que ces crises relèvent de l'insistance d'un même réel que nous avons accueilli mais qui reste encore à lire. Malgré leur dimension de symptôme, elles témoignent de notre réceptivité d'un nouveau sans lequel ne se fera pas la psychanalyse à venir.

Il ressort également de cette intertextualité que la notion même d'appartenance associative est en train de changer. Ceux qui, aux temps historiques, participaient au Cercle de Vienne, ou bien plus récemment à l'EFP, avaient la légitime conviction de se tenir là où ça se passait, et là où ça se passait exclusivement. Le lieu plus ou moins clos de l'association semblait suffire à la formation analytique. La situation est devenue toute différente. Qui oserait prétendre aujourd'hui que son enseignement est sans rival ? Une forme d'alliance est non seulement possible, elle est nécessaire.

La circulation devient nécessaire dans cette situation nouvelle où nous ne sommes plus définis seulement par notre appartenance associative — d'autant que certaines questions sont traitées de façon privilégiée par telle ou telle association.

Qu'il s'agisse d'une intelligence retrouvée par la confrontation des avancées produites dans l'hétérogénéité pendant ces quinze

dernières années, qu'il s'agisse de ce qui s'ouvre dans la levée des points obscurs, les témoignages se multiplient dans chaque association d'un grand intérêt pour ces mondes qui s'ouvrent à la pensée ; du même coup, c'est le rapport de chacun à sa propre association qui gagne en maturité.

L'Inter-Associatif avait pour projet de mettre au travail le lien social entre psychanalystes. Il a fait plus. Il réalise maintenant un nouveau type de lien. Il peut dès lors insuffler l'esprit « inter » dont il procède.

Ce désir « inter » est un garant contre l'orthodoxie et l'orthopraxie. Il n'est pas l'apanage de l'Inter-Associatif ; nous le retrouvons notamment chez ceux qui travaillent dans l'APUI²¹ et dans la Fondation Européenne de Psychanalyse.

Mais l'Inter-Associatif n'est pas seulement Inter, c'est l'Inter-Associatif. Ceci admet une spécificité, des enjeux, une rigueur : la nécessité de l'association psychanalytique dans le trajet qui produit un psychanalyste. C'est une nécessité de la cure elle-même : le setting classique ne suffit pas pour terminer une analyse qui s'avère didactique, il y faut une structure de type mœbien qui se tiendrait à la jointure du privé de la cure et de l'espace public où l'analyste risque son énonciation ; l'analyste ne s'autorise que de lui-même, mais dans, et non pas hors, son rapport nécessairement conflictuel, problématique, au discours psychanalytique. Il s'autorise de lui-même dans le rapport de *résistance* indispensable que lui offre le discours psychanalytique ; la liberté de l'acte analytique, pour être réelle, doit être arrachée à la doctrine. Elle n'est ni octroyée, ni donnée.

L'Inter-Associatif est un regroupement d'associations, ce n'est pas une superassociation. Son centre est vide ; à vrai dire, il n'a pas de centre. L'hétérogénéité ainsi confirmée n'implique cependant aucune mollesse dans les orientations. La référence à l'enseignement de Lacan est clairement affirmée dans les statuts. Cette référence n'est évidemment pas le rejet des autres grands penseurs ou praticiens de la psychanalyse ; elle est d'une autre nature que la référence à des auteurs aussi indispensables pour la pratique de la psychanalyse que Ferenczi, Mélanie Klein, Winnicott, Dolto..., parce que le savoir dégagé par Lacan n'est pas de même nature. En quelque sorte, Lacan a refondé Freud.

21. « Association pour une instance ».

Cette référence majeure est l'affirmation d'une filiation dans laquelle nous reconnaissons que Lacan a renouvelé la découverte freudienne en dégageant sa structure — disons le travail d'analysant de Freud par-delà les singularités de l'homme Freud ou les inévitables préjugés de toute époque historique. C'est ce que Lacan a appelé « retour à Freud » : tout chez Freud n'était pas freudien, et c'est ce que chaque psychanalyste doit renouveler.

Le renouveau dont nous témoignons en France, puis en Europe, porte plus loin encore que la fin de l'esprit d'hégémonie d'une association sur les autres ou que l'érosion du narcissisme de la petite différence.

Si à l'Inter-Associatif les grandes décisions sont le plus souvent prises à l'unanimité alors que rien n'y oblige statutairement les associations-membres, ce n'est nullement la marque d'un quelconque œcuménisme. C'est plutôt que les associations y sont nouées de façon borroméenne, moins soucieuses d'emporter un vote par la force du calcul politique que de l'éthique d'un débat loyal et du temps pris pour s'accorder. C'est ce qui permet, par exemple, qu'on puisse changer d'avis sans se désavouer.

Quiconque en a fait l'épreuve ne peut plus, quel que soit son attachement à son association, envisager de travailler sans les autres. Ajoutons aussi que, dans un monde de plus en plus regagné par les valeurs de la société marchande ou les flambées des fanatismes, il serait comique et lamentable que se déchirent outre mesure ceux, peut-être devenus rares, qui défendent encore la part d'aventure personnelle radicalement désaliénante de la découverte freudienne.

C'est là le pas nouveau qui a été concrétisé par l'extension européenne de l'Inter-Associatif à Bruxelles, les 15 et 16 janvier dernier.

Documents

*Il nous paraît nécessaire de présenter au lecteur de **io** deux documents indispensables pour saisir l'actualité de la psychanalyse en Europe.*

Il s'agit d'abord des statuts de l'Inter-Associatif de psychanalyse. Ces statuts doivent être modifiés pour tenir compte de l'extension internationale de l'Inter-Associatif — le terme d'association « étrangère » n'a plus de sens, par exemple ; ces associations-membres se sont donné trois ans pour le faire. Ils sont précédés d'un important préambule qui sert de base pour les débats à venir.

Nous reproduisons ensuite la lettre que le secrétariat des assises et du colloque a adressée à différentes associations psychanalytiques européennes, à la suite de l'acte que les vingt associations-membres ont posé à Bruxelles, les 15 et 16 janvier 1994.

INTER-ASSOCIATIF DE PSYCHANALYSE

Statuts

Préambule

L'Inter-Associatif de Psychanalyse réunit des associations psychanalytiques se référant à l'œuvre de Freud et à celle de Lacan, afin : 1) d'organiser les échanges théoriques et cliniques entre ces différentes associations ; 2) de coordonner leur réflexions et leurs actions pour une politique de la psychanalyse.

L'Inter-Associatif de Psychanalyse est une réunion d'associations psychanalytiques ayant chacune leur histoire et leur identité propres. Il laisse à chacune d'entre elles la responsabilité de la formation des analystes et donc le soin de traiter la question de la garantie.

L'Inter-Associatif de Psychanalyse prend en compte la diversité de l'espace psychanalytique formé par ces différentes associations et constitue un pari sur l'hétérogénéité, y saisissant aujourd'hui la chance d'une mise au travail de l'analyse.

Article 1

Les huit associations suivantes : les Cartels constituants de l'analyse freudienne, le Cercle freudien, le Centre de formation et de recherches psychanalytiques, la Convention psychanalytique, le Coût freudien, Errata, la Fédération des ateliers de psychanalyse et Psychanalyse actuelle, qui s'étaient, en juillet 1989, cooptées pour réaliser le Premier Colloque Inter-Associatif, créant ainsi entre elles le premier lien inter-associatif, ont été amenées à reconnaître : 1) que le but de constituer ce Premier Colloque Inter-Associatif avait été atteint ; 2) qu'il leur revenait de décider si elles confirmaient ou non leur précédente cooptation.

Le 28 janvier 1991, elles ont décidé : 1) de renouveler la cooptation qui les avait liées depuis juillet 1989 ; 2) de tirer les conséquences de l'après-coup du Colloque et de fonder avec les Séminaires psychanalytiques de Paris, l'Association freudienne et le Champ psychanalytique et social, qui les avaient rejointes depuis janvier 1990, l'Inter-Associatif de Psychanalyse. Ce dont il a été pris acte le 4 février par les onze associations sus-nommées qui ont voté les présents statuts par la voix de leurs représentants mandatés.

Article 2

La coordination permanente est constituée par la réunion des associations membres. Elle est le lieu où s'élaborent les réflexions et où se prennent les décisions concernant les activités de l'Inter-Associatif de Psychanalyse. Chaque association y est représentée et y vaut pour une voix. Sa représentation est assurée par une à trois personnes mandatées. Les décisions sont prises à la majorité des trois quarts des voix des associations représentées, sauf pour des décisions engageant des problèmes essentiels pour la psychanalyse, qui requièrent l'unanimité moins une voix des suffrages exprimés des associations présentes. Le quorum requis est de deux tiers des associations membres.

Par ailleurs, la possibilité reste ouverte de tenir des réunions publiques exceptionnelles (qui ne prennent pas de décisions).

Article 3

Le secrétariat permanent informe la coordination et assure la tenue de ses réunions régulières et exceptionnelles. Il est composé au maximum d'un membre de chaque association faisant ou non partie des représentants mandatés. Une permanence est assurée à tour de rôle par l'un des membres du

secrétariat permanent, désigné lors des réunions de la coordination permanente.

Le secrétariat permanent peut se faire aider par un secrétariat technique.

Article 4

La cooptation d'une nouvelle association se fait sur candidature et, après information, à l'unanimité moins une voix des associations représentées.

Article 5

Les associations étrangères qui le demandent et qui seront agréées par la coordination permanente, peuvent avoir le statut de membres associés. Elles peuvent participer aux travaux de la coordination permanente mais ne prennent pas part au vote. Des coordinations nationales peuvent se créer et se connecter diversement et ponctuellement entre elles.

Article 6

Les ressources de l'Inter-Associatif de Psychanalyse sont assurées par une participation égale de chacune des associations membres, fixée par la coordination permanente. L'Inter-Associatif de Psychanalyse peut également recevoir des dons et des subventions à titre exceptionnel.

Article 7

La coordination permanente peut s'adjoindre, sur des projets précis, la collaboration d'autres associations ou d'autres personnes.

Article 8

La radiation d'une association peut être prononcée à l'unanimité moins une voix des associations représentées, en cas de faute grave, si l'association ne répond plus aux objectifs fixés dans le Préambule des présents statuts, ou si elle a cessé de participer au financement des activités de l'Inter-Associatif de Psychanalyse.

Article 9

La modification des statuts se fait à l'unanimité moins une voix des associations représentées. Le quorum est des deux tiers.

Article 10

La dissolution de l'Inter-Associatif de Psychanalyse requiert l'unanimité moins une voix des associations représentées. Le quorum est des deux tiers.

Secrétariat pour les Assises
et le III^e Colloque de
l'Inter-Associatif de Psychanalyse

Paris, le 24 janvier 1994

Chèr(e)s Collègue(s),

Comme nous vous l'avions annoncé dans notre dernier courrier, les Assises se sont tenues à Bruxelles les 15 et 16 janvier 1994. Les débats y ont clairement témoigné de l'avancée du projet Inter-Associatif. Il y a une éthique inter-associative, il y a une politique inter-associative..., il y aura maintenant davantage d'échanges théorico-cliniques inter-associatifs. Le travail en commun est non seulement possible, mais il est nécessaire. En quelque sorte, c'est à un nouveau type de lien social entre psychanalystes que nous donnons sa chance.

Au terme de ces journées, dix associations européennes ont rejoint les dix associations françaises déjà membres de l'Inter-Associatif de Psychanalyse, une onzième association En Psicoanalisis (Espagne) réservant encore sa réponse.

L'Inter-Associatif de Psychanalyse réunit maintenant vingt associations : Association freudienne (Belgique), Association freudienne (France), Association luxembourgeoise d'études psychanalytiques (Luxembourg), Cartels constituants de l'analyse freudienne (France), Cercle freudien (France), Centre de formation et de recherches psychanalytiques (France), Champ psychanalytique et social (France), Convention psychanalytique (France), Coût freudien (France), Ecole belge de psychanalyse (Belgique), Errata (France), Invencio Psicoanalitico (Espagne), Instituto Il Lavoro Psicoanalitico (Italie), Jornada Freudiana (Espagne), Psychanalyse actuelle (France), Psychoanalytik Kreds (Danemark), Questionnement psychanalytique (Belgique), Séminaires psychanalytiques (France), Thelema (Italie), Trazo Psicoanalitico (Espagne).

L'acte posé à Bruxelles est la marque, dans le mouvement psychanalytique, d'une génération de psychanalystes qui entend répondre de ses responsabilités.

La psychanalyse est internationale. Par son ouverture européenne, l'Inter-Associatif de Psychanalyse prend la mesure de cette dimension. Ce mouvement pourrait maintenant se poursuivre : nous accueillerons toutes les marques d'intérêt et les suggestions des collègues d'autres pays. Déjà, à Bruxelles, deux associations avaient délégué des observateurs : le Réseau des cartels de Montréal (Canada) et l'Association Israël-France d'études Freud-Lacan (Israël). Ils nous ont fait part de leur intérêt et de leurs réflexions.

Le prochain numéro du *Bulletin de l'Inter-Associatif de Psychanalyse* sera largement consacré à un compte rendu détaillé de cet événement ; il constituera ainsi la base de discussion pour penser l'extension à venir et l'organisation du travail en commun.

Par ailleurs, le colloque sur la formation des psychanalystes poursuit activement ses travaux préparatoires. Nous serons en mesure de vous communiquer des informations plus précises à ce sujet (date, lieu, etc.) vers la fin février, dans notre prochain courrier.

Bien cordialement.

L'Europe psychanalytique est un concept moule qui ne s'investit que dans le champ de la psychanalyse. Elle est le résultat de l'interaction de deux facteurs : la géographie et la psychanalyse. Elle est le résultat de l'interaction de deux facteurs : la géographie et la psychanalyse. Elle est le résultat de l'interaction de deux facteurs : la géographie et la psychanalyse.

Le premier facteur est la géographie. Elle est le résultat de l'interaction de deux facteurs : la géographie et la psychanalyse. Elle est le résultat de l'interaction de deux facteurs : la géographie et la psychanalyse.

Le second facteur est la psychanalyse. Elle est le résultat de l'interaction de deux facteurs : la géographie et la psychanalyse. Elle est le résultat de l'interaction de deux facteurs : la géographie et la psychanalyse.

Enfin, il y a l'interaction elle-même. Elle est le résultat de l'interaction de deux facteurs : la géographie et la psychanalyse. Elle est le résultat de l'interaction de deux facteurs : la géographie et la psychanalyse.

Enfin, il y a l'interaction elle-même. Elle est le résultat de l'interaction de deux facteurs : la géographie et la psychanalyse. Elle est le résultat de l'interaction de deux facteurs : la géographie et la psychanalyse.

Enfin, il y a l'interaction elle-même. Elle est le résultat de l'interaction de deux facteurs : la géographie et la psychanalyse. Elle est le résultat de l'interaction de deux facteurs : la géographie et la psychanalyse.

Enfin, il y a l'interaction elle-même. Elle est le résultat de l'interaction de deux facteurs : la géographie et la psychanalyse. Elle est le résultat de l'interaction de deux facteurs : la géographie et la psychanalyse.

Enfin, il y a l'interaction elle-même. Elle est le résultat de l'interaction de deux facteurs : la géographie et la psychanalyse. Elle est le résultat de l'interaction de deux facteurs : la géographie et la psychanalyse.

L'Europe psychanalytique est un concept moule qui ne s'investit que dans le champ de la psychanalyse. Elle est le résultat de l'interaction de deux facteurs : la géographie et la psychanalyse. Elle est le résultat de l'interaction de deux facteurs : la géographie et la psychanalyse.

Mettons le cap sur l'Europe

René Major

Il faut d'abord savoir ce que veut dire *Europe* pour la psychanalyse. Non seulement l'entité géographique ou géopolitique que l'on nomme aujourd'hui « l'Europe » mais aussi la représentation que la psychanalyse (quelles que soient les familles disparates regroupées provisoirement sous ce vocable) a pu se donner dans le passé, si elle s'en est donnée une, de l'entité singulière qui se trouve appelée par ce nom propre et du nouveau visage qu'elle s'apprête, dans l'angoisse ou l'espoir, à découvrir au terme d'une gestation particulièrement difficile à laquelle elle aura feint de rester étrangère.

AVEC VALÉRY PEUT-ÊTRE

Il faudrait d'abord savoir ce que veut dire *Europe* pour la psychanalyse. Non seulement l'entité géographique ou géopolitique que l'on nomme aujourd'hui « l'Europe » mais aussi la représentation que la psychanalyse (quelles que soient les familles disparates regroupées provisoirement sous ce vocable) a pu se donner dans le passé, si elle s'en est donnée une, de l'entité singulière qui se trouve appelée par ce nom propre et du nouveau visage qu'elle s'apprête, dans l'angoisse ou l'espoir, à découvrir au terme d'une gestation particulièrement difficile à laquelle elle aura feint de rester étrangère.

L'Europe s'est toujours définie de manière paradoxale : comme le plus petit, le plus mal délimité des continents, et comme un carrefour de langues, de cultures, de religions qui en font un des centres de population historiquement et économiquement les plus importants du monde. Ce plus petit continent forme le cap avancé de l'Asie, et sa mémoire, la mémoire de l'Europe, est tout entière liée à l'histoire de cette géographie. Valéry y reconnaissait son être le plus réel : « Qu'est-ce donc que cette Europe ? C'est une sorte de cap du vieux continent, un appendice occidental de l'Asie. Elle regarde naturellement vers l'Ouest. Au Sud, elle borde une illustre mer dont le

rôle, je devrais dire la fonction, a été merveilleusement efficace dans l'élaboration de cet esprit européen qui nous occupe »¹.

Or, à l'heure où l'Europe, la vieille Europe de l'axe gréco-romano-germain, se voit soumise à un nouveau séisme qui redessine ses frontières, au Centre et à l'Est, et est envahie par une économie de marché qui se livre à une âpre lutte politique, ce grand corps aux membres disloqués se cherche de pied en cap une nouvelle identité. En procédant par greffes, réunifications, rassemblements, selon le modèle de sa propre projection, l'Amérique, selon lequel Churchill proposait déjà en 1946 la formation des « Etats-Unis d'Europe ».

Dans un discours, non dépourvu de l'ambiguïté que connotent l'identification, la formation et l'affirmation de l'identité mêlée d'autocélébration et d'auto-accusation, Valéry posait en ces termes la question dite « capitale » — termes qui en trahissent l'idée vieillie et traditionnelle, mais l'idée qui encore aujourd'hui marque la même angoisse : « L'heure actuelle comporte cette question capitale : l'Europe va-t-elle garder sa prééminence dans tous les genres ? L'Europe deviendra-t-elle *ce qu'elle est en réalité*, c'est-à-dire un petit cap du continent asiatique ? Ou bien l'Europe restera-t-elle *ce qu'elle paraît*, c'est-à-dire la partie précieuse de l'univers terrestre, la perle de la sphère, le cerveau d'un vaste corps ? »².

Ecrites peu de temps avant qu'un nouveau mythe dévastateur ne s'empare de l'idée de l'Europe, de ce vaste corps dont le cap afoilé — portant encore, tout au moins pour leur auteur, le nom de Paris — allait être détourné pour un temps sinistrement inoubliable vers une autre capitale en mal d'identité, ces lignes de Valéry accusaient la concurrence interne qui aura divisé les colonialismes européens : « Il n'y aura rien eu de plus sot dans toute l'histoire de la concurrence européenne en matière politique et économique, comparée, combinée et confrontée avec l'unité et l'alliance européenne en matière scientifique. Pendant que les efforts des meilleures têtes de l'Europe constituaient un capital immense de savoir utilisable, la tradition naïve de la politique historique de convoitise et d'arrière-pensée se poursuivait, et cet esprit de Petits-Européens livrait, par une sorte de trahison, à ceux mêmes qu'on entendait dominer, les

1. « La crise de l'Esprit », dans : Essais quasi politiques, *Ceuvres*, La Pléiade, tome I, p. 1004.

2. *Ibid.*, p. 995. Je renvoie à la lecture nécessaire que fait Jacques Derrida du texte de Valéry dans *L'autre cap*, Editions de Minuit, 1991.

méthodes et les instruments de puissance [...]. L'Europe n'aura pas eu la politique de sa pensée »³.

DERRIDA ASSURÉMENT

Même si l'on n'entérine pas sans réserve l'analyse valéryenne de l'histoire récente de l'Europe et la logique qui enclôt dans le bassin méditerranéen la fabrique de la civilisation dans laquelle se trouvent intimement liés *esprit, culture et commerce*, sans céder non plus à une idée eurocentriste de l'Europe ou à ce qui, sous ce nom, désigne comme « capitale » une idéalité culturelle, force est de reconnaître que l'idéalité de l'universel se trouve constamment menacée comme le corps propre en tant que sa valeur d'universalité lie l'exemplarité au corps propre de la singularité. Mais toute affirmation d'une identité prétend répondre à l'assignation de l'universel, et c'est toujours au nom d'une idée de l'Europe que l'Europe s'est faite ou s'est détruite, que le capital de sa culture a été mis en péril.

Or, sans même parler de ce qu'évoquait déjà Valéry en soulignant le fait de la disparition d'une mémoire responsable, de la disparition de ces hommes qui « savaient lire, savaient entendre et même écouter » et qui « savaient voir, relire, réentendre et revoir » mais aussi répondre — répondre de ce qu'ils avaient lu, vu et entendu —, il faut encore reconnaître que la nouvelle idée de l'Europe à laquelle nous sommes aujourd'hui confrontés, celle qui ouvre les frontières, ouvre à l'altérité, et renvoie en même temps aux aspirations à la fois légitimes et ambiguës des souverainetés nationales, religieuses ou culturelles, que cette idée d'union européenne impose aussi bien « de critiquer un dogmatisme totalitaire qui, sous prétexte de mettre fin au capital, a détruit la démocratie et l'héritage européen » que « de critiquer une religion du capital qui installe son dogmatisme sous de nouveaux visages, que nous devons aussi apprendre à identifier [...] »⁴.

A l'heure où les pays de l'Est de l'Europe s'ouvrent à la pensée qui s'est développée en Europe de l'Ouest au cours des dernières décennies, et s'agissant ici en particulier de la pensée freudienne et de la pratique à laquelle elle a donné lieu, il est non seulement légitime mais urgent de se demander si elles auront la mémoire responsable et l'esprit critique de ceux qui savent lire, entendre et même

3. Tome II, p. 926.

4. *L'autre cap*, op. cit., pp. 75-76.

écouter, et si cette nouvelle Europe, cette nouvelle idée de l'Europe, aura la politique de sa pensée.

On ne peut nier qu'une politique de la psychanalyse s'est immédiatement mise en œuvre dès l'ouverture des frontières au-delà desquelles, bien qu'elle en ait partagé le berceau, elle fut très tôt radicalement bannie. Mais quelle politique ?

Les bouleversements géopolitiques récents auraient dû, devraient être une occasion renouvelée pour la pensée psychanalytique de rechercher une intégration des discours psychanalytiques et éthico-politiques, une incitation à penser le psychanalytique et le politique autrement que dans des rapports d'appropriation ou de maîtrise réciproques, au-delà des calculs d'implantation, de développement et de rentabilité. Beaucoup de questions qui se posent avec insistance — le statut du psychanalyste, sa reconnaissance par les pouvoirs, la prise en charge ou non par l'Etat ou par la collectivité de son travail « thérapeutique », etc. — gagneraient à y trouver des solutions moins gravement symptomatiques. Certes, il se manifeste, ici ou là, un souci d'une éthique de la psychanalyse — bien que ce qui a pu en être formulé jusqu'à ce jour reste souvent caricatural⁵ ou au mieux insuffisant —, mais rien qui confronte réellement le mobile psychanalytique au mobile juridique, politique ou étatique, rien qui témoigne que les avancées théoriques de la psychanalyse puissent donner lieu à des institutions qui les intègrent ou à un lien social qui soit à la hauteur du discours qu'elles soutiennent. L'archaïsme, l'opportunisme, le plat consensus cohabitent avec cette exigence en creux d'une pensée éthico-politique et d'un socius psychanalytique qui aient la dignité de sa théorie.

Où s'arrête donc la pensée psychanalytique ? A quelles frontières ?

Tout d'abord il y a ces esprits « petits-européens », pour reprendre l'expression de Valéry, qui n'ont qu'un objectif en tête : élargir leurs aires d'influence, implanter le dogmatisme de leur école dans tous les nouveaux lieux qui s'offrent à leur emprise et y développer des commerces clientélistes, éditoriaux ou autres. Ils ouvrent de nouveaux marchés qui s'offrent à une rude concurrence.

5. Si l'on entend par là une déontologie qui prescrit, comme le fait une récente circulaire de l'IPA, des règles qui doivent régir le rapport analyste-analysant, calquées davantage sur le modèle de la morale traditionnelle qu'élaborées à partir de la vérité du rapport analytique en tant que celui-ci ne peut être adonné qu'à sa propre déliaison.

Je ne sais s'il a été envisagé que la Constitution de l'IPA soit modifiée depuis la récente ouverture des frontières, mais une phrase y définissait encore ces dernières années le partage du monde psychanalytique : « Les principales zones géographiques de l'Association sont définies actuellement par l'Amérique du Nord au-dessus de la frontière entre le Mexique et les Etats-Unis, toute l'Amérique au sud de cette frontière, et le reste du monde ». Il n'y a étrangement que deux zones qui sont à proprement parler nommées dans cette répartition et une frontière, quelle qu'en soit l'importance historique pour les flux migratoires ou les passages en contrebande de toutes sortes, située entre le Mexique et les Etats-Unis. Sur le plan géopolitique, la psychanalyse ne connaîtrait donc qu'une seule frontière. Entre deux Amériques. L'Europe, lieu d'origine de la psychanalyse, son nom de famille ancestral, n'y figure pas. Si ce n'est dans cette vaste entité, « le reste du monde ». Un drôle de nom propre pour désigner à la fois la métropole de la psychanalyse et toutes les régions du monde où elle n'a pas encore mis le pied ou, s'y étant risquée, elle en fut bannie.

Cet effacement du nom propre ou d'un des noms propres de la psychanalyse dans la constitution de l'Association qui prétend la représenter officiellement — question grave, s'il en est, dont je n'ai jamais entendu depuis qu'elle ait été reprise — fut pourtant longuement commentée par Jacques Derrida lors de la Rencontre franco-latino-américaine qui s'est tenue à Paris en 1981⁶. Ce commentaire accompagnait une question non moins grave concernant une résolution au Congrès de l'IPA qui se tenait à New York en 1979. Ce congrès avait été saisi de la demande que l'Association prenne position de manière spécifique sur la situation en Argentine où sévissait un régime qui utilisait largement la torture et faisait disparaître les opposants politiques. Contre une résolution nommant l'Argentine, 85 % des membres présents s'étaient prononcés en faveur d'une déclaration d'une neutralité formelle sur « les violations des droits de l'homme qui surviennent dans certains endroits géographiques », déclaration rédigée sous la forme d'énoncés juridico-corporatistes pré-psychanalytiques ou a-psychanalytiques. La psychanalyse ne pouvait-elle pas avoir la politique de sa pensée, de la pensée de son fondateur, de la pensée des Européens qui ont dû, lors de la dernière guerre, s'exiler en Amérique du Nord ou du

6. « Géopsychanalyse "and the Rest of the World" », dans : *Géopsychanalyse, les souterrains de l'Institution*, Editions Confrontation, 1981.

Sud, et de la pensée de ces autres Européens qui ont développé depuis l'héritage de cette pensée ?

Si je parle de l'IPA, ce n'est pas pour m'en prendre particulièrement à cette Association, même si elle revendique la plus forte légitimité. Encore faudrait-il interroger le concept de « légitimité » en psychanalyse. A quelle légitimité peut prétendre la psychanalyse ? Qui sont ses fils légitimes ? Quelle reconnaissance peut-elle souhaiter de la part de l'Université, de l'Etat ou d'une quelconque instance dont l'autorité serait « légitimée » ? Si je parle de l'IPA, ce n'est pas non plus que j'ignore certains travaux de ses membres qui, à titre individuel, ont pu tenter d'élaborer une pensée du politique, de l'éthico-politique à partir de la psychanalyse. Encore que ces travaux soient rares. Si je parle de cette Association, c'est plutôt parce qu'elle est la seule association de psychanalystes de cette importance qui produise des textes, accessibles à tous, dans lesquels on peut lire l'état actuel de la politique officielle de sa pensée.

Prenons par exemple (si c'est un exemple) la question des langues. Question fondamentale qui se pose pour la communauté européenne, et question centrale dans la pratique analytique. Un groupe de travail de l'IPA — il se trouve qu'il était essentiellement composé d'Européens — s'est réuni en 1992 pour formuler « une politique officielle quant aux langues de travail qu'elle utilise »⁷. On sait qu'elle est devenue quadrilingue. Mais elle se pose la question de savoir si elle doit « ajouter d'autres langues ou tendre vers une langue officielle unique — probablement l'anglais — pour ses relations d'affaires et ses activités scientifiques ». Dans son rapport, le groupe envisage quatre possibilités, dont on verra sans mal celle qui se profile comme solution d'avenir : 1. maintenir le statut quo ; 2. réduire le nombre des langues de travail à une, l'anglais, ou deux au maximum, l'anglais et l'espagnol ; 3. adopter une stratégie à longue échéance tendant à ne conserver à terme qu'une seule langue de travail — cela pourrait être fait en encourageant les instituts de formation à rendre la connaissance de l'anglais obligatoire pour se qualifier, mettant ainsi en place une langue scientifique universelle pour la psychanalyse, comme cela existe déjà dans d'autres disciplines ; 4. laisser la question ouverte sans proposer une solution immédiate.

7. *Psychanalyse internationale*, lettre d'information de l'IPA, été 1993.

On conçoit que les nécessités de traduire ne doivent pas ignorer les facteurs économiques liés au coût de l'interprétariat et au travail que cela représente pour la publication. Sans compter les insuffisances de plus en plus flagrantes dont sont affligées tant de traductions. Mais de là à envisager tranquillement que la langue anglaise devienne obligatoire pour la qualification des psychanalystes sans s'interroger plus avant sur les effets de domination et de répression que cela implique, sans se poser non plus la question — vu la nécessité croissante de communications à laquelle chacun se croit confronté — des effets de refoulement des expressions propres à l'idiome, de l'exigence de les connaître pour avoir le moindre accès à l'inconscient — de les connaître et de les traduire —, il y a non seulement un pas mais un abîme. Que dire du projet de mettre en place « une langue scientifique universelle pour la psychanalyse » quand on s'interroge encore, à juste titre, sur le rapport de la psychanalyse à la science, et lorsqu'on sait que les tentatives de formalisation visant à une transmission intégrale sont non seulement loin d'avoir abouti à ce jour mais perdraient, si elles aboutissaient, le caractère spécifique de l'analyse ? Comment peut-on penser que l'usage d'une seule langue ou que le seul usage d'une langue puisse donner un label de scientificité à la psychanalyse ?

FREUD À N'EN PAS DOUTER

Non moins problématiques demeurent les questions de l'insertion sociale de la pratique analytique et de l'éventuel statut du psychanalyste, aussi embourbées qu'elles se trouvent dans des scènes de concurrence institutionnelle, de prétention pour chacune des institutions à dispenser la meilleure formation et à certifier de la plus grande compétence. En se légitimant soit d'une filiation « naturelle » de Freud, soit d'une plus grande fidélité à sa pensée. Si la psychanalyse, que l'une ou l'autre représente, prétend en théorie ne se faire nullement l'instrument d'une adaptation sociale, elle se voit en pratique impliquée dans un besoin de reconnaissance par l'Etat, qui s'écarte de la sage prescription du fondateur pour qui elle ne pouvait, dans une sorte de rapport de non-rapport à la juridiction étatique, qu'aspirer à n'être *ni permise ni interdite*.

L'état actuel des choses est plus que troublant. Alors que, dans certains pays d'Europe — *The rest of the world* —, la psychanalyse demeurait interdite, les pays où elle était généralement tolérée n'ont

pas eu tendance à se satisfaire de l'indépendance que leur conférait cette liberté. Si cette indépendance est encore relativement préservée, à des degrés divers, en France, en Angleterre, en Espagne, en Grèce et au Danemark, il en est tout autrement dans des pays comme l'Allemagne, la Belgique, la Hollande et le Portugal. Pour des raisons qui n'ont rien d'intrinsèque à la psychanalyse, pour des raisons encore une fois a-psychanalytiques, les sociétés de psychanalyse se sont livrées aux alliances les plus étranges entre elles et avec les organismes d'Etat pour que les séances d'analyse soient remboursées par la Sécurité sociale ou par des caisses d'assurance maladie⁸. Je ne retiendrai ici que le cas le plus typique, celui de l'Allemagne, parce qu'il a déjà révélé les impasses auxquelles cela conduit. Les analystes se retrouvent dans la situation suivante. Leurs analysants (c'est délibérément que je ne dis pas « patients ») doivent s'inscrire sur une liste de « troubles » relevant d'un traitement (d'une « psychothérapie analytique ») pour être pris en charge par le système de protection sociale. Ils doivent démontrer (chaque cas fait l'objet de vérifications répétées) qu'ils sont guéris en moins de trois cents séances⁹. Que deviennent, dans un tel système, les analyses qui échappent à la classification, celles qui n'auraient pas une visée aussi strictement thérapeutique ou celles qui doivent, pour des raisons analytiques (selon les modes de résistance déjà répertoriés par Freud), se donner le temps ou échapper à la surveillance de l'instance tutélaire ? Sans parler des critères normatifs mis en jeu pour ne pas laisser à l'analysant l'appréciation des bénéfices de l'analyse.

Le paradoxe de la situation veut que, souhaitant s'adapter à une réalité sociale, la psychanalyse se voit en pareil cas autrement coupée de la réalité. Le système public refusant de prendre en charge les séances trop fréquentes — celles, par exemple, des normes exigées par l'IPA, quatre par semaine, inférieures pourtant à celles pratiquées par Freud mais ne correspondant plus guère, de manière générale, à la pratique réelle —, la formation psychanalytique ne peut plus se faire dans ces conditions, et les analystes en formation

8 Je lis dans l'article que je cite en note 10 (« Vers un statut européen de la psychanalyse ? ») que l'absence de remboursement de l'analyse au Danemark — situation considérée comme « pure » — freine le développement de la psychanalyse dans ce pays. Il faudrait interroger le désir d'expansion et les motifs invoqués pour le justifier.

9 Ursula Goldacker-Pohlmann, « Influence du système d'assurance maladie sur la formation psychanalytique en Allemagne », *Psychanalyse internationale*, été 1993.

devraient trouver des patients à titre privé, ce que le système rend pratiquement impossible. Qui plus est : comment justifier auprès des pouvoirs publics un critère interne aux sociétés de psychanalyse comme celui de l'analyse du futur analyste, surtout si celui-ci ne présente pas l'un des troubles répertoriés ? Un psychiatre allemand, qui récusait la nécessité de l'analyse didactique pour figurer sur la liste des psychanalystes agréés, a eu gain de cause en première instance devant le tribunal administratif et en appel devant la Haute-Cour. Au nom de quoi ? Au nom tout simplement des « droits de l'homme »¹⁰, du droit à ne pas se soumettre à un « traitement » dont il pouvait considérer n'avoir nul besoin sans pour autant ne pas présenter les aptitudes requises pour le titre de psychanalyste. Nous sommes revenus aux droits de l'homme par un détour inattendu.

Tout cela n'est encore rien. Pour négocier avec les pouvoirs publics, trois associations « psychanalytiques » ont dû créer une association commune, la Dachorganisation, dans laquelle on retrouve, de façon non moins « inattendue », tout le refoulé de l'histoire, la Deutsche Psychoanalytische Vereinigung, affiliée à l'IPA, la Deutsche Gesellschaft für Analytische Psychologie (la Société jungienne allemande) et la Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft qui fut exclue de l'IPA en raison des compromissions de certains de ses membres éminents avec le nazisme.

Que la psychanalyse « européenne » soit loin d'avoir la politique de sa pensée demeure un euphémisme. Que le capital de sa culture soit mis en péril, c'est certain. Que dans ses rapports à l'Etat elle aille, de manière si peu avisée, jusqu'à jouer l'effacement de son nom propre, voilà qui est grave. Non seulement pour elle mais aussi pour le cap du vieux continent d'où elle tire son nom.

10. Alain Gibeault, « Un statut du psychanalyste en Europe », *Psychanalyse internationale*, hiver 1992 ; Gilbert Diatkine, Alain Gibeault, « Vers un statut européen de la psychanalyse ? », dans : *La psychanalyse et l'Europe de 1993*, Monographies de la RFP, PUF, 1993.

Table ronde

Chawki Azouri
Alain Didier-Weill
Claude Dumézil
Olivier Grignon
Patrick Guyomard
Patrick Landmann
Elisabeth Roudinesco

C. Dumézil : Toutes les institutions non-millériennes issues de la dissolution de l'Ecole freudienne de Paris, sauf une, qui est l'Ecole lacanienne, ont évité de se dire lacaniennes. Ce n'était pas seulement prudence ou temporisation de leur part : il était important de préparer le retour à Lacan en insistant sur le retour à Freud, et cela, Miller non plus ne l'a pas compris, dans sa vision protectionniste et jalouse de sa fonction de légataire. Je pense que c'est de sa part une erreur à long terme. Cela a toujours été mon calcul, ou plutôt mon évaluation de l'avenir. L'ensemble de nos groupes lacaniens, dans leur relative inorganisation — mais il ne faut rien exagérer —, poussent des avancées théoriques qui tiennent au fait que, justement, elles ne se disent pas lacaniennes, qu'elles ne se présentent pas avec ce label-là. Peut-être faut-il changer de méthode, devant les attaques répétées des présidents successifs de l'IPA. Il y a quatre ans, nous avons un article de Green, il y a quelques semaines un article de Gilbert Diatkine, d'une façon tout à fait répétitive. Tout en reconnaissant que Miller n'est pas le seul à représenter ceux qui se réclament de l'enseignement de Lacan, ils reprennent à leur compte ses

imputations concernant ce qu'il avait appelé la « nébuleuse ». C'est comme s'il n'y avait pas à leurs yeux de reconnaissance possible pour des personnes qui travaillent, qui écrivent, qui pensent, qui enseignent, qui forment des analystes, dans les divers types de liens sociaux entre analystes proposés par ces groupes lacaniens non-millériens, méconnaissant par là tout un travail, un *working through* important — si important qu'il a rendu inévitable, à un moment donné, la rencontre de toutes ces personnes qui se reconnaissaient dans l'enseignement de Lacan, y faisaient référence, sans s'en faire un drapeau. Il y avait suffisamment de points communs dans les trajets de ces associations multiples que nous formions pour susciter l'exigence de cette rencontre, qui a conduit à la création de l'Inter-Associatif.

E. Roudinesco : Je pense qu'il faut continuer à se dire freudien. Sinon, il y a rupture du pacte qui fonde la lecture faite par Lacan de l'œuvre de Freud. Certes, l'École de la Cause s'appelle freudienne, mais à l'intérieur de l'École de la Cause, on finit par croire, à force de dogmatisme, que Lacan était déjà dans Freud. On finit par lire seulement Lacan, et quand on lit Freud, on retrouve dans Freud les concepts de Lacan. Je crois que la grande crainte de la SPP, c'est que les lacaniens continuent à se dire freudiens, parce que dans leur idée, en France, les lacaniens sont aujourd'hui des dissidents qui ne sont plus freudiens. Il faut donc tenir ferme sur la référence freudienne : le lacanisme n'est pas une dissidence à la manière de celle de Jung, il est comparable au kleinisme. Ce qui n'est pas acceptable pour l'IPA dans le lacanisme, en France ou à l'étranger, c'est la technique de l'analyse didactique. Les sociétés affiliées à l'IPA acceptent parfaitement la doctrine de Lacan. Ses membres lisent son œuvre mais ils refusent les modalités de formation des analystes issues du lacanisme.

C. Dumézil : Je voudrais revenir sur l'idée qu'il ne faut pas chercher à retrouver Lacan dans Freud, pour y apporter une nuance qui concerne Lacan clinicien. Je crédite Freud, que je n'ai pas connu, d'avoir été un remarquable clinicien, et je prétends pouvoir retrouver chez Lacan, même le Lacan le plus abstrait, des références cliniques au plus près de la pratique. C'est un exercice fécond, à condition de bien connaître Freud, de voir comment, à partir d'une expérience commune, le cadre de la cure, l'un et l'autre ont traité les points de butée de la pratique, qui sont ceux-là mêmes que nous

connaissons tous. Par exemple, il y a des points, non seulement que Lacan a éclairés de sa propre élaboration, mais où il a permis à de jeunes lecteurs de Freud de mieux lire Freud que nous ne le faisons sans l'éclairage lacanien. Notamment sur la fonction du langage ou de la logique, il y a des éléments dans Freud qui ne sont pas forcément accessibles si l'on n'a pas lu Lacan. Evidemment, il serait dangereux de tout décoder selon une seule grille, mais si on ne tombe pas dans ce travers, c'est une perspective tout à fait intéressante.

Si je me permets une critique amicale de l'ensemble de votre ouvrage, Elisabeth Roudinesco¹, c'est que l'accent y est mis de telle sorte que les lecteurs qui n'appartiennent pas au milieu analytique peuvent perdre de vue que Lacan était un praticien, comme Freud, et, en toute modestie, dans la situation où nous sommes nous-mêmes comme praticiens de l'analyse. Leur théorie s'est élaborée à partir de quelque chose qui ressemble beaucoup à ce que nous connaissons, et où nous nous cassons parfois les dents. C'est une tout autre situation, nullement incompatible, que d'être simple lecteur universitaire de leurs théories.

Pour en venir à l'Europe, c'est-à-dire à l'ouverture de nos frontières, je crois que les rapports de la psychanalyse à l'Europe ne sont pas tant les rapports de la psychanalyse avec une identité géopolitique que l'élargissement naturel du champ de communication. Ce n'est pas un marché qui s'ouvre, loin de là, c'est une possibilité d'établir des réseaux d'échanges intellectuels qui ont rarement existé auparavant. Beaucoup d'entre nous, par exemple, se sont mis aux langues. Il y a cette possibilité qui s'ouvre, nous serions bien fous de ne pas la saisir. Et d'autre part, n'oublions pas que la psychanalyse est née dans la Mitteleuropa : l'époque permet un retour des psychanalystes vers les sources et un échange de ce qui a été diffusé à partir de ces lieux d'origine.

O. Grignon : Votre appréciation laisse de côté un mouvement, qui a pris une grande force, puisqu'il se dénomme, se compte, qui est un mouvement de régionalisation de la psychanalyse : il y a un groupe Méditerranée, par exemple. Sans doute, en province, les psychanalystes ont-ils toujours travaillé de manière transassociative, mais aujourd'hui ils se dénomment, se comptent ; ce mouvement devient important. N'y a-t-il pas le risque d'une éventuelle dérive vers des

¹ E. Roudinesco, *Jacques Lacan. Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*, Payard, Paris, 1993. Cf. ci-dessous, dans « Cabinet de lecture ».

psychanalyses locales — bretonne, catalane —, alors que la psychanalyse est freudienne ou elle n'est pas ?

C. Dumézil : Pour ce qui est de la régionalisation en France, il faut évidemment se poser la question. Pour ce qui est du passage hors des frontières, j'ai été très frappé par l'expérience récente que j'ai eue avec des collègues belges. Pas de barrière linguistique, des échanges extrêmement féconds et cordiaux. Et cependant, des arêtes de différences apparaissent dans les références lacaniennes, parce que l'histoire du groupe analytique belge est une histoire liée à l'intrication d'autres transferts de travail. Les histoires de régionalisation, de réseaux de travail, de création d'institutions, on le sait bien, mettent en tension des lignes préexistantes de transfert. Ces groupes lacaniens avec lesquels nous allons discuter restent dans un rapport de travail beaucoup plus proche que la plupart d'entre nous avec les collègues de l'IPA, et depuis la dissolution de l'École freudienne de Paris, ils ont su beaucoup mieux que nous créer des structures de travail qui ne tiennent pas compte de l'éventuelle double appartenance à des institutions différentes. Les effets sont de deux ordres : une très grande ouverture au débat, une très grande courtoisie, et néanmoins, m'a-t-il semblé, un certain affadissement, des concepts un peu émoussés, comme si c'était le prix à payer pour cette grande commensalité.

C. Azouri : La question de l'Europe nous aurait-elle réunis ce soir si, par supposition, l'École freudienne n'avait pas été dissoute ? Imaginons ce scénario : l'École freudienne n'a pas été dissoute. Dans ce cas, on peut supposer qu'il y aurait eu l'IPA d'un côté, de l'autre les lacaniens affiliés à l'École freudienne de Paris, et les différentes écoles freudiennes européennes, à l'exemple de celles qui existent aujourd'hui, comme l'École freudienne de Buenos Aires ou l'École freudienne de Melbourne. Les analystes se seraient retrouvés affiliés soit à l'IPA soit aux différentes écoles freudiennes européennes. La question ne se serait pas posée sous la forme où nous l'abordons ce soir. Pour tous les analystes qui ne sont ni à l'École de la Cause, ni à l'IPA, la situation actuelle a beaucoup de ressemblance en effet avec la situation d'avant 1910, c'est-à-dire avant la mise en place de l'IPA. Je relisais le texte de Ferenczi : je me suis rendu compte à quel point il était d'actualité pour nous, quand il parle de la non-organisation centrale des analystes. Il qualifie de guérilla toute la période d'avant 1910, et dit : « Nous ne pouvons plus en rester là, nous de-

vons nous organiser ». N'est-ce pas la même question qui se pose actuellement aux différents groupes auxquels nous appartenons et dans lesquels nous travaillons, non pas celle de l'organisation interne à chacun d'eux, mais celle de l'organisation qui nous relierait tous ensemble ?

André Green, dans l'article qu'il a écrit dans *Le Monde* en septembre, pour commenter le livre d'Elisabeth Roudinesco, termine ainsi : « Il est temps de prononcer le divorce légal de la méthode thérapeutique de la psychanalyse et de la technique lacanienne, qui devrait avoir le courage de revendiquer sa filiation avec le nom du père sans se servir de l'alibi de Freud ». Ce qui veut dire en clair : les lacaniens ne sont pas psychanalystes. S'ils ne sont plus freudiens, ils ne sont plus psychanalystes, ils ne sont même pas thérapeutes, puisque l'article de Green oppose la « technique lacanienne » à la « méthode thérapeutique de la psychanalyse ». Le risque, dans l'Inter-Associatif, serait de vouloir créer notre propre champ européen, pour nous légitimer nous-mêmes, comme analystes et comme lacaniens. Mais peut-être ce champ existe-t-il déjà et attend-il de nous une légitimation qu'il ne veut demander ni à l'IPA, ni à l'École de la Cause. Ne courons-nous pas le risque de créer une troisième Internationale ? Comment éviter de tomber dans les pièges qui feraient de nous une organisation analogue à l'IPA ou à l'École de la Cause ? Le texte de Ferenczi, là-dessus, est d'actualité : « Sans direction spirituelle, sans unité tactique, écrit-il, nous avons lutté chacun sur le lopin de terre qu'il avait conquis ». Que faire, selon lui, pour passer à un autre type de stratégie ? Etablir des thèses centrales, par opposition au libéralisme doctrinal qui prévalait jusque-là, « afin de limiter la prolifération excessive des tendances individuelles ». On voit comment le surmoi institutionnel se met alors en place. « Si une partie très valable et douée de la société, ajoute-t-il, sympathise avec nous, justement à cause de notre caractère inorganisé, la majorité, habituée à l'ordre et à la discipline, y trouve un aliment nouveau à sa résistance. Aux yeux de la grande majorité, nous sommes des exaltés sans organisation ni discipline et nous ne pouvons pas nous imposer de la sorte ». Voilà une question, me semble-t-il, d'actualité : la reconnaissance des analystes passe-t-elle nécessairement par leur organisation disciplinée ?

E. Roudinesco : C'était il y a quatre-vingt-trois ans. Maintenant, on sait ce que l'histoire a donné. On sait à la fois que sans organisation, il n'y a plus de psychanalyse, et que l'organisation ipéiste a sclérosé

la psychanalyse. Ce qui me préoccupe aujourd'hui, c'est qu'il y a d'un côté une IPA solide et de longue durée qui, quoi qu'on en dise, forme encore de bons analystes ; et en face d'elle, une seule internationale, celle de Miller, organisée sur un modèle contraire à celui de l'IPA : cette dernière se contente d'imposer des règles techniques aux analystes du monde entier, mais leur laisse une liberté doctrinale entière. Les sociétés affiliées à l'IPA obéissent aux règles de la démocratie libérale. Le millérisme se caractérise au contraire comme un parti communiste de type maoïste : interdiction de lecture, embrigadement, mélange de la cure et de l'enseignement sur la longue durée. Ce modèle est voué à l'échec. Comme la psychanalyse ne s'implante que dans les pays démocratiques, mais non dans les pays totalitaires, il y a forcément une logique : une organisation freudienne ne peut pas fonctionner sur un modèle totalitaire contraire au modèle politique du pays où elle s'implante. Et si elle le fait, elle risque de devenir un groupuscule ou une secte.

A. Didier-Weill : Une question à prendre en compte pour penser notre rapport à l'IPA, c'est celle posée par Lacan dans la proposition du 9 octobre : comment comprendre que Freud ait confié le destin de la psychanalyse à l'IPA ? Freud savait certainement, dit Lacan, qu'il choisissait un mode de transmission impliquant le refoulement de la psychanalyse. Lacan était parti de cette hypothèse, on peut supposer que, lorsqu'il a fondé l'École freudienne de Paris, il a fait le pari d'un autre mode de transmission, un mode de transmission qui ne s'appuierait pas sur le mécanisme du refoulement mais sur celui du mot d'esprit : l'idée de la Passe vient de là. Après l'échec de la Passe, lorsque Lacan confie le sort de son enseignement à la Cause freudienne, devenue ensuite l'École de la Cause, le pessimisme lacanien ne rejoint-il pas le pessimisme freudien ? Comme Freud, ne choisit-il pas de remettre une partie de son enseignement à une institution qui transmettra la psychanalyse, comme l'IPA, par le biais du refoulement ? C'est une hypothèse qui mérite d'être envisagée. Mais peut-être Lacan a-t-il fait une erreur d'appréciation, car l'École de la Cause n'est pas structurée, comme l'IPA, sur le mode du discours universitaire, qui est « antipathique à l'analyse » (ce qui veut dire qu'il y a un refoulement qui crée les conditions de possibilité d'une levée du refoulement), mais sur le mode du discours du maître, qui est l'envers de la psychanalyse, ce qui est tout autre chose. Il n'y a pas, alors, de conflit comme dans le cas de l'antipathie, car il n'y a pas oubli de l'analyse, mais oubli d'oubli, qui

permet au maître de substituer au conflit psychique entre le Moi et le réel de l'inconscient un conflit entre le Moi et la réalité politique.

Lacan n'avait pas pu oublier que c'est la rencontre du refoulement de l'analyse opérée par l'IPA qui avait suscité en lui et autour de lui un appel à la levée du refoulement. Si le discours du maître qui régit l'École de la Cause ne suscite pas un tel appel, c'est que l'oubli d'oubli de la psychanalyse n'est pas la même chose que l'oubli de la psychanalyse.

E. Roudinesco : Il faut nuancer. Ce que Lacan a fait très clairement, c'est de confier la gestion de son œuvre à Jacques-Alain Miller. Il était fondamental pour lui que cette œuvre, qui était orale, fût transcrite. On peut donc reconnaître cette décision comme un acte authentique de Lacan pour la postérité. S'agissant de la dissolution, ce n'est pas le cas. Nous savons, par les témoignages des proches, que Lacan n'était pas en état, physiquement, de mener à bien cette dissolution. C'est Jacques-Alain Miller qui a décidé cette dissolution et Lacan l'a approuvée. Il ne pouvait plus écrire. Il a lu à son séminaire une lettre qui n'était pas écrite par lui — la lettre de dissolution —, et il a d'ailleurs dit qu'il l'avait signée de son nom, non pas qu'il l'avait écrite. La nuance est de taille. Quant à l'ECF, elle n'a jamais été fondée par Lacan. Et d'ailleurs, ses membres et ses dirigeants reconnaissent eux-mêmes aujourd'hui que cette école a été « adoptée » par Lacan. Autrement dit, je crois qu'il ne faut pas céder à une vision déterministe de l'histoire. Lacan n'a jamais calculé les choses clairement comme tu le dis. Il n'était pas un dieu astrologue capable de prévoir l'avenir.

A. Didier-Weill : Pendant toute une période, Lacan a tenu à un certain type de conflit où les universitaires critiqueraient le discours dit « analytique » et où les analystes de l'École soutiendraient ce conflit, par des productions issues du discours analytique. Lacan s'est opposé, pendant des années, à ce que le groupe des universitaires de Vincennes entre dans les instances de son École. Les choses ont basculé à partir de 1978, quand, pour des raisons qui reçoivent des interprétations différentes, Lacan a cessé de s'opposer à ce que le groupe prenne des responsabilités organisationnelles dans l'EFP. Ce faisant, a-t-il lucidement reproduit l'acte par lequel Freud a confié, en connaissance de cause, la transmission de la psychanalyse à l'IPA ? C'est pour moi une question.

P. Guyomard : Je ne peux pas être tout à fait d'accord avec cette perspective, qui suppose une sorte de sagesse, de calcul, de prévision, qui n'existe pas, y compris pour ce que Lacan a dit de Freud. Car, de son point de vue, Freud n'a pas parié sur le refoulement, mais sur l'existence d'un Lacan qui lèverait le refoulement. On parie sur quelqu'un qui lèvera le refoulement. D'autre part, la masse de l'enseignement de Lacan dans les années 70 n'est pas une masse homogène, mais une masse extrêmement disparate, dont une partie était tout à fait compréhensible, et dont l'autre ne l'était pas, soit parce que nous la refusions, soit parce qu'elle n'était pas claire pour Lacan lui-même. On ne peut pas raisonner comme si l'on avait pu discuter à ce moment-là de manière pertinente et simple de tous ces éléments. Il y a mouvement. Et nous qui sommes dans un temps de transmission et de reprise, nous devons aborder le problème selon une autre perspective, sans nous référer à ce que Lacan a pu vouloir ou non. Ce type d'intentionnalité que tu lui prêtes réintroduit une sorte de ruse de la raison, de manœuvre diabolique, qui ne me semble pas vraie. Qui peut savoir ce qui restera comme le plus essentiel de ce que Lacan a laissé, dans cinquante ans ? Nous ne pouvons être que dans le temps de ce non-savoir. Un bout de la psychanalyse se transmet tout autant à l'intérieur de l'Ecole de la Cause qu'à l'intérieur de l'IPA ou à l'intérieur de chacune de nos associations. On ne peut absolument pas dire qu'elle se transmet là et pas ailleurs. Dans tous les cas, ce sont des phénomènes suffisamment massifs, importants, où l'inconscient circule quand même, qui force la porte, pour qu'on ne puisse pas savoir. C'est même tout à fait lacanien de dire que, dans les institutions les plus tordues, il y a de l'inconscient qui se transmet quand même.

P. Landmann : Je suis assez pessimiste. Comme vous, je suis préoccupé par la transmission de la psychanalyse. Je pense que tous les éléments sont réunis pour que se produise une catastrophe — une catastrophe qui a peut-être été seulement retardée par l'enseignement de Lacan. Si l'on considère la situation en Europe, la France est le pays où la psychanalyse a le plus « mordu ». Or nous assistons actuellement à un phénomène de régression de l'influence de la psychanalyse, en particulier, à une régression du nombre des analystes qui viennent se former, parallèlement à une extension phararmineuse du champ des psychothérapies. Le modèle anglo-saxon déferle dans un domaine où Lacan avait mis une barrière. On est au bord d'une catastrophe. La psychanalyse risque de se réduire à une

simple curiosité. Il n'y a aucune garantie que le discours analytique puisse durer. Par ailleurs, le fétichisme de la marchandise, qu'avait prévu Marx, est tel, qu'aucune barrière politique, bureaucratique, institutionnelle ne résiste. La psychanalyse a un rôle à jouer : elle est la seule à pouvoir tenir compte de ce réel et du sujet inscrit dans ce réel. Nous avons une responsabilité, car nous sommes devenus des rentiers, nous nous contentons de gérer le stock, et cela favorise la catastrophe dont je parlais. En l'absence d'innovation, quand le maître incontesté n'est plus là, le champ de la psychanalyse lacanienne risque de se rétrécir de plus en plus. L'objectif de Green est de nous désarrimer et de nous renvoyer au champ des psychothérapies, car les psychothérapies se réclament de Freud comme les religions se réclament d'Abraham, l'ancêtre glorieux et lointain.

C. Azouri : J'aimerais revenir au débat sur le sens de la dissolution de l'Ecole freudienne. Ce qui est commun à l'IPA et à l'Ecole de la Cause, c'est la place de la censure, liée au refoulement. C'est l'organisation même de l'Association internationale, avec son centralisme, qui a entraîné des effets de censure. Freud a désigné Jones à cette place-là. Avant de constituer le Comité secret, il lui écrit très nettement qu'il lui laisse la place du censeur pour pouvoir lui-même donner libre cours à son imagination. Même si Lacan ne l'a pas voulu, à la fin de l'Ecole freudienne, avant même la dissolution et la fondation de l'Ecole de la Cause, nous avons connu des phénomènes de censure : le groupe de Miller a fonctionné, dans les dernières années de l'Ecole freudienne, comme censeur. Par rapport à leur filiation lacanienne, les Belges, les Espagnols, et quelque peu aussi les Italiens, se retrouvent dans un moment analogue au nôtre, tandis que d'autres pays européens se trouvent, eux, dans un rapport à l'enseignement de Lacan et à la théorie analytique qui, temporellement, n'est pas le même.

P. Landmann : Faut-il remédicaliser la psychanalyse ? Il est certain qu'il y a une crise de la médecine analogue à celle de la psychanalyse. Toutes les psychothérapies revendiquent une position démedicalisée. Et la position médicale elle-même est devenue intenable du fait de l'évolution des sciences et des techniques. Dès lors, c'est seulement du côté de la psychanalyse qu'il est possible de retrouver la fonction de médecin. Pour autant, le psychanalyste a-t-il le même intérêt à se tourner du côté de la médecine ? C'est une question très ardue.

E. Roudinesco : Il serait aujourd'hui désastreux de continuer les attaques contre l'Université et la médecine. Nous ne sommes plus en 1968. S'il y a un enseignement du freudisme qui peut se transmettre, indépendamment des écoles analytiques, c'est à l'Université, dans des institutions qui ne sont pas religieuses. La psychanalyse est menacée aujourd'hui de faux savoirs. L'Université nous préserve des sectes thérapeutiques et de l'irrationalisme. Il faut aujourd'hui réintroduire de la rationalité !

C. Azouri : La dissolution, voulue ou non par Lacan, nous a mis dans la situation d'assumer mieux ce que j'aimerais appeler une deuxième illégitimité. La première était celle qui nous a frappés du fait du départ de Lacan de l'IPA. Cette deuxième illégitimité, qui est celle dont nous taxe Miller parce que nous ne faisons pas partie de l'École de la Cause, nous l'assumons, et je pense que cette double illégitimité, c'est ce qui fait le point commun de nos associations.

Pour revenir à l'effet-Lacan, une remarque a été faite à l'un d'entre nous par un petit groupe européen qui s'est institué récemment : « Nous, nous en sommes à l'étude de la relation d'objet. Nous ne voulons pas que vous arriviez de Paris avec vos armes lourdes, sorties de la topologie et des dernières avancées de Lacan. Nous voulons prendre notre temps ». C'est très important, car un des effets de la censure, c'est précisément de ne pas permettre à un analyste ou à un groupe de prendre son temps avec les avancées théoriques de Freud ou de Lacan. Un exemple tiré de l'histoire de l'IPA : celui de Rank. En nommant Jones à cette place dite du censeur, et en laissant libre cours à sa propre imagination, Freud s'est laissé le temps de pouvoir entendre, et a laissé à Rank le temps de revenir sur la théorisation qui l'a néanmoins amené, finalement, à rompre avec le mouvement freudien. Cette question de la temporalité me semble tout à fait essentielle. C'est une chose interdite par la censure ou le censeur, qui nous assignent à la temporalité du maître — mais le savoir analytique ne se transmet pas selon cette assignation. Pour les groupes qui se constituent en Europe, il y a aussi à respecter cette temporalité-là. C'est cette exigence que l'Inter-Associatif se doit de respecter.

Pour dire un mot de la clinique, on entend dire depuis un certain temps que la demande a changé au sens clinique du terme, qu'il n'y a plus seulement les hystériques et les obsessionnels d'antan, mais qu'actuellement il y aurait des cliniques diverses. Je ne suis pas tellement d'accord. Je pense plutôt que l'un des effets-Lacan

pour nous, c'est l'ouverture des indications de l'analyse, non seulement aux psychotiques mais aux pervers, à des structures qui n'étaient pas les structures définies auparavant comme des indications d'analyse. C'est cela aussi qui a amené un changement. Non seulement les lacaniens sont souples dans leur manière de recevoir la demande et de ne pas imposer une cure-type, mais ils reçoivent tous types de demandes, y compris celles qui ne sont pas des indications classiques d'analyse.

C. Dumézil : Comment, étant élève de Lacan, parler aujourd'hui des indications d'analyse ? Cela amènerait presque à parler des indications de l'analyste. Lorsque je reçois quelqu'un, j'essaie de répondre concrètement à la question que me pose cette demande : est-ce que je m'en sens d'occuper cette place ? Suis-je en mesure d'occuper cette fonction avec ce discours-là, avec ce que je peux repérer de cette structure-là et ce que je connais de la mienne ?

P. Landmann : L'évolution de la demande, je la constate autant que vous. Il y a effectivement une demande centrée davantage sur une demande thérapeutique, une demande de guérison, sans que pour autant l'analyste soit réduit à un prestataire de services. Je reçois aussi beaucoup de personnes qui sont dans des structures familiales où le nom-du-père a été plus abîmé, dirais-je, que ce pourquoi je croyais avoir été formé. Ce qui suppose souvent un long temps d'entretiens préliminaires avant d'amener ces personnes à une mise en cause de leur système symbolique, donc éventuellement à une analyse. Cela se présente de plus en plus souvent dans la pratique. La question de la faille entre la demande et le désir est de plus en plus cruciale à manier quand on reçoit les demandes d'analyses. Cette évolution demande à être travaillée entre nous dans des cartels.

La dissolution, oui, c'est vrai qu'elle a été un traumatisme. Je n'y vois pas que des aspects positifs. Elle a été aussi la cause d'une fantastique déperdition, d'une folie d'exclusion réciproque qui n'est pas totalement dépassée. Individuellement, je ne sais pas si les formes d'hystérie qui se sont manifestées sont désormais apaisées, mais dans le lien social entre analystes, certains signes font penser qu'un *gentleman agreement* entre associations permet maintenant de travailler ensemble, de se respecter, et d'avoir l'idée que les autres associations nous posent de vraies questions.

O. Grignon : Penses-tu que ceci plaide pour une nouvelle forme de lien social entre analystes ?

P. Landmann : J'allais dire, justement, que cela peut modifier le rapport à l'associatif, et éventuellement le lien social entre analystes. Actuellement, il n'y a pas d'École possible, du moins à court terme. En revanche, je vois une coopération compétitive : que des questions circulent d'une association à une autre, que l'*Inter* nous protège de quelque chose d'incestueux ou d'insupportable dans le regroupement, dans l'effet de masse ou de foule, si cet *Inter* devient un intertextuel, de même qu'il y en a eu un entre Freud et Lacan, on peut imaginer de manière un peu rudimentaire une intertextualité entre les différents groupes, qui nous permette d'élaborer les choses de la psychanalyse et restaure le lien social, non par un artifice politique mais par quelque chose qui soit cohérent avec l'objet même de la psychanalyse.

Un mot encore : je me félicite que pour l'instant il y ait une situation de non-droit dans la psychanalyse. Il faut y réfléchir à deux fois avant d'introduire le droit, car il faudra d'abord *qualifier* l'acte analytique avant de déterminer son régime juridique, et cela peut avoir des conséquences très délicates, très paradoxales par rapport à ce que Lacan nous a appris de l'acte analytique.

A. Didier-Weill : Je pense, comme chacun, que nous assistons à une évolution de la demande. Mais si nous voyons un accroissement de la demande thérapeutique, manifestement, nous n'avons plus les mêmes demandes des intellectuels qui forment la modernité d'aujourd'hui. A Sainte-Anne, les internes sont, paraît-il, exceptionnellement en analyse. Nous avons une responsabilité, comme analystes, dans cette coupure où nous sommes avec la modernité. Il y a une déficience, ou un déclin, dans ce que nous offrons en tant qu'analystes. Aurions-nous cessé d'être des poseurs de questions ? Pour poser des questions, nous devons nous-mêmes être questionnables, par les sciences, par la philosophie, par la poésie.

Certes, le questionnement des analystes n'est pas tari. Mais pourquoi l'est-il d'autant plus que les analystes sont plus institutionnalisés ? Sans doute, dans ce cas, une coalescence se produit-elle entre leur « être » d'analystes et l'identité que leur donne l'appartenance à un groupe. La jouissance de l'appartenance, jouissance silencieuse et énigmatique, a un prix : c'est que meurt en cours de route l'interrogation sur la nomination « analyste ». On ne nomme

pas impunément un analyste du nom d'analyste. Si on ne le comprend pas, on passe à côté de la chose très singulière qu'est l'acte analytique. « Analyste » n'est pas un nom mais un acte. La présence qui spécifie l'acte analytique est anonyme, n'a pas de patronyme, n'est pas nommable. Et si l'on vient à nommer innocemment trop vite ce qui n'a pas de nom, cela produit une jouissance qui a des effets d'extinction du sujet.

Comment créer un lien social où l'on ne renonce pas à la nomination, tout en étant averti de la difficulté, propre à la logique de l'inconscient, de cette nomination ? C'est ce que nous avons à inventer ensemble. On ne nomme pas de n'importe quelle façon le mot « analyste », parce qu'il peut, par exemple, être vécu dans l'inconscient comme un nom propre. Cette nomination produit parfois de tristes effets d'uniformité. Des personnes qui se montraient, sur le divan, douées d'une grande inventivité métaphorique, apparaissent parfois, quand elles sont entrées dans une association, privées de cette capacité. Pourquoi l'accès à l'appartenance institutionnelle se paie-t-il souvent d'un dépérissement ? C'est là une question que nous ne pouvons pas éviter si nous voulons renouer avec la modernité.

La dialectique de l'extension et de l'intension fait partie des problèmes que Lacan n'a pas résolus mais qui, en particulier avec l'Europe, se posent avec une incandescence nouvelle.

P. Guyomard : Je ne sais pas, au terme de cette table ronde, si nous avons vraiment parlé de l'Europe. Peut-être avons-nous parlé de la seule chose dont nous puissions parler en Europe : de notre situation, de nos histoires, de la dissolution de l'École freudienne et de ses suites. Nous sommes restés très loin des questions qu'évoquent ceux qui parlent de l'Europe de façon explicite, par exemple des problèmes très concrets d'un code déontologique ou d'un code éthique, des positions à prendre sur l'argent, le remboursement, les thérapies, etc. Il ne faut pas oublier que l'extraordinaire liberté dont nous avons bénéficié, et dont nous bénéficions encore en France, tient au caractère spécifique du milieu analytique français qui est le nôtre, à l'existence d'une communauté à l'intérieur de laquelle nous pouvons supposer que nous avons une conception à peu près commune de ce qu'est l'expérience analytique. Ce qui est de moins en moins vrai. Beaucoup d'analystes (lacaniens) ont fait des tranches avec des analystes de l'IPA. Les frontières analytiques dans le mouvement analytique français ne se partagent pas comme elles se

partagent ailleurs. Mais tout cela a été possible grandement à cause de Lacan. Du vivant de Lacan, il y avait un certain nombre de choses que personne n'osait dire ou n'osait faire. Ce n'est plus le cas aujourd'hui, ne serait-ce qu'à propos du problème du paiement des cures. Pour certains jeunes analystes, tout se passe comme s'il n'y avait plus de discours tenu par la communauté analytique suffisamment crédible (suffisamment surmoïque, dans le bon sens du terme) pour empêcher de fait certaines pratiques, telle la pratique des cures remboursées. Là, nous avons quelque chose à soutenir et à affirmer. C'est, selon moi, une des urgences devant lesquelles nous sommes. L'Inter-Associatif pourrait avoir la tâche de rappeler certains principes qui permettent de maintenir ouvert le champ analytique.

C. Azouri : Ce n'est pas sûr du tout que nous n'ayons pas parlé de l'Europe, bien que nous n'ayons pas parlé des différentes manières dont se pratique l'analyse dans les différents pays d'Europe...

E. Roudinesco : Ce serait pourtant bien intéressant...

C. Azouri : Bien sûr. Mais il me semble que nous ne serions pas confrontés à l'Europe comme nous le sommes s'il n'y avait pas eu les effets de la dissolution de l'École freudienne : les analystes européens ne sont pas tous affiliés à l'École de la Cause ni à l'IPA. Ce seul fait montre que nous ne pouvons pas raisonner sur l'Europe pays par pays, nation par nation.

P. Landmann : J'irai plus loin. Nous parlons du traumatisme de la dissolution, mais nous devons parler aussi d'autres traumatismes en Europe, des guerres, etc. Ces questions traversent nécessairement les analystes. La Mitteleuropa est le lieu où le nazisme a exterminé les Juifs, où il y a eu ensuite le stalinisme. Tout cela, les analystes ne l'ont pas suffisamment pris en compte. Ces questions, nous ne pouvons pas les régler uniquement entre Français, mais avec tous les Européens qui le voudront bien.

E. Roudinesco : N'oublions pas que nous vivons encore « l'exception française ». Ce n'est pas fini. La France est le seul pays où la psychanalyse s'est implantée dans toutes les sphères du savoir. Lacan est le produit de cette situation, qui existait avant lui, dès le surréalisme.

C. Dumézil : Les contacts que j'ai pu avoir avec les collègues d'autres pays m'ont ouvert les yeux sur des questions, je dirais, collective-

ment refoulées. Surtout, n'exportons pas à l'étranger nos querelles franco-françaises ! Nous avons là une responsabilité.

Très souvent, quand le discours psychanalytique se trouve confronté à d'autres discours, il apporte beaucoup, mais perd aussi quelque chose. Entendons par « discours psychanalytique », ici, le discours que tiennent les psychanalystes, les enjeux de la psychanalyse, ce qu'on peut repérer sous le terme d'éthique de la psychanalyse : à chaque fois que l'on confronte cette éthique avec l'éthique d'autres champs, ces champs se trouvent enrichis, mais il y a un effet de retour qui appauvrit l'analyse. Le fait que la psychanalyse ne joue plus le rôle qu'elle jouait dans la modernité, comme Alain Didier-Weill le disait tout à l'heure, je pense que c'est un effet de ressac, après la déferlante lacanienne des années 60-70. Cette déferlante, si elle a eu des conséquences très importantes pour le mouvement analytique à l'intérieur, a eu aussi des conséquences moins positives sur l'extension de la psychanalyse. C'est un paradoxe.

E. Roudinesco : Ce n'est pas du tout mon avis !

C. Dumézil : Je sais, c'est un peu provocateur, mais c'est ce que je constate. Dans les milieux des sciences humaines, et même dans les champs qui traditionnellement s'intéressaient à Freud et à Lacan, la psychanalyse n'a plus du tout aujourd'hui la même vertu attractive.

E. Roudinesco : Les psychanalystes non, mais la psychanalyse, si ! En France, l'intérêt des milieux intellectuels pour Freud, qui ne date pas de Lacan, demeure. Lacan, lui, a eu un effet massif, parce qu'au lieu de se fermer, comme faisaient les autres psychanalystes, il a dit : « Allons-y ! ». Ce que Lacan a fait de magistral, c'est non seulement d'emprunter ouvertement à d'autres chercheurs, comme Lévi-Strauss, mais de les déclarer ses amis, de se mêler à eux. Lacan s'est toujours confronté à des débats intellectuels, il n'a pas gardé la psychanalyse pour les psychanalystes. Il faut s'ouvrir à la discussion. Si les analystes restent enfermés dans leur jargon, dans leurs écoles, le savoir freudien se transmettra ailleurs. Voyez ce qui se passe dans les universités actuellement, c'est désastreux : chaque psychanalyste enseigne la propagande de son école, et l'ignorance des étudiants est dramatique.

C. Dumézil : Ne peut-on pas dire que le centre de gravité de la culture en France est en train de changer, avec l'apparition ou l'évolution de nouvelles disciplines, comme l'évolution du droit, l'ouverture sur le champ de l'économie, les envolées de la biologie ou celles

des images dans le champ de la communication ? Ne s'est-il pas ensuivi la prise de conscience récente que ceux qu'on appelle traditionnellement les intellectuels n'étaient plus en mesure de fournir une réflexion sur le politique ? Les intersections entre la psychanalyse et la culture se sont déplacées depuis Lacan. Peut-être notre génération a-t-elle une responsabilité, non plus seulement du côté du champ de la connaissance, mais également du côté de la place éthique que tenaient traditionnellement les intellectuels et dont ils se sont trouvés, je ne sais trop pourquoi, dessaisis. Il me semble que nous avons là une responsabilité nouvelle. Peut-être rejoignons-nous la question de l'Europe, car, incontestablement, le débat dépasse nos frontières.

A. Didier-Weill : Ce qui était au principe de l'enseignement de Lacan, ce qu'au-delà de son enseignement, il voulait essentiellement transmettre, c'était la possibilité de susciter des analystes qui soient guidés par le désir. C'est d'ailleurs, à mon sens, le grand absent de ton livre, Elisabeth : ton livre ne transmet pas la question du désir qui guidait Lacan, et qui était tout autre chose que le désir né de l'ambition, ou le désir de savoir, mais passion pour l'inconscient, pour la psychanalyse. C'est le point qui manque dans ton livre : la question de cet inconnu, de cet « x », de ce que Lacan lui-même évoquait comme le désir « x » de l'analyste qu'il était.

Le traumatisme de la dissolution est-il dépassé ? Tu le penses, Olivier. Je ne le pense pas. En tout cas, ce traumatisme est salubre, car il nous a amenés à préciser ce qu'est, dans nos disparités, l'enjeu du désir de l'analyste, qui crée la condition d'un certain type de communauté, fragile, que nous arrivons, dans notre génération, à établir entre nous. Nous arrivons, dans notre génération, à prendre langue entre nous. En revanche, au niveau de la génération de ceux que nous pouvons appeler les « anciens », un des effets de la dissolution est qu'entre eux, il n'y a plus de dialogue. Dans ce dialogue de notre génération, nous pouvons aller plus loin que là où nous en sommes. Nous n'avons pas encore pris le risque de faire vraiment travailler les divergences théoriques qu'il y a entre nous, autant que nous pourrions le faire. Pour que l'esprit interassociatif se transmette, une des chances à saisir, c'est que s'élaborent, dans les temps qui viennent, de véritables occasions de *disputatio* théorique, où puissent être mis sur la table, de façon transmissible, les différents enjeux, à travers les questions cruciales que la psychanalyse pose au monde d'aujourd'hui et reçoit de lui.

Pratiquer le bilinguisme ou apprendre l'espéranto ?*

Moufid Assabgui

Perspectives pour les institutions analytiques européennes à venir

L'histoire de la traduction du poème *Et vous mère* qui deviendra plus tard *Amers* peut servir de prétexte pour illustrer comment le passage d'une langue à une autre interroge les glissements de langage. Cette interrogation est posée dans chaque cure, soit à travers les associations d'idées qui viennent et qui passent d'un fragment de langue vers une autre, soit à travers la translittération lorsque analysant et analyste restent dans le cadre d'une même langue.

BILINGUISME

Saint-John Perse, de son vrai nom Saint-Léger, maîtrisait fort bien l'anglais ; toujours insatisfait, il changeait de traducteur pour chacun de ses poèmes. Ainsi T.S. Eliot avait traduit *Anabase*¹ en laissant dans sa traduction des inexactitudes sous prétexte qu'un poète peut prendre des libertés lorsqu'il traduit un autre poète. Wallace Fowlie, directeur d'une revue de poésie à Chicago, fut choisi pour

* Ce texte a été produit à partir d'échanges tenus au sein d'un cartel constitué d'Abel Créange, Henri Debray, Didier Genella et Moufid Assabgui, cartel formé il y a deux ans et travaillant sur le thème de « l'analyse laïque ».

1. En 1930, Faber and Faber, Londres.

Amers, et c'est à partir de ce récit personnel² que nous essaierons d'illustrer notre propos. La parution des poèmes *Et vous mère* débuta en 1948, et dès 1950, Saint-John Perse écrivit à Wallace Fowlie pour lui proposer la traduction. Leur collaboration s'échelonna sur trois ans, à travers une correspondance suivie d'une cinquantaine de lettres.

Au début de 1953, le traducteur reçoit par la poste un long passage. La première page du fragment portait le titre « amers » et, attaché à la feuille, un mot soulignait que désormais « amers » serait le titre officiel du poème entier. Ce titre masculin pluriel parut énigmatique au traducteur ; hâtivement, il choisit *Brine* qui signifie saumâtre et qui fait allusion à mer et amertume. C'est alors qu'un coup de téléphone lui signifia le désir de Saint-John Perse de le rencontrer. Rendez-vous fut pris pour passer quarante-huit heures chez Madame Curtiss (traductrice des lettres de Proust en anglais), et le récit de ces deux jours est fort intéressant. Ils parlèrent de tout et de rien et au moment de se quitter Fowlie raconte : « Léger vint me rejoindre. C'était ma dernière chance. Je devais partir tout de suite après le petit déjeuner, et je lui dis : "Avez-vous des conseils à me donner pour ma traduction ?". "Non, dit-il. Je n'ai pas de conseils. Je voulais surtout vous voir, vous connaître. Quant aux corrections, aux suggestions, je peux toujours vous les communiquer par lettres, comme nous l'avons fait jusqu'ici". Après un moment de silence, il dit : "Il y a pourtant une chose. Le titre. Vous avez mis au crayon sur le manuscrit le mot *Brine*. C'est beau, mais ce n'est pas possible. Ce n'est pas le sens. Amer est un terme technique, un mot de métier, presque, employé par les marins. Les amers sont des signes naturels ou artificiels sur la terre qui guident les navigateurs le long de la côte : clochers, par exemple, falaises, phares, rochers, maisons". Un amer, substantif masculin ; je fus honteux de ma méprise.

En 1953, je trouvai deux traductions possibles : *landmarks* et *seamarks*. *Landmarks* était plus proche des indications de Saint-John Perse, pourtant je choisis sans hésitation *Seamarks* ».

Ce choix relève d'un jeu d'écriture qui ne peut être appréhendé par une opération simple. La fulgurance de cette certitude indique que la fidélité à la traduction est insuffisante. Autrement dit, toute traduction littérale entraîne un affadissement du texte. Par contre, la création inventive qui favorise *seamarks* dans l'exemple précité re-

2. « La traduction », *Revue d'esthétique*, n° 12, 1986.

lève d'une opération symbolisante où la logique inconsciente intervient par le truchement du choix justement possible d'une métaphore plus signifiante parmi d'autres possibles. Truchement est un terme fort judicieux³. Le Bloch et Von Wartburg d'ailleurs indiquent qu'il dérive de *drogman* : de l'italien lui-même emprunté du grec byzantin *dragoumanos*, mot d'origine sémitique et syriaque. *Targamânâ*, « interprète, porte parole, représentant », le même mot a pénétré au Moyen Age par l'arabe *tourdjouman*, d'où « drogement » au XIII^e siècle, « trucheman » au XIV^e siècle, écrit souvent « truchement ».

Comment ces jeux d'écriture peuvent-ils être entravés ? Il est admis par exemple que le passage de l'écriture idéogramme ou hiéroglyphique vers l'écriture alphabétique ou phonétique représente un gain. Ce gain est incontestable d'un point de vue marchand, puisqu'il supprime les différentes versions d'un même idéogramme, l'alphabet fixant alors une valeur unique à chaque phonème, les échanges sont facilités, et surtout aucune autre interprétation que celle désignée ne devient possible. Ce gain s'accompagne-t-il d'une perte du côté de la symbolisation ? Cette idée non étayée mérite d'être retenue comme hypothèse de travail à venir.

TRANSLITTÉRATION

Détour par un rêve œdipien. Ce sujet dont la sœur se prénomme Claudine et la mère Diane, ayant lu la biographie de Camille Claudel, et à partir d'une photo parue dans cette biographie, rêve que celle-ci, couverte de miel, le peint, et du même coup, son portrait lui apparaît mordoré. En partant uniquement du mot miel, et à travers la chaîne des prénoms et noms, nous pouvons obtenir :

Mi el = Mi elle, elle claudel = Claudel

Claude, dine = Claudine

dine, diane = Diane

L'ambiguïté du mort doré n'aura d'équivalent que le désir de Diane. Ce jeu d'écriture s'apparente bien sûr au précédent (*Seamarks*) et ces truchements sont le pain quotidien de tout psychanalyste freudien. S'ils sont inhérents au langage, encore faut-il que, par sa présence, il produise leur émergence. Cette présence éveille,

3. J. Hassoun, « Le truchement », *Patio*, n° 1, Editions Evel, 1983.

chez le sujet, la passion (dans le transfert) de ces dérives et glissements, et ce qui les différencie des calembours serait leurs arrimages au corps et au passé du sujet qui devient son histoire. Ceci pour dire que n'importe quel glissement ou dérive ne saurait être efficient.

ESPERANTO

Si l'espéranto a supplanté le Volapük, tous deux sont des langues artificielles, créées entre 1885 et 1900 ; leur but était, par simplification et réduction, d'arriver à créer l'espoir d'une langue qui diffuserait en Europe. Cet espoir tourne court.

Partons de l'exemple le plus trivial. L'expression « mort aux vaches » ne peut être transcrite dans ces langues, sauf à penser qu'il faut supprimer la race des bovidés.

Primo Levi d'ailleurs, dans son livre *Naufragés et rescapés*, bouleversante méditation sur l'humanité à partir des camps de concentration nazis, relève justement que la première violence faite à l'homme est violence du langage. Il différenciait ainsi l'allemand du Lager (camp) comme une langue spéciale liée au lieu et à l'époque. D'ailleurs, un philosophe juif allemand, Klemperer, avait proposé l'acrostiche LTI, *Lingua Tertii Imperii* (Langue du Troisième Reich). Cette langue est différente de l'allemand de Goethe ; l'allemand du Lager était « squelettique, hurlé, constellé d'obscénités et d'imprécations », avec même des mots qui n'existaient pas dans la langue courante, comme *Bettnachzieher*, « réviseurs de lits ».

Si la psychanalyse veut se frayer une place dans cette Europe en construction, gageons que les modèles existants ne peuvent servir que de négatif (comme pour la photo). Plutôt que de se rendre à Bruxelles ou à Strasbourg, pourquoi ne pas opter pour des lieux itinérants, Paris, Londres, Rome ou Athènes, voire Vienne et Prague ? Cette errance est déjà à l'œuvre dans un réseau de psychanalystes autour de la Méditerranée, installés dans diverses villes, de Barcelone à Turin en passant par Toulouse, Montpellier, Marseille, Aix, Toulon, Nice. Ils se réunissent régulièrement trois ou quatre fois par an et changent tous les deux ans de ville. Choisir cette mobilité, c'est indiquer d'emblée au moins une option bilingue.

À la naissance de la psychanalyse, il était juste de vouloir regrouper les différentes associations en une institution, l'IPA. La légitimité de celle-ci s'imposait puisqu'elle la détenait de son fonda-

teur. Force est de constater que justement, pour pérenniser cette légitimité, l'IPA s'appuie sur le mythe de « l'un », unique, forcément centralisateur et hégémonique. Deux, voire trois structures, permettraient d'éviter un mode incestueux de reproduction des analystes. La première institution serait minimaliste, c'est-à-dire se fixant un seul but, comme l'interrogation du statut du psychanalyste freudien. Sa structure sans doute administrative, sacrifierait à la bêtise de l'espéranto, non pas pour faire clôture, mais pour ouvrir sur un autre lieu qui favoriserait le bilinguisme et la translittération. Rêvons...

ARGUMENT

Il est avancé que bilinguisme et translittération sont apparentés puisqu'ils empruntent des mécanismes langagiers proches de ceux de l'appareil psychique. Par contre, bilinguisme et translittération s'opposent à l'espéranto, celui-ci rendant problématique la métaphore. Quant aux associations psychanalytiques qui tracent l'Europe comme horizon, suggérer des positions minimalistes éviterait peut-être Babel, étant entendu que seules les Eglises peuvent prôner des positions maximalistes (*une, une seule...*).

Dans un travail antérieur publié en Grèce en 1984¹, j'ai présenté les raisons qui, d'après moi, étaient responsables de la marginalité de la psychanalyse en Grèce jusqu'au milieu des années 70. Je considérais que la « difficulté de la psychanalyse en Grèce » tenait d'une part au « silence des psychanalystes à l'intérieur », car exilés de la pratique en 1953 et d'autre part à la « fuite du potentiel humain des psychanalystes en puissance vers l'extérieur. J'avais formulé l'hypothèse que le silence à l'intérieur ou la dispersion à l'étranger étaient le signe allemand dont disposait la première génération des psychanalystes grecs face à l'incompatibilité que j'avais repérée entre la psychanalyse, en son double aspect de théorie et de pratique, et le système signifiant de la culture grecque : la

¹ Cf. note dans ce numéro, partie « regards », intitulé « L'espéranto en Grèce », paru le 21 novembre 1990.
 1984, Travaux « La psychanalyse en Grèce : sur une difficulté de la psychanalyse grecque », sous « Psychanalyse et Grèce », Athènes, 1984, pp. 199-211 (en grec).

Œdipe ou Ulysse ? Identité et filiation de la psychanalyse en Grèce¹

Hélène Tzavaras

à

Michel Letourneur
in memoriam

Dans cet article, je me propose de présenter certaines questions qui me semblent constituer le fond commun sur lequel s'inscrivent toutes les démarches d'institutionnalisation et d'officialisation de la psychanalyse tentées en Grèce depuis un demi-siècle.

Dans un travail antérieur publié en Grèce en 1984¹, j'ai présenté les raisons qui, d'après moi, étaient responsables de la marginalité de la psychanalyse en Grèce jusqu'au milieu des années 70. Je considérais que la « difficulté de la psychanalyse en Grèce » tenait d'une part au silence des psychanalystes à l'intérieur, cas exemplaire du silence du poète surréaliste-psychanalyste A. Embiricos, qui a arrêté sa pratique en 1950 ; et d'autre part à la fuite du potentiel humain des psychanalystes en puissance vers l'extérieur. J'avais formulé l'hypothèse que le silence à l'intérieur ou la dispersion à l'étranger étaient la seule alternative dont disposait la première génération des psychanalystes grecs, face à l'incompatibilité que j'avais repérée entre la psychanalyse, en son double aspect de théorie et de pratique, et le système signifiant de la culture grecque. Je

¹ Ce texte, dans sa majeure partie, reprend l'exposé fait sous le même titre, au Cercle freudien, à Paris, le 21 novembre 1990.

1. Hélène Tzavaras, « La psychanalyse en Grèce, ou une difficulté de la psychanalyse grecque », dans : *Psychanalyse et Grèce*, Athènes, 1984, pp. 195-211 (en grec).

ne m'étendrai pas sur les éléments qui, de part et d'autre, déterminent cette incompatibilité. Le fait est que le résultat de cette incompatibilité fut le silence à l'intérieur et la fuite vers l'extérieur, loin du sol natal et de la langue maternelle. Si j'oppose à dessein l'intérieur et l'extérieur, c'est qu'en grec on utilise le mot extérieur, ἔξωτερος, pour dire étranger : par exemple les boîtes aux lettres et les ministères. « Etranger » n'est utilisé que par opposition à familier, connu. A partir du moment où une théorie et une pratique sont incompatibles avec le système culturel, dans une société traditionnelle comme l'est encore la société grecque, il n'y a pas de possibilité de marginalisation. Dans ce même travail, je soutenais que les sociétés qui sont caractérisées, comme dit Bourdieu, « par une interconnaissance quasi parfaite, où tous les individus sont des noms propres et toutes les situations des lieux communs », ne possèdent pas de marges. Silence ou départ, pas de possibilité d'exil à l'intérieur, parce que l'espace social dans son ensemble est cartographié, connu pour tous et par tous. L'autre, le différent, l'inconnu, l'hostile, l'étranger est projeté à l'extérieur. La marginalisation n'est possible que lorsqu'il y a anonymat.

Que peut-on penser, dix ans après, de cette psychanalyse croissante du domaine « psy » en Grèce ? A la place du silence, il y a du dit à contenu psychanalytique de toutes les tendances et de toutes les nationalités : kleinien, lacanien, egopsychologie. Des paroles, des symposiums internationaux à Delphes, des journées d'études, des conférences, des séminaires. L'incompatibilité dont j'ai parlé tout à l'heure semble actuellement dépassée.

« Mais sommes-nous en face d'un début d'enracinement de la psychanalyse en Grèce ? Ou bien, dans la société hybride et singulière qu'est la société grecque contemporaine, la psychanalyse, avant même de fonctionner comme discours autre, recherche du sens et de la vérité, est-elle déjà ramenée au rang d'objet de consommation ? Y aura-t-il de la parole pleine ? Ou bien les idées psychanalytiques fonctionneront-elles uniquement comme des signifiants de différenciation de certains groupes professionnels et comme valeur d'échange dans le partage et l'exercice du pouvoir ? ». Il y a dix ans, c'est en ces termes-là que je finissais l'article cité plus haut.

Je crois — et c'est ce que j'essaierai de développer — que le destin de la psychanalyse en Grèce se décidera en fonction de la réponse que les psychanalystes grecs donneront lors de leur rencontre

avec le Sphinx. Je soutiens qu'en dehors de ce que Freud considère comme le roc de l'inalysable pour chacun de nous, homme ou femme, il y a un autre inanalysable, roc lui aussi. Il est défini par le cadre obligatoire, non choisi, dans lequel s'inscrit notre destinée individuelle : le moment et le lieu de notre insertion dans le monde. Dit de façon classique : le cadre historique, social et culturel de notre existence.

Au cours d'une psychanalyse, peut rester méconnu ce qui, de la destinée individuelle, de la trajectoire individuelle, relève du symptôme d'un groupe humain. Nous devons envisager, après Foucault, les rapports entre la réalité psychique et la réalité, le monde extérieur réel, sous l'angle de cette « double articulation de l'histoire des individus sur l'inconscient des cultures et de l'historicité des cultures sur l'inconscient des individus ».

Quel est donc le point de rencontre de la trajectoire individuelle des psychanalystes grecs avec l'histoire de la culture et du monde grec ?

L'histoire de l'hellénisme moderne est marquée par l'exil volontaire ou non. L'histoire de chacun de nous est une des multiples variantes du mythe d'Ulysse, dans la mesure où l'émigration interne ou externe, à l'intérieur du pays ou vers l'étranger, pour toujours, pour quelques décennies ou quelques années, n'a jamais été l'apanage d'une période historique précise ou d'une classe sociale donnée. La pauvreté et le caractère périphérique de la Grèce moderne ont eu et ont toujours pour conséquence la fuite ininterrompue du potentiel humain vers la terre promise du moment, en quête de jours meilleurs ou de plus de connaissances. C'est ainsi que les centres intellectuels de l'Occident (de l'Europe comme nous disons en Grèce) ont toujours été les lieux d'étude et de formation de l'élite cultivée grecque. Au cours de ce siècle, ce mouvement d'émigration se poursuivit, désormais motivé par la quête de connaissances plus étendues et plus modernes, loin du « lieu clos » de l'intelligentsia grecque. Les psychanalystes grecs n'ont pas fait exception à la règle. La rencontre des Grecs avec la théorie et la pratique psychanalytiques s'est toujours opérée, pour la première génération des psychanalystes des années 30, comme pour la seconde, et jusqu'à nos jours, loin du lieu d'origine, du sol natal, et loin de la langue maternelle, dans une langue et un lieu étrangers. C'est ainsi que l'expérience psychanalytique fut une nouvelle aventure de l'errance migratoire, une errance cette fois-ci dans l'espace-temps intérieur.

Il est intéressant de souligner que la plupart des études qui traitent du déplacement des personnes dans l'espace n'envisagent que l'émigration, le départ loin de la patrie, comme s'il n'y avait pas de retour. En réalité, il est rare de ne jamais retourner dans son pays, de « jeter derrière soi une pierre noire », comme on dit en grec. La plupart des départs-éloignements vont de pair avec des retours, définitifs ou non. Donc l'émigration n'est qu'une phase du double mouvement « départ-retour ». Si, pour les psychanalystes grecs, la psychanalyse fut une rencontre, la plus importante peut-être, au cours de cette phase de l'éloignement, son exercice sur le sol natal est un corollaire du « rapatriement ».

J'ai parlé de ces déplacements, exils, émigrations, déracinements qui s'inscrivent dans la « grande durée » de cette partie de la Méditerranée et qui prennent dans leurs cours les destinées individuelles. Or, pour la culture grecque, le thème du retour, du *nostos*, est un des plus importants de la mythologie, qui se raconte et qui s'enseigne dès l'école maternelle : le mythe d'Ulysse et de l'Odyssée. Pour Freud et la psychanalyse à sa suite, c'est le mythe d'Œdipe qui a servi comme la meilleure formulation discursive de la destinée humaine. Pour les psychanalystes grecs, la question fondamentale de leur identité se pose à l'intersection de ces deux mythes : Œdipe et Ulysse. Le couple du départ et du retour mis en avant nous permet de proposer d'abord un récit du mythe d'Œdipe peu classique, et par la suite une mise en parallèle du mythe d'Œdipe avec celui d'Ulysse.

Je dirai donc que le mythe d'Œdipe parle avant tout de l'exil et du retour de quelqu'un (départ-retour). Il quitte le lieu où il est né. Il est éliminé des généalogies locales ; puis un jour, il revient. Si son exil est involontaire, son retour l'est aussi. En réalité, il revient chez lui tout en se croyant étranger, car entre l'exil et le retour, la question « qui suis-je ? » est restée sans réponse. Avant son arrivée à Thèbes, avant son « retour », il se rend à Delphes en quête d'une réponse à la question qui le ronge. Or, bien qu'il sache que les réponses d'Apollon sont toujours à déchiffrer, Œdipe, certain qu'il n'existe d'autre sens que celui formellement énoncé, va prendre l'oracle à la lettre. C'est la certitude qui sera sa perte. Ainsi, le chemin suivi après Delphes n'est pas celui de l'exil mais celui du retour : le début de la tragédie, du parricide et de l'inceste.

Venons-en maintenant au mythe d'Ulysse. Ici encore, un changement de lieu et un retour, avec entre les deux un voyage, aven-

ture et savoir : « Il visita les villes et connut les mœurs de tant d'hommes », dit le poète au début de l'Odyssée. En revanche, dans le cas d'Ulysse, il n'y a pas de quête de l'identité. Ulysse part de plein droit, roi d'Ithaque, il suivra ses pairs à Troie. Il est adulte, il sait qui il est. A l'étranger, quand le Cyclope lui demandera son nom, il prétendra, par ironie, que son nom est « personne ». Après une longue errance, il rentre chez lui, non par l'intervention de quelque bonne ou mauvaise fortune, mais grâce à l'insistance de son désir du retour. Les siens ne l'accueillent pas avec les honneurs dus à l'« un des leurs » au nom fameux, au roi, ou à l'étranger libérateur comme dans le cas d'Œdipe.

J'arrête ici la référence à la mythologie pour revenir au départ-retour.

J'ai considéré que les départs ne sont pas définitifs et qu'il y a des retours. Que trouve-t-on au retour ? Eh bien, la pierre noire que l'on a jetée derrière soi lorsque l'on a quitté son lieu d'origine en pensant que ce serait pour toujours. C'est à cette pierre noire que l'on se heurte en rentrant ; il faut la ramasser ou éventuellement la déplacer.

La psychopathologie de l'émigration et du « rapatriement » reste à faire. Mais pour les besoins de cette présentation, nous pouvons accepter que, pour tout émigrant, même si l'émigration s'inscrit dans les choix habituels de sa culture, il y a des raisons personnelles sérieuses qui le poussent à partir au loin pour de longues années, ou pour des décennies.

J'avais nommé l'émigration-rapatriement comme le jeu de *fort-da* de l'âge adulte². Dans le texte de 1920, Freud concluait en disant que, par ce jeu, l'enfant ne subit plus passivement la perte de l'objet aimé mais la provoque lui-même activement. On peut penser, donc, que par un nouveau pas dans le monde de l'indépendance et de l'activité, l'adulte répète en émigrant une disparition, sa propre disparition du lieu familial, aimé ou haï et son retour. L'éloignement spatial du familial-familier et l'éloignement par rapport aux signifiants de la langue maternelle peuvent très bien fonctionner comme une mise à distance, une neutralisation de l'infantile en souffrance qui se trouve à l'origine de tout éloignement-émigration (surtout pour les intellectuels). C'est la rencontre, lors du retour-rapatriement, avec cette pierre noire, laissée là, qui constitue le dernier acte

2. Hélène Tzavaras, « De l'identité », *ANTI*, 292, juin 1985, pp. 47-50 (en grec).

dans tout cheminement psychanalytique fait loin du lieu et des signifiants d'origine. Je crois que sont assez évidents les rapports d'homologie qui existent entre les couples intérieur-extérieur, familial-étranger, départ-retour, amour-haine. C'est un lieu commun de dire que l'amour et la haine s'adressent à ce qui nous est le plus proche, le plus familier, et que le rapport à autrui, à l'étranger, est déterminé par ce qui s'est joué sur la scène du familier. L'inconnu peut devenir désagréable ou menaçant seulement dans la mesure où il nous rappelle quelque chose de très familier que, pourtant, nous ne pouvons pas admettre. L'amour et la haine de l'étranger, la xénophilie ou la xénophobie, ne sont jamais déterminés par les qualités objectives de celui-ci. L'étranger et le dehors, la plupart du temps, sont l'écran sur lequel se projettent nos peurs, nos désirs et nos espoirs, ce que nous refusons de reconnaître en nous ou ce que nous refusons d'être.

Comment, en Grèce contemporaine, au niveau collectif, fonctionne l'articulation des deux couples d'opposition intérieur-extérieur, amour-haine ? J'ai montré combien, pour la société grecque depuis toujours, pour des raisons géographiques, historiques, politiques, etc., est constante la référence à l'extérieur, l'étranger, l'ailleurs. Mais cette référence à l'autre va de pair avec une dépendance par rapport (à l'extérieur) à l'étranger auquel, depuis la création de l'Etat grec moderne en 1830, on adresse la question restée sans réponse de notre identité. Le monde grec contemporain est rongé par un profond besoin de dépendance... Il veut « demander », mais se demande-t-il vraiment ce qu'il « veut » ? Se demande-t-il jamais réellement qui il « est » ? Tout au long de l'histoire politique de la Grèce contemporaine, c'étaient les grandes puissances qui intervenaient pour garantir l'indépendance du nouvel Etat, ou comme régulateurs des antagonismes intérieurs. Par ailleurs, les partis politiques à l'intérieur du premier parlement grec, après l'indépendance, se désignaient comme « parti russe », « anglais », « français »...

Besoin profond de dépendance à l'égard de l'étranger et maladie de la division à l'intérieur du pays : tel est l'autre symptôme social. Dans *Malaise dans la civilisation*, Freud traite le problème du « lien social » : comment les individus se regroupent et comment les groupes se dissolvent. Il remarque que les petits ensembles sociaux présentent l'avantage suivant : ils permettent de canaliser l'agressivité contre tous ceux qui se trouvent à l'extérieur et sont considérés

comme ennemis. De cette façon, ils assurent la cohésion à l'intérieur et développent des liens d'amour entre les individus, « à condition qu'il y ait quelqu'un à l'extérieur pour encaisser les coups ». Il nomme la rivalité qui caractérise les relations entre groupes voisins ou appartenant à une même famille — Espagnols/Portugais, Allemands du nord/Allemands du sud — « narcissisme des petites différences ».

En Grèce, cette rivalité scinde indéfiniment l'intérieur même de l'espace social. Chaque petit groupe « familial », professionnel ou autre, se sent l'étranger et l'ennemi du voisin. Ainsi le véritable étranger, celui qui vient d'« ailleurs », l'« autre » qui parle une autre langue, possède une autre culture, porte un nom n'évoquant rien de familier, est paré de toutes les vertus. Il est celui qui protège, qui aide, qui confirme. Quelle sera la réponse des psychanalystes grecs lorsqu'ils rencontreront le Sphinx ?

Aujourd'hui, comme il y a dix ans, comme en 1949, lorsque « la princesse donna trois conférences en français [...] lesquelles ont eu beaucoup de succès », les psychanalystes grecs cherchent à s'organiser, à se regrouper, à fonctionner, en faisant appel aux « grandes puissances » de l'étranger. Déjà s'est constitué un groupe qui fonctionne depuis dix ans sous la forme de *study group* de l'IPA, et un autre s'est affilié à une société britannique. Beaucoup de psychanalystes sont convaincus que la psychanalyse doit se parer publiquement et officiellement de l'emblème de l'internationalité qui lui assurera une filiation exotique, noble. C'est ainsi qu'elle deviendra respectable, qu'elle arrivera à créer la demande et qu'elle dépassera les réactions intenses des institutions psychiatriques et autres. N'oublions pas que ce sont les Russes, Anglais, Français qui ont installé le premier roi grec et la royauté avec l'importation d'un prince d'origine bavaroise au début, danoise par la suite.

Mais comment peut-on penser que la recherche de la vérité se fera en lieu protégé ? Serait-ce trop demander aux psychanalystes grecs que de supporter l'exil intérieur dont parlait Freud, de rechercher le groupement à l'intérieur sans invoquer l'intervention du législateur étranger ? Les psychanalystes grecs choisiront-ils Delphes ou Ithaque ? Poseront-ils la question de leur identité à l'oracle de l'étranger ou préféreront-ils la douloureuse expérience du retour ?

Paris, novembre 1990

Athènes, novembre 1993

Passé, du camp chez Lacan*

Anne-Lise Stern

La psychanalyse concerne les sujets un par un, dans leur particularité. C'est une histoire privée. Mais ce privé, d'être noué au langage, est par là même pris dans la grande Histoire, l'histoire publique. Cela vaut pour l'intime de chacun, *seine Heimlichkeit*, quelle que soit sa biographie, de quelque pays qu'il vienne. Pour tous ceux des générations post-nazies, la petite histoire et la grande, le privé et le public se sont noués dans la poubelle des camps, *in diesem grossen Schutthaufen* : enfants de juifs, de résistants, de collabos, de nazis, sont marqués de ces retombées comme « anatomiques » du nazisme. En témoigner publiquement risque de tourner au psychodrame, ou de coûter trop cher à qui s'y offre. (Il y en eut quelques exemples lors de la rencontre.)

Mais le particulier de mon histoire, marquée plus lisiblement que d'autres de ce nouage public-privé, m'oblige à un relatif dévoilement, dépouillé autant que possible de toute impudeur. Donc, je ne pense qu'à ça : *au camp. A Lacan (an das Lager, an Lacan)*. Plutôt, ça se charge d'y penser pour moi, ce numéro d'Auschwitz qui tatoue mon bras. Même si je ne l'exhibe pas, les autres — que je parle, que

* *Passé, vom Lager zu Lacan (Uebergang zu den Laganern)*.

Il s'agit d'un texte initialement bilingue, lu à la rencontre internationale organisée à Berlin en mai 1992 par des psychanalystes allemands lacaniens, sur le thème « Lacan und das Deutsche » (traduit par « Lacan et la chose allemande »).

je me taise — y pensent par force eux aussi, à ça. Ça les irrite, ça les émeut, ça les irrite parce que ça les émeut. Mais depuis peu, ça les fait réfléchir de plus en plus judicieusement. Et le programme de cette rencontre, dans son surprenant mélange de thèmes, le fait espérer.

Donc, « je » commence en allemand. « *Es* » fängt auf Deutsch an. Ma mère, au moment de mourir — à Paris en 1968 — griffonne encore tout juste le mot de *Berlin* sur son drap. Là elle m'avait mise au monde et là je devais — malgré tout, quand même — retourner au moins une fois. Il ne s'agissait, pour elle, ni d'un pardon ni d'une sorte de « réparation allemande » à l'envers. Mais elle était un être absolument sans préjugés, tels qu'il y en avait beaucoup dans l'Allemagne d'avant 1933, tels qu'il en mourut beaucoup ensuite.

Mais ce désir de mère n'a longtemps pas suffi à me ramener à cet allemand à Berlin. Cette fois encore j'ai hésité, ça freinait, jusqu'au dernier moment ; malgré l'ambiance amicale et lacanienne que je savais trouver ; malgré la rencontre à Paris avec Claus-Diether Rath, à l'hôtel Lutetia ; malgré ce qu'il a su y dire, dans ce lieu, sur ce lieu, que la plupart des analystes français ne savaient même plus — ou dont ils ne voulaient rien savoir. Qu'y aurait-il donc de particulier à choisir l'hôtel Lutetia pour une première rencontre internationale, à Paris, d'une fondation dite européenne pour la psychanalyse ?

Puis il y eut un coup de fil, de Suisse, d'une très, très vieille amie. Elle avait été aussi celle de mes parents, la magnifique longue blonde Katarina Früh. Jeune ouvrière, elle avait été aux Jeunesses communistes, puis au théâtre, chez Max Reinhardt. Mais après 1933, elle, comme Marlène, comme d'autres courageuses jeunes ouvrières allemandes, se cassa de là. D'autres sont restées, et cassées elles l'ont été aussi. A sa question : « Ben, pourquoi donc qu'il faut que t'aïlles à Berlin ? », je lui raconte les analystes, les lacaniens français et allemands, et lui parle du désir de ma mère Catherine. Alors elle : « Si c'est comme ça, vas-y tranquille, la Catherine dans ces choses-là ne se trompait jamais. Elle devait bien le savoir que chez eux, il y a ... comme un trou. *Ein Loch* ».

Ein Loch, un trou. Quand Lacan, à propos du réel, évoque le trou, il ne faut sûrement pas en faire une métaphore. Mais de la fracture, de la rupture dans l'histoire européenne, l'histoire humaine dans son ensemble, il s'agissait bien de cela chez lui. Tout son travail, l'œuvre de Jacques Lacan, son « Retour à Freud » en traitent.

Non seulement dans ces quelques passages écrits — assez rares mais d'autant plus cités désormais — où il en parle directement. Ce qui importe : il évoque cela justement, les camps, les Juifs et leur extermination, la ségrégation, à chacune de ses initiatives institutionnelles, au moment où il met en acte son propre lien à la psychanalyse. Le 21 juin 1964, il fonde son Ecole, l'Ecole freudienne de Paris, et le 24, il termine son séminaire de l'année — *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* —, avec ce passage désormais bien connu, et même rabâché, sur l'« Holocauste », le drame du nazisme, le sacrifice au Dieu obscur, la fascination. Le 9 octobre 1967, dans sa proposition sur la passe — le passage de l'analysant à l'analyste —, tout lecteur attentif peut trouver ces mêmes repères. Enfin, le 5 janvier 1980, lors de la dissolution de son Ecole (dit-solution), le même souci est perceptible, de façon plus indirecte, en particulier à travers le choix de ceux à qui il se confie et qu'il charge de veiller sur son œuvre.

Ainsi l'enseignement de Lacan est cette psychanalyse qui tient devant l'interrogation de Primo Levi : « Nous avons essayé, avec plus ou moins de savoir, de raconter non seulement notre destin, mais aussi celui des autres, des engloutis (naufragés) [...]. Nous le faisons en obéissant à une impulsion puissante et durable. Je ne crois pas que les psychanalystes — qui se sont jetés sur nos problèmes embrouillés avec une avidité professionnelle — soient compétents pour expliquer cette impulsion. Leur savoir a été construit et mis à l'épreuve "au-dehors" [...]. C'est un peu comme si quelqu'un voulait appliquer les théories de la géométrie plane à la résolution des triangles sphériques ». L'œuvre de Lacan tient, car lui par tout cela s'est laissé enseigner — même si certains aujourd'hui ne veulent plus rien en savoir.

Ici (à Berlin) était proposé comme thème, parmi d'autres, la Shoah. C'est devenu, plus sobrement : l'extermination des Juifs. Mais, l'effacement du mot le souligne, c'est bien le mot Shoah qui a remplacé toutes les autres façons d'en parler (holocauste, génocide, fours crématoires, camps de la mort). Depuis quand ? Depuis la survenue du film de Claude Lanzmann. Car le mot choa avec un c et sans h était déjà le terme consacré en Israël et connu aussi par certains en France.

Comment comprendre le destin de ce mot, presque nouveau — Shoah —, dans toutes les langues, tous les pays ? C'est peut-être que dans ce film, en toutes sortes de langues, est donnée la parole à ceux

dont Primo Levi dit : « Ceux qui ont vu la Gorgone ne sont pas revenus pour raconter, ou sont revenus muets [...] les engloutis, les témoins intégraux ».

Quand Claude Lanzmann présente son film en pays de langue allemande, les jeunes, après la projection, l'assaillent de leurs demandes. C'est pour lui qu'ils veulent, c'est à lui qu'ils peuvent dire enfin ce qu'ils ont sur le cœur : témoigner, eux aussi, du silence absolu rencontré dans leurs familles dès que sont prononcés les mots juif ou nazi, ou gazage... *von Vergasen ganz zu schweigen*. En France aussi, dès la sortie du film, des gens se sont mis à parler, à rêver de points jusque-là exclus du travail analytique. Les analysants oui, mais — surprise ! — de la part de beaucoup de psychanalystes, lacaniens surtout, il y eut comme un véritable boycott — sauf pour un petit nombre qui en firent trop et à trop enseigner Shoah, s'en firent une enseigne. Les autres, pire, refusaient : ne pas revoir, encore, toutes ces horreurs, ne pas encore se prêter à cette jouissance du voir. Or, dans ce film, construit comme une épure, on ne voit rien de tout ça, pas le moindre cadavre. Mais... dans la plupart des innombrables publications lacaniennes, ce fut, jusqu'à il y a peu, un silence de mort.

Comment expliquer ce paradoxe ? Peut-être par la véritable coupure de générations intervenue après la dissolution de son Ecole par Lacan. Les jeunes se sont vite retrouvés entre eux, nés dans cette « parenthèse de 1940-1944 » ou plus tard, « signifiante », comme l'écrivait Lacan, pour beaucoup de gens¹. Ils n'ont pas appris, pas pu apprendre l'allemand, langue des nazis, de l'occupant, mais pourtant langue de Freud. De fait, ils l'avaient désirée cette coupure d'avec la génération de ceux qui, la « parenthèse », l'avaient vécue adultes, mal ou trop bien, coupure d'avec le ressassement ou le silence trop lourd sur l'horreur. Ils n'en savaient que trop d'une certaine façon. Intimement, *heimlich*, ils en étaient construits. D'où ce véritable désir d'une année zéro de la psychanalyse. Mais cela n'est-il pas antinomique ?

Alors, c'est Claude Lanzmann qui sait, à propos de notre rencontre berlinoise, s'étonner : pourquoi ces lacaniens n'ont-ils pas intitulé ça *Freud und das Deutsche* (Freud et l'Allemand) ? Là pourtant devrait être notre tâche. Permettre aux Allemands le retour à ces premiers textes freudiens où est lisible d'emblée : l'inconscient

1. Cf. Laurence Bataille, *L'ombilic du rêve*, pp. 96-97.

est structuré comme un langage ! Mais encore faudrait-il déjà y amener aujourd'hui les jeunes Français.

Lacan, lui, a su passer en France cet écrivain, ce penseur de langue allemande qu'était Freud — dé-passant le fait qu'il avait écrit dans une langue devenue comme interdite pour longtemps aux Français, à beaucoup d'autres, aux Allemands eux-mêmes peut-être surtout. Lacan, par son Retour à Freud, a réinventé la psychanalyse dans un monde où Auschwitz avait eu lieu.

Ce titre, « Passe, du camp chez Lacan », comment le traduire en allemand ? Passe, un concept de Lacan, semble intraduisible : *unübersetzbar*. Mais ne pourrait-on dire justement que la passe est ce traduire même, *das hin-übersetzen*, traversée étroite au cours d'une analyse, passage d'un analysant à l'analyste ? Après coup, aidé par deux autres, *die Fahr-männer*, les passeurs, le passant peut tenter d'élaborer quelque chose de son expérience subjective (*seiner Erfahrung*) pour la communauté des psychanalystes.

« Du camp chez Lacan » signifie d'abord : être parvenue du camp chez Lacan, mon sauvetage à vrai dire, après quelques autres tentatives de réanimation bien vaines chez d'autres analystes. Mais cela signifie aussi : du camp quelque chose est parvenu chez Lacan, est passé dans sa théorisation, s'y est noué. Ce pourrait bien être l'objet *a...* Et ce savoir-là précisément serait à l'œuvre lors de la passe, de ses procédures. Rien d'étonnant alors qu'il y ait eu, dans cette génération d'analystes-là, nés peu avant la guerre, et avec celle née après, des désaccords si radicaux à propos de la passe, jusqu'à la rupture, jusqu'aux ruptures aujourd'hui encore.

Une anecdote en rendra mieux compte, anecdote ancienne. Au bord du Rhin (*Rhein*) est assis un pêcheur. Depuis un bon moment déjà, près de lui, se tient un touriste avec son sac à dos. De temps à autre, il consulte sa montre. Que fait-il donc là ?, demande finalement le pêcheur. J'attends, dit l'autre. J'attends le bac, pour traverser. Mais il n'y en a pas, de bac, assure le pêcheur qui connaît l'endroit depuis longtemps. Si, si, insiste le touriste se refusant à partir. Tenez, lisez vous-même, là, dans le *Baedeker* (le *Baedeker*, sorte de guide Michelin cher à Freud et à ses contemporains). Vous savez quoi ?, dit le pêcheur. Ben, vous n'avez qu'à passer avec le *Baedeker*... (Traverser, *Über-setzen*, traduire, passer).

Un bac se dit *Kahn*. Vous n'avez qu'à passer avec le Lacan, pourrait-on dire à certains, *mit dem Lacan-Kahn*, une boîte à bac lacanienne insubmersible, du Lacan bachoté à l'Université. Certains

même s'obstinent à passer non avec le *Baedeker*, mais avec le Heidegger. Accueil garanti sur l'autre rive... Mais par qui ?

Il y a différentes façons pour faire passer Lacan vraiment — en Allemagne. Selon l'une, chacun se fait le passeur, *der Hin-Übersetzer*, de son expérience à l'école de Lacan, par sa clinique. L'autre façon, c'est de tenir le texte lacanien pour déjà traduit, *hin-übergesetzt* une fois pour toutes (ceci ne se veut nullement une critique du travail de son excellent traducteur, Norbert Haas). Alors s'échangent des propos dans les hauteurs philosophico-lacaniques, sans risque de tomber dans la misère de chacun. S'y prendre ainsi avec la Cause, la cause freudienne, va tout droit à la déception (*zum Rein-fall*).

Ceci est mon point de vue, mais chacun fait comme il peut, du point où lui en est. Il s'agissait juste de désigner où peut se loger un désaccord de fond pour l'abord de ce thème : « Lacan et l'allemand ». Pourtant, les jeunes collègues ont à leur disposition les outils légués par lui pour traiter la question de notre temps. Mais parfois, ils ne la reconnaissent pas, quand elle est posée par exemple par des parents à travers leur enfant, ou mise en acte gravement par un psychotique, ou même avancée en clair par l'interrogation de nos amis allemands*.

Les analystes de l'IPA, eux, n'ont pas ces outils. Cela est apparu fortement à leur congrès de Hambourg en 1985, le premier à se tenir de nouveau sur le sol allemand — plus d'une génération « après » donc. Beaucoup de jeunes collègues allemands souhaitaient, semble-t-il, aborder de front l'étude de l'époque nazie et de ses conséquences directes ou indirectes sur leur propre formation. Mais, pour l'IPA, la fin d'une didactique aboutit à une identification avec le moi fort de l'analyste. Ceci rend le problème insoluble : comment un descendant de « parents-analystes » (*Analytiker-Vater, Analytiker-Mutter*, expressions en usage en Allemagne) qui ont fléchi devant les nazis, se sont désolidarisés de leurs collègues juifs et même du vocabulaire de Freud, comment un tel « descendant », « fils » ou « fille », peut-il s'en débrouiller ? Comment, par exemple, un fils de nazi, analysé par un didacticien un peu collabo, peut-il établir un lien de travail avec un collègue juif américain dont toute la famille aura été gazée ?

Les choses n'ont donc pas été abordées de front, sinon en silence, par ces documents criant sur les murs, en marge du congrès,

* En mai 1992, n'avaient pas encore eu lieu les actes d'exaction de ces jeunes répétiteurs ; le feu mis aux humains.

de l'exposition *Hier geht das Leben auf merkwürdige Weise weiter...* — « La vie ici continue de bien surprenante façon » (phrase tirée d'une lettre de prison de John Rittmeister²). Et le thème du congrès fut un compromis : « L'identification et ses vicissitudes ». En sous-groupe toutefois « ... et ses vicissitudes en référence au phénomène nazi » (*sic*), ou encore : « Retour de la guerre et des persécutions dans la clinique ». Oui, mais pas dans la clinique de la didactique ! Pas d'interrogation là-dessus, faute d'outils.

A la suite, la revue *Psyché* a enquêté auprès des analystes venus là de loin, revenus de loin parfois. Voici le résumé de quelques passages écrits par Eddy de Wind, psychanalyste hollandais, né en 1916 et ayant connu Auschwitz pendant plus d'un an. (C'est la revue qui le précise, pas lui.) Il rendait compte d'une recherche, dans le cadre d'une fondation, sur les dommages psychiques causés par la guerre et les persécutions dans les générations suivantes encore. Un jeune collègue allemand l'aborde ensuite : « Je suis si heureux d'avoir pu enfin, pour une fois, parler avec un Juif [...]. Tous les membres de ma famille étaient des nazis. J'ai tout fait pour surmonter mes préjugés antisémites (et apparemment même une analyse didactique !), mais c'est très difficile. Autour de moi, il n'y a pas le moindre Juif et c'est impossible, n'est-ce pas ?, de surmonter ses préjugés si on n'a pas l'occasion de se confronter avec des Juifs réels ».

Eddy de Wind fait part de cette rencontre devant le congrès. On lui répond quelque chose à propos de Faust et de Goethe, dont il ne saisit pas la pertinence. Puis une collègue lui demande carrément s'il avait voulu interpellier les didacticiens allemands sur leur façon de traiter les identifications nazies de leurs candidats-analysants. Mais non, il avait juste voulu transmettre cette histoire, qu'on en prenne connaissance. Il pense qu'en 1985, on devrait pouvoir parler de la guerre et de la mort à l'aune de notre temps — *zeitgemäss*³ —, et dénonce les falsifications et banalisations de l'histoire. Il termine ainsi : « Certains pensent que l'étude de l'histoire de l'association psychanalytique allemande n'est en rien essentielle à la pratique de l'analyse aujourd'hui. Vous-mêmes, là-dessus, en savez certainement plus que moi ! ».

2. Analyste de l'Institut de Berlin, exécuté par les nazis pour participation à un groupe de résistance.
3. Cf. le texte de Freud « *Zeitgemäss über Krieg und Tod* », sur la guerre et la mort, à l'aune du temps de la guerre de 1914-1918.

Autour de ce congrès de Hambourg et après, on a vu se multiplier, dans différents textes allemands, un bizarre concept, *die psychoanalytische Identität* — l'identité psychanalytique. Bizarre pour des élèves de Lacan, il est tout à fait cohérent avec la visée ipéiste⁴ de la didactique. Pourtant, des auteurs comme Brainin et Kaminer⁵ avaient pu repérer comment la profession d'analyste tenait parfois lieu d'« identité de couverture » : « Gêne et honte surgissent à simplement prononcer le mot juif, mais en même temps se développe parfois un fantasme, celui de pénétrer dans une société juive fermée à laquelle on ne se sent pas appartenir ». Ne pas avoir le droit d'appartenir ? Alors, de l'identité psychanalytique à une carte d'identité du psychanalyste européen, il n'y aurait qu'un pas ?

Mais on pourrait y lire aussi une sorte de désir, *Wunschbegriff* : se sortir enfin de cette maudite généalogie, généalogique, logique des gènes telle qu'elle s'inscrivait sur les obligatoires papiers d'« identité de souche » (*Sippenpapiere*) du temps du nazisme.

La mise en question du désir de l'analyste et l'invention de la passe par Lacan ouvrent une autre issue à cette impasse, véritable *Holzweg*.

Pour illustrer cela, voici le résumé d'un moment de psychanalyse, pas le moment d'une psychanalyse, une rencontre plutôt, à partir d'un dépliement de la notion « identité du psychanalyste ».

Cette année, le 1^{er} mai tombait un vendredi. Le lendemain, donc samedi, appelant de province, un jeune analyste se présente sur un ton assez exalté, s'excuse de déranger, en insistant sur la date. Il va déjà un peu mieux, mais la veille du 1^{er} mai, pour la première fois de sa vie, il a fait une séance courte et ça l'a fait disjoncter complètement. Ou plutôt c'est le dire d'une personnalité du quatrième groupe, auquel il rattache son travail, qui selon lui, a causé cette décompensation : « C'est scandaleux, si c'est comme ça, vous n'avez qu'à aller chez les lacaniens ! ».

Il n'y était donc pas ? Si, c'est bien ce qu'il croyait, ne serait-ce qu'à cause des fondateurs admirés par lui, François Périer, Piéra Aulagnier. C'est bien cela qui l'avait tant choqué, dé-réalisé. Il s'était senti dépersonnalisé, en perte d'identité, perte de son identité d'analyste. Il s'était déjà récupéré un peu en téléphonant à divers collègues lacaniens, certains connus de lui, d'autres non. Et de se

4. Selon l'IPA.

5. E. Brainin et I. Kaminer, « Psychanalyse et national-socialisme », dans : *L'écrit du temps*, n° 6, 1984, traduit et présenté par A.L. Stern.

mettre à exposer son cursus. Et cette séance courte alors ? Il a un analysant qui, depuis des mois, parle encore et encore de réparations — de moto — réclamées à ou faites par son copain privilégié. Mais il a aussi des élans amoureux hétérosexuels vifs pour une jeune femme prénommée... Même en le répétant, ce prénom reste insaisissable, sinon qu'il ressemble vaguement au mien, c'est-à-dire au mot « analyse ».

Mon interlocuteur connaît de ces analystes qui traînent sans vergogne leurs obsessionnels pendant des années. Il ne veut pas travailler ainsi ; alors, il interrompt, excédé, son patient avec ses ressassements de réparations et dit : « Au fait, comment va... Malissa ? ». Sur quoi, il arrête la séance.

Il tombe assez d'accord avec mon idée : « C'est à vous-même que vous avez fait une séance courte ! ». Et je lui promets de lui faire part de l'hypothèse qui me vient sur ce genre d'acting-out (comme de me téléphoner, me téléphoner à moi, affublée de ce nom, et de ce numéro-là). Mais d'abord, d'où tient-il cette notion, pas évidente, d'identité du psychanalyste ? D'Alice Miller tout simplement ; dans son livre sur l'enfant doué, il y aurait un passage à propos d'une soixantaine de candidats à l'institut de psychanalyse de Berlin, dont elle écrit : « S'ils n'avaient pas tous en commun cette terrible expérience, ils n'auraient jamais été assez masochistes pour vouloir devenir analystes ». A la fin du livre, elle explique comment elle-même a renoncé à sa pratique.

« Quelle terrible expérience en commun ? — Eh bien ça, ces blessures narcissiques dans la toute première enfance. — Mais, les Allemands n'ont-ils pas surtout en commun une autre terrible expérience, la blessure de douze ans de nazisme, l'extermination des Juifs, les réparations qu'ils ne cessent de payer pour cet irréparable-là ? ».

Réponse très ferme du téléphonant : « Je n'ai pas cette expérience-là, je ne suis pas Allemand [...]. Mais j'ai vécu, à cause du travail de mes parents, à Vienne, en Autriche, de l'âge de onze ans jusqu'au bac. C'est alors que j'ai lu Freud. — Et il a dû en entendre sur ce Juif-là, et sur les autres, leurs terribles expériences. — Vous savez, répond-il, j'avais un fantasme infantile, être en réalité juif, avoir des ascendants juifs ».

Voici l'hypothèse proposée : ce qui n'est pas entendu sur les divans — ou du moins pas repris dans la communauté analytique, de l'impact du nazisme, de l'extermination des juifs, sur les sujets

un par un — quelle que soit leur appartenance —, impact sur la psychanalyse dans son ensemble comme pratique théorique —, cela tend à revenir sur la scène publique comme à travers son acting-out par exemple, ou dans des passages à l'acte autrement graves. Quelle psychanalyse après Auschwitz ? Peut-on être psychanalyste si on y a été déporté ? La réponse est non. Peut-on l'être si on n'y a pas été ? La réponse est non là encore. Il faut travailler tout ça ensemble. Du vivant de Lacan, il en était ainsi, et la question de savoir si un tel était juif, ou « goy », semblait incongrue.

« Moi, dit le téléphonant, je suis un shabbat-goy. Savez-vous au moins ce que c'est ? ». Lui en sait certainement plus que bien d'autres sur la tradition et les textes juifs. Un Shabbes-goy, c'est ce voisin non juif qui vient, par amitié ou contre rémunération, faire tout ce qu'il est interdit de faire ce jour-là aux Juifs pieux : allumer le feu, l'électricité, faire marcher le téléphone. C'est quelqu'un qui travaille le jour de la fête des autres.

Le 1^{er} mai semblait important pour lui ? Pas du tout, pas du tout — déni suivi de toutes sortes de preuves comme quoi cette fête-là reste importante pour lui et un certain nombre d'autres. Il me souhaitera même « un bon 3 mai ! » sans ironie. Quelles fêtes devraient respecter les psychanalystes ? Devraient-ils en respecter ?...

Le Shabbes-goy a une autre particularité : il doit savoir, être informé à l'avance de ce qu'il aura à faire le jour du shabbat, car on ne pourra, ce jour-là, ni le faire, ni lui en faire la demande.

Ainsi le téléphonant s'est fait le shabbes-goy du quatrième groupe. Il y a introduit, en acte, la question de la passe là où eux ne peuvent la poser. Car sur cette question précisément, ils ont rompu avec Lacan en 1969, et l'ont exclue de leur processus d'habilitation.

Il avait fait une séance courte, comme un lacanien, s'appuyant sur un nom qui évoque l'analyse, pour demander : « Comment va Malissa ? » — Comment aujourd'hui va la psychanalyse ? Qu'est-ce qu'un psychanalyste en ces années de retour du pire ? Le renvoi brutal : « Va donc chez les lacaniens » — *ins Lager der Laganer* — avait télescopé du réel, son désir d'analyste s'était trouvé en même temps dévoilé et dénoncé, interdit dans sa cause. A une situation de passe, il avait été répondu par une parole institutionnelle de refus scandalisé. D'où comme un moment de décompensation.

D'avoir été reconnue, cette situation de passe a permis une véritable mise en place des connexions de son histoire et de son histoire d'analysant avec la grande Histoire. S'est ensuivi aussi le repérage

possible des différents passages à l'acte, acting-out, actes — pathétiques, courageux, dangereux — par lesquels il avait tenté répétitivement de se faire savoir pour le groupe des analystes. Alors il a autorisé, presque attendu, que cette histoire, je m'en fasse la passeuse, qu'elle passe le Rhin, soit traduite — *übersetzt, hinübersetzt* — pour la rencontre de Berlin, dans le pays de « la terrible expérience en commun ».

18-24 mai 1992

ana ly t i q u e

Maia Della Conti

Psychanalyse et communauté analytique

Maria Delia Contri

L'histoire de la psychanalyse est l'histoire troublée de l'analyse laïque. *Die Frage der Laienanalyse*, nous dit Freud, est une « question de principe ». Une question qui ne concerne pas que les psychanalystes, mais l'univers des hommes en tant qu'associés. La question est politique, et dans le concept de politique, ce sont les concepts juridiques qui priment.

Si l'on néglige ce principe freudien, la comparaison entre les différentes situations à l'intérieur de chaque nation ne peut que conduire à une sorte d'aveuglement, de sidération, par rapport aux détails empiriques qui rendent ces situations incomparables. Il faut éviter d'autre part l'erreur d'une certaine gauche à court d'idées qui, pour mettre en place son offre de solutions politiques et économiques, croit devoir recenser les prétendues « nouvelles formes individuelles et sociales de la demande », sans analyser de quelle offre elles sont demandées.

Ce n'est pas la démarche freudienne. Freud sait que c'est l'offre qui crée la demande. Et l'offre en tant que telle est offre de loi. C'est l'offre de loi qui établit le lien. A proprement parler, ce lien ne se tisse pas, on le pose. C'est toujours un acte législatif que de poser un lien. Le rapport, le lien est à poser, il n'est pas donné. Lacan *docet*. Freud conçoit la psychanalyse comme une offre qui crée une de-

mande, telle une sorte de révolution culturelle. La psychanalyse se pose comme l'émergence historique d'une instance individuelle de loi — l'inconscient — qui n'est débitrice d'aucune instance sociale ni culturelle, comme l'émergence d'un ordre autre de l'expérience humaine. Un ordre qui n'est ni réductible ni subordonnable à n'importe quel autre ordre que l'individu puisse rencontrer dans la civilisation. Un ordre au contraire où l'individu même est compétent, comme il l'est d'ailleurs dans l'élaboration des pathologies entraînées par la délégitimation de sa propre compétence législative. Un ordre qui permet à l'individu d'entrer en relation avec l'univers de ses autres, avec les lois dont ils sont porteurs, à partir de son propre plaisir ou déplaisir ; c'est-à-dire sur la base du bénéfique ou de la peine qu'il peut en tirer.

Le désaveu de cet ordre — qui est la définition même de la perversion — ne peut que coincer l'individu dans une relation purement impérative, subordonnée à l'offre de loi qu'il rencontre, la loi de l'Etat primant sur toutes les autres. Mais, en fait, la loi de l'Etat procède par des sanctions à l'égard de ceux qui ne sont pas autorisés à certains actes, et c'est par cette même voie qu'elle en autorise d'autres. Par conséquent, elle ne peut pas autoriser directement des actes visant un bénéfique. C'est pourquoi la pousser à fournir une autorisation pour des actes qui visent un but, c'est la pervertir. Ces actes-là ne peuvent que tomber dans la sphère de ce qui est permis à tout individu. Je me borne là, évidemment, à une simple allusion au problème. Cela est vrai aussi dans les régimes les plus autoritaires. Mais alors, si la psychanalyse est, par définition, la définition qu'en donne Freud, compétente quant à l'ordre de ce qui est permis, si elle est là pour soutenir chaque individu dans son propre principe de plaisir, ou de bénéfique, elle ne peut pas être autorisée par la loi de l'Etat.

LA PSYCHANALYSE EST UNE, LAÏQUE ET FREUDIENNE

Toute association psychanalytique, de même que tout psychanalyste isolé, ne travaillant pas à la définition de ce qu'est la psychanalyse et de ce qu'elle n'est pas, et par conséquent ne faisant pas partie, au-delà des formalismes bureaucratiques, d'une communauté psychanalytique, sont condamnés à la disparition, et la psychanalyse même avec eux.

Il est désormais risible d'avoir pour but d'arracher le *signifiant* « psychanalyse » à d'autres groupes réputés plus forts. Il est désormais évident que la psychanalyse, en Italie comme ailleurs, est en train de devenir une offre thérapeutique *comme* les autres, seulement plus chère, plus longue, plus incertaine. Il y a vraiment très peu de réalité dans une pareille démarche. Même si l'on se bornait à raisonner en terme de marché — perte de clientèle — il faudrait travailler à soustraire la psychanalyse à l'effacement progressif de ses buts, de ses traits distinctifs, dont elle souffre depuis que les psychanalystes n'ont pas suivi Freud sur la question de l'analyse laïque. Dans ce cas, il faut vraiment dire que la résistance est la résistance du psychanalyste.

Mais peut-on encore espérer dans une communauté psychanalytique compétente, et compétente en ce qui fait la compétence de la psychanalyse, une communauté qui soit la prémisses, et non pas la source d'autorisation bureaucratique, de l'existence de tout psychanalyste ? Le psychanalyste doit incarner le concept même de copartage d'une pratique qui a son propre ordre, un ordre qui n'est subordonné à aucun autre. C'est bien le moment de renoncer à l'individualisme psychanalytique, même si, pour des raisons tout à fait compréhensibles, on opère isolément, en tant qu'individus ou association, et même si, d'autre part, la communauté psychanalytique est à présent, en Italie comme ailleurs, morcelée et confuse. Il faut comprendre que psychanalyse et communauté psychanalytique constituent un même concept, qui resterait tel même dans le cas extrême et abstrait où tous les psychanalystes seraient dissous. La psychanalyse n'est pas seulement une doctrine et une technique, elle est aussi une pratique qui s'autorise de cette norme qu'est l'inconscient, norme valable par rapport à l'univers de tous. C'est quelque chose qui fait communauté entre ceux qui s'y dédient. Serait-ce une illusion de travailler dans le but d'arriver à la *capacité* logique et pratique d'évaluer l'être psychanalyste de quelqu'un sans le dériver des modalités organisatrices de sa formation ?

Il me semble que tous les discours à propos d'une prétendue éthique de la psychanalyse à définir pour faire face à une loi de l'Etat qui réglerait la psychanalyse même, ne peuvent que nous enfoncer dans une sorte de marais, si on ne saisit pas, et si on n'admet pas, cette compétence législative autonome des individus par rapport à la loi de l'Etat, comme, en général, par rapport à toutes les lois rencontrées dans la civilisation.

LE CAS ITALIEN¹

Il s'agit d'un cas dont on espère qu'il puisse rester particulier et éphémère pour tous. Nous l'avons saisi comme occasion pour méditer sur la difficulté générale et historique des psychanalystes à résoudre leur propre position juridique et à concevoir l'existence d'une source de droits distincte de l'Etat. Les psychanalystes n'ont pas suivi Freud dans sa critique du dogme moderne de l'unicité de leur source. Les psychanalystes sont ainsi restés fermés dans le totalitarisme d'une culture politique fondée sur ce dogme, incapables de remettre en discussion la réduction de l'individu à l'idiot, et la dissolution de sa compétence dans la sphère du privé et de l'informel.

La loi 58/59, connue comme « legge Ossicini » (Ossicini, du reste, est un psychanalyste de la SPI), a tranché, comme par enchantement, une ancienne querelle. On a abandonné le support de la médecine pour le marais indéfini et indéfinissable de la pseudo-catégorie de psychothérapie, incluse dans le pouvoir de la psychologie. La prémisse est évidemment l'existence d'une « psychologie générale » dont le bien-fondé est pour le moins douteux. La psychologie universitaire même a de la peine à se présenter comme assemblage unitaire.

Pour ce qui concerne la catégorie « psychothérapie », elle n'a pas d'existence juridique. « Traiter le transfert », en effet, est quelque chose que tout le monde fait tous les jours dans ses propres relations. On le fait en névrosé, en pervers, en psychotique d'une certaine façon, en psychanalyste aussi. Soumettre ce rapport à une loi de l'Etat signifie étendre à celui qui s'adresse à quelqu'un pour faire face à sa propre pathologie, le statut de mineur. La « legge Ossicini » est une extension de la loi des mineurs. Mais, surtout, si le psychothérapeute est quelqu'un auquel un autre s'adresse pour recevoir une aide, que peut signifier « psychothérapeute d'Etat », sinon que l'Etat même est devenu là le destinataire de la demande du patient ?

L'histoire du XX^e siècle nous a appris, de la façon la plus horrible, ce qui peut arriver quand on s'adresse à l'Etat pour faire face à sa propre pathologie. Il serait à souhaiter qu'on n'attende pas le massacre de masse pour en juger. La mystique national-socialiste

1. Cf. *La questione laica. Regione legislatrice freudiana e ordini civili*, a cura di A. Ballabio, G.B. Contri, M.D. Contri, SIC, Milano, 1990.

aussi avait réalisé un tel degré de fusion et de symbiose entre l'individu et la collectivité juridique-étatique.

Dans un premier temps, des représentants même de la Commission qui s'était occupée de la rédaction de la loi avaient tenu à préciser que cette loi ne concernait pas la psychanalyse, mais par la suite, les psychanalystes eux-mêmes, dans leur majorité, quel que soit leur groupe, ont espéré dans cette loi, ils en ont cherché l'alliance et les faveurs, ou bien ils l'ont considérée comme une donnée juridique qu'on ne pouvait plus discuter. Ils ont fait, à cette loi, toutes les concessions possibles. La SPI, par exemple, a décidé que les candidats à la psychanalyse pour l'avenir seraient seulement psychologues et médecins, en jetant aux orties toute une histoire et toute une tradition selon laquelle un certain pourcentage du moins des candidats ne venait pas d'une formation médicale, mais d'une formation littéraire, philosophique, mathématique, etc. Tout le monde, de plus, s'est précipité hâtivement et anxieusement pour organiser ses propres écoles de formation selon les modalités requises par la loi, dans l'espoir de pouvoir arriver à en recevoir l'autorisation.

LA PSYCHANALYSE N'EST PAS NATIONALISTE

La psychanalyse ne se laisse pas définir dans les limites territoriales d'un Etat, non plus d'ailleurs que dans les limites d'une communauté de langage. Elle ne se laisse pas non plus définir par un ordre juridique supranational. Ce que Freud nous a appris, c'est l'autonomie de l'ordre juridique dont vit la psychanalyse, et qui concerne les hommes en tant qu'univers : il n'y a pas que l'Etat pour faire droit, fût-ce un droit supranational, européen ou mondial, si tant est qu'il y en ait jamais eu un. Mais pourquoi, en tout cas, s'en tenir aux limites de l'Europe, juste à un moment historique dans lequel les enjeux politiques se jouent à une échelle mondiale ? Pourquoi cette double myopie ?

Il n'est pas suffisant de parler de l'hétérogénéité de la psychanalyse ou de son extraterritorialité. La psychanalyse n'est pas hétérogène, elle est laïque. Son territoire est le territoire de l'expérience humaine d'un *aliud jus*, antérieur au droit de l'Etat. La redécouverte que l'homme est *socius* avant la société (de l'Etat), d'une façon autonome et première par rapport à celle-ci, est à considérer comme l'une des premières idées freudiennes.

ANORMALITÉ DU SURMOI ET NORMALITÉ DU PRINCIPE DE PLAISIR

Le droit de l'Etat peut se présenter comme solution privilégiée pour les effets de la maladie — inhibition et angoisse — dans laquelle le régime du surmoi plonge le sujet : Etat thérapeute. Les nazis, dans la mesure même de l'efficacité de leur agir, n'étaient sûrement pas des malades cliniques : ils étaient des pervers qui avaient profité de la loi de l'Etat comme solution finale à l'inhibition, à l'angoisse, au défaut radical d'autorisation dont le régime du surmoi est constitué. Je n'ai pas dit « au symptôme » : dans le symptôme, il y a quand même encore un sujet qui s'autorise à faire des compromis. A vrai dire, les nazis ne représentent pas un cas de solution finale, mais de dissolution finale du sujet et de sa faculté de jugement. Il n'y a là plus rien à interpréter ; on peut seulement en juger.

Le surmoi, en tant que régime purement impératif, absolu, abstrait, par rapport à la sanction, au niveau du prix comme de la punition, n'est pas une norme. Par définition. Seule la norme, en tant que lien entre une action et une sanction, peut fonder le jugement d'un sujet et donc l'autorisation à agir. Bien que, à proprement parler, ce qui autorise un mouvement soit seulement une norme qui relie action et prix, ou bénéfice. Le régime du surmoi ne peut donc produire qu'un sujet inhibé et angoissé puisque dépourvu de loi, dans un rapport, par conséquent, de dette permanente et inépuisable avec cet impératif abstrait, dont s'alimente son sentiment de culpabilité. Le surmoi, en effet, exclut, en tant que pur impératif, l'idée même de satisfaction, de sanction en d'autres termes. Le schéma coactif de l'Etat peut se prêter comme solution parfaite.

Qu'est-ce que la découverte freudienne du principe de plaisir, « gardien de la vie psychique », comme Freud s'exprime dans *Le problème économique du masochisme*, sinon l'idée même de norme, c'est-à-dire le lien entre une action, un mouvement et un bénéfice, la satisfaction ? Freud considère la réalité psychique comme raison pratique, capable de relier une action avec une sanction. Et Freud arrive à définir la réalité psychique comme ordonnance, comme système de normes, comme construction normative, une construction dont les articles fondamentaux sont « Père » et « castration ».

Si l'on ne saisit pas cette clé de voûte de la psychanalyse en tant que freudienne, ou, pour mieux dire si on désavoue cette clé de voûte, on pervertit la psychanalyse. Le psychanalyste pervers ne re-

présente plus un recours pour le sujet qui est tombé malade face à l'anormalité du surmoi.

A proprement parler, il n'y a pas de psychothérapie : c'est le sujet même qui se soigne, en faisant recours à l'une ou l'autre offre de loi. L'acte analytique n'est pas un acte thérapeutique. L'acte analytique procède par la réhabilitation, par la reconnaissance de cette compétence législative qu'est l'inconscient. Il ne s'agit pas, en effet, de faire un acte de foi dans l'inconscient, c'est-à-dire dans la réalité psychique, mais de la reconnaître et de la réhabiliter. Le psychanalyste pervers aide le patient à se soigner avec l'offre d'une solution autre, de la dissolution de cette réalité psychique. C'est le critère que j'indique comme critère distinctif entre psychothérapies, où le sujet même est le psychothérapeute. Mais il n'y a pas une demande de psychothérapie, cela dépend de l'offre à laquelle on s'adresse. On ne peut pas parler par conséquent de psychothérapie au singulier. La psychothérapie d'Etat n'en est pas une.

Et il ne faut pas se tromper sur ce qu'on a l'habitude d'appeler la « médicalisation de la psychanalyse ». Il ne s'agit pas là d'un passage à la solution de la science. Freud a déjà tranché sur ce point : le médecin est avant tout un professionnel, c'est-à-dire quelqu'un qui fonde sur la loi de l'Etat sa faculté de poser des liens de causalité, de formuler ses diagnostics, et de se poser comme thérapeute. Toute théorie et toute pratique ne peuvent que se conformer à leur propre source d'autorisation. Il faut donc savoir que, lorsqu'on entre dans le système médical, ne fût-ce que pour ce qui concerne le paiement de l'analyse, on entre dans le système d'autorisation de l'Etat. On peut le faire, mais il faut savoir ce que cela signifie, pour soi-même et pour le patient aussi.

Il faut savoir ce qu'on paie là-dedans, bien sûr non pas l'amour : il ne s'agit pas du rapport analytique de prostitution. Mais ce qui doit être clair, c'est que le paiement de l'analyse implique dès le début un sujet capable d'investir en visant son propre profit. Il s'agit là d'un profit tout à fait particulier : la réhabilitation de son propre principe de plaisir, c'est-à-dire la réhabilitation de soi-même en tant que sujet économique, capable de poser des actes qui soient rentables, d'argent aussi. La « misère psychique » dont parle Freud dans *Le malaise de la civilisation* se joint toujours à la misère économique. Lorsqu'on n'a pas les capitaux à investir, on les emprunte, chez le banquier, chez les amis, et pourquoi pas, aux caisses de l'Etat, pourvu que, quelle que soit la façon de s'en emparer, il

s'agisse de capitaux que le sujet même investit dans le but de son propre profit.

POUR UN INTER-ASSOCIATIF

L'intérêt de l'Istituto il Lavoro Psicoanalitico à la constitution d'un Inter-Associatif part de l'affirmation que la psychanalyse est une et freudienne, et qu'elle est laïque. Il n'y a ni division ni coupure entre la pratique analytique quotidienne et la politique de la psychanalyse dans sa relation avec les réalités juridiques, politiques, culturelles, dans lesquelles opèrent les psychanalystes. Toute cure analytique ne peut qu'être laïque.

Nous ne sommes pas intéressés aux divergences entre psychanalystes, entre nous et l'Internationale, entre nous et l'École de la Cause, entre nous et les autres associations qui participent du même projet interassociatif, européen ou non.

Nous nous refusons à l'idée qu'il y ait une psychanalyse kleinienne, lacanienne, winnicottienne, bionienne, etc. Il s'agit là de la première affirmation lacanienne : la psychanalyse est freudienne dans son axe. Nous suivons Lacan dans son affirmation que la psychanalyse est freudienne ou qu'elle n'est pas. Il y a un post-lacanisme, mais il n'y a pas un post-freudisme.

Nous refusons donc les sectes psychanalytiques et nous proposons aux autres de faire de même. Un Inter-Associatif ne peut lui non plus être une secte, le fût-il avec toutes les bonnes raisons. La psychanalyse est une et, d'après Lacan, c'est sur cela que nous en sommes à nous confronter. Ce n'est pas entre nous que nous avons à nous confronter. Chacun de nous se définit par sa propre divergence d'avec la psychanalyse en tant que telle.

La tâche est de stimuler les psychanalystes, avec leurs appartenances diverses, à se confronter non pas avec nous, mais avec la psychanalyse « une et freudienne ». Ce n'est pas entre nous et qui que ce soit qu'il s'agit de débattre, il s'agit d'un rappel à l'ordre pour tout le monde.

L'institution lacanienne comme symptôme

Gérard Haddad

Certains symptômes renforcent la structure, d'autres la paralysent et finissent par la détruire. L'institution lacanienne comme symptôme, au regard de l'expérience, appartient à cette seconde catégorie.

L'histoire du mouvement lacanien est marquée, constituée même, de graves crises institutionnelles internes : scission, excommunication, dissolution, émiettement groupusculaire. Longtemps, les convulsions survenant dans le champ freudien se justifiaient par les débats qui s'y déroulaient et par l'évolution de la théorie. Ainsi la scission d'avec Jung résultait de thèses inconciliables sur la théorie de la libido. Plus tard, la question phallique suscita quelques remous entre Freud et Jones. Enfin, la conception de la cure d'enfants opposera, avec la violence que l'on sait, Mélanie Klein à Anna Freud. Mais aujourd'hui, quel débat théorique consistant motive les déchirements intra-lacaniens ? Aucun. Depuis quelque temps déjà, la question institutionnelle empêche tout propos, toute reformulation originale de la théorie. Aussi menace-t-elle de mort la grande aventure du lacanisme et, au-delà, la psychanalyse tout entière. A quoi tient donc ce mal pernicieux ?

Premier repère : la question de l'institution est centrale dans la doctrine de Lacan. L'organisation de l'ex-École freudienne et de son

enseignement, les procédures d'accès au titre d'analyste ont tenu une grande place dans les préoccupations de Lacan. Contrairement au philosophe, à l'écrivain ou au savant dont la tâche consiste à énoncer ce qui lui paraît important et vrai, puis qui laisse, telle une bouteille à la mer, le public averti juger et transmettre son œuvre, les analystes estiment indispensables de gérer eux-mêmes leurs productions théoriques et exigent le contrôle exclusif de l'enseignement de leur discipline.

Dès 1970, dans un article de la revue *Scilicet*, Lacan énonçait : « J'ai échoué ». A l'époque, compte tenu de l'audience du lacanisme et du développement de l'EFR, on pouvait voir là comme une paradoxale coquetterie. Il disait pourtant une vérité qui n'allait pas tarder à devenir patente. Mais où situer cet échec ? Pas sur le plan de la pensée, car l'œuvre de Lacan reste une des plus essentielles parmi celles produites en France en ce dernier demi-siècle. Cet échec concerne plutôt l'institution qu'il voulut bâtir. Non parce que le lacanisme n'a pas réussi à conquérir ou à supplanter l'institution IPA créée par Freud ; sur le plan théorique, l'IPA ne fait que se survivre. Quel intellectuel, de quelque discipline que ce soit, y compris parmi les analystes, s'intéresse aujourd'hui aux écrits produits par ses praticiens ?

Le fiasco se situe par rapport aux critères internes du projet lacanien. On relit ainsi avec tristesse les propos que tenait Lacan à Montpellier en 1973 (*Ornicar*, n° 12/13). Il y exprime son ambition de construire une institution ayant rompu avec la logique du « discours du maître ». Que reste-t-il de cette ambition ? Un archipel d'institutions dont la structure évoque irrésistiblement, et au pied de la lettre, celle de la féodalité, avec quelques ducs jaloux, en nombre réduit, une troupe plus fournie de petits marquis, une baronnie conséquente, avec de nombreux hobereaux, sans oublier quelques chevaliers errants (parmi lesquels je me compte), guerroyant après des moulins à vent sans voile.

Un second échec rejoint le précédent. Lacan, se référant à Bourbaki, souhaitait que les travaux de ses élèves soient publiés collectivement et anonymement. Nous constatons, à l'inverse de ce vœu, que la personnalisation a atteint, dans le monde lacanien, d'incroyables paroxysmes. Tout groupe, toute association, est immédiatement référée à un nom propre. Derrière l'épithète de « freudien », qu'elle soit accolée à « Ecole », « Association », « Convention », etc., se trouve toujours le nom propre du leader de ce groupe, sans que

cette personnalisation vienne recouper un quelconque projet théorique original.

Reconnaissons ce mérite à l'IPA. Les institutions qui en dépendent ont au moins réussi à s'épargner ce travers grotesque qui produit tant de rivalités aussi vaines que violentes, et des luttes de clan sans fin.

Quelle est, en définitive, l'origine du mal lacanien ? Il paraît nécessaire, avant qu'il ne soit trop tard — et peut-être l'est-il déjà —, qu'une réflexion s'engage sur cette question.

Etre lacanien aujourd'hui, c'est affirmer que la doctrine de Lacan renferme à la fois le mal et le remède, le défaut de structure et les moyens conceptuels pour analyser ce défaut. Puisque le problème est institutionnel, le défaut théorique doit concerner la réflexion sur l'institution, c'est-à-dire la théorie politique que renferme le lacanisme, plus précisément la théorie de l'articulation entre sujet singulier et groupe.

La réflexion politique de Lacan tourne autour du concept de *discours du maître*, un des quatre discours entre lesquels tous les discours se répartiraient. Ce *discours du maître* serait apparu dans l'histoire humaine, quand l'univers religieux diffus de l'animisme a laissé place à d'autres conceptions du monde organisées autour d'une divinité centrale. N'y a-t-il pas déjà, dans ce schéma d'inspiration hégélienne, un terrible écrasement théologique, une simplification outrancière ? Peut-on ranger dans la même catégorie Moloch et le Dieu d'Abraham ?

La réflexion politique de Lacan reprend, pour l'essentiel, les analyses de Freud concernant l'Eglise et l'Armée, prototypes achevés de la mise en acte du *discours du maître*, analyses qui restent tout de même un peu courtes. Pas plus Freud que Lacan n'ont mené de réflexion consistante sur la nature de la démocratie, sur sa signification libidinale. Il est de bon ton, dans les féodalités analytiques que nous connaissons, d'exprimer une ironie méprisante pour l'organisation démocratique, d'affirmer que celle-ci serait inadaptée à l'institution freudienne. Faut-il rappeler, après Churchill, que la démocratie est sans doute un mode de fonctionnement peu satisfaisant, mais qu'on n'en a pas trouvé de meilleur ?

L'analyse devrait aussi s'enrichir de l'examen de cette structure nouvelle, apparue postérieurement à la rédaction par Freud du texte fameux sur l'Eglise et l'Armée, celle du système totalitaire dont Hanna Arendt nous a fourni quelques précieuses clés. Malgré l'ef-

fondrement du nazisme et du stalinisme, sommes-nous sûrs que le danger totalitaire ne plane plus au-dessus de nos sociétés ? Sommes-nous sûrs que certains groupes psychanalytiques ne l'ont pas adopté comme modèle d'organisation ?

Il faudrait aussi examiner un autre système qui pourrait avoir des liens étroits avec le totalitarisme, à savoir le système *mafieux* (Brecht, dans *Arturo Ui*, avait bien saisi ce rapport). L'étude du système mafieux devrait vivement intéresser les psychanalystes dans la mesure où le lien familial y joue un rôle de premier plan avec des tendances incestueuses évidentes. Ceci éclairerait la facilité avec laquelle l'effondrement du communisme a immédiatement donné place au développement des mafias.

Lacan place, en opposition au *discours du maître*, le *discours psychanalytique*. Quelle étonnante dissymétrie ! Tous les systèmes de pouvoir depuis qu'il y a des hommes et qui représentent l'essentiel de l'histoire humaine, mis en parallèle avec le discours freudien qui n'existe que depuis quelques décades et ne concerne que quelques poignées d'hommes ! C'est en cette dissymétrie que réside sans doute le point vif de notre question, que l'on peut énoncer ainsi : *il flotte dans le lacanisme un parfum eschatologique*. En effet, à travers la théorie des quatre discours, la psychanalyse apparaît bien comme un *bouclage*, une fin de l'Histoire, de l'histoire des discours s'entend. En d'autres termes, la psychanalyse lacanienne serait un messianisme, messianisme dont j'ai tenté de faire, dans *Les Biblioclastes*, l'analyse freudienne. Ce fantasme de *tabula rasa* explique notamment la thèse si répandue dans l'institution lacanienne, que l'organisation analytique doit être d'une totale originalité, ce qui implique le rejet des principes démocratiques.

L'histoire de la dernière période du lacanisme plaide en faveur de cette thèse d'un messianisme latent au lacanisme. Le mouvement a connu un extraordinaire développement à partir du moment où les groupes révolutionnaires et maoïstes sont passés avec armes et bagages sous l'étendard de Lacan, ceci sans une critique de leur précédente idéologie.

Il y a quelques années, peu après la mort de Lacan, je me suis entretenu avec J.A. Miller de cette question. Il me déclara en substance : pourquoi faudrait-il abandonner avec l'âge les « idéaux de générosité » de notre jeunesse ? A ses yeux donc, la fascination par les idéologies totalitaires, auxquelles peu d'intellectuels de ce temps ont résisté, répondait à des « idéaux de générosité », alors qu'elles

appartiennent à une aspiration mortifère et incestueuse, comme je l'ai développé, à l'adoration du Dieu obscur dont parle Lacan.

Le développement posthume du lacanisme en Amérique latine, et à travers la diaspora argentine, s'est aussi effectué à travers les réseaux révolutionnaires plus ou moins *marranisés*.

Simultanément, Lacan nous a laissé les instruments pour analyser le symptôme de l'institution, aujourd'hui archipel, qu'il a fondée.

Il faut repartir de ce qui constitue la pierre angulaire de son enseignement, à savoir la distinction entre Réel, Symbolique, Imaginaire. Et d'abord examiner les conséquences d'une non-distinction de ces catégories, c'est-à-dire leur mise en continuité. A la fin de sa vie, avec les élaborations autour de la topologie des nœuds, Lacan énonce que cette continuité produit le « nœud de trèfle » ou « nœud trivial », et que la réalité psychique ainsi structurée est celle de la paranoïa. Or, précisément, c'est cette non-distinction qui règne dans l'institution lacanienne, et qui lui confère, comme pour toute institution messianique structurée en « nœud de trèfle », sa paranoïa. Sur le plan institutionnel, cette non-distinction aboutit à confondre les principales fonctions que doit assumer toute organisation humaine et que l'on peut précisément répartir suivant trois axes.

Nous emploierons ici, dans une certaine approximation, les catégories bibliques dans la mesure où l'un des enseignements fondamentaux des Ecritures consiste à distinguer fermement ces trois fonctions et à voir en leur confusion une abomination.

La fonction royale d'abord, c'est-à-dire celle du pouvoir ; la fonction du prêtre, qui gère la tradition et l'enseignement ; la fonction du prophète enfin, qui est de dire la vérité ou la théorie. On peut et on doit sans doute affiner ces distinctions. L'essentiel, pour notre propos, est de ne pas les confondre. La grande erreur de l'institution lacanienne, notre erreur, c'est d'avoir porté cette confusion à l'extrême en ayant mis ces fonctions en continuité. Ce sont les mêmes hommes qui détiennent le pouvoir, sont censés dire la théorie et gérer la transmission.

Tous les penseurs politiques, depuis la Bible jusqu'à Montesquieu, ont souligné que la non-séparation des pouvoirs produit la tyrannie et, à l'échelle des petits groupes, la paranoïa collective. Il

est curieux que Lacan, qui avait tout lu, n'ait pas jugé bon de veiller à cette séparation.

Une initiative récente fait exception à ce travers, celle de S. Leclaire qui, par sa proposition d'une « instance tierce », cherche à rompre ce « nœud de trèfle » autodestructeur. L'initiative est sans doute entachée d'une erreur, celle d'en appeler au pouvoir politique pour sauver ce qui peut l'être encore de l'institution analytique. Or celle-ci ne veut d'aucun salut extérieur et l'a clairement signifié. C'est donc par une réflexion institutionnelle interne sur ce que doit devenir cette institution qu'il vaudrait mieux commencer. Mais, une fois encore, le veut-on ?

Quelques considérations sur la psychanalyse en Espagne

Eduardo Foulkes

UNE INTRODUCTION PRÉCOCE, UN DÉVELOPPEMENT TARDIF

L'année qui a suivi la publication en allemand du « Rapport préliminaire » de Breuer et de Freud en 1892, est l'année où la pensée du fondateur de la psychanalyse commence à être traduite en Espagne. Les relations qu'aura l'Espagne avec la psychanalyse restent ainsi scellées : d'abord, introduction précoce de ses postulats ; ensuite, marginalisation et ajournement progressif de la psychanalyse jusqu'à en être réduite, à partir de 1936, à la lecture subversive de quelques médecins et psychiatres.

La traduction du reste de l'œuvre de Freud a été également précoce, José Ortega y Gasset, le célèbre philosophe espagnol, a recommandé sa traduction en 1911. Mais dans un article paru la même année, « Psicoanálisis, ciencia problemática » [La psychanalyse, une science problématique], tout en faisant l'éloge de la découverte de l'inconscient théorisée par Freud dans « Le mot d'esprit et sa relation avec l'inconscient », il trouvait hasardeuse l'hypothèse de *L'interprétation des rêves* et s'opposait à la théorie sexuelle, estimant qu'elle était pansexuelle et inesthétique. Avec Ortega y Gasset, la philosophie commence à s'intéresser davantage à la psychanalyse, à la psychiatrie et à la médecine, pourtant c'est la médecine

qui, curieusement, montrera le plus grand intérêt pour la psychanalyse, organisant des cercles de réflexion et des conférences. Un des cercles célèbres à cette époque s'appelait *Psicoanálisis y Medicina* [Psychanalyse et médecine].

L'intérêt intellectuel et le rejet moral d'ordre religieux, suscités par la psychanalyse, deviendront encore plus éclatants dans le mouvement contradictoire de la traduction de l'œuvre de Freud en 1923, après l'autorisation préalable du Vatican. Ruiz Castillo, l'éditeur espagnol, déclina toute responsabilité devant l'Eglise (et devant l'Espagne), en cherchant l'appui et la complaisance du père Gemelli, recteur et professeur à l'université catholique de Milan, et président de l'Academia Scientiorum du Vatican. Selon Gemelli, si les scolastiques ont fait d'Aristote un philosophe chrétien, on peut faire la même chose avec Freud.

La relation entre la religion catholique et l'introduction de la psychanalyse en Espagne sera une référence riche en conséquences. Du côté de la psychanalyse, cette relation va se traduire par une marginalisation de la psychanalyse une fois que les progrès sociaux atteints par la République seront remplacés par la dictature franquiste et le nouvel essor de la bigoterie catholique légèrement inquisitoriale. Là-dessus, on raconte une histoire très significative. Pour pouvoir passer en Espagne, le film *Mogambo*, tout comme un grand nombre de films, a dû subir l'action de la censure. Puisqu'il s'agissait de censurer la hardiesse concupiscente des deux personnages principaux, la censure a décidé de changer la qualité de leur lien et de les montrer comme s'ils étaient frère et sœur. Cette censure est paradoxale car l'effet est, finalement, beaucoup plus pernicieux : étant donné les rapports entre les deux personnages, malgré la coupure des scènes passionnées, on montre en plein jour l'existence d'une relation incestueuse !

Jusqu'au début de la guerre civile, à l'exception d'Angel Garma qu'on doit considérer comme le propagateur de la psychanalyse en Espagne, le discours psychanalytique espagnol essaie d'enfermer la psychanalyse dans l'anthropologie (Ramón Sarrió), ou bien dans la psychologie médicale (Mira y López), ou encore — exprimant par là une idée assez répandue dans la communauté psychanalytique de l'époque — le discours psychanalytique refuse le fondement de la psychanalyse sur les bases d'une étiologie sexuelle de la névrose au nom d'une « clinique d'une science naturelle de la maladie » (E. Fernández Santos).

Angel Garma avait fait une analyse à Berlin avec un analyste non-médecin, Theodor Reik. Curieusement, il passera le restant de ses jours à essayer de réconcilier la psychanalyse et la médecine. Ses recherches pionnières sur la maladie psychosomatique viseront cet objectif : la reconnaissance de la psychanalyse par la médecine et l'obtention d'un rapport d'autorité et de respect. De retour de Berlin en 1936, il quittera l'Espagne pour aller en Argentine où il fera figure de proue dans l'histoire de la psychanalyse. Son rôle majeur se fera sentir d'abord en Argentine — il fondera l'Asociación Psicoanalítica Argentina — ensuite, il s'étendra à l'Amérique latine grâce à la fonction de formation et de diffusion que cette association aura dans les pays de langue espagnole. Les Argentins, comme s'ils devaient rendre quelque chose, donneront une nouvelle vie, quarante ans plus tard, à la psychanalyse en Espagne, qui était presque négligeable avant leur arrivée.

Avant la chute du franquisme, les psychanalystes, en Espagne, se comptaient sur les doigts de la main. La plupart d'entre eux s'étaient formés à l'étranger : en Allemagne, en France, en Suisse..., dans le cadre de l'IPA. Un psychanalyste catalan, Tosquelles, s'était formé auprès de Lacan, mais il habitait à Toulouse et son influence en Espagne se réduisait à quelques collaborations sporadiques et à certaines conférences presque secrètes.

La première société psychanalytique espagnole date de 1957 et s'appelle Sociedad Luso-Española de Psicoanálisis. Plus tard, des groupes indépendants vont se former, qui vont obtenir progressivement la reconnaissance de l'IPA, d'abord à Barcelone, puis à Madrid. Ils vont se nommer Asociación Psicoanalítica Española de Barcelone et Asociación Psicoanalítica Madrileña, laquelle connaîtra un grand essor dans les années 60, avec le « débarquement psychanalytique argentin ».

En 1968, l'Instituto Peña Retama se forma à Madrid, fortement influencé par le groupe de l'Internationale, qui n'avait pas encore la structure d'une association. Cet institut a exercé une influence significative dans le développement et dans la diffusion de la psychanalyse, aussi bien à Madrid qu'en Espagne. Il va publier, l'année même de sa création, la *Revista Española de Psicoterapia Analítica* qui paraîtra pendant dix ans. L'Institut va changer de nom afin de s'adapter à celui de sa revue et deviendra l'Asociación Española de Psicoterapia Analítica. Elle souffrira des scissions et on verra appa-

raître divers sous-groupes dont certains développeront la psychothérapie de groupe. La revue ne sera plus publiée à partir de 1972.

L'un des sous-groupes sera l'Instituto Oscar Pfister, dirigé par Pedro Fernández Villamarzo, et représentera le paradigme de cet idéal espagnol qui cherche à intégrer la psychanalyse à la pensée religieuse catholique. Villamarzo, grand pédagogue, peut aspirer à réaliser une telle intégration étant donné sa double situation de prêtre et de psychanalyste. Cependant, l'évangélisation de la psychanalyse devint peu à peu une psychanalyse de la religion. Ainsi, comme nous le rappelle Sergio Larriera, le centre créera, en 1980, l'Instituto Superior de Estudios Freudianos qui sera révélateur du basculement de l'intérêt humanitariste que l'on portait à la psychanalyse en faveur d'une approche épistémologique.

Un autre psychanalyste espagnol va occuper une place importante dans le développement de la psychanalyse en Espagne : il s'agit de Luis Sencillo. Eduqué dans la religion catholique, il fera connaître ses livres depuis sa chaire à l'Université, et en particulier *L'inconscient*, écrit en 1970, et contenant de nombreuses notes sur Lacan. Il a fondé le centre CIDAP, axé fondamentalement sur l'assistance.

Le Téléphone de l'espoir, organisme contrôlé par l'Opus Dei, dispose de plusieurs centres dans lesquels sont dispensés des soins psychothérapeutiques. On ne peut oublier, enfin, les deux grands psychanalystes espagnols de renom international, Rof-Carballo et Castilla del Pino, qui ont publié l'un et l'autre de nombreux ouvrages largement diffusés à l'étranger, à une époque où le franquisme limitait leur circulation à l'intérieur de l'Espagne tout en étant plus clémente pour leur exportation. Castilla del Pino, vieux militant du parti communiste, gardera jusqu'aujourd'hui (pour les intellectuels de gauche) cette image de psychiatre dynamique. Concrètement, son traitement est le mélange d'une psychothérapie de soutien et d'un humanitarisme psychopharmacologique. De son côté, Rof-Carballo va diffuser depuis la Galice une version humanitariste de la psychanalyse ; de souche profondément catholique, il a l'avantage évident, par rapport à del Pino, de brasser une bibliographie bien plus large et d'être un vif défenseur de la psychothérapie analytique.

LE DÉBARQUEMENT ARGENTIN

A partir de 1974, l'Espagne voit l'arrivée de nombreux émigrants argentins. Ils affluent essentiellement vers Barcelone et Madrid. La plupart d'entre eux fuient la dictature militaire, son horreur, sa menace directe et sa persécution ; ou simplement, ils viennent en Espagne parce qu'ils ne tolèrent pas le climat d'oppression qui règne là-bas, et qu'ils préfèrent changer d'air.

Ces analystes sont en majeure partie des diplômés supérieurs en médecine ou en psychologie, les moins diplômés d'entre eux sont licenciés en philosophie. Leur moyenne d'âge varie de trente-sept à quarante ans. Certains analystes didacticiens de l'IPA inclus dans cette moyenne ont plus de cinquante ans et des membres d'un cercle de poésie et de psychanalyse n'ont pas trente ans. D'une manière générale, on peut dire que ces Argentins qui viennent avec la psychanalyse dans leurs bagages se dirigent vers deux grands groupements : soit vers l'IPA orthodoxe, soit vers les lacaniens hétérodoxes. Une minorité va se déclarer d'une double appartenance ; c'était mon cas : formé au sein de l'IPA et ayant commencé une étude suivie de l'œuvre de Lacan.

Parmi les orthodoxes, on trouvait des kleinien, des freudiens, des frommiens, des « pichon-riviériens ». Chez les lacaniens, les différences provenaient de leurs différentes motivations. Il y avait un peu de tout : des arrivistes, genre courant à Buenos Aires, des lecteurs rigoureux de Lacan, des lecteurs indépendants et des groupes qui avaient déjà formé une association lacanienne à Buenos Aires, l'Escuela Freudiana de Buenos Aires, dirigée par Oscar Masotta et qui s'était installée à Barcelone. Un autre groupe, qui était déjà formé à Buenos Aires, est resté à Madrid ; il s'agit du Grupo Cero, dont le passé est incertain et turbulent.

Pendant les premières années et jusqu'en 1978, la plupart de ces analystes ont été bien accueillis par leurs collègues et par les institutions espagnoles. En revanche, les milieux intellectuels, surtout à Madrid, ont opposé une forte résistance à ces *sudacas* [sales Sud-Américains] qui prétendaient coloniser l'intelligentsia espagnole de gauche avec les doctrines petites bourgeoises de Freud ou avec les théories réductrices du structuralisme de Lacan qui ignore l'histoire de la lutte des classes.

Cependant, au sein d'institutions ou d'associations plus solidement installées dans la supposée légitime légalité du psychana-

lyste — comme c'est le cas du Grupo Psicoanalítico de Madrid, reconnu par l'IPA —, la résistance ne se fera pas attendre. Après avoir admis deux ou trois analystes didacticiens, les autres, arrivés de Buenos Aires et appartenant à l'une des deux filiales de l'IPA en Argentine (APDEBA et APA), titulaires ou non, ont trouvé une forte résistance à leur intégration. La crainte de la concurrence et de la pénétration dans le marché de la psychanalyse, qu'allaient amener les analystes du pays le plus psychanalysé au monde, n'a pas été le seul motif de cette opposition. Parmi ces analystes, certains s'intéressaient à Lacan et assumaient un enseignement public de ses concepts. C'était le cas de Jaime Szpilka, ou de Bernardo Arensburg qui s'était déjà éloigné de tout contact avec le courant de Lacan, mais qui était considéré comme un infiltré lacanien au sein de l'IPA, pour avoir été membre de l'EFP et ancien camarade à Paris de Vladimir Granoff.

Comme il arrive dans de telles circonstances, celui qui était à la tête du mouvement d'opposition à l'admission d'autres analystes argentins dans le groupe de Madrid, était un psychanalyste argentin de renom, León Grinberg, furieusement kleinien, et qui, en son temps, avait été vice-président du Conseil exécutif de l'IPA.

Au sein de l'Asociación Española de Barcelone, encore plus réduite que la madrilène, le filtrage était bien plus important : on a seulement admis deux analystes didacticiens, lesquels, après quelques années, sont retournés à Buenos Aires. A ma connaissance, il n'y a pas eu depuis de nouvelles admissions de membres argentins titulaires.

Dans les premiers temps de la marginalisation fomentée par les psychanalystes de l'IPA du groupe madrilène, j'ai eu l'occasion de travailler avec eux sur un projet collectif — ils m'avaient reçu à Madrid et confié des patients —, sous la houlette de Jaime Szpilka. Projet qui, au bout de deux ans, allait s'avérer irréalisable. Sa convocation, plus qu'une utopie, semble avoir servi, à la lumière de ce qui s'est passé, de moyen de pression sur le Conseil exécutif de l'IPA pour forcer l'admission des marginalisés. Il me semble important de mentionner cette affaire qui n'était pas peu risquée. Il s'agissait de cinq analystes, trois titulaires et deux adhérents, qui formaient le groupe marginalisé de l'association madrilène. Ils appartenaient cependant encore à l'IPA car ils étaient membres de sa filiale argentine, l'APA. De mon côté, mon admission prévue dans le groupe était la conséquence de ma relation un tant soit peu irrégulière avec

l'APA. Je m'étais fait analyser par l'un des cinq analystes, et en même temps on m'avait accepté comme candidat aux entretiens d'admission de l'APA. Cependant, avant de partir précipitamment, je suivais une analyse avec un analyste didacticien, Ricardo Avenburg, analyse qui, à cause d'un choix personnel, n'avait pas un aspect didactique officiel. J'avais cherché cet analyste soigneusement, j'avais même dû attendre son retour de Suède plusieurs mois, car je recherchais un médecin absolument thérapeute, en dehors de tous les conditionnements institutionnels. La carrière officielle et les titres qui correspondaient à l'APA ne m'intéressaient pas. Cependant, il devait bien y avoir quelque motif secret qui me poussait à constater que je pouvais être admis dans l'Internationale comme mes maîtres l'avaient fait.

Le groupe proposé par Szpilka, dans lequel, une fois constitué, je devais collaborer en tant que titulaire, se posait le problème de savoir s'il allait être admis au sein de l'Internationale comme un groupe indépendant de celui de Madrid avec la particularité : 1. d'accepter la pensée de Lacan, 2. de refuser le contrôle militaire des séances, ce qui impliquait aussi, au prix de modifications responsables, le rejet des séances de trois minutes. Le projet était intéressant et profondément novateur. Il n'a pas été nécessaire que l'IPA se dérangeât pour le refuser, étant donné que deux ans plus tard, les cinq marginalisés étaient admis, sous la pression du Conseil exécutif de l'IPA, au sein du groupe de Madrid.

Plusieurs psychanalystes d'horizons différents qui se tenaient à l'écart des filets de l'IPA, même si d'une façon ou d'une autre ils restaient dans sa sphère d'influence, se sont regroupés progressivement de diverses manières. Quelques-uns ont formé des groupes d'étude avec des psychanalystes espagnols. D'autres ont fondé des écoles peu influentes mais très actives. Un exemple fort singulier de par son influence est celui des analystes qui furent admis dans le Grupo Quipu, à partir duquel ils ont publié une revue, *Clínica y Análisis Grupal*. Cette revue est toujours éditée et, grâce à elle, de grands spécialistes argentins en psychothérapie et en analyse de groupe ont diffusé avec succès, dans les institutions de santé mentale, les techniques d'action du groupe d'Henry Pichon-Rivière.

Les analystes d'obédience lacanienne allaient donner à la psychanalyse en Espagne son plus grand développement et sa plus grande force. Pour cela, ils méritent une attention particulière.

LE CHAMP LACANIEN EN ESPAGNE

Les psychanalystes ouvertement lacaniens se dirigent initialement vers Barcelone, ville plus progressiste et plus perméable aux idées nouvelles que Madrid. Un nom essentiel, Oscar Masotta, occupe à juste titre la place d'introducteur et de diffuseur de la pensée de Lacan en Argentine et dans le reste des pays de langue espagnole ; il sera le chef de file des Argentins hétérodoxes. Des analystes argentins de l'IPA lisent ses livres en cachette, mais ils ne peuvent pas participer à ses séminaires. C'est également pour eux que Masotta allait parler ; comme Freud qui, en 1910, pensait apporter la peste aux Etats-Unis, Masotta allait apporter la peste psychanalytique en Espagne.

En 1975, il a fondé la Biblioteca Freudiana de Barcelone, et peu de temps après, il a commencé à organiser des séminaires sur Lacan dans toutes les grandes villes espagnoles. Descendant de la lignée existentialiste, son identification avec le structuralisme psychanalytique lui a donné les moyens de dépasser l'angoisse de l'être et d'accéder à l'être du désir. Ajoutons à cela sa brillante capacité d'argumentation qui lui a permis d'exercer sur les milieux intellectuels et psychanalytiques une influence encore plus importante qu'à Buenos Aires, qui n'était déjà pas négligeable.

La vague suivante de psychanalystes argentins lacaniens, anciens élèves de Masotta pour la plupart, a connu des destinées différentes. Certains allaient former à Barcelone, *Práctica Freudiana*, qui allait éditer pendant plusieurs années la revue *Entorno*. A Madrid, le Grupo Cero a commencé ses cours et ses publications sur Poésie et psychanalyse. Par la suite, il a souffert d'une scission dont a surgi Serie Psicoanalítica, groupe plus rigoureux dans sa lecture de Lacan et qui a publié pendant plusieurs années la revue *Serie Psicoanalítica*.

Ceux d'entre nous qui venaient d'Argentine avec une lecture avancée de Lacan s'étaient formés non seulement auprès de Masotta, mais également auprès de Guillermo Maci ou de Raúl Sciarreta, tous les deux descendants également de la philosophie. Ces antécédents allaient marquer, dans l'immédiat du débarquement argentin, les cercles qui ont rendu possible un regroupement des analystes intéressés à Lacan. Au-delà des différences éthiques ou théoriques, il s'agissait de s'éloigner de l'inconnu et de se réunir avec ceux avec qui on avait quelque chose en commun. La proximité de la France augmentait cette méfiance. Entre 1978 et 1979, la

Biblioteca Freudiana et des analystes de l'Ecole freudienne de Paris se sont rencontrés à Barcelone. Au cours de cette rencontre, l'opposition de Masotta à J.A. Miller se fit jour. Cependant, la mort prématurée de Masotta à la fin de l'année 1979 a laissé le « champ freudien » ouvert à Miller. Une bonne partie des disciples de Masotta alla rejoindre Miller ; ce dernier n'a pas regardé à la dépense ni aux efforts de déplacements et s'est mis rapidement à l'étude de l'espagnol. Eux, avec la mort de Lacan et la constitution de l'Ecole de la cause freudienne, sont devenus des membres actifs du Campo Freudiano en Espagne.

En 1979, j'ai commencé à me rendre régulièrement à Paris afin de continuer ma formation dans le milieu lacanien. J'utilise le mot milieu parce que j'étais intéressé à travailler avec les disciples de Lacan avant de rejoindre l'EFPP. Avec d'autres collègues argentins, nous avons poursuivi une série de réunions à mi-chemin entre le contrôle et la discussion, d'abord avec O. Mannoni, ensuite avec R. Zygouris et finalement avec S. Leclair. Par la suite, nous avons formé, avec M. Safouan, un cartel sur le transfert qui a duré deux ans. Ce cartel a permis le surgissement d'un groupe d'analystes qui se trouvaient dans une situation analogue face aux institutions psychanalytiques, de même que la plupart des associations apparues après la dissolution de l'EFPP.

Pendant ce temps, il y avait déjà eu à Madrid, des réunions sur Freud et Lacan qui avaient obtenu un grand succès. Serie Psicoanalítica organisait, depuis 1978, des cercles de discussion dans le café Manuela, sur la relation de la pensée de Lacan avec la philosophie et la littérature. Fin 1979, Masotta étant mort, l'Institut français de Madrid organisa un cycle de conférences sur Freud et Lacan, que les disciples de Masotta devaient préparer. La salle était pleine à craquer. On a compté environ trois cents personnes. L'autre conférence à signaler de par son affluence était Las Primeras Jornadas Freudianas que j'ai organisées avec l'appui du cartel et de Safouan, et avec la collaboration d'un groupe d'analystes, membres d'un séminaire que je faisais à Madrid. Le thème était « La Transferencia », et on a compté cent vingt-cinq personnes. Il faut rappeler qu'à cette occasion a eu lieu la présentation de Safouan à Madrid.

De ces trois événements encourageants à l'égard de l'enseignement de Lacan en Espagne, n'est sortie aucune proposition d'organisation qui eût pu leur donner une continuité ou une réponse. Quand nous étions dans les « Jornadas » avec Safouan, il nous avait

proposé de former des cartels dans diverses villes, mais il n'y avait pas, entre nous, un critère commun sur le chemin à suivre. Certains membres du cartel avaient déjà « signé » avec Campo Freudiano, et l'un d'eux avait été averti des conséquences de sa participation aux « Jornadas ». Cette menace pesait davantage lors de la publication des comptes rendus. De son côté, Safouan travaillait déjà intensément à son texte « Jacques Lacan et la question de la formation des analystes », qui serait plus tard la base de la Convention psychanalytique de Paris. J'étais personnellement très intéressé par cette nouvelle institution et j'en ai fait partie dès son assemblée constituante.

La Convention n'avait à Madrid aucun autre membre que moi. D'ailleurs, sa position à l'égard de la formation de l'analyste souffrait d'un ajournement qui allait user sa légitimité d'institution qui devrait servir de norme pour devenir analyste et pour lutter contre l'autosuffisance aux yeux de ceux qui, hors de la France, se sentaient seulement lecteurs de Lacan. Deux propositions faites par Safouan ont été refusées. A partir de ce moment-là, la Convention s'est repliée sur elle-même, constituant ainsi un lieu privilégié pour témoigner de la pratique de ses membres. Or, son développement tombait dans une impasse, ainsi que la possibilité de dialogue permanent sur la formation de l'analyste, qui était seulement acceptable si on procédait à un échange effectif de paradigmes sur l'éthique de la psychanalyse. A mes yeux, cela a détruit son image à l'étranger et, dans une certaine mesure, également en France.

Dès lors que Masotta était mort, les conditions se sont trouvées réunies en Espagne, en l'absence d'une entité qui fasse l'unité de ceux qui s'intéressaient à la pensée de Lacan et à la formation du psychanalyste, pour que Campo Freudiano fasse son entrée triomphale. Le mouvement lacanien français n'avait aucune conscience de tout ce que pouvait représenter, pour les analystes qui s'intéressaient à Lacan à l'étranger, la mise en pratique analytique de ses concepts. C'était là un besoin impérieux de légitimation. Pour ceux d'entre nous qui faisaient des voyages à Paris et qui s'intégraient dans des groupes et des associations, qui avaient aussi fini par reprendre une analyse, un tel besoin de légitimation ne se posait pas. Mais pour le reste des analystes lacaniens, c'était un problème fondamental, et J.A. Miller l'avait rapidement compris.

En 1983, de petits groupes et associations lacaniens s'étaient multipliés dans l'abandon, leurs membres avaient une douloureuse

impression d'endogamie et de relation incestueuse, ce qui rendait leur survie improbable. La plupart de ces groupes s'étaient déjà tournés vers Campo Freudiano, seule institution « légitimement » lacanienne possédant un projet clair de formation de psychanalystes lacaniens et qui, par ailleurs, avait la reconnaissance de l'Université de Vincennes. La promesse de Campo Freudiano de s'installer à Madrid, déjà réalisée à Barcelone, avait augmenté cette attente. Parmi ces groupes, on comptait : Ambito Madrileño de Psicoanálisis, Analytica, Ateneo Freudiano et deux descendants de Serie Psicoanalítica, la Biblioteca Castellana de Psicoanálisis et Instancia Psicoanalítica. Deux collègues, membres de ces groupes, en ont fait une excellente description : ils nous ont avoué qu'ils vivaient dans un tel isolement que quiconque eût amené une proposition institutionnelle claire aurait emporté au moins quatre associations avec lui. C'est Miller qui est arrivé le premier. Ils avaient besoin de répondre, notamment à partir des analyses faites par des disciples de Lacan, aux questions que leurs propres analystes leur posaient. Ces analystes affirmaient une lignée, une filiation et une ascendance lacaniennes. La proposition qu'on faisait de s'analyser avec un analyste lacanien exigeait que cet analyste puisse donner des réponses « lacaniennes » aux questions sur la formation qu'on lui posait. Qui allait garantir ces analyses comme étant des nominations analytiques ? Quelle importance allait-on accorder au permis de pratique et à l'autorisation de l'analyste « de lui-même et de quelques autres » ?

L'arrivée de J.A. Miller a mis fin à ces incertitudes qui étaient vite devenues insupportables à la plupart d'entre eux. Incertitude d'être ou non psychanalyste, et par dessus tout, incertitude d'être reconnu par une institution lacanienne d'où puisse émaner un imaginaire de légitimité. La tactique de Miller, une fois qu'on connaît la situation, a été on ne peut plus brillante. Il leur a mis devant les yeux leur manque d'organisation et leur marginalité, puis il leur a promis la véritable légitimation analytique lacanienne. Peu de mois après se créa à Madrid un groupe directement coordonné par Miller, Ambito Psicoanalítico. En moins de deux ans, les quatre groupes s'étaient dissous et avaient été absorbés par le Grupo de Estudios Madrileños du Campo Freudiano. Parallèlement, la section clinique du Campo Freudiano — homologue de celle de Barcelone et qui constitue avec elle l'organe de formation du Campo Freudiano — connaissait une ouverture.

Pendant que s'effectuait cette fusion, des analystes de plusieurs groupes lacaniens se sont mis d'accord pour inviter G. Pommier et C. Millot à présenter leurs livres récemment parus en Espagnol. Malgré une importante affluence, cet événement n'a pas suscité une amélioration au niveau de l'organisation. On peut supposer que les écarts entre Miller et Pommier ont peut-être fermé à ce dernier les portes de Madrid.

Que Miller et d'autres analystes de l'ECF forment un mouvement restreint à Paris, qu'ils soient une minorité au sein des analystes surgis de la dissolution de l'EFP, et enfin, qu'en général leurs travaux éveillent peu d'intérêt dans les milieux psychanalytiques français, tout cela n'a aucune importance à l'étranger. Certaines déclarations de Lacan, la possession par Miller des droits exclusifs pour transcrire ses séminaires, se désignant comme un « fondateur des textes », et le fait incontestable d'être le gendre de Lacan, sont des arguments de poids pour l'étranger, qui prouvent sa maîtrise de la pensée de Lacan. Quel destin absurde pour un discours qui a fait l'éloge de la lecture critique comme de la seule possession possible d'une œuvre ! Pour son besoin de légitimation, l'analyste espagnol ou sud-américain qui se sentait à l'écart de l'aspect fondamental de l'analyse, à savoir l'analyse et le contrôle lacaniens, et qui n'avait que sa propre lecture comme accès à la pensée de Lacan, a eu un espoir concret d'identification.

Les considérations de la déclaration de la Convention n'avaient aucun avenir à Madrid. Par conséquent, je me suis proposé de créer un groupe autour d'un séminaire sur la métaphore paternelle que j'ai proférée en 1986-1987 et 1987-1988. Le but était d'organiser avec la Convention des conférences à Madrid, en novembre 1988, à propos de la métaphore paternelle. C'est ainsi que se sont organisées les deuxièmes Jornadas Freudianas, à Madrid, sous le titre « Vers une clinique de la métaphore paternelle ? ». On doit les considérer comme le plus grand événement psychanalytique européen réalisé hors de la France par des psychanalystes et des associations venant de la dissolution de l'EFP, et par conséquent non inscrits à l'École de la Cause freudienne. Cent psychanalystes espagnols venant de différentes villes (Barcelone, Bilbao, Madrid, Séville et Valence), ainsi que cent cinquante psychanalystes de France, d'Italie et du Luxembourg y ont assisté, après deux ans d'échanges, de travail et de réunions préliminaires à Madrid, Nice et Paris.

Les comptes rendus montrent la rigueur et la qualité des travaux présentés. Cependant, les conséquences n'ont pas été à la hauteur de l'événement. En premier lieu, il n'y a pas eu appui unanime au sein de la Convention, et à cause de cela, elle a subi une certaine division. Pour quelques collègues de la Convention, la participation de psychanalystes venant d'autres associations françaises pouvait compromettre leur propre association et réduire le rôle central de la Convention. Cela pouvait laisser supposer une « psychiatrisation » de la psychanalyse. Finalement, nous avons accepté, notamment, de modifier son rôle en ajoutant : « Critique de la métaphore paternelle ». Si le mot « clinique » avait regroupé, le mot « critique » a désuni. Ceux qui s'étaient engagés, depuis la France, à y adhérer ou à envoyer leurs membres les plus renommés, étaient : les Cartels constituants, le Coût freudien, Errata, le Cercle freudien de Paris, l'École freudienne — qui finalement s'absenta — et l'Invention freudienne de Toulouse. *Practica Freudiana* est venue de Milan et pour l'Espagne, *Práctica Freudiana* et *Apertura Freudiana* sont venues de Barcelone ; le groupe de Séville qui travaillait avec moi dans un séminaire mensuel, le séminaire de Madrid et des psychanalystes de différentes associations y ont assisté de façon indépendante.

La division surgie au sein de la Convention a eu une répercussion dans le groupe qui s'organisait à Madrid autour de Clinique psychanalytique. Mon rôle « politique » de pivot entre la Convention et le séminaire m'avait usé politiquement et personnellement. Le séminaire touchait à sa fin comme prévu. Avec la majeure partie de ses membres, nous avons formé notre association actuelle, *Jornada Freudiana*, mais son unité s'était fissurée et le reste des membres a formé le groupe *Trazo Psicoanalítico*. On peut difficilement calculer le retard pris, à cause du gaspillage d'une telle rencontre, pour une confluence interactive espagnole. L'esprit « trans-associatif » et « trans-national » s'était fragmenté. Même si, plus tard, ceux qui ont organisé la rencontre à Santorini avec Passerelle ont reconnu l'élan interassociatif que ces journées avaient représenté, l'opportunité historique avait été perdue. On avait retrouvé l'isolement des associations espagnoles que les frontières régionales, actuellement, n'ont pas amélioré. De nos jours, on fait des réunions trans-associatives en Catalogne ; de notre côté, nous gardons des liens avec des groupes de Séville et de Valence. Cependant, ce qui s'est passé à la Convention a ôté la reconnaissance et l'auto-

Si on fait un peu d'histoire, il faut dire qu'au milieu de la marginalisation de la psychanalyse dans les institutions espagnoles, il y a eu des exceptions. A commencer par la Fundación Jiménez Díaz à Madrid et par son service de psychiatrie dirigé par José Rallo, un des analystes fondateurs de La Asociación Madrileña de Psicoanálisis. José Rallo semble avoir toujours eu des liens cordiaux avec le pouvoir psychiatrique ; il a permis que de nombreux futurs psychothérapeutes effectuent leurs premières pratiques et leurs premières approches dans une clinique psychanalytique. Cette pratique avait été mise en marche bien avant la mort de Franco en 1975. Comme c'était le cas dans d'autres pays, la psychanalyse pouvait franchir le seuil du discours médical à condition que le traitement biologique ait déjà échoué, ou qu'on ait constaté l'inefficacité des médicaments administrés dans certains tableaux récalcitrants, psychoses hystériques, caractéropathies, phobies, etc.

Dans d'autres centres, avant l'arrivée de la démocratie, on avait ouvert des hôpitaux de jour ou des communautés thérapeutiques. La distinction entre le discours inconscient et la psychopharmacologie y était très importante. Sur cette même base, on effectuera plus tard la « réforme psychiatrique » appliquée partiellement dans l'actualité, mais qui reste toujours en vigueur. La psychiatrie communautaire fait des efforts très louables pour solliciter la collaboration des associations de la communauté, ou des parents des internés, afin d'aider dans les plans de réhabilitation sociale du psychotique en créant des espaces de compréhension de la psychose.

L'Université est l'autre grande institution qui fermait traditionnellement ses portes à la psychanalyse. De nos jours, l'ouverture est lente, hétérogène et dépend des recteurs et des régions. Les chaires de psychiatrie ignorent ouvertement la psychanalyse. Dans les chaires de psychologie, on peut remarquer une certaine ouverture ainsi que dans les chaires de psychothérapie et de clinique où l'on fait un résumé sommaire de la psychanalyse. Ces chaires sont rarement occupées par des psychanalystes. En revanche, dans les facultés de philosophie, la tolérance envers le discours psychanalytique est bien plus importante. On a récemment réalisé un cycle d'un mois sur « Psychanalyse et philosophie », avec la participation de philosophes espagnols de renom et de psychanalystes de divers pays.

Depuis trois ans, on a mis en place un « Master » en théorie psychanalytique qu'accorde la Universidad Complutense de Ma-

drid et qui s'étend à d'autres villes espagnoles. Il a été organisé par des candidats à l'IPA — au grand désespoir de celle-ci — qui ont obtenu qu'on prenne en compte à présent la pensée de Lacan, qu'on a tendance à oublier dans les programmes. Ceci, entre autres choses, préoccupe sérieusement le conseil exécutif de l'IPA. Il ne serait pas étonnant qu'on intervienne bientôt dans la filiale de Madrid.

De son côté, Campo Freudiano est en train de déployer ses filets dans plusieurs chaires et universités espagnoles. Les plus anciens psychanalystes de l'École de la Cause freudienne n'épargnent aucun effort pour collaborer dès le début à la création de chaires. La plupart des analystes de cette école parlent aujourd'hui espagnol.

Juridiquement, la psychanalyse, en Espagne, n'est pas reconnue comme une spécialité, mais les médecins et les psychologues cliniciens peuvent la pratiquer en privé. Il existe un système de remboursement des séances reconnu par plusieurs entreprises privées ou parapubliques. En général, le mécanisme est le suivant : le patient règle la séance au psychanalyste, une partie de la somme lui sera remboursée sur présentation d'une facture. La durée du traitement accordé est d'un an, et elle est extensible à deux ans. Cependant, cette modalité d'aide à ceux qui veulent faire une analyse n'est pas très répandue. Les plus intéressés sont les jeunes analystes. Comme dans d'autres pays, les inconvénients de ce système sont évidents. Le patient risque de développer un transfert qui ne sera jamais analysé. Le risque, pour l'analyste, est de se faire le complice d'une situation fondamentalement perverse. Ou bien il devient le complice du client contre l'entreprise au moment de rédiger le rapport, ou bien il s'allie à l'entreprise et accepte l'étonnante possibilité de faire une analyse en un temps limité — ce qui peut également détruire le patient. Dans le cadre d'une inspection, j'ai eu l'occasion de constater ces difficultés. Le traitement appliqué était le suivant : le patient pouvait compter sur l'appui de l'entreprise pendant un an, voire deux ans. Le cas : un père de famille, d'une quarantaine d'années, arrivait à peine à subvenir aux besoins de son ménage. Pour plus de difficulté, il avait une personnalité dépressive redoublée d'une homosexualité larvée qui l'empêchait d'avancer dans son travail. Ces caractéristiques bougent difficilement en peu de temps, pour obtenir que le patient se prenne en charge au moment de suivre son propre traitement. L'analyste qui se proposait de suivre ce cas a été très surpris par les remarques que je lui ai faites. Je n'étais pas d'accord pour commencer un traitement dont la durée

était établie d'avance. Il m'a répondu qu'il ne partageait pas mes objections et qu'il avait déjà mené avec succès des analyses dans les mêmes conditions. C'était vraiment convaincant !

LE PARI INTERASSOCIATIF

Une association, Jornada Freudiana — la nôtre —, et un groupe, Trazo Psicoanalítico, sont les seuls, en ce moment, à participer à Madrid à la structure de l'Inter-Associatif. Jornada Freudiana, la plus ancienne et la plus importante des deux, même si le nombre de ses sympathisants ne dépasse pas vingt-cinq personnes, s'est chargée d'organiser le Colloque européen interassociatif. Sous sa responsabilité et avec la collaboration de En Psicoanálisis, Jornada Freudiana a organisé la rencontre qui a eu lieu récemment à Séville. René Bailly a été le représentant du Comité de liaison français. Fin juin, deux lettres — l'une dont je suis l'auteur et l'autre signée Jornada Freudiana — sont restées sans réponse, en dehors de celle, formelle, que notre ami René Bailly nous a apportée. Elle n'avait convaincu aucun des trois groupes présents à ce moment-là, laissant sans réponse le départ de Jacques Nassif du secrétariat du Comité de liaison à la suite à la diffusion de nos lettres. Nous n'étions aucunement intéressés à la publicité de cette affaire, nous étions simplement préoccupés — et nous le sommes toujours — par une certaine forme d'organisation qui devait changer. Le Comité de liaison français ne pouvait pas prendre la responsabilité de la coordination des différents groupes des pays étrangers (adhérents au Colloque européen interassociatif), parce qu'il courait le risque de diviser les forces au lieu de les rapprocher.

Le dernier courrier interassociatif envoie une convocation pour une réunion à Bruxelles à la même date que le colloque, afin de le remplacer et d'affirmer les bases d'un interassociatif européen. Il serait bon que ce comité intégrât la Fondation européenne de psychanalyse, ou du moins qu'il lui en fît la proposition. Comme Safouan l'avait dit dans le compte rendu de sa fondation, une chose n'exclut pas l'autre. Si, dans la Fondation, il y a des « pères imaginaires » qui empêchent l'élaboration de la psychologie de groupe et la consolidation d'un transfert de travail, il faut prendre en compte que : a) ce n'est pas la seule communauté d'analystes qui assiste à l'Inter-Associatif avec un pareil profil institutionnel, et que, dans toutes nos associations, ce phénomène de groupe existe dans une mesure

plus ou moins large ; b) l'important est que la constitution de l'Inter-Associatif européen se fasse sans ces vices, au moins au niveau de sa déclaration.

Mais je crois qu'il sera très difficile d'avancer dans cette voie, ainsi que nos collègues sud-américains le font, si nous ne précisons pas, dans cette déclaration, la nécessité de créer un dispositif d'organisation des rencontres et de leur déroulement, de sorte qu'on puisse dépasser :

- les prédominances singulières des associations en fonction de leur nombre d'associés ;
- l'attribution de l'Inter-Associatif à un pays déterminé en fonction du nombre d'associations.

Par ailleurs :

- la convocation, le lieu et la commission exécutive doivent changer de pays à chaque rencontre ;
- le temps d'intervention, le jour et l'heure seront les mêmes pour tous ;
- des questions telles que l'utilité ou non d'avoir fixé un thème pour chaque colloque devront être traitées à la lumière des cinq réunions du Lacano-americano, d'où se dégagent toutes ces propositions.

Il est dans l'esprit de la plupart des analystes qui assistent aux réunions du Lacano-americano de chercher une forme de confluence intercontinentale entre ceux qui professent une position identique sur le devenir de la psychanalyse et sur les servitudes des institutions — à l'égard de Freud et de Lacan —, qui organisent actuellement les plus nombreuses rencontres entre psychanalystes. Elles conditionnent cette vision particulière de la transmission de la psychanalyse qui rend chaque fois plus grave le problème de la formation du psychanalyste.

J'ai été accusé d'idéalisme en maintes occasions, et je ne peux éviter, quand je relis ces lignes, d'avoir la même impression. Mais n'il s'agit du futur, je préfère toujours parier sur ce qui me semble être le plus progressiste et le plus libérateur.

Madrid, 29 octobre 1993

Traduction Ricardo Catalano Villahermosa

Scandinavie : où en est la psychanalyse au Danemark ?

Jean-Christian Delay

On verra si ces quelques pages qui traitent de la psychanalyse au Danemark en la plaçant dans son contexte scandinave vont pouvoir contribuer à nuancer nos réflexions et à préciser un travail d'élaboration d'une politique pour la psychanalyse en Europe.

STATUT JURIDIQUE

Nulle part en Scandinavie, la psychanalyse n'a de statut juridique spécifique. Les signifiants « psychanalyse » et « psychanalyste » n'y ont, jusqu'à ce jour, pas pris de sens au regard des lois de la Cité. En principe, pratique et formation psychanalytiques restent l'affaire des analystes. De plus, ni les sociétés affiliées à l'Association psychanalytique internationale (IPA), ni aucun autre groupe, n'ont pu convaincre l'Etat de leur accorder l'exclusivité du droit à la pratique de la psychanalyse. L'IPA s'y est essayée à plusieurs reprises, sans succès, même en Norvège et en Finlande où la vaste majorité des analystes sont dans le giron de l'IPA. Ceci dit, les réalités quotidiennes infléchissent beaucoup la portée de ces faits, et différemment selon les pays.

LES PSYCHANALYSTES EN QUÊTE D'UNE RECONNAISSANCE DE L'ÉTAT

Si les Etats ont longtemps souhaité laisser la psychanalyse être l'affaire des professionnels impliqués, un certain nombre parmi ces derniers ont très tôt cherché la caution, le soutien et la protection de l'Etat. Ces groupes de professionnels étaient au début plutôt hétéroclites quant à leurs formations. On y trouvait des médecins, des psychologues, des pédagogues, des enseignants, des philosophes, des religieux, et d'autres encore, ce qui tendait à rendre la tâche politique rédhitoire. Le destin ultérieur de ces négociations me semble en partie dû aux conditions particulières qui ont présidé à l'évolution de la psychanalyse dans les différents pays scandinaves, où le Danemark a plutôt tenu la place du « vilain petit canard ».

La réglementation de la psychanalyse par voie de statut juridique ayant échoué, il restait la voie médicale et le levier financier aliénant que représente la Sécurité sociale. C'est de cette voie que les analystes médecins-psychiatres ipéistes ont habilement tiré partie en Suède, Finlande et Norvège, où les psychothérapies d'orientation analytique ont été largement remboursées à partir des années 50 et 60.

Le Danemark n'a pas vécu cet âge d'or des remboursements en matière de psychothérapie. Ce n'est que ces dernières années que les psychiatres danois ont obtenu une certaine liberté de manœuvre pour prendre des patients en psychothérapie aux frais de la *sygesikring* (Sécurité sociale). On constatera que les accords danois sont moins redevables aux efforts des psychanalystes que cela n'a été le cas chez nos voisins. Pourquoi cette différence entre le Danemark et ses voisins scandinaves ?

C'est ici que nous semble entrer en jeu une particularité de l'histoire de la psychanalyse au Danemark. A l'époque où les accords en matière de psychothérapie étaient négociés en Suède, Norvège et Finlande, par des psychiatres-psychanalystes sous la houlette d'une IPA locale pratiquement sans concurrent, le Danemark avait déjà une forte tradition psychanalytique non médicale indépendante de l'IPA, qui s'était de surcroît beaucoup manifestée dans le champ de la culture depuis la fin des années 20. Le style du premier psychanalyste danois, l'instituteur puis dr. phil. (philosophie/psychologie) Sigurd Næsgård (1883-1956), le bref mais décisif passage de Wilhelm Reich à Copenhague et l'échec d'une première

tentative d'implantation de l'IPA ont contribué à dessiner l'empreinte qu'a laissée cette période sur le paysage psychanalytique danois.

L'enseignement de Næsgård préconisait une psychanalyse radicalement laïque. Grâce à son influence et à celle de ses héritiers, cette psychanalyse est restée vivante au-delà de sa mort. Il souhaitait néanmoins que le courant psychanalytique qu'il représentait fût reconnu et par l'Etat et par l'IPA. Il n'en fut rien. On en conclura que ce souhait chez lui, n'était pas suffisamment fort pour l'inciter à céder sur certaines de ses positions.

La situation décrite était bien établie lorsque l'IPA a tenté une seconde fois de s'installer au Danemark, par le biais du psychiatre Thorkil Vanggaard, frais émoulu de l'Institut psychanalytique de New York, dirigé à l'époque par les chefs de file de l'Ego Psychology. Vanggaard et ses collègues firent ce qu'ils purent pour mettre l'ordre qu'ils entendaient être le bon dans la maison psychanalytique danoise. L'implantation de l'IPA réussit, leur ordre non. La tradition analytique autochtone survécut. On peut s'en féliciter, mais cela ne saurait nous suffire.

Constatons tout de suite que nous avons ici affaire à des analystes qui ont établi la psychanalyse ipéiste à partir des Etats-Unis. Ces analystes médicaux ont été très influencés par la politique psychanalytique en vigueur outre-Atlantique. C'était une politique placée dans le sillage de la grande réforme des formations médicales, très soucieuse de légitimité scientifique. On se souviendra que la situation de la médecine aux Etats-Unis avant cette réforme est souvent décrite comme anarchique, pour ne pas dire désastreuse. Il se serait agi de formations médicales de niveaux très inégaux, parfois dispensées par correspondance et faisant fi des avancés de la science moderne.

Si les critiques de Vanggaard à l'égard de la conception næsgårdienne de la psychanalyse — surtout les vues quelque peu enthousiastes de celle-ci concernant l'application de l'analyse dans le champ des affections somatiques — n'étaient pas injustifiées, il n'a pas tiré les conséquences de la différence des contextes danois et américain. Le charlatanisme qui préoccupait Vanggaard à la suite des Américains était un charlatanisme qui, des décennies durant, avait eu le champ libre aux USA. Cela n'était pas le cas au Danemark, où l'Ordre des médecins était déjà une puissante association. Les préoccupations de légitimité médicale et scientifique des ana-

lystes contrastaient avec le cheminement de Næsgård vers l'analyse, un cheminement qui emprunta la filière pédagogique avec ses débats sur l'école libre.

S'il est vrai que cette tension autour de la légitimité et de la doctrine analytique aurait pu être une chance pour l'analyse, force est de constater que ceux qui cherchent à fonder la psychanalyse psychanalytiquement au Danemark aujourd'hui ne sont pas bien nombreux. Les professionnels qui s'intéressent à l'analyse sont, dans leurs intentions, plutôt soucieux de la faire bénéficier directement ou indirectement d'une autorisation d'ordre médical (ou psychologique).

PSYCHANALYSER SOUS LES AUSPICES DE LA MÉDECINE...

Les psychiatres-psychanalystes ipéistes ont été les plus assidus mais aussi les mieux placés pour avoir gain de cause quant à l'obtention, sinon d'une autorisation, tout au moins d'avantages concernant la pratique de la psychanalyse. En tant que médecins, ils avaient déjà un statut juridique qui définissait leurs responsabilités et les limites de leur art, ainsi que la protection de la loi contre le charlatanisme. Il y avait en plus les accords entre les médecins et la Sécurité sociale et une procédure établie pour adresser et gérer les plaintes.

Alors, les psychanalystes (et les psychiatres) suédois, norvégiens et finlandais ont convaincu l'État, il y a entre trente et quarante ans, d'accepter de prendre matériellement en charge un grand nombre de psychothérapies conduites par eux. L'avantage qu'ils ont ainsi obtenu par rapport aux analystes laïcs a été considérable. Ceci est d'autant plus vrai que la Scandinavie est composée de pays où la charge fiscale est généralement lourde, et où par conséquent les gens ont tendance à estimer avoir payé à l'avance pour les soins qu'ils reçoivent.

Précisons qu'il s'agit justement de psychothérapie (volontiers analytique) et non de psychanalyse. La psychanalyse elle-même ne pouvant être formellement remboursée dans aucun des pays sus-nommés. En fait, cet état de chose nourrit une ambiguïté quant au statut symbolique de nombreuses cures. Bien que faisant la différence entre la psychanalyse et la psychothérapie, il arrive que l'État rembourse une cure en faisant la sourde oreille au signifiant « psychanalyse » qu'un analyste aurait employé, et en entendant

« psychothérapie » à la place. S'il ne fait pas de doute qu'un cheminement analytique puisse se faire dans ses conditions, il n'en reste pas moins que le problème de l'imaginisation et le statut du tiers-payant restent largement occultés.

Si de nombreuses analyses se trouvent de la sorte médicalisées, la place qu'ont ainsi obtenue les analystes en Suède, Norvège et Finlande leur a permis, de façon plus nette qu'au Danemark, d'exercer une influence institutionnelle et de contrecarrer l'expansion de la gangue biologisante *intra muros*. Cependant, nous allons bientôt voir que la position acquise dans ces pays, à une époque où l'économie était vigoureuse et où la social-démocratie vivait ses meilleurs jours, n'est plus donnée en temps de crise. En plus, à prétendre ainsi répondre aux exigences d'efficacité thérapeutique médicale, les analystes exposent leur art à une épreuve dont celui-ci ne pourra sortir qu'affaibli, du moins pour un temps. On l'a déjà vu et on continue de le voir aux États-Unis.

Avant de quitter le chapitre de la médecine, ajoutons que, pour les médecins en particulier mais aussi pour ceux qui pratiquent en institution ou aux frais de la Sécurité sociale, se pose la question de l'*aktindsigt* (droit d'inspecter les actes ou dossiers). Une législation est en cours de préparation qui va renforcer le devoir du praticien de consigner par écrit ses vues sur le cheminement des cures dont il est chargé. Cette législation renforcera également le droit de regard des autorités et des patients sur ces dossiers.

... OU DE LA PSYCHOLOGIE

Si quelques analystes psychologues se montrent sensibles à la question de l'analyse laïque, il n'en est rien de la part des organisations qui sont mandatées pour défendre la cause des psychologues dans le champ social. Celles-ci sont occupées à libérer les psychologues de leur asservissement traditionnel aux médecins, et à établir un accord direct avec la Sécurité sociale concernant les cures psychothérapeutiques. Encore aujourd'hui, le remboursement de consultations chez un psychologue nécessite l'accord d'un médecin. Là aussi, ces possibilités sont bien plus limitées au Danemark que dans les autres pays scandinaves, et elles sont nulles pour tout ce qui peut même vaguement ressembler à une analyse.

Il n'empêche que la Dansk Psykolog Forening (Association des psychologues danois) progresse dans ses démarches. A partir du

1^{er} janvier 1994, les psychologues auront un statut juridique autonome, à l'instar de celui des médecins, bien que toujours sans accord avec la Sécurité sociale concernant les psychothérapies. En Suède, un ordre des psychologues est en voie de formation, ainsi qu'une longue formation postuniversitaire qui pourra donner aux psychologues un statut comparable à celui des spécialistes en médecine.

Si ces développements réjouissent de nombreux psychologues, l'enthousiasme des psychanalystes est plus mesuré. Quand la psychanalyse rend service à la psychologie, c'est plutôt pour contribuer à l'expansion d'une psychologie qui se place à une enseigne discursive bien proche de la médecine. La psychanalyse se retrouvera à nouveau gigotant dans les rets de la pensée scientifique et universitaire. Et ce n'est pas le public scandinave qui va s'en inquiéter, car il ne fait guère la différence entre un psychiatre, un psychologue et un psychanalyste. Les *analysts* des films américains — de Woody Allen, par exemple — sont généralement traduits en sous-titres par « psychiatre » ou « psychologue ». Tant mieux, diront certains analystes. Oui, mais il incombe quand même aux analystes de prendre ces questions en compte et de s'en occuper.

SÉCURITÉ SOCIALE, ASSURANCES ET AUTRES LÉGISLATIONS SOCIALES

Après avoir vu qu'une psychanalyse ne peut être officiellement remboursée dans aucun pays scandinave, résumons les autres possibilités offertes à un patient potentiel pour se faire rembourser ses séances chez un psychanalyste.

Au Danemark, si le psychanalyste est un psychiatre qui a un accord avec la Sécurité sociale, ses patients peuvent se faire rembourser jusqu'à une petite centaine de séances par an, renouvelables sous caution d'une nouvelle demande par écrit. Si le psychanalyste est un psychologue reconnu par la Sécurité sociale, les patients le consultant à la suite d'une crise estimée d'une certaine gravité par les autorités médicales, peuvent bénéficier d'un remboursement de 66 % des honoraires pour une quinzaine de séances. Il arrive que les patients d'un analyste laïc (ni médecin, ni psychologue) puissent se faire rembourser un nombre très variable de séances par le biais de la législation qui régit les *socialrådgivningscentre* (centres d'aide so-

ciale). Ceci vaut également pour certaines compagnies d'assurance et certaines fondations.

En Suède, les patients de psychanalystes ayant une autorisation de la *Socialstyrelse* peuvent se faire rembourser un nombre variable de séances, selon que l'analyste est psychiatre, psychologue ou psychothérapeute. Les patients des psychiatres-psychanalystes sont ceux qui peuvent se faire rembourser de loin le plus grand nombre de séances. Il existe des patients qui se font rembourser quatre séances par semaine pendant plus de huit ans, à condition de payer de leur propre poche environ mille francs français par an.

En Suède, les analysants des psychologues en formation analytique peuvent se faire rembourser leur analyse. Cette mesure a été prise afin de permettre aux psychologues de mener à bien leurs contrôles. Lorsque le candidat a terminé sa formation, les séances de ses analysants ne sont plus remboursables.

Les modalités de remboursement en Norvège et en Finlande ressemblent assez aux modalités suédoises.

On imagine à quel point cela peut être difficile pour un analyste laïc de vivre de son art dans de telles conditions, avec le système des impôts en plus.

Pendant, il faut remarquer que la crise économique a renversé le courant politique concernant ces questions. Les causes n'en sont bien sûr ni éthiques, ni doctrinales, mais purement financières. En Norvège, aucun nouveau psychiatre-analyste ne peut obtenir d'accord avec la Sécurité sociale depuis le 1^{er} octobre 1992. En Norvège et en Suède, la Sécurité sociale a sensiblement réduit les sommes disponibles pour les psychothérapies, et des rapports écrits sont exigés au moins une fois par an. De nombreux psychanalystes psychologues qui travaillaient en cabinet privé à plein temps il y a quelques années ont vu leur nombre de séances baisser de 60 %, et des honoraires qui gravitaient autour des 600 couronnes (600 FF) ont chuté d'autant.

Par contre, toute la Scandinavie sembler aller vers une (lente) réduction de la charge fiscale sur les particuliers.

LE TRAVAIL ANALYTIQUE AVEC LES ENFANTS ET LES PSYCHOTIQUES

La place du travail psychanalytique avec les enfants et les psychotiques au Danemark est particulièrement apte à mettre en lumière la position de la psychanalyse dans le champ des soins.

Il y avait une époque où les travaux de Bruno Bettelheim constituaient une référence pour le traitement des enfants dans plusieurs services de pédopsychiatrie danois. Ce n'est plus le cas. De sérieuses réductions financières y sont pour quelque chose. Hormis de rares institutions s'occupant d'enfants, les références psychanalytiques ont perdu du terrain. Quand la psychanalyse exerce encore une influence, elle le fait dans le contexte d'une psychologie développementale.

Aujourd'hui, ce sont les approches éclectique et systémique qui ont le vent en poupe.

Il y a très peu d'analystes d'enfants à proprement parler au Danemark, au contraire de la Finlande, par exemple. La Dansk Selskab for Psykoanalytisk Bømepsykoterapi (Association danoise pour la psychothérapie psychanalytique d'enfants) est en train de formuler des statuts pour une association qui souhaite s'occuper spécifiquement de la formation d'analystes pour enfants. Les membres de ce groupe se plaignent du peu de tradition, au Danemark, chez ceux qui s'occupent d'enfants, pour faire une analyse personnelle.

Pour ce qui est du traitement d'inspiration analytique des psychoses, Vanggaard l'a encouragé dès avant son retour de New York, au début des années 50, tout au moins pour les cas limites schizophréniques et les psychoses réactives de durée plutôt courte. Il envisageait un traitement analytique « supportif modifié » pour les patients ambulants, ceux qui devaient être hospitalisés ne pouvant être pris en traitement psychothérapique.

A partir de 1975, le courant britannique (Klein, Winnicott, Pines) a commencé à exercer une influence dans plusieurs services psychiatriques. Depuis, des analystes de cette école supervisent régulièrement.

Psykose og Psykoterapi (Psychose et psychothérapie), une association entièrement consacrée au traitement « psychodynamique » des états psychotiques, vit le jour en 1983. Cette association regroupe surtout des psychologues travaillant en institution, mais aussi des psychiatres, des médecins, des psychanalystes, des infirmières ; tous ont ceci en commun que la psychose les questionne concrètement dans le quotidien de leur travail. Des analystes venus d'horizons théoriques et géographiques divers ont été invités pour faire des conférences et des supervisions. Il s'agit d'une association importante par la place qu'elle occupe, mais restreinte et marginale par le peu d'influence qu'elle exerce.

Soulignons le grand intérêt que peuvent susciter les idées psychanalytiques chez les groupes de soignants qui s'occupent de sujets psychotiques dans le quotidien. Seulement, ces catégories de personnels y prennent un intérêt actif surtout à partir du moment où les idées analytiques en question s'articulent à la thérapie environnementale.

Quelques services dispensent des supervisions ou même une formation dans laquelle la position subjective du soignant par rapport à ses patients tient une place importante. La formation dispensée dans une institution pour psychotiques, près de Stockholm, inclut une tranche de thérapie personnelle. Les supervisions et les thérapies personnelles sont dirigées par des psychanalystes.

L'intérêt pour la psychanalyse est grand à la base, c'est-à-dire parmi le personnel soignant et parmi les étudiants, mais les pouvoirs restent généralement réticents à y répondre, pour raison d'économie et d'institutionnalisme.

LA FORMATION ANALYTIQUE

Si nous excluons les jungiens et les reichiens, les analystes se forment généralement par le biais, soit de la Dansk Psykoanalytisk Selskab (Association psychanalyste danoise), l'unique association psychanalytique membre de l'IPA au Danemark, soit d'une des associations directement ou indirectement issues des initiatives de Sigurd Næsgård, et fonctionnant encore aujourd'hui. Mentionnons aussi l'association Psykoanalytisk Kreds (Cercle psychanalytique) qui, bien que n'exerçant pas encore officiellement de fonction de formation, regroupe depuis six ans des analystes et d'autres personnes ayant mis l'enseignement de Jacques Lacan au centre de leurs préoccupations. En outre, quelques associations dispensent des formations de psychothérapie analytique et d'analyse de groupe.

Les groupes næsgårdiens sont issus de la Psykoanalytisk Samfund (Société psychanalytique), du Nordisk Psykoteraapeutisk Kollegium (Collège psychothérapique nordique) et du Dansk Psykoanalytisk Institut (Institut psychanalytique danois), tous trois fondés autour de 1930.

Le collège existe toujours. Les formations qui y sont dispensées aujourd'hui sont calquées sur celles en vigueur à l'époque, mais plus exigeantes quant au nombre de séances d'analyse et de

contrôle requises. A l'origine, la formation comportait trois à quatre ans d'analyse personnelle, une ou deux analyses didactiques (aujourd'hui, ils parlent de deux ou trois analyses contrôles), un stage dans un jardin d'enfants et un cursus théorique comprenant la lecture de textes de Freud, un enseignement en psychiatrie et des conférences où Næsgård (ou un autre didacticien) donnait son interprétation de la doctrine freudienne. Nulle formation académique préalable n'était requise à l'époque. Aujourd'hui, une formation quelconque de niveau universitaire est exigée des candidats.

Hormis le Nordisk Psykoanalytisk Kollegium, il y a la Selskab for Dynamisk Psykoanalyse (Association pour la psychanalyse dynamique), le Dansk Institut for Psykoanalyse (Institut danois pour la psychanalyse), et la Dansk Psykoanalytiker Forbund af 1.12.1981 (Union danoise de psychanalystes du 1.12.1981).

Le cursus de la Dansk Psykoanalytisk Selskab (IPA) suit les modalités établies par l'organisation internationale. Seuls les psychiatres et les psychologues cliniciens, ou ceux en passe de le devenir, peuvent avoir accès à la formation qui comporte une analyse didactique standard ainsi que trois analyses sous contrôle. A cela s'ajoute un cursus théorique.

En Suède, il y a une association IPA, la Svenska Psykoanalytiska Föreningen (Association psychanalytique suédoise), et une association non IPA, la Svenska Föreningen för Holistisk Psykoterapi och Psykoanalys (Association suédoise pour la psychothérapie holistique et la psychanalyse), fondée par une ancienne didacticienne IPA au début des années 60. L'association IPA a ajouté des examens à la formation. Toutes les associations ont un système plus ou moins élaboré d'interviews en cours de formation. Les candidats sont également tenus de présenter un travail ou de faire une conférence en fin de parcours.

Le rôle du didacticien est uniformément réduit. L'association lui demandera au plus si le candidat est apte ou non à poursuivre sa formation. Ce sont, de loin, les contrôleurs qui pèsent le plus lourd dans la procédure d'habilitation.

Ce qui m'a frappé en rédigeant cet article, surtout après avoir discuté avec une quinzaine de collègues pratiquant dans les quatre pays scandinaves, c'est de constater combien les associations IPA et non IPA se ressemblent dans leur approche académique de la formation analytique. Nulle part la formation n'est soumise à une appréciation proprement psychanalytique. On ira jusqu'à dire à un

candidat que son maniement des cures dont il a la charge trahit une insuffisance de sa propre analyse et on l'incitera à la poursuivre. Si, de l'avis des comités d'habilitation, la situation ne s'améliore pas, le candidat pourra éventuellement être exclu de l'association, éventuellement sans motivation explicite.

De ces démarches, une tendance normative se dégage qui va à l'encontre d'une appréciation analytique de la particularité du cheminement d'un sujet vers sa reconnaissance de la vérité de l'inconscient qui le détermine, et de l'effet tout aussi particulier de cette vérité sur ce qui peut le mener à se placer ou à être placé en position d'analyste par rapport à un autre sujet.

Il est probable que cette tendance normative est accentuée du fait qu'il n'est pas rare que les didacticiens et les contrôleurs fassent de plus en plus d'analyses didactiques ou sous contrôle, et de moins en moins d'analyses thérapeutiques. Ceci vaut plus pour les ipéistes que, par exemple, pour les næsgårdiens. En prônant une position radicalement laïque, Næsgård avait aussi voulu abolir la distinction entre la didactique et la thérapeutique. Pour autant, les analyses næsgårdiennes n'ont pas été à l'abri du normatif. Seulement, le normatif joue différemment dans les deux cas. Dans le premier cas, il est posé d'emblée, ne serait-ce que par les critères de sélection. Cette approche mène au recrutement de « normopathes »¹. Dans le deuxième cas, le normatif s'insinue par le biais de la cure elle-même, dans la mesure où elle devient un processus consistant dans une démarche interprétative visant à mener le sujet à une position où il deviendrait conforme à un idéal censément analytique.

L'IPA ET LES AUTRES

On comprendra qu'au Danemark les tensions aient été vives entre les analystes de l'IPA et ceux qui se trouvaient en dehors de l'IPA. Après le retour de Vanggaard de New York, au début des années 50, et la fondation de l'Association psychanalytique danoise, une espèce de cessez-le-feu fut conclu entre les parties concernées, après quoi les groupes ont coexisté en s'ignorant.

En 1975, un groupe de membres de la Selskab for Dynamisk Psykoanalyse fonda la Danske Sigmund Freud Selskab (Association danoise Sigmund Freud) avec l'idée de stimuler des échanges au-

1. Terme proposé par Jean Oury.

tour de la doctrine freudienne par-delà les conflits de chapelle. Depuis, il arrive de temps à autre que les autres associations s'invitent sous divers prétextes, notamment pour des rencontres publiques, voire à la radio.

Dans les autres pays scandinaves qui n'ont pas compté de groupe non-ipéiste important, les tensions ont été moindres. Toutefois, la Suède a connu de fortes tensions au sein même de l'IPA, où les affrontements entre kleinien et partisans de la psychologie du moi furent un temps assez violents. Comme il a déjà été dit plus haut, une analyste didacticienne de l'Institut ipéiste de Stockholm a fondé son propre groupe, non-membre de l'IPA. Aujourd'hui les tensions sont moindres et les groupes ipéistes et non-ipéistes effectuent régulièrement des échanges au niveau de l'enseignement et des séminaires.

Parmi les analystes, l'intérêt est grand pour des gens comme Klein, Winnicott, Foulkes et ce qui est appelé l'école française, c'est-à-dire Joyce MacDougall et Janine Chasseguet-Smirgel. L'œuvre écrite de Lacan a longtemps suscité, sinon un intérêt authentique, du moins une curiosité et surtout au Danemark. Cependant, cela a été d'abord vrai pour les sémioticiens et les littéraires. Une sélection des *Écrits* fut traduite en danois et publiée en 1973. En 1985, elle fut complétée par une sélection en norvégien (assez proche du danois). D'autres textes de Lacan ont été traduits et de nombreux écrits sont plus ou moins marqués par son œuvre.

Ce n'est que bien plus récemment que les analystes ont commencé à s'intéresser à Lacan. Aujourd'hui, des analystes font des séminaires sur Lacan dans plusieurs instituts psychanalytiques scandinaves, autant à l'IPA qu'en dehors. Cependant, la plupart des groupes n'ont pas encore pris en considération l'apport institutionnel (donc portant sur la formation) de Lacan.

Le Psykoanalytisk Kreds (Cercle psychanalytique danois) est une notable exception. Cette association a créé un cadre où peut être travaillée l'œuvre de Lacan dans l'étendue de ses implications. À côté de la clinique psychanalytique et d'autres modes plus traditionnels de transmission de la psychanalyse, il s'agit plus particulièrement de permettre une rencontre analytiquement féconde entre les signifiants de l'œuvre de Lacan et les signifiants de la langue et de la culture danoise.

LA PSYCHANALYSE DANS LA CULTURE DANOISE

Comme ailleurs, la psychanalyse est entrée en rapport avec la culture. Les apparences de ce rapport ont changé d'une décade à l'autre. Longtemps, Sigurd Næsgård a été très présent dans la culture, avec ses nombreux écrits et sa parole dérangeante. Il était actif dans les débats sur la pédagogie, la sexualité, la psychanalyse, l'hygiène mentale, l'esthétique, ainsi que dans le mouvement qui fut baptisé radicalisme culturel. Il a analysé les œuvres de plusieurs écrivains et artistes danois (le peintre Asger Jorn, l'écrivain Leif Panduro), qui attestent de l'influence de la psychanalyse. D'autres lui en ont plus tard voulu pour son style d'interprétation tranché (le poète Tove Ditlevsen, par exemple).

Au Danemark, la pédagogie a également subi une inflexion psychanalytique, surtout avec Næsgård pour qui la psychanalyse approfondissait et radicalisait la tradition grundtvigienne (N.F.S. Grundtvig, 1783-1872, *L'école pour la vie, La parole vivante*), connue de ses compatriotes, et le débat sur l'école. Il est intéressant, à cet égard, de lire une chronique de Freud publiée dans un quotidien danois à l'occasion de son soixante-quinzième anniversaire. La chronique gravite autour de l'éducation et du danger des idéaux.

Ensuite, il y eut l'esprit de la psychologie du moi. Non seulement Vanggaard était allé se former à New York, mais également un psychanalyste d'origine danoise, Erik Erikson, devint professeur dans plusieurs universités américaines et exerça une influence sur ses collègues danois ainsi que sur de nombreux étudiants.

La Seconde Guerre mondiale joua ici aussi un rôle. On a généralement assez mal lu Freud au Danemark jusqu'aux années 70, mais avant la Seconde Guerre, au moins, on le lisait en allemand. Après mai 1945, la langue anglaise prit le dessus. Les *Gesammelte Werke* cédèrent la place à la Standard Edition naissante. Maintenant, nombreuses sont les œuvres de Freud dont on trouve une édition en danois.

La politique culturelle analytique de l'IPA au Danemark a été bien plus discrète que ne l'était celle de Næsgård. C'est un membre de l'IPA, Lise Østergaard qui, en 1963, obtint la chaire de professeur en psychologie clinique à l'Université de Copenhague, devançant un analyste ayant fait partie de la mouvance næsgårdienne (Anker Rattleff). Elle avait écrit une thèse sur les perturbations de la pensée

formelle chez les schizophrènes. Plus tard, Lise Østergaard fut, pendant plusieurs années, ministre de l'Éducation nationale.

Depuis la fin des années 60, après plusieurs décennies d'indifférence relative, l'attention du public pour la psychanalyse a repris. Ce regain s'inscrit dans le cadre d'une véritable explosion d'intérêt pour toutes sortes de thérapies, relativisant ainsi celui pour la psychanalyse freudienne concurrencée par la psychologie analytique jungienne. Les analystes ont recommencé à jouer un rôle plus actif dans le champ culturel. Même l'IPA, longtemps très fermée, a fondé une association ouverte au public, qui traite plusieurs fois par an des sujets d'actualité psychanalytique.

Dans les universités, l'espace aménagé pour la psychanalyse est modeste, car, uniformément soumises à de grandes pressions budgétaires, elles organisent de plus en plus leur enseignement en fonction des types d'emplois disponibles. Cette situation contraste avec l'intérêt énorme que les jeunes, les étudiants notamment, portent à des thèmes traités psychanalytiquement (l'inconscient, l'angoisse, les rêves). Lorsque les universités organisent des journées à cet effet, des centaines de personnes y participent. A condition toutefois que les journées se déroulent en danois ou en anglais.

On retrouve cette tendance dans les autres pays scandinaves. A Stockholm, en 1989, eut lieu une grande conférence sur la psychanalyse dans la vie culturelle, dont les interventions ont été publiées (*Psykoanalys i kulturlivet, Natur och Kultur 1990*).

CONCLUSION

Reste à savoir si ces activités servent au développement de la psychanalyse. Si les échanges entre les psychanalystes eux-mêmes, entre les psychanalystes et d'autres professionnels, et finalement entre les psychanalystes et le public doivent être appréciés, ils vont rarement au-delà de rencontres ponctuelles et superficielles. La médiatisation et la sectarisation aggravent ce type d'échanges qui prennent alors l'allure d'une résistance à l'inconscient. Mais la résistance n'est pas le pire. Résister, c'est quand même penser à un certain niveau ; on est encore sur le chemin de l'analyse. Et n'oublions pas que tout un pan de la culture du siècle — au Danemark aussi — a pensé avec et contre les signifiants de la psychanalyse.

Mais si les analystes prennent leur responsabilité trop à la légère, ils pourront contribuer à transformer cette résistance en ce qui

est pire, c'est-à-dire de l'indifférence. Si la découverte freudienne est une réponse au trop de réel du siècle, une telle indifférence pourrait être un silence de mauvais aloi, incitant à une expansion du réel aux dépens du symbolique. Il y a toujours de la haine en réserve pour nourrir un tel projet.

Si la psychanalyse doit survivre, il importe aux analystes de trouver de nouvelles manières de transmettre comment penser, rêver, travailler et aimer ; ce n'est plus pareil depuis Freud. Une telle réactualisation de l'inconscient en Europe exige un travail précis autour des signifiants, souvent venus de l'étranger, qui circulent à l'intérieur de nos frontières.

Plusieurs collègues scandinaves ont bien voulu me donner des renseignements et des précisions concernant certaines questions dont traite mon article. Qu'ils en soient ici remerciés.

Il s'agit de : Birgitte Bechgaard (Copenhague), Osvaldo Cariola (Odense), Clarence Crafoord (Stockholm), Asger Frost (Højbjerg), Reimer Jensen (Copenhague), Pär-Magnus Johansson (Göteborg), Laurits Lauritsen (Copenhague), Haakon Lærum (Roskilde), Irène Matthis (Stockholm), Jorma Myllänniemi (Helsinki), Ole Andkjær Olsen (Copenhague), Jørgen Torp (Copenhague), Sverre Varvin (Oslo), Bent Rosenbaum (Århus).

Psychanalyse « et » Grèce - dix ans après

Athanase Tzavaras

Dans le « Guide-bleu », *De Paris à Constantinople*, édition 1914, nous lisons, entre autres informations utiles pour le « voyageur » partant pour le sud-est européen, sous la rubrique « Race grecque », les notions suivantes : « [Le Grec de l'Empire ottoman] est intelligent, il a de remarquables aptitudes à s'instruire, et surtout à trouver le but pratique des connaissances qu'il a acquises [...] » (p. XLIII). « Le souvenir de ses origines et plus encore peut-être sa conviction d'être seul en possession de la *vraie religion* (orthodoxe) nourrissent en lui un orgueil parfois intolérant à l'égard des Occidentaux. En même temps, sa prétention continuelle à se poser en "civilisateur" le rend insupportable et ridicule [...] » (p. XLIV).

Dans le « guide » intitulé *La psychanalyse et l'Europe de 1993* (monographie de la *Revue française de psychanalyse*, PUF, Paris, 1993), le « voyageur » trouve des informations utiles sur la flore des « psychanalystes » (dits) *sauvages* dans l'est et le sud européen. « sauvage : (hommes) — primitif ; (végétaux) — qui pousse et se développe naturellement sans être cultivé, *Le petit Robert*].

En 1993, année de la naissance de l'« Union européenne » et de l'accentuation de la « balkanisation » de la psychanalyse européenne, qu'en est-il du « cas grec » ?

LE PASSÉ

Dans un document de travail interne pour l'Association Internationale d'Histoire de la Psychanalyse (publié dans le *Journal de l'AIHP*, automne 1986, n° 2, pp. 13-15), intitulé « La psychanalyse, en Grèce, a-t-elle une histoire ? », je concluais que la psychanalyse en Grèce a un passé, mais pas d'histoire. Le « fait » psychanalytique est présent en Grèce depuis les années 1910 ; les publications concernant la psychanalyse sont nombreuses et quelques traductions des œuvres de Freud circulent même dès les années 1920. La pratique psychanalytique est inaugurée en 1935 par le poète surréaliste Andréas Embiricos à Athènes. Embiricos, avec deux médecins, D. Kouretas et G. Zavitzianos, tous les trois de formation française, forment le premier groupe psychanalytique grec, sous la protection et le patronage de Marie Bonaparte. Anna Freud est invitée officiellement à Athènes en 1949. Au début de la décennie 1950, toute activité psychanalytique officielle cesse. J'ai rapporté sur le tableau ci-après, en résumé, le passé de la psychanalyse en Grèce depuis le début du siècle (date de la naissance d'Embiricos) jusqu'à sa mort, en 1975. Les événements figurant sur la colonne de gauche guident le lecteur non informé sur la situation politique du jeune Etat hellénique (date de l'indépendance : 1830), durant la même période.

L'HISTOIRE

Dans mon texte sur la psychanalyse en Grèce (1986), je terminais ainsi : « Nous attendons maintenant le début de l'articulation d'un discours psychanalytique autochtone pour que l'écriture de l'histoire de la psychanalyse en Grèce commence [...] ». En fait, cette apostrophe s'adressait à nous tous, psychanalystes grecs, en Grèce ou à l'étranger, dans un effort de définition d'une identité psychanalytique hellène ou d'un lien psychanalytique en Grèce.

Une initiative fut prise au début de l'année 1981 par feu le psychanalyste Fotis Kallias et moi-même, par un appel lancé au plus grand nombre de Grecs, de métropole ou de la diaspora, s'intéressant à la chose psychanalytique ou pratiquant la psychanalyse. Le but de cet appel était de provoquer la réflexion sur les liens de l'identité grecque avec la psychanalyse, avec la culture, la société et même l'histoire du pays. Environ cent vingt personnes ont reçu cet appel ; nous avons eu plusieurs réponses positives, quelques réponses critiques, la moitié des destinataires gardèrent un silence significatif. Vingt-huit personnes ont envoyé une contribution au

volume *Psychanalyse et Grèce*¹. Ces contributions traitent d'éléments de l'histoire de la psychanalyse en Grèce, des rapports de la psychanalyse avec la culture et la langue grecque, ou présentent les recherches en cours de certains auteurs, sur des thèmes psychanalytiques. Deux traductions de textes de Freud ouvrent et ferment le volume, et un bibliographie des traductions des œuvres de Freud conclut ce travail collectif. Il faut signaler que les vingt-huit auteurs du volume appartiennent aux trois ou quatre générations de Grecs s'intéressant à la psychanalyse, des chefs historiques du premier groupe grec aux psychanalystes en formation, également que toutes les tendances ou écoles psychanalytiques ont pu être représentées.

Ce travail collectif et œcuménique, évalué dix ans après sa publication, peut être considéré comme un début d'articulation d'un discours psychanalytique autochtone ; une histoire de la psychanalyse en Grèce a instauré son sujet.

LE PRÉSENT

En cette année d'inauguration de l'Union Européenne, les psychanalystes en Grèce sont sollicités par diverses associations, confédérations, etc., au label européen pour le compléter par l'élément hellène, la fiction d'une « union » psychanalytique sur le Vieux Continent. Ces sollicitations rappellent plutôt une balkanisation du mouvement psychanalytique en Europe. Nous qui vivons et travaillons dans la périphérie du Continent, nous ressentons vivement cet état de choses et nous ne savons sur quel pied danser. Du dogmatisme internationaliste de l'IPA, qui exporte les querelles françaises et autres sur le territoire grec, au pragmatisme anglo-saxon avec son salmigondis théorique aux diverses applications psychothérapeutiques, jusqu'à la macédoine des groupes de l'après-lacanisme et l'orthodoxie d'une Ecole de la Cause, rien, en l'état actuel des choses, ne permet d'avoir une image fixe de la situation des rapports Grèce-Europe. L'ironie de l'histoire veut que de même que les uns avaient espéré renforcer la situation de la psychanalyse en Grèce en invitant la fille de Freud à Athènes en 1949, de même les autres espèrent instaurer la psychanalyse sous l'Acropole en invitant la fille de Lacan en 1993²...

1. Editions de Eteria Spoudon, Scholi Moraiti, Athènes, 1984, 397 pages.

2. Le lecteur peut également trouver des informations concernant l'état des choses psychanalytiques en Grèce dans l'article de Gerassimos Stephanatos, « Un pari sous l'Acropole — De la situation de la psychanalyse en Grèce », *Bulletin d'information du quatrième groupe*, n° 12, printemps 1992, pp. 56-63.

Tableau chronologique de l'introduction de la psychanalyse en Grèce

Événements politiques	Événements psychanalytiques	Éléments biographiques premier psychanalyste : A. Embiricos
1902. Pillage Palais Tatoi		1901. Naissance
1908. Révolution crétoise		
1909. Coup de Goudi		
1912-1913. Guerres balkaniques	1912. Traduction article Th. Reik 1915. Article sur théorie de Langue et la psychanalyse Triantafyllidis	
1916. Déchirement national		
1917-1918. Première Guerre mondiale		
1918. Fondation PCG (KKE)		
1919. Expédition en Ukraine		
1919-1922. Guerre de l'Asie mineure		
1922. Défaite-migration-échange de populations		
1922. Coup militaire		
1924. République	1924. Article (positif) présentation générale psychanalyse-Imbriotis (gauche)	1926-1930. Psychanalyse (3 ans) avec R. Laforgue à Paris
1925. Dictature Pangalos	1925. Traduction <i>Psychologie collective... et Trois essais...</i> , S. Freud	1925-1930. Etudes Londres et Paris
1926. Dictature Kondylis	1926. Article (positif) présentation générale-Sotiriou (gauche) 1927. Contre-attaque critique philosophes : Labridis 1928. Article (positif) présentation générale <i>Revue médicale</i> -Kouretas 1928. Série d'articles présentation Adler-Triantafyllidis 1931. Anti-Freud-Antroutsos (conservateur église)	

1931-1939. Essais et présentations : Imbriotis-Konstantinidis-Kouretas-Zouraris (scientifiques)	1931. Retour à Athènes
1932. Première traduction W. Reich	
1932-1939. <i>Revue psychologique individuelle</i> (adlérienne) D. Moraitis	
1933. Coup Plastiras	
1935. Coup Venizeliste-Anticoup Kondylis	1935. Début pratique psychanalytique à Athènes- Premier recueil poèmes surréalistes
1935. Plébiscite-Retour roi	
1936-1941. Dictature Metaxas	
1940. Guerre Mussolini	
1941. Guerre Hitler	
1941-1944. Occupation allemande, italienne et bulgare	
1944. Libération	
1944. Guerre civile I (décembre)	1944. Traduction <i>Nécrophilie</i> Poe..., M. Bonaparte
1946. Plébiscite - Retour roi	1944. Arrestation et déportation par KKE
1946-1949. Guerre civile II	
1942-1946. Kouretas professeur neuropsychiatrie Thessaloniki	
1946-1949. Groupe grec autour M. Bonaparte	
1949. Groupe membre SPP	1949. Membre SPP
1949-1950. Articles dans RFP	1949-1950. Article dans RFP
1949. Visite à Athènes A. Freud	
1949. Trois conférences publiques de M. Bonaparte à Athènes	
1949-1950. Article virulent antipsychanalytique dans revue marxiste	
1951. Départ (quasi) définitif M. Bonaparte de Grèce	1951. Arrêt définitif pratique psychanalytique. Départ à Paris
1950. Emigration USA Zavitzianos	
1967-1974. Dictature des colonels	
	1975. Mort à Athènes

Dans un travail théorique récent en collaboration avec le philosophe des sciences G. Papagounos³, nous avons exploré le rôle du centre et de la périphérie dans le développement, la production et la diffusion de la théorie psychanalytique. Nous concluons que, souvent, être à la périphérie par rapport au centre du pouvoir administratif et du savoir canonique peut être un cas de figure particulièrement intéressant et créatif. Dans cet article, nous examinons le cas de la psychanalyse française et le cas de la Grèce. La psychanalyse française, périphérique par rapport au centre anglo-saxon et nord-américain, durant des décennies, a pu créer et rénover la théorie psychanalytique.

Avec la balkanisation de la psychanalyse en France et en Europe, que j'ai évoquée, nous risquons de nous trouver devant des nationalismes dogmatiques et des guerres fratricides. Les intérêts européens sont grands, les luttes importantes et la seule victime ne peut qu'être la cause psychanalytique.

En attendant l'évolution des choses européennes, signalons en conclusion qu'en Grèce, l'exercice de la psychanalyse continue, juridiquement et légalement, à être une activité « sauvage » (même pour les membres de l'IPA ou d'autres institutions internationalistes). La cure psychanalytique comme acte n'est reconnue ni dans les institutions hospitalières ni en consultation, dispensaire, etc. Elle n'est pas remboursée par la Sécurité sociale, non plus que par les assurances maladies privées. Nous exerçons tous la psychanalyse sous des pseudonymes de psychiatre, psychologue, etc., ou des noms d'emprunt du type « membre de l'IPA », de l'institution unetelle, *affiliated body of a mother society*, ou encore des noms artistiques « membre du groupe A ou Z »...

La psychanalyse en Grèce commence à avoir une histoire, et ses sujets sont de plus en plus nombreux. Il lui reste maintenant à accéder au statut d'une autonomie créatrice.

Athènes, novembre 1993

3. A. Tzavaras ; G. Papagounos, « The Development of Freudian Theory : The Role of the "Centre" and the "Excentric" in Theory Production and Diffusion », dans : P. Nicolacopoulos (dir. publ.), *Greek Studies in the Philosophy and History of Science*, Kluwer Academic Publishers, 1990, pp. 227-237.

Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste en 1994

Franco Baldini

« Les chats trop menacés par le feu
finirent tout de même par se jeter à l'eau. »

Céline¹

Si le titre que je propose reprend fidèlement, en changeant seulement la date, celui d'un écrit de Jacques Lacan aussi connu que peu repris², c'est pour annoncer que mon discours se déroulera sous le signe d'une vérification qui presse depuis longtemps. En effet, chez les lacaniens, cet écrit est toujours lu comme un document historique, concernant le passé, en vue de blâmer une situation qui aurait été à l'origine — à partir de 1956 précisément et parmi eux — d'une mutation irréversible. Pourtant, s'il conserve toute sa valeur en ce qui concerne la situation de l'IPA, où les choses sont restées depuis lors pratiquement inchangées, il nécessite un supplément, justement pour les *vagues* qui ont pris origine chez Lacan. Le fait qu'en 1994, à l'évidence, rien de ce qui avait été annoncé n'ait été vraiment réalisé, leur impose aussi de se soumettre à sa férule. Donc, pourquoi ne pas également lui rendre sa valeur de *memento* et d'avertissement présente à l'époque de sa rédaction ? Souvenons-nous que l'École

1. L.F. Céline, *Voyage au bout de la nuit*.

2. J. Lacan, « Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste en 1956 », *Écrits*, Le Seuil, Paris, 1966.

freudienne de Paris est née sept ans après dans le sillon de cette réflexion : aujourd'hui, treize ans après sa dissolution, nous trouvons toujours renforcé, dans le mouvement psychanalytique, ce que Lacan avait désigné comme les indices principaux de son détournement. C'est pourquoi il convient de les interroger, si on est convaincu de ce que j'affirme, dans l'ordre exact où Lacan les avait fait comparaître.

Inscrits explicitement dans le sillage d'une réflexion et d'un enseignement liés indissolublement à son nom, avons-nous su faire obstacle à cette dégradation des termes et des concepts en préceptes par quoi Lacan ouvre l'essai pour nous indiquer ce qui, à tout moment, est susceptible d'obscurcir notre pratique ?

Avons-nous réduit, dans une certaine mesure, l'effet de ségrégation intellectuelle qui nous spécifie dans le mouvement des idées et qui marque le maintien très problématique d'une distance à l'incommunicable de l'expérience ?

Est-il évident que nous ayons su nous écarter de cet aspect initiatique et de ce kominternisme qui constituent, dans le mouvement psychanalytique, la marque d'une filiation qui se croit légitime en raison du seul fait de transmettre inaltérée la bâtardise conceptuelle de son commencement ?

Comment avons-nous surmonté — ou tout au moins empêché — entre nous la domination du *boss* ou du *caïd* constituant le nœud pathétique qui déforme la relation du *moi* avec la vérité ?

Les silhouettes comiques des Petits Souliers, de la Béatitude et du Bien-Nécessaire — par quoi Lacan démembreait le grade unique de la Suffisance —, les avons-nous fait disparaître ou les avons-nous seulement travesties pour en raviver avec discrétion les fastes ?

En quoi ensuite aurions-nous dérogé à ce *Wunsch* — « Nous voulons cent analystes médiocres » — dont Lacan se moquait en raison de l'affadissement aveugle amené par l'extension de la psychanalyse ?

Enfin, qui assure que nous n'avons pas échangé le terme de « narcissisme des petites différences » avec celui, plus dérangeant, de « terreur conformiste » ?

L'horizon qui se profile ici est, de toute évidence, celui d'un échec et — faut-il le souligner — autant celui de Lacan que le nôtre, étant donné que, dans les douze ans qui ont suivi sa mort, les indices d'involution n'ont fait que s'accroître. Cet échec — plutôt que d'afficher des lamentations aussi inutiles qu'hypocrites puisque

nous en sommes les protagonistes — doit plutôt nous servir à définir le contour d'un problème non résolu. Si l'effort réformateur de Lacan a été vain puisqu'il n'a produit — en fait — comme résultat que de dissiper un certain air de monopole dont l'IPA aimait s'entourer à la belle époque, et d'induire une fragmentation d'associations aboutissant — malheureusement — à une multiplication du problème, nous devons reconnaître que la situation, tout compte fait, demeure encore aujourd'hui dans l'état où Freud l'avait laissée.

C'est évident jusqu'à la caricature : en effet, ce n'est pas d'avoir dûment stigmatisé la dimension familiale de l'IPA comme « dans la main de la descendance directe et adoptive de Freud »³ qui a permis à Lacan de faire mieux. On me répliquera que ce n'était pas son intention mais, messeigneurs, comment le savoir ? En contrepartie, nous ne pouvons même pas être certains que c'était celle de Freud : il reste que la situation a évolué de la même façon. Qu'ensuite, dans le cas de Lacan, il y ait un litige entre les descendance directe et adoptives ne change rien aux prétentions de baronnie.

Me souvenant de ce que « la vérité n'est pas toujours au fond du puits »⁴, je tiens mes certitudes des faits et non des affirmations de ces *témoins auriculaires* à qui le maître aurait réservé le privilège des confidences les plus contradictoires. Je ne dis pas qu'ils mentent, bien au contraire ; seulement ils ne peuvent pas prétendre substituer leur capital privé à celui que le maître lui-même s'était empressé de rendre public. Histoire ancienne, de toute façon : on sait comment déjà *la Princesse*, dans l'opuscule intitulé *Eros, Thanatos, Chronos*, avait voulu faire reconnaître comme orthodoxe son kantisme, sous le prétexte que Freud lui aurait confié, naturellement dans une conversation privée, qu'il répudiait désormais l'anti-kantisme résolu dont il avait fait preuve tout au long de son œuvre.

Venons-en au fait. Il y a aujourd'hui une équivoque largement répandue entre la psychanalyse et le psychanalyste. *Que la psychanalyse soit la métaphore du psychanalyste* : c'est ce que je ne peux concéder. Pourtant, que tel soit le présupposé implicite — ou pour mieux dire, inconscient — de la grande majorité des discussions sur ce thème me paraît difficilement contestable. Vieille question par ailleurs, Lacan lui-même l'a mentionnée sans équivoque en s'interrogeant : « Quel concours unanime n'obtiendrait-on pas à collapser psychanalyse et formation pour annoncer l'étude de la formation du

3. J. Lacan, *Télévision*.

4. E.A. Poe, *Le double crime de la rue Morgue*.

psychanalyste ? »⁶. Et pourtant, malgré cette mise en garde autorisée, au cours des dix dernières années, on a assisté à l'instauration tyrannique — au sein du mouvement lacanien — de deux constantes : la dominante politique et la réduction des occasions de rencontre à des événements de pure *routine**, ayant un rôle purement fonctionnel pour les intéressés. L'extension de la psychanalyse tend à prendre le pas sur son intension. Je ne pense offenser personne en affirmant que, de la mort de Lacan jusqu'aujourd'hui, on n'a pas vu paraître une seule contribution théorique capable de retenir l'attention. On peut en donner facilement la raison : elle s'appelle *gestion du patrimoine*, constamment sous-tendue par l'idée de la possession d'un verbe dont il convient seulement désormais d'assurer la diffusion.

L'« *habeo, ergo sum* », impliqué par cette position, en dit long sur la situation au regard de la castration, radicalement méconnue. Il en résulte que, si le mouvement lacanien entend se distinguer, dans sa stratégie, de la congrégation catholique *Propaganda fide*, il faut qu'il s'efforce de la réintroduire. Mais comment faire sans radicalement remettre en question le sens même du mot « patrimoine » ? Autrement dit : « Que laisse *vraiment* un maître à ses disciples ? ». Ce qu'il laisse, ce sont non seulement les réponses *aux interrogations dont il avait hérité*, mais les nouvelles interrogations que sa réponse a suscitées : ce sont ces dernières qui constituent, à proprement parler, l'héritage intellectuel. Pour lui, comme je l'ai dit, il ne faut pas une gestion sans aménagements du legs théorique. En effet, une simple administration des réponses tend à ignorer justement qu'elles ont suscité d'autres interrogations, et que ce fait constitue en lui-même une question. C'est ainsi que l'on pourrait conjuguer héritage et castration si tant est qu'on ose articuler — l'occasion en est donnée — transmission et parricide. Ce pas, d'ailleurs, ne me semble pas imminent. En effet, on ne se préoccupe pas de distinguer l'homme de son œuvre, non par paresse mais de façon tout à fait calculée, étant donné la commodité que permet le recours à l'homme quand on ne comprend pas l'œuvre. Ainsi, lorsqu'on se trouve bloqué, on peut toujours essayer de rendre les choses plus claires grâce à ses idiosyncrasies, les concepts grâce à ses habitudes personnelles, l'argumentation avec les contingences de sa vie. Quelles messes d'auto-

* En français dans le texte (note du traducteur).

6. J. Lacan, « Situation de la psychanalyse... », *op. cit.*, p. 459.

indulgence n'obtient-on pas en faisant refluer dans le chaudron de l'Homme ce que lui-même s'était donné tant de peine à en extraire ! Ce que nous pointons marque dans la doctrine sans doute possible le recours aux identifications imaginaires quand le sujet — exégète ou simple lecteur — est amené à se mesurer avec une œuvre qui, le dépassant, évoque l'Autre dans sa pointe la plus extrême. En témoignage, ô combien, le *Trauerarbeit* auquel la mort de Lacan nous a obligés depuis douze ans ou presque, qui est loin d'être accompli. Cela explique donc, sans besoin d'autres recours, la nuance manico-dépressive qui colore généralement nos actes, aussi bien théoriques, cliniques que sociaux. Cette interrogation est rien moins que secondaire bien que tout à fait ignorée⁷. La distinction entre l'homme et l'œuvre serait le premier pas pour défaire le nœud dont je suis en train de parler.

« Psychanalyse comme métaphore de l'analyste », ai-je dit. Peut-être serait-ce plus clair si j'avais dit : « Comme son *symptôme* ». Mais d'emblée, on me répliquera que cela est vrai que tout symptôme — *Ersatz, Kompromiss* ou n'importe quelle *Reaktionbildung* — est métaphore, ce qui n'implique pas du tout que toute métaphore soit un symptôme. Précisément, mais ce que je veux dire est justement que ça ne nous sauve pas des ennuis : en effet, si la métaphore est de toute façon toujours ouverte au symptôme, comment éviter que celui-ci ne se fasse percevoir de façon prépondérante ? A savoir que si on accepte le postulat de la psychanalyse comme métaphore de l'analyste, comment éviter que le statut de cette métaphore ne se réduise au symptôme de ce dernier ?

Ce n'est pas que la situation, depuis 1956, n'ait changé. Si nous nous référons à la citation de Valéry à propos des *professions délirantes* — que Lacan reprend de sa thèse de médecine pour l'inscrire à l'identique dans l'écrit dont j'ai repris les articulations⁸ —, on voit alors qu'il s'agissait plutôt de *l'analyste comme métaphore de la psychanalyse*. D'avoir réussi, en près de quarante ans, seulement à renverser cette métaphore, n'est pourtant pas un grand pas en avant : c'est davantage un pas en arrière. En fait un tel retournement occulte ce que la première formulation révélait : la nécessité d'une simple correction qui n'avait pas du tout échappé à Freud. Pour sa part, il pensait que c'était l'analyste qui était métaphore — ou symptôme en

7. Cf. F. Baldini, « Il padre (Looking for Mr. Freud) », *Théléma*, n° 1, L'Obliquo, Brescia, 1990, pp. 61-65.

8. J. Lacan, « Situation de la psychanalyse... », *op. cit.*, p. 479.

l'occurrence — non « de » mais plutôt « dans » la psychanalyse. Métaphore, donc, qui se constitue en elle et en elle se dissout. En effet, c'est seulement en transformant de cette façon l'énoncé qu'on repère clairement l'unique voie de sortie que cette *impasse* nous autorise.

« Il ne convient pas de s'étonner outre mesure de voir, par exemple, une analyste femme, insuffisamment convaincue de l'intensité de son désir du pénis (Peniswunsch), sous-estimer l'importance de ce facteur chez ses patientes. Cependant, ces sources d'erreur issues d'une équation personnelle n'ont, tout compte fait, que peu d'importance. Lorsqu'on ouvre quelque vieux précis de microscopie, on est stupéfait de voir quelles exigences étaient imposées aux personnes qui se servaient de cet instrument à l'époque où il s'agissait encore d'une technique nouvelle. Aujourd'hui, il n'est plus question de tout cela »⁹.

Cela montre combien nous sommes encore éloignés de cette lecture de Freud que pourtant nous proclamons aux quatre vents. Ce n'est pas la situation de la psychanalyse qui dépend de la formation de l'analyste mais plutôt, messeigneurs, la formation de l'analyste qui dépend de la situation de la psychanalyse. Mais nous n'en sommes pas encore là, étant donné qu'en règle générale — et trop souvent — si on invite trois psychanalystes de la même « enclave » à parler de psychanalyse, on peut être certains qu'ils en feront, bien que ne se désignant jamais, un *autoportrait*¹⁰. Cela vaut la peine de montrer *in extenso* quelle limitation elle impose à son devenir. La métaphore en question, dans la mesure où elle intervient matériellement dans la direction de nos actes — et avec d'autant plus de force qu'elle est, comme je l'ai dit, inconsciente — ne peut pas ne pas se refléter dans la situation de la psychanalyse.

Reconnaissons donc ses effets dans les champs où se joue le corps de notre expérience :

- dans le statut de la doctrine ;
- dans ce qui est reconnu par accord tacite comme le *standard* de la cure ;
- dans ce qui est reconnu pour arrêter la formation du psychanalyste.

C'est pourquoi, comme Lacan en 1956, je n'entends pas du tout me référer ici à la « situation vraie », ni à la « formation valable », mais plutôt à la « situation réelle », à la « formation donnée »¹¹.

9. S. Freud, *Abrégé de psychanalyse*, PUF, Paris, 1949, p. 72.

10. L'impropriété du terme est voulue.

11. Cf. J. Lacan, « Situation de la psychanalyse... », *op. cit.*, p. 459.

En ce qui concerne la doctrine, disons tout de suite qu'elle est dans un état tel qu'on ne peut même plus percevoir les limites de son *corpus* : l'effort de concilier entre elles les théories et les sous-théories les plus différentes — à l'échelon du *connaisseur* — a produit des hybrides du bestiaire médiéval, tératologies qui font envie à la plus extravagante des bio-ingénieries. Et pourtant, une loi de composition théorique s'imposerait par son évidence, celle même que Lacan avait entendu faire valoir à son époque quand il soutenait que « à mesure en effet que la communauté analytique laisse plus se dissiper l'inspiration de Freud, quoi, sinon la lettre de sa doctrine, la ferait-il encore tenir en un corps ? »¹².

Il y a en somme à considérer le fait que, dans une mesure plus ou moins grande, toutes les théories produites dans l'histoire du mouvement psychanalytique sont tributaires de celle de Freud, de sorte que si l'apport de cette dernière leur était retiré, elles perdraient complètement leur sens : qu'on imagine seulement ce qui leur arriverait si de leur texte disparaissaient d'un coup des mots comme « pulsion », « narcissisme » ou « refoulement » ! En revanche, la théorie de Freud pourrait supporter que s'éteignent toutes les chandelles avec lesquelles on a cherché à l'illuminer sans qu'il en résulte un grand amoindrissement : c'était avec sa flamme, en effet, qu'elles avaient été allumées, et les vicissitudes de Lacan en témoignent de façon éminente. Voilà qui nous donne une loi de composition théorique qui peut être formulée de façon plus générale qu'elle ne l'avait jamais été auparavant : le *corpus* psychanalytique ne peut être légitimement constitué d'autre chose que de la doctrine freudienne *plus* tout ce qui l'accroît *sans la contredire*. Sans perturber la rigueur scientifique, la simple honnêteté intellectuelle requiert que ce qui contredit la doctrine originaire doit prétendre la supplanter, et non s'y intégrer comme malheureusement en psychanalyse cela se produit de façon presque banale.

Sans la contredire, ai-je écrit. Ce sont justement ces mots qui gâchent la fête dans la mesure où nous nous occupons à poursuivre sa reconnaissance : ce qui est bien loin d'être obtenu. Je dois même dire qu'à mes yeux, l'œuvre freudienne apparaît plutôt comme une mine à peine entamée. Paradoxalement, le travail de Lacan vient aujourd'hui faire obstacle plutôt qu'introduction, étant donné l'opinion partagée voulant que le seul Freud qui vaille d'être repris soit

12. *Ibid.*, p. 491.

celui repris par lui, et de plus que ce qu'il a traité, dans cette reprise, soit tout ce qu'on pouvait en traiter. Quelle ironie qu'un travail d'une portée épique, entrepris aussi dans l'intention déclarée d'illuminer le texte freudien, soit désormais réduit à projeter sur lui deux ombres plutôt qu'une !

Mais si — comme je l'ai dit — on ne distingue pas encore l'homme de l'œuvre, comment prétendre que, dans l'œuvre, on parvienne à séparer sa méthode de lecture de ce que l'application de cette méthode lui a rapporté ? On peut le constater : avec tout le dédain cultivé que nous affectons pour le capitalisme industriel, nous ne sommes pas parvenus encore à distinguer les instruments de production du produit. C'est justement ce qui nous barre toute opportunité de vérification du résultat au moyen d'une reprise de la méthode.

Celle-ci devrait nous permettre, en revanche, de comprendre, avec suffisamment d'exactitude, les relations entre l'œuvre de Freud et celle de Lacan.

Il faut à présent prévenir le lecteur que j'avance seul dans un territoire qui, sur les cartes psychanalytiques, est encore désigné sous l'appellation de *terra incognita*. Qu'on ne me suive donc pas si on tient à ce narcissisme des petites différences dont, plus haut, j'ai évoqué la traduction crue mais exacte : je me contenterai volontiers de la compagnie de ceux qui, n'étant pas sans notions d'éthologie animale, connaissent les mœurs dangereuses des *lemmings*, pensent que le nombre n'assure pas toujours la protection.

Disons qu'en l'espèce, il y a essentiellement deux positions dominantes, toutes deux caractérisées par ce simplisme propre à l'opinion : l'une — que je mentionne en premier en ce qu'étant la plus banale, elle est la plus partagée — affirmant la continuité absolue Lacan-Freud ; l'autre — souvent respectée parce que visiblement moins banale mais, pour cela même, moins répandue (elle a la même extension que l'influence théorique de Jean Allouch) — au contraire cherche à situer le point de discontinuité entre les deux. L'ironie est que toutes deux ne réussissent pas, en dépassant leur apparente inconciliableté, à prendre conscience de leur complémentarité. La première, en effet, est le but de la *Béatitude* barrée par l'écueil de ce que j'appellerai « les aspects formels de RSI »¹³ : ainsi — au risque de voir la discontinuité faire retour mais sans avoir le

13. Je me réfère, naturellement, aux différentes tentatives que Lacan a faites pour formaliser la triade catégorielle du réel, du symbolique et de l'imaginaire.

courage de renoncer à l'intégrité du freudo-lacanisme proprement dit — il est décrété que la reprise de ces aspects n'est pas indispensable en ce qu'ils ne font que condenser ce qui est contenu d'une façon extensive dans la conceptualisation de la doctrine, d'où on se sent autorisé à les passer sous silence. La seconde, par contre, se fonde justement sur ceux-ci, mais son aspiration au *Bien-Nécessaire* en revient frustrée de leur insuffisance à constituer un *corpus* semblable à celui qu'elle voudrait voir remplacé : les trente voiles de sa « substitution métonymique »¹⁴ ne suffisent pas à pousser les trente barques hors de la tempête, même si celle-ci ne dépasse pas le verre d'eau qui la contient. Ainsi, on se résigne à jeter de l'huile sur les flots au moyen du recours à la notion de paradigme¹⁵, pour maintenir son opinion propre en soutenant qu'on peut à la limite faire abstraction de tout le reste, en ce qu'il serait justement chiffré dans un tel formalisme. Celui-ci, par ailleurs, vide cette discontinuité de toute substance en ce qu'il la réduit à la simple différence entre paradigme et déclinaison.

Dans l'ensemble, on le voit, elles font comme je le disais, un beau cercle, qui certainement conforte la *Suffisance* de la hiérarchie institutionnelle mais il reste fatalement à définir comme *Petits Souliers* le degré de cette théorie.

Démêler le fil d'un jugement moins approximatif demanderait, avant tout, qu'on retrouvât le sens de la complexité d'une œuvre qui, n'étant pas née sous le signe du freudisme, s'en distingue quant au noyau générateur. En effet, c'est précisément par une *impasse* rencontrée dans le développement de sa théorie psychiatrique que Lacan est conduit à Freud, ce qui veut dire que son approche porte l'empreinte des interrogations qui l'ont provoquée. Donnant ainsi, non un Lacan qui se forme sur Freud mais bien plutôt qui l'interroge sur des questions spécifiques.

D'où *un Lacan qui lit Freud...* sur le texte original et avec une méthode capable de restituer, finalement, l'accession authentique de tout un champ conceptuel de sa doctrine, à qui nous devons donc le fait de savoir aujourd'hui avec précision ce que Freud entendait par *refoulement, résistance, transfert, défense, processus primaire et secondaire, compulsion de répétition, déni, déplacement, condensation*, en somme pour toute cette série de concepts désormais liés à la sûre élucidation qu'il en a faite.

14. Cf. J. Allouch, *Freud, et puis Lacan*, EPEL, Paris, 1993, p. 26.

15. *Ibid.*, p. 23.

Mais, aussi, un Lacan qui ne lit pas Freud, en ce qu'un certain champ de la conceptualisation freudienne ne l'intéresse pas au point de l'induire à un approfondissement critique effectif : il lui suffit, dirais-je, qu'il puisse en extraire une *vulgate*. Ainsi, voici la richesse de la notion de *pulsion* réduite à une paire de formules qui occultent plus qu'elles ne mettent en relief¹⁶, l'*incorporation* expulsée de sa place fondamentale dans la théorie des identifications et ensuite oubliée, la *Verleugnung* ignorée dans son rapport crucial avec le refoulement, le *Surmoi* laissé à la merci d'aphorismes¹⁷ qui en obscurcissent la fonction décisive dans la *Sublimierung*. On ne peut pas dire que la liste soit close, je l'ai seulement interrompue.

Puis il y a — une autre question encore — le Lacan qui forge ses propres concepts... avec lesquels court la rumeur qu'il aurait clarifié ceux de Freud. Ici la logique réclame qu'on se dé fasse d'une imposture élevée à la généralité d'un lieu commun : en effet, c'est plutôt le contraire qui est vrai, à savoir que — le cas échéant — il a clarifié ses propres concepts à partir de ceux de Freud. Cela saute aux yeux de tous ceux qui ne sont pas atteints de préjugés sans remèdes : en effet, à qui Lacan emprunte-t-il cette division (*Spaltung*) par quoi il caractérise sa notion de sujet à travers une révision radicale du *cogito* ? Pour résumer, qu'est-ce qui évite à ses notions d'*Autre*, de *désir*, de *symbolique*, d'*angoisse*, de *vérité*, de *réalité*, de retomber dans le prédictat philosophique si ce n'est le nerf freudien qui les soutient ?

« Mais — me répliqueraient les irréductibles, en s'agrippant à l'idée problématique d'une flamme qui vit de lumière réfléchie — c'est justement en laissant éclairer les siens qu'il éclaircit ceux de Freud ». Cette image, pour être poétique, n'en est pas moins mensongère : en effet, la notion lacanienne d'*angoisse*, si elle emprunte à Freud tout ce qui est ajouté à Kierkegaard, oblitère aussi la magnifique triade dans laquelle Freud avait articulé cette notion : qui se souvient encore de *Realangst*, *automatische Angst* et *Angstsignal*, si utiles en clinique ? Par ailleurs, qu'ajoute de substantiel la notion d'*Autre* à celle d'*inconscient* ? Et pour avoir donné une portée freudienne à la représentation heideggerienne de la vérité comme ἀληθεια, devait-on justement sacrifier la différence entre *wirkliche* et

16. Ces formules sont très connues, au point de m'exempter de citer les endroits où Lacan les énonce. Je me réfère, naturellement, à la pulsion comme « montage » et comme « l'éclipse du sujet dans la demande ».

17. Ici aussi, je me réfère à des définitions très connues : « Figure obscène et féroce » et « l'impératif de la jouissance ».

historische Wahrheit, par quoi Freud fondait la distinction entre construction scientifique et délirante ? Enfin, ce RSI, pour qui on s'empoigne et dont on se gargarise pour dire que ce serait la grande découverte de Lacan, en ce qu'avec lui on passerait d'un étroit dualisme freudien à cette triplicité qui assure à la psychanalyse un horizon plus vaste¹⁸, est-ce qu'on sait au moins reconnaître ce qu'il est venu effacer ? En effet — contrairement à ce que chante la ritournelle — *réel*, *symbolique* et *imaginaire* ne comblent pas un vide dans la théorie freudienne, mais obscurcissent au contraire une triade catégorielle d'importance fondamentale en elle-même, et cela de façon radicale : depuis lors, on ne sait même plus qu'elle a existé. A titre d'illustration, durant une journée d'étude en France, il m'est arrivé d'entendre de mes oreilles un psychanalyste *de langue et de nationalité allemandes* affirmer, sans qu'aucun des augustes et nombreux présents se levassent pour le démentir, que dans le texte freudien le substantif « réel » n'apparaissait jamais. C'est tout à fait faux : c'est justement le pivot de la triade à laquelle je me réfère, constituée par *das Reale*, terme avec lequel ce « réel » béni est indiqué dans le dictionnaire philosophique allemand ; par la *Wirklichkeit* « réalité matérielle, factuelle », également « extérieure » quand Freud la fait précéder de l'adjectif *äusserer* ; enfin par cette *psychische Realität* qu'il ajoute de sa main pour faire trois avec le couple précédent¹⁹.

18. J. Allouch, *op. cit.*, pp. 22-23.

19. De celle-ci qui, chez Freud, est une triade conceptuelle dans tous ses effets et qui doit être reprise dans sa complexité parce que chaque terme explicite les autres, Lacan ne considère que la seule réalité psychique : ainsi il ne reprend pas la distinction cruciale que Freud opère entre réel et *Wirklichkeit*, cette dernière correspondant à ce que, dans la Lettre 52 à Fliess, il note « première inscription ». Ceci en considérant avant tout qu'elle ne fait pas partie de l'inconscient proprement dit mais constitue le matériau des transcriptions inconscientes successives qui forment la réalité psychique, et que Freud la note en termes de *Sprache unserer Wahrnehmungen*, langue de nos perceptions, en leur faisant jouer un rôle essentiel dans l'épreuve de réalité. Le réel, chez Freud, est par contre ce qui reste irréductiblement au-delà de la *Wirklichkeit*. Le niveau de confusion par rapport à tout ceci, on peut le mesurer, par exemple, dans *L'incomplétude du symbolique*, (EPEL, Paris, 1991, pp. 137-138) de Guy Le Gouffey, où la *Wirklichkeit* est définie en termes de « réalité historique », avec une confusion bizarre entre la réalité matérielle et la vérité historique. Ce qui se perd se comprend bien en tirant, du troisième chapitre du livre d'Allouch, *Freud, et puis Lacan, op. cit.*, les conséquences logiques que son auteur ne se permet pas. Là on voit, par exemple, que l'unique sens plausible à donner, dans le dessin de la page 122, au pointillé — extérieur à la corde du symbolique — où Lacan situe l'inconscient, est que celui-ci se trouve exactement comme ce que le nœud à trois *exclut* : résultat qui ne me semble pas des plus enthousiasmants. Ceci si nous ne nous limitons pas, comme le fait Allouch en cherchant à sauver la chèvre et le chou, à dire que ces « autres plages » non intégrées à la structure du

Ceci nous fournit également, bien que cela puisse apparaître intolérable à beaucoup, un Lacan qui obscurcit les concepts freudiens à travers les siens : chose qui n'aurait pas été ensuite aussi tragique si la lecture de Freud avait été poursuivie entre nous, après et au-delà de Lacan. Donner, comme aurait dit Pirandello, à chacun sa vérité, fournirait une image certainement moins déformée de leurs relations. De plus, outre qu'elle eût produit l'effet bénéfique que l'acceptation de la castration par l'Autre²⁰ possède inmanquablement — en fournissant ainsi une preuve importante de l'effet de l'analyse sur les analystes eux-mêmes, preuve qui continue à manquer —, cette lecture aurait aussi, sinon empêché, du moins limité la prolifération du bêtisier autour des points fondamentaux de la doctrine psychanalytique, à savoir son objet et son statut.

A propos de l'objet, je dirais qu'il est perdu au point qu'on croit désormais traiter du réel lui-même, mais étant donné qu'on voit bien qu'il ne peut être celui qui constitue l'objet de la science, cela nous pousse à l'imaginer comme un deuxième réel, puisqu'il est si différent du premier. C'est à faire se dresser les cheveux sur la tête de tous ceux qui ne sont pas dépourvus de logique, étant donné que cette dernière a toujours exigé, du réel, l'absolue unicité, qui, en tant que catégorie, la distingue de la multiplicité de ses manifestations. Il faut rappeler ici que l'unicité, en elle-même, n'implique aucun type d'homogénéité, comme la multiplicité n'implique pas l'hétérogénéité. Enfin, pour reprendre la définition lacanienne du réel en tant qu'impossible, comment inscrire une différence dans ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire²¹, si cela-même, de ne pas s'écrire cesse ? De

nœud seraient « définies d'une manière topologiquement curieuse », et donc que « le statut topologique de ces lignes n'est ni clair ni distinct ». En outre, entre les pages 123 et 124, nous voyons Lacan chercher à intégrer dans le nœud, pour lui conférer la matérialité de l'inconscient, justement cette réalité psychique dont il avait précédemment dit qu'elle « ne lui apparaissait plus comme une référence nécessaire », p. 28. Avec quoi il sera porté à réduire le symbolique au clivage — extrêmement problématique du point de vue analytique — entre inconscient et symptôme, en reprenant ainsi en plein, dans la disparité du nœud à quatre (pp. 121 et 127), ce « binarisme intenable » que le même Allouch dénonce chez Freud (p. 22). Mais Lacan est intouchable et donc, en donnant la preuve d'une incroyable désinvolture théorique, quand il voit réémerger chez Lacan le même binarisme déprécié, il ne sait rien faire d'autre que d'y reconnaître « un caractère bienvenu » (J. Allouch, *Marguerite ou l'Aimée de Lacan*, EPEL, Paris, 1990, p. 402). En somme, ce qui était passable chez Freud, devient excellent chez Lacan : je ne pense précisément pas que ces traits tendancieux puissent assurer un avenir à la psychanalyse.

20. J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », *Ecrits*, Le Seuil, Paris, 1966.

21. J. Lacan, « Situation de la psychanalyse... », *op. cit.*, p. 457.

quelle manière il le fait, c'est en effet du contingent dont il s'agit. Pour commenter tout cela, il suffit de reprendre une thèse de Lacan où on voit clairement que cet évitement a, pour les psychanalystes, le seul sens d'un retour à des vices anciens ; « Freud, là comme partout, est criant : tout son effort de 1897 à 1914 a été de faire la part de l'imaginaire et du réel dans les mécanismes de l'inconscient. Il est singulier que ceci ait mené les psychanalystes en deux étapes, d'abord à faire de l'imaginaire un autre réel, et de nos jours à y trouver la norme du réel » (Lacan, *op. cit.*, p. 463).

Au point où nous en sommes, dans l'esprit de mes lecteurs les plus sensibles, commence peut-être à germer la graine que j'ai plantée au début, à savoir que, dans notre mouvement, on est en train de perdre non seulement Freud, mais aussi Lacan. C'est exactement cela, mes très chers : avec cet air de ne pas y toucher, je voulais justement vous conduire à la constatation que même la parole « lacanienne » est un précepte terriblement maudit. En effet, pour une fois, c'est précisément chez Lacan, pas chez Freud, qu'on trouve déployée la théorie de l'objet de notre discipline, avec une minutie qui aurait dû la mettre à l'abri de toute méprise. Pour la condenser, je partirai d'un fragment qui me paraît particulièrement approprié, tiré de l'écrit où il se prononce *formellement* sur le fond de la question dans des termes dont, par la suite, il ne modifiera plus la substance : *La science et la vérité*, 1965.

« Et rappelons que si, certes, poser maintenant la question de l'objet de la psychanalyse, c'est reprendre la question que nous avons introduite à partir de notre venue à cette tribune, de la position de la psychanalyse dans ou hors la science, nous avons indiqué aussi que cette question ne saurait être résolue sans que sans doute s'y modifie la question de l'objet dans la science comme telle.

L'objet de la psychanalyse (j'annonce ma couleur et vous la voyez venir avec lui), n'est autre que ce que j'ai déjà avancé de la fonction qu'y joue l'objet « a ». Le savoir sur l'objet « a » serait alors la science de la psychanalyse ?

C'est très précisément la formule qu'il s'agit d'éviter, puisque cet objet « a » est à insérer, nous le savons déjà, dans la division du sujet par où se structure très spécialement, c'est de là qu'aujourd'hui nous sommes repartis, le champ psychanalytique.

C'est pourquoi il était important de promouvoir d'abord, et comme un fait à distinguer de la question de savoir si la psychanalyse est une science

(si son champ est scientifique), — ce fait précisément que sa praxis n'implique d'autre sujet que celui de la science.

Il faut réduire à ce degré ce que vous me permettez d'induire par une image comme l'ouverture du sujet dans la psychanalyse, pour saisir ce qu'il y reçoit de vérité »²².

Si donc l'objet « a » est ramené à ce qu'il produit, à savoir la division « entre vérité et savoir »²³ d'où le sujet reçoit son propre statut, l'objet de la psychanalyse consiste en ce sujet même en tant qu'il est radicalement modifié par cette opération : d'emblée ceci nous indique que cet objet est autre chose que le réel auquel on voudrait le rattacher.

Mais, attention, ce sujet est le même que celui de la science à qui, par conséquent, cette opération va être appliquée. Voyons alors quelle est la situation.

« Elle (la logique moderne) est incontestablement la conséquence strictement déterminée d'une tentative de suturer le sujet de la science, et le dernier théorème de Gödel montre qu'elle y échoue, ce qui veut dire que le sujet en question reste le corrélat de la science, mais un corrélat antinomique puisque la science s'avère définie par la non-issuue de l'effort pour le suturer.

Qu'on saisisse là la marque à ne pas manquer du structuralisme. Il introduit dans toute « science humaine » entre guillemets qu'il conquiert, un mode très spécial du sujet, celui pour lequel nous ne trouvons d'indice que topologique, mettons le signe générateur de la bande de Möbius, que nous appelons le huit intérieur.

Le sujet est, si l'on peut dire, en exclusion interne à son objet »²⁴.

Il n'y a donc plus à craindre de devoir nous impliquer dans de furieuses batailles, étant donné que l'opération de division que nous nous apprêtons à effectuer sur le sujet de la science a déjà été accomplie, et qu'il me soit permis d'ajouter, pas seulement dans la logique moderne : qu'à chaque vérité ne corresponde plus son savoir²⁵, voilà ce que montrent aujourd'hui la physique par l'opposition particule-onde, les mathématiques par celle continu-discret, la biologie par celle information-fonction. Mais alors pourquoi justement les psychanalystes résistent-ils à dire la leur quand tout est prêt pour qu'elle advienne, en manifestant dans les rapprochements

22. J. Lacan, « La science et la vérité », *Ecrits*, Le Seuil, Paris, 1966, pp. 863-864.

23. *Ibid.*, p. 864.

24. *Ibid.*, p. 861.

25. *Ibid.*

avec la science les stigmates d'un *noli me tangere* apparemment irréductible ?

Ce qui les retient ici est très simplement le coût qu'un tel pas imposerait en ce que, même si c'est d'une manière plus ou moins obscure, ils ont une certaine idée de son montant.

Je dirai donc qu'ils ne procèdent pas à cette élucidation de l'objet que la science attend depuis qu'elle est née²⁶, en ce qu'ils devraient l'interroger, non du lieu de la division du sujet — chose qu'un Gödel, un Heisenberg ou un Bohr ont su très bien faire et sans aucun besoin de psychanalystes —, mais plutôt de ce qui manque à en rendre possible la structure, c'est-à-dire justement du lieu du « a » qui n'est inscrit de manière positive ni dans le sujet de la science ni — pour l'instant — dans son objet.

A partir de là, on n'avance pas si on ne se demande pas ce que ce « a » inscrit dans la structure. Eh bien, savoir que ce qui communément le dissimule, c'est-à-dire l'objet partiel, soit sélectionné « dans les appendices du corps comme indice du désir »²⁷, devrait en soi suffire à nous suggérer qu'il s'agit ici de ce qui y excave la place de l'individu en tant qu'organisme singulier, le locuteur ou, si on préfère, l'énonciateur matériel : ce qui est confirmé par le fait que, dans ce « a », c'est de son être qu'il s'agit²⁸. Ajoutons, parce que cela ne porte pas à des envois métaphysiques, de son être *de chair et d'os*, sans lequel aucun savoir ne pourrait avoir cours.

L'objet « a », en préservant un manque dans la structure, lie l'individu au savoir selon cette modalité de déchet dont Lacan nous a indiqué ainsi précisément la topologie. Il en découle, soit que notre savoir ne pourra jamais se clore sans nous inclure, soit qu'une telle inclusion est rigoureusement impossible : ainsi — dirai-je — dans celui-ci nous sommes comme sujets justement selon la modalité du *ne pas en être* comme individus. Tel est l'arrimage que chacun de nous constitue dans l'articulation au savoir.

Ceci posé, je laisserai encore une fois à Lacan le soin d'évoquer ce que la psychanalyse risquerait d'atteindre si elle interrogeait l'objet de la science du lieu dont j'ai dit qu'il lui revenait : non à partir du sujet mais, à travers le sujet, de ce lieu qui le divise.

26. *Ibid.*

27. J. Lacan, « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache, "Psychanalyse et structure de la personnalité" », *Ecrits*, p. 682.

28. J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », *op. cit.*,

« [...] c'est que la science, si l'on y regarde de près, n'a pas de mémoire. Elle oublie les péripéties dont elle est née, quand elle est constituée, autrement dit une dimension de la vérité que la psychanalyse met là hautement en exercice.

Il me faut pourtant préciser. On sait que la théorie physique ou mathématique, après chaque crise qui se résout dans la forme pour quoi le terme de : théorie généralisée ne saurait nullement être pris pour vouloir dire : passage au général, conserve souvent à son rang ce qu'elle généralise, dans sa structure précédente. Ce n'est pas cela que nous disons. C'est le drame, le drame subjectif que coûte chacune de ces crises. Ce drame est le drame du savant. Il a ses victimes dont rien ne dit que leur destin s'inscrit dans le mythe de l'Œdipe. Disons que la question n'est pas très étudiée. J.R. Mayer, Cantor, je ne vais pas dresser un palmarès de ces drames allant parfois à la folie où des noms de vivants viendraient bientôt : où je considère que le drame de ce qui se passe dans la psychanalyse est exemplaire. Et je pose qu'il ne saurait ici s'inclure lui-même dans l'Œdipe, sauf à le mettre en cause.

Vous voyez le programme qui ici se dessine. Il n'est pas prêt d'être couvert. Je le vois même plutôt bloqué »²⁹.

Nous pourrions prolonger la liste des désastres, à peine ébauchée par Lacan, avec le suicide d'Oppenheimer, celui de Semmelweis ou la mort prématurée de Gödel par anorexie mentale, mais cela ne servirait pas à remettre en mouvement un programme qui reste bloqué. Il vaut mieux chercher à y avancer en posant en premier lieu la question suivante : « Interroger l'objet de la science du lieu de l'individu, donc de ce qui est doublement exclu par cet objet — doublement parce qu'il tombe d'un sujet qui est, ne l'oublions pas, à son tour en exclusion interne à cet objet — ne nous conduirait-il pas à produire cette intégration éthique capable de réduire le drame du savant ? ».

Nous ajoutons : à condition qu'il l'accepte, bien que cet ajout semble complètement inutile en ce qui le concerne. En fait, ce qui le rend exposé d'une manière aussi fragile aux contre-coups des crises de la science est justement le fait qu'il ne puisse assumer aucune éthique ne présentant pas les caractères mêmes du savoir qu'il foment. Une éthique pour la science en somme ne lui suffit pas, si elle-même ne présente pas les stigmates de la scientificité. Il souffre de devoir abdiquer dans sa totalité à la garantie de vérité impliquée par

29. J. Lacan, « La science et la vérité », *Ecrits*, pp. 869-870.

le statut de son propre savoir. Disons alors qu'il ne s'agit pas de son prétendu cynisme mais plutôt qu'il n'est pas même pas en mesure de se défendre lui-même, rendant vaine notre demande qu'il se protège des effets de ses inventions.

D'où pourra donc venir, au savant comme à nous tous, une éthique capable de nous protéger, autrement dit celle-là même après laquelle Helvétius soupirait en écrivant : « J'ai cru qu'on devait traiter la morale comme toutes les autres sciences et faire une morale comme une physique expérimentale »³⁰ ?

Voici justement le joint qui nous conduit de la question de l'objet de la psychanalyse à celle de son statut. Là encore, je m'appuierai sur Lacan, n'étant pas du tout certain de la faveur avec laquelle les mêmes thèses seraient accueillies si elles ne portaient pas son estampille : la dimension scientifique de la psychanalyse est en effet aujourd'hui toujours davantage mise en doute par les analystes.

« Nous disons, contrairement à ce qui se brode d'une prétendue rupture de Freud avec le scientisme de son temps, que c'est ce scientisme même, si on veut bien le désigner dans son allégeance aux idéaux d'un Brücke, eux-mêmes transmis du pacte où un Helmholtz et un Du Bois-Reymond s'étaient voués de faire rentrer la physiologie et les fonctions de la pensée considérées comme y incluses, dans les termes mathématiquement déterminés de la thermodynamique parvenue à son presque achèvement en leur temps, qui a conduit Freud, comme ses écrits nous le démontrent, à ouvrir la voie qui porte à jamais son nom.

Nous disons que cette voie ne s'est jamais détachée des idéaux de ce scientisme, puisqu'on l'appelle ainsi, et que la marque qu'elle en porte n'est pas contingente mais lui reste essentielle »³¹.

Pourtant, étant donné la dégradation vers quoi tend cette notion dans la doctrine, cette citation ne suffit pas pour rétablir son statut : il faut aussi qu'on dise comment, ou bien par quelle voie et de quelle manière, la psychanalyse est née de la science. Il faut ici remarquer que ce qui se range sous l'étiquette péjorative de « scientisme »³² ne présente aucunement le caractère extrême qu'elle suggère. Etant donné que je ne peux me permettre de développer complètement l'apologie qui lui serait due, je me limiterai à signaler

30. C.-A. Helvétius, *De l'esprit*, I, 1758, p. 4.

31. J. Lacan, « La science et la vérité », *op. cit.*, p. 857.

32. Etiquette qui plaisait peu également à Lacan, comme l'indique le « puisqu'on l'appelle ainsi » avec quoi il accompagne la citation que je viens de faire.

que le groupe *Physikalische Gesellschaft*³³ dont, comme on le sait, Helmholtz et Du Bois-Reymond étaient membres actifs, se caractérise dans le panorama des idées de son époque par trois aspects extrêmement importants. Avant tout, il épouse la position générale du néocriticisme en entreprenant une réflexion sur la science qui a comme lignes directrices originales autant le rejet d'une métaphysique de l'esprit que celui d'une métaphysique de la matière. Pourtant, *le retour à Kant*, que cet engagement impliquerait, ne vaut très souvent que pour permettre la légitimation de positions s'en détachant substantiellement. Helmholtz en particulier, bien que continuant à proclamer son propre kantisme, repousse directement la conception transcendantale de la connaissance de Kant, en refusant de considérer la perception de l'espace comme forme a priori de l'intuition³⁴. Enfin, et c'est le point le plus important pour la psychanalyse, il vient à faire converger en lui — chose, comme toujours, reprise par le très attentif Helmholtz dans le célèbre *Ueber die Thatsachen, die der Geometrie zu Grunde liegen* — la grande révolution de l'ontologie involontairement commencée par Saccheri avec son ouvrage *Euclides ab omni naevo vindicatus* et déployée par Bolyai, Gauss, Lobatchewsky et Riemann³⁵. Elle consiste en substance en un dépassement de l'horizon de Parménide par extension du discours, par conséquent de la *méthode* scientifique, de ce qu'on croyait devoir être son seul objet, c'est-à-dire l'être ce qui est, au non-être, ce qui n'est pas. Extension légitimée par une seule règle : que ce qu'on pouvait dire du non-être ne contredise pas ce qui s'affirmait de l'être.

Ce qui autorise les géométries non euclidiennes mais aussi, comme nous le verrons, la psychanalyse³⁶.

33. Groupe qui, à partir de 1845, avait coutume de se réunir, à Berlin, autour du physicien Heinrich Gustav Magnus pour discuter des modalités d'une explication systématique expérimentale des phénomènes naturels rattachés aux sciences physiques et chimiques.

34. Sur ce point, cf. F. Mondella, « Il sorgere della nuova fisiologia ottocentesca », dans : L. Geymonat, *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, vol. IV, t. 1, Garzanti, Milano, 1970, p. 436.

35. Cf. I. Toth, « Essere e non essere : il teorema induttivo di Saccheri e la sua rilevanza ontologica », dans : L. Magnanti (a cura di) *Conoscenza e matematica*, Marcos y Marcos, Milano, 1991, pp. 87-156.

36. Tout ceci sera développé, avec une bibliographie complète, dans F. Baldini, « De l'inexistant à l'inconnaissable : à propos de la fondation freudienne du sujet dans le réel », à paraître prochainement dans le cinquième numéro des *Carnets de psychanalyse*.

Il faut en somme qu'il soit clair une fois pour toutes que lorsque Freud, échouant dans son *Projet d'une psychologie scientifique*, abandonne la proposition de ramener toutes les fonctions prétendues psychiques au fonctionnement de l'appareil neuronique, *il renonce du même coup définitivement* au programme qui est celui des neurosciences actuelles, à savoir de construire une science de l'appareil préposé à la connaissance. Programme tout à fait légitime et science bienvenue, mais à ne pas confondre avec ce qu'on désigne sous le nom de psychanalyse. Il faut le souligner avec force, parce que discuter de la psychanalyse comme science présuppose toujours qu'il s'agisse de la science de cet appareil. Il est trop facile, dans cette perspective, d'en nier la scientificité, parce que Freud n'a jamais voulu poursuivre cette voie, abandonnée, justement, après le *Projet*.

La psychanalyse — affichons-le en gros caractères — *n'est pas, n'a jamais prétendu être, une science de l'appareil de la connaissance* : qu'on me montre une seule ligne de Freud qui irait soutenir le contraire.

Mais alors — se demandera-t-on — qu'est-ce que c'est, que diable ?

Ici le parallèle avec les géométries non euclidiennes est crucial pour comprendre la suite : ainsi comme elles — une fois éliminée l'insoutenabilité de l'idée d'espace absolu — qui ne sont pas des théories de l'espace *en tant que telles* mais plutôt des *Einkleidungen*³⁷, des placages avec lesquels on peut y inscrire, de temps en temps, des fonctions différentes, la psychanalyse n'est pas une théorie de l'appareil de la connaissance ni de son fonctionnement, mais plutôt de la structure dans laquelle on peut inscrire ses *fonctions*³⁸. En effet, dans toute la suite de son œuvre après le *Projet*, Freud ne fera que confirmer le hiatus existant entre la structure qu'il propose et l'anatomie, en ajoutant aussi que ce n'est pas à la psychologie de le colmater³⁹. Une telle structure a, avec l'appareil de la connaissance, la même relation que le non-être a avec l'être : il s'emploie à l'étendre sans le contredire. Ce qui explique le soin avec lequel Freud s'y réfère : ce qui a fait penser que c'était là son objet. Une équivoque qui aurait rapidement été dissipée, si on avait tenu compte du statut

37. Le terme est de B. Riemann, dans : H. Weber et al. (dir. publ.), *Grundlagen für eine allgemeine Theorie der Funktionen einer veränderlichen complexen Grösse*, New York, Dover, 1953, p. 7.

38. La distinction que je fais entre *fonction* et *fonctionnement* n'est pas simplement formelle mais substantielle, en ce que dans la première est essentiel un finalisme absent dans le second.

39. Voir S. Freud, *L'inconscient*.

qu'il confère explicitement à l'inconscient, au regard de l'être, quand il en énumère les caractères *spécifiques*.

« Les processus inconscients... en eux-mêmes sont inconnaissables (unerkennbar) et même incapables d'exister (existenzunfähig), parce que le système Ics a été recouvert très tôt par le système Pcs, qui s'est emparé de l'accès à la conscience et à la motilité »⁴⁰.

Nous voyons qu'après tout — et à la différence de l'appareil neuronal — pour Freud, l'inconscient existe ni plus ni moins qu'une surface de Riemann. Ce qui ne l'empêche pas de la constituer comme ce champ de *représentabilité conforme* pour permettre l'étude des fonctions de l'appareil de la connaissance indépendamment de leur expression organique⁴¹.

Au point où nous en sommes, je pense avoir fait entrevoir, dans la psychanalyse, le profil d'une scientificité que très peu sont aujourd'hui disposés à admettre, mais je n'ai pas encore dit les conditions qu'exige l'homme pour la science. Disons-le à présent : il ne s'agit que d'une instance *éthique*. Non pas celle qui s'oriente selon la fin — de Platon, Aristote à Hegel — mais plutôt celle qui va de Prodicos jusqu'à Freud en passant par Spinoza, Hume, Kant et Bentham, c'est-à-dire l'éthique de ce qu'en français on appelle *mobile* et en allemand (et pas par hasard) *Triebfeder* : le *mouvant*. C'est dans ce filon, en effet, et spécialement dans les œuvres de Bentham, que

40. S. Freud, *op. cit.*, traduction par J. Laplanche et J.B. Pontalis.

41. Je parle de « représentabilité conforme » au sens des mathématiques, pour lesquelles on appelle *représentation conforme* la correspondance entre deux surfaces (ou variétés) qui conservent les angles, c'est-à-dire que, à deux lignes passant par un point et y formant un certain angle, correspondent deux lignes passant par le point correspondant et formant un angle égal au premier : telle est, par exemple, la représentation plane d'une sphère exécutée au moyen d'une projection stéréographique. Pour Freud, il s'agit en somme de partir de l'hypothèse (*Abrégé*) que dans l'homme existent des processus « physiques ou somatiques concomitants au psychisme », qui sont continus et traduits par la pensée consciente seulement partiellement et avec discontinuité : on doit donc comprendre que ce « champ de représentabilité conforme » doit être capable de permettre une traduction *continue* de ces processus somatiques. C'est exactement le même problème qu'avait affronté Riemann. D'autre part, ma phrase tout entière décalque intentionnellement un passage de Riemann où il affirme que, dans la surface qu'il propose, il s'agit de permettre « l'étude des fonctions déterminées d'une variable complexe indépendamment d'une expression explicite de ces fonctions », cf. B. Riemann, *op. cit.*, p. 9. L'intérêt particulier que la théorie des fonctions d'une variable complexe a pour les questions dont nous sommes en train de parler est dû, dans une mesure non négligeable, au fait qu'il s'agit de fonctions particulièrement adaptées pour décrire des phénomènes qui se produisent dans la nature, donc pour indiquer la voie de passage à une étude abstraite de ceux-ci. Que tel soit le processus même de l'abstraction psychanalytique est affirmé par Freud dans l'*Abrégé de psychanalyse*.

se profile la possibilité d'un *calcul* du plaisir et du déplaisir, jusqu'à tracer l'horizon d'une science « exacte comme les mathématiques bien que beaucoup plus intriquée et étendue »⁴². Et ici aussi, je dois le dire, il n'arrive pas le premier : dans le rappel ponctuel que Lacan fait de ce philosophe dans son septième séminaire⁴³, c'est précisément pour discuter du terme de *fictious* avec lequel il indique ce qui, dans l'éthique, ne répond pas au plaisir et à la douleur. Dès lors, c'est justement cette révolution ontologique, dont j'ai parlé plus haut, qui permet à Freud d'assumer sa propre invention⁴⁴ comme parfaitement légitime parce qu'orientée par le réel. Ceci dans la mesure où il sait reconnaître dans le plaisir et la douleur ce même caractère *fictious* que Bentham n'avait pas réussi à y voir. La douleur, en effet, dès le *Projet*, paraît tout à fait incapable d'être tenue comme un indice sûr du réel en ce que, dans la mémoire, elle présente tous les caractères de l'*Affekt*⁴⁵ : donc elle se déplace, elle se sépare de ses représentations, elle se transforme en angoisse. A quoi s'ajoute, comme le montre le masochisme érogène, qu'elle peut être recherchée en tant que telle. Le plaisir, ensuite, l'est encore moins, si son caractère ruineux l'inscrit d'emblée dans l'horizon d'un masochisme primaire impossible à négliger. L'aiguille de la boussole, pour Freud, va plutôt être reconnue dans cet *Unlust* qui révèle sa matrice symbolique dans le fait que ses caractères sont susceptibles de variations notables aussi bien d'un individu à l'autre que chez le même individu à des moments différents, mais pour cette raison même permet l'inscription du plaisir dans le circuit de la réalité.

Nous en savons assez pour reconnaître qu'avoir institué l'appareil psychique comme champ de représentabilité conforme aux fonctions de la pensée, selon une procédure très largement pratiquée dans la science moderne, constitue, à proprement parler, le fondement scientifique de l'éthique. Une éthique dont le scientifique — du moment qu'elle lui est présentée comme telle — n'aurait qu'à se servir en ce qu'il y reconnaîtrait les mêmes caractères que dans son propre savoir. Elle est vraiment capable de nous protéger en ce qu'elle permet un calcul des effets des actions, qui pour être probabiliste, n'en est pas moins exact.

42. J. Bentham, « Introduction to the Principles of Morals and Legislation », *Works*, 1, Edinburgh, 1838-1843, p. V.

43. J. Lacan, *L'éthique de la psychanalyse*.

44. S. Freud, *L'interprétation des rêves*.

45. S. Freud, « Projet d'une psychologie scientifique ». Je me réfère au point où Freud distingue l'expérience effective de la douleur de sa reproduction.

Ceci aurait été reconnu depuis longtemps déjà si la notion de *Konstruktion*, si péniblement mise au point par Freud, n'avait été entre-temps complètement négligée. Celle-ci, en effet, dispose que le calcul dont nous sommes en train de parler ne se base pas sur tout le matériel que l'analysant fournit dans le cours de la cure, mais plutôt sur une série très limitée d'éléments qui le résumant selon ces critères de représentabilité conforme connue sous le nom de métapsychologie. Ici, la comparaison freudienne entre construction psychanalytique et construction délirante a permis des verbiages théoriques et des laxismes techniques poussés jusqu'aux limites de l'obscénité. Freud l'aborde non pour l'homologuer mais plutôt pour montrer ce qui les distingue inexorablement : en effet, si la construction délirante s'appuie sur un fragment de *vérité historique*, la construction psychanalytique — et scientifique en général — s'appuie au contraire sur la *wirkliche Wahrheit*, la *vérité matérielle*. Et pourquoi diable croyez-vous qu'il les ait distinguées ? C'est justement à travers cette brèche qu'est passée la prétention popperienne que la psychanalyse ne serait pas falsifiable, et pour démontrer le laisser-aller dans lequel les psychanalystes tiennent leurs concepts, il y a le fait que, en trente années de scandale, il ne soit venu à l'idée de personne de relire *Constructions en analyse*. Que là soient contenus les critères de falsifiabilité de la construction, Freud le dit en effet explicitement, en affirmant que « nous n'attribuons à la construction isolée que la valeur d'une supposition qui attend examen, confirmation ou rejet. Nous ne revendiquons pas d'autorité pour cette construction [...] »⁴⁶. Immédiatement après, il s'empresse, vingt-six ans à l'avance, de répondre à la question de Popper : « Sous quelles conditions devrais-je admettre que ma théorie est insoutenable ? »⁴⁷. Il dit en substance que si la réponse de l'analysant se réduit à l'acceptation ou au rejet conscients de la construction, ou même à l'amélioration de ses conditions psychiques — ce qui, soit dit en passant, serait considéré comme un triomphe dans n'importe quel autre domaine —, la construction doit être considérée comme falsifiée. En effet, en se reposant sur l'hypothèse de l'inconscient, la psychanalyse ne pourra que rejeter tout ce qui porte la marque de fabrique de la conscience, en n'acceptant comme probantes que quatre seules réponses :

- une confirmation indirecte au moyen du « ceci je ne l'avais jamais pensé » avec quoi l'analysant accueille la construction ;
- une confirmation indirecte au moyen des associations, constituées par le jaillissement de souvenirs ou de pensées inédits, dont il n'était pas conscient auparavant étant donné qu'il s'en émerveille dans l'acte même par lequel il les énonce ;
- une confirmation au moyen d'un acte manqué, à savoir quelque chose qui dit « oui » à l'interprétation même à travers l'intention consciente de dire « non » ;
- et, au cas où serait agi un transfert négatif, une confirmation fournie par l'aggravation générale des conditions symptomatiques de l'analysant.

Si ce n'est pas une condition de falsifiabilité à haut risque, je ne sais vraiment plus ce qu'on désigne sous ce nom. Maintenant, ayant considéré que son *corpus* théorique s'édifie par abstraction des constructions qui ont surmonté la preuve de la falsifiabilité, on peut conclure que la psychanalyse, dans son devenir, ne s'écarte en rien de ce qui est généralement reconnu comme scientifique.

Le rapide tour d'horizon fait à propos de la doctrine nous a montré que, le plus souvent, aujourd'hui on s'amuse de la psychanalyse dans les rencontres mondaines, on s'en sert à des fins personnelles en cas de dissension politique, on la cajole dans les moments d'isolement, on s'y retranche en face des attaques, on la caractérise en la réduisant à ce qu'on en a mal compris ; mais dans tous les cas, on est plutôt porté à en ignorer les nœuds effectifs. Ce qui me conduit à m'occuper du second point de mon programme, l'examen des modes par lesquels cette situation se reflète dans les *standards* admis dans la cure.

(Ici — devant rester dans une longueur acceptable aux yeux d'une revue ainsi que dans une durée qui, bien que généreusement dilatée par la gentillesse de la rédaction, devait trouver de toute manière une scansion — mon argumentation s'interrompt pour reprendre dans un prochain numéro, où je développerai la part restante, aussi bien celle concernant les « standards » de la cure que la formation du psychanalyste.)

Traduction Samuel Lepastier

46. S. Freud, « Constructions en analyse ». Je souligne. F.B.

47. K. Popper, *La quête inachevée*. Paris, 1981.

La loi italienne sur la psychothérapie et la position des psychanalystes

Silvana Dalto

En Italie, depuis le 18 février 1989, une loi régleme la profession de psychologue. L'article 3 indique également les conditions régissant l'exercice de la psychothérapie.

Ces vingt dernières années, plusieurs propositions de loi entendant réglementer les psychothérapies, mais aussi la psychanalyse, ont été présentées au Parlement. Le projet de loi, présenté devant le Parlement précédant la législature ayant voté cette loi, affirmait que les psychothérapies devaient répondre à un règlement, « y compris les psychothérapies à caractère analytique ». Dans la loi de 1989, cette indication a été retirée.

Les raisons de ce choix d'exclusion sont soulevées dans une interview de Rossella Artioli, membre de la commission parlementaire ayant abouti au vote de cette loi — interview rapportée dans *Agalma*, 1/1989 : « Nous avons décidé, dit-elle, de supprimer l'indication précise figurant dans le texte précédent, car nous avons conclu que la psychanalyse ne doit pas être réglementée. Les critères de formation des plus grandes écoles de psychanalyse se réfèrent en effet à des standards internationaux fondés sur des traditions désormais affirmées dans la pensée psychanalytique, et qu'il est diffi-

cile de réduire à des formes de psychothérapie de matrice médicale et psychologique répondant aux diplômes de médecine et de psychologie reconnus par cette loi. Les écoles de psychanalyse, contrairement aux écoles de psychothérapie, admettent la formation de candidats dont la provenance n'est ni médicale, ni psychologique, et requièrent un *training* qui ne peut avoir lieu en milieu universitaire. Nous ne pouvions ni ne voulions contredire des critères scientifiques consolidés, d'où notre décision » (pp. 163-164).

On peut donc en déduire que le législateur a ainsi exprimé une volonté explicite et clairvoyante de garantir à la psychanalyse un espace de liberté, en reconnaissant la spécificité de son histoire, de ses principes, de la formation qu'elle revendique et de son exercice. Cela rend encore plus équivoque la position des psychanalystes qui, trop enclins à accorder foi aux fausses rumeurs menaçant leur carrière, ont, avant le 12 mars 1994, présenté une demande en tant que psychologues afin d'être reconnus comme psychothérapeutes. La loi en question est claire : on ne demandait pas aux psychanalystes d'être reconnus comme psychothérapeutes, et ce choix était laissé aux individus. Il convient de penser que ce recours de masse à la loi n'a été déterminé que par des fantasmagories peu articulées, et certainement pas par une véritable affirmation de la psychanalyse en tant que telle, dans ses principes. Seul un opportunisme peu analytique a pu ne pas saisir le défi, tout à fait légitime, que le législateur a ainsi lancé au psychanalyste : en effet, la loi le laisse seul devant sa tâche, puisqu'elle l'exclut, comme le dit encore Rossella Artioli, des obligations, mais aussi des avantages de la loi même. Cette tâche correspond parfaitement au désir de Freud et des plus grands esprits qui se sont formés à la psychanalyse. La Scuola di Psicanalisi Freudiana-Thelema n'a jamais manqué à cette tâche, et c'est ainsi qu'elle répond au défi de la loi. Ayant en effet misé, non pas sur l'institution mais sur l'articulation du transfert, elle tend à donner un renfort toujours plus théorique aux principes analytiques.

La psychanalyse n'a jamais été, dans son essence, une machine à former des analystes ; et si tel est aujourd'hui le cas, c'est pour des raisons clairement exprimées dans l'interview très honnête que Cesare Musatti — doyen de la SPI, décédé il y a quelques années — a accordée en 1985 à Paolo Crepet, pour *MondOperaio*. Voici ce qu'on peut y lire : « Je crois que le psychanalyste avec un P majuscule va disparaître, en particulier parce que les patients commencent à se faire rares. Aujourd'hui, les psychanalystes continuent à

gagner leur vie parce qu'ils sont aussi didacticiens ; mais ce système, qui consiste à continuer à fabriquer des psychanalystes, débouchera sur l'épuisement des patients... Il y a des élèves, aujourd'hui, qui ne parviennent pas à mener à bien les analyses prescrites, parce qu'ils manquent de patients » (*MondOperaio*, octobre 1985, p. 92). N'ayant pas de patients, les psychanalystes font des analyses didactiques, et les écoles de psychanalyse deviennent ainsi des institutions de formation.

Le Golem de l'institution de formation se substitue à l'expérience et à la recherche, au travail théorique et à la formation culturelle la plus ample. Dans sa pratique, la Scuola di Psicanalisi Freudiana-Thelema a toujours eu pour but de rajeunir l'expérience première de Freud, suivie par Lacan, en particulier lors de la création de structures internes mettant toujours au premier plan l'exigence de l'articulation théorique du transfert, par exemple à l'égard du contrôle, les analystes discutent collectivement des cas, ce qui dépasse largement le contrôle conçu comme expérience à deux, qui très souvent ne devient que la simple reproduction d'une analyse manquée. L'on met ainsi en relief l'élaboration métapsychologique de l'aspect clinique, à un moment où la psychanalyse souffre, dans ce domaine également, d'une carence théorique. Ce genre de structure a d'illustres ancêtres, si l'on en croit les mots de Sándor Radó à propos de l'expérience menée à l'Institut de Berlin : « A l'analyse de contrôle s'est ajouté, après quelques années, le "séminaire technique", en tant que deuxième institution régulière du cursus pratique »¹. Cette « sorte de groupes où les stagiaires peuvent exposer leurs cas "qui sont ensuite, sous la direction d'un analyste expérimenté, discutés en détail par les participants" » (p. 22) existait donc.

Etant donné la situation, nous pouvons, presque seuls dans ce cas, nous baser sur cet espace de liberté donné par la loi. Rossella Artioli insiste, toujours dans cette même interview : « Je ne crois pas qu'on doive privilégier une trop grande promiscuité entre des pratiques qui, si elles ont des zones d'intersection, présentent cependant des différences qu'il vaut la peine de préciser également sur le plan juridique » (p. 164).

Ce que nous proposons, ce n'est pas vraiment que la psychanalyse doive toujours rester en dehors de la réglementation juridique ; au sein de *Thelema*, des juristes sont en train d'étudier la façon dont

1. *On forme des psychanalystes. Rapport original sur les dix ans de l'Institut psychanalytique de Berlin : 1920-1930*, Denoël, 1985, p. 150.

la psychanalyse pourrait à l'avenir figurer en tant que telle dans le discours juridique. Mais cela suppose bien entendu que le discours analytique se réanime et que donc les psychanalystes eux-mêmes s'engagent à donner à la psychanalyse cet esprit de recherche aujourd'hui souvent abandonné.

La psychanalyse avec ou sans divan - ou ce qu'il advient de l'amour

Ingard Salzmann

Comment une chose peut-elle advenir, si l'on a déjà déterminé ce qu'elle doit être ? Commencer une cure en prenant appui sur la représentation de son déroulement signifie se soigner soi-même. Cela est vrai également des représentations du cadre où la cure doit avoir lieu. Se comporter ainsi, c'est se limiter d'avance à l'application d'une technique, et abandonner par là le cadre de l'analyse. Laisser venir la parole du patient interdit certes de franchir les limites du corps dans l'amour et dans la haine, mais, aussi bien, demeure impossible dans l'exercice prédéterminé d'une technique déterminée. Là où une telle technique préexiste, aucun mot ne peut naître, qui ne soit un mot qu'elle aura permis. Le symptôme subit une déformation proportionnelle à la forme que la technique d'avance lui imprime. Si cette forme ne peut être vaincue, le symptôme ne pourra plus s'exprimer. Il y a psychanalyse quand le symptôme peut se résoudre en mots. Mais vouloir le faire entrer à tout prix dans le discours est une perversion.

Lorsque survient l'amour que l'on nomme transfert, son destin dépend de la disposition où l'un se trouve d'imposer des limites à son amour. Ces limites découlent de la nécessité de la parole prononcée, pour autant que c'est la parole de l'autre, d'un autre qui n'a pas besoin de s'imposer lui-même de telles limites. L'un des deux

est libre de dire tout ce qui lui vient, et pour cela de chercher une forme qui le lui permette. On peut être allongé sur un lit, marcher de long en large, aller aux toilettes, ranger sa cuisine, tout est permis, à l'exclusion de l'acte sexuel, parce qu'il fait s'éteindre la parole.

La barrière se dresse par la décision de celui qui est disposé à garder sa réserve au bénéfice de la parole de l'autre. C'est là que gît le poids de la décision, mesurant l'espace nécessaire, tant du montrer que de l'agir, pour que du non-dit vienne au jour. Cette décision doit être rigoureuse, s'orienter sur le strict nécessaire, afin que s'engendre une détresse qui pousse à lâcher au dehors ce qui était au dedans. Du plus intime surgit le plus précieux, en même temps que le plus original. Cette détresse doit avoir sa mesure, ne pas être excessive. Excessive, elle pousse le malade à renoncer, à se murer en soi-même, ce qu'on peut voir en psychiatrie, et pas seulement là. Si l'on en est venu à cet excès, il faut d'abord réduire la détresse à un degré supportable, et ensuite revenir au discours. Si un désir naît et s'oriente alors vers la parole, il est possible que du nouveau advienne. L'amour engendré suit dès lors son destin, quel qu'il soit, dépendant pour beaucoup de celui qui, ayant la liberté maximale dans la décision, s'accorde aussi la liberté minimale dans l'expression. Dans l'espace engendré par cette disjonction des deux partenaires peut se faire entendre le nouveau qui vient de l'autre, et les nouvelles envoyées depuis l'inconnu peuvent advenir comme matériel vivant où le symptôme s'éveille à la vie.

Un amour ne peut se suppléer, autrement dit être objectif. Il est authentique ou il n'est pas. Un point de vue objectiviste, si fondé soit-il, est toujours un leurre pour soi-même et peut devenir un leurre à l'intérieur de la cure lorsqu'il y déploie des conséquences qui font paraître la décision propre comme autre que subjective. Croire que l'on sait ce qu'il adviendra de l'amour sied à l'Église, non à la psychanalyse. L'illusion qu'il doit en aller de l'amour selon un mode déterminé, pourvu qu'on le veuille, conduit à méconnaître le matériel tout entier. Tout est subordonné à cette vue, on est sourd à tout le reste. La technique psychanalytique devient alors un magasin d'accessoires pour les insuffisances de la réalité.

Parfois, il faut pouvoir être très silencieux, afin de savoir reconnaître encore la mélodie d'un chant perdu ; le psychanalyste n'a pas toujours la légèreté de Pan, lorsqu'il cherchait Syrinx. Il la découvrit, elle qui voulait se dérober à lui, cachée dans un champ de roseaux,

sous la forme d'un chalumeau. Lorsqu'il entendit de quelle manière ce dernier se distinguait de tous les autres par sa sonorité, il le coupa et en fit une flûte ; mais celle-ci rendait uniquement les sons que l'instrument permettait : Syrinx était muette, ne pouvait plus être qu'un voile pour son désir. Dès lors, nul effort ne fut trop acharné, nul chemin trop vaste pour sa course et sa quête. Lancé sur ses traces, il voulut du moins inventer une musique nouvelle, il se mit à aimer le son de la plainte¹, insoucieux de la liberté qu'elle gardait.

On pourrait appeler « complexe de Pan » la maladie des psychanalystes, qui aiment le son des plaintes, selon la devise que plus une médecine est amère mieux elle se vend.

Qui ne peut attendre que femme vienne n'en connaîtra aucune. Une femme, sans doute, ne peut non plus être femme s'il n'y a aucun homme pour l'aimer, ou si elle ne peut y autoriser aucun, ce qui revient peut-être au même. Pour les hommes, valent sans doute des lois analogues. Pan n'est personne, c'est un faune qui séduit sans se faire reconnaître, une chimère, inhumaine, infaillible, sans changement, image éternellement identique. Si le travail analytique est pure technique, donc égale, alors il est faune. Une patiente me disait récemment qu'elle avait rencontré une amie qui était aussi en analyse, elles avaient parlé de leurs cures ; l'amie lui avait dit qu'elle savait bien qu'elle devait transférer, mais qu'elle n'en avait aucune envie. Cette remarque aida ma patiente à reconnaître que l'amour est toujours déjà là, ou la haine, et qu'on peut le reconnaître, pourvu qu'on ne se dérobe pas, et que le transfert, en cela, ne s'en distingue nullement.

La flûte est destinée à Pan, exclusivement ; Syrinx n'est rien que matériel pour qu'il la construise ; elle offre encore pourtant le creux d'où son souffle tire une sonorité particulière, qui devient musique.

Créer les conditions pour qu'un être humain puisse mettre en mots ce qu'il avait jusqu'ici agi ou montré est un processus aussi indéterminé que le développement du fantasme à l'intérieur du discours nouvellement produit. Personne ne peut savoir de quel point un être humain va se mettre à parler, ni quand les premiers mots d'au-delà du symptôme jailliront de ses lèvres. On ne peut pas savoir davantage quelles en sont les conditions pertinentes. Pour suivre et poursuivre encore n'a qu'une limite, celle du dire, qui est

1. Claude Debussy, *Syrinx*, 1913.

l'exercice de l'amour et de la haine dans leur forme corporelle. Dans le corporel disparaissent les mots, c'est pourquoi il s'interdit, non que la morale s'y oppose. Lorsque d'un tel amour naît, non pas la parole, mais un enfant, tout le travail est perdu. Cela vaut aussi des avortements et des contraceptions. Appeler psychanalyse ce qui ne doit porter qu'un seul genre de fruit n'est rien d'autre que contraception, et touche presque à l'avortement lorsque, hors du cadre, vient à se dire une chose qui ensuite ne doit pas vivre. Le divan n'est qu'un meuble, et la question « divan ou pas divan » n'est pas celle de la psychanalyse, mais peut en être une qui touche à l'usage d'un instrument, contre quoi il n'y a rien à objecter s'il rend possible le dire.

Travailler avec la psychanalyse, avec ou sans divan, signifie introduire la langue à sa fonction. Un mot en suscite un autre, et là où cette chaîne se rompt, là est l'enjeu de la psychanalyse, à flairer et renouer les bouts dénoués. En psychiatrie, il s'agit surtout, d'abord, de rétablir le dialogue de telle sorte que les deux interlocuteurs y aient un enjeu. Si l'on réussit à attraper une chaîne signifiante supportée par les deux, on a déjà fait un grand pas. Malheureusement, ce travail est peu reconnu. On cherche à apporter quelque chose aux malades, dans une bonne intention, avec la volonté de les aider, et pourtant on se contente de discourir devant eux, soit qu'ils s'en accommodent, selon la vieille habitude, soit que, pour la même raison, ils se renferment ; dans les deux cas, c'est peine perdue. Ecouter ce que, eux, les fous, ont à dire semble tabou dans ces hôpitaux où on les place. On n'entend parler que de ce que Kræpelin a déjà mâché et remâché de tableaux cliniques qui n'ont rien gagné à être répétés mille fois. On dirait une machine apprise par cœur, et qui ne peut tourner qu'à sa manière. La langue se réduit à des masques vides que l'on peut retrouver dans la bouche des malades lorsqu'ils parlent de leur maladie. Par là, tout semble dit, l'appareil roule, le personnel est entraîné, l'ennemi est dans la ligne de mire. On ne recule devant rien, aucun sacrifice n'est trop grand pour faire disparaître ce qui apparaît, ne pas écouter. Le malade n'a plus la parole, il a tout dit de ce qui devait être dit, il n'y a plus qu'à l'observer. On est aux aguets, on se demande s'il porte ou non les signes des structures connues, on coche intérieurement des cases. Si tout ne marche pas comme prévu, on cherche un autre tableau où le faire entrer. Scrutateur est ce comportement, mais on ne peut l'appeler recherche, car il ne part pas de l'idée que tout pourrait être autrement.

La langue est pure retransmission de contenus figés dans leur sens, elle n'a aucune vie propre, elle n'en a pas plus que les malades. Lui redonner vie suppose qu'on prête l'oreille à ce qui, dans la langue, se fait entendre, à ce qui, dans la profération des malades, se dit vraiment, abstraction faite de ce qu'on savait déjà depuis toujours. Car si l'on avait compris, on pourrait soigner, mais c'est si difficile que soigner est presque impossible. D'où vient la certitude du personnel d'avoir compris ? Cette certitude est à la mesure de la certitude antérieure, de ne rien pouvoir comprendre. Les deux sont fausses ; il est très coûteux, à dire vrai, de sortir de cette double posture contradictoire pour s'engager uniquement, avec sa personne, dans l'univers incomparable, singulier, du malade, dans une aventure incertaine. Mais qui se refuse à l'expérience du nouveau, qui n'a nulle curiosité, cette joie de l'analyste, qu'il ne fasse pas ce métier !

Les maladies psychiques sont des états où existent des trous dans la langue, qui, soit n'ont jamais été comblés, soit sont nés de la détresse extrême. « Contrées mortes de la langue », pourrait-on les appeler en empruntant ce terme à G. Benedetti². A la lisière de l'impossible à dire on peut découvrir les bouts dénoués, qu'il devient possible de renouer lorsque les malades commencent à prêter l'oreille eux-mêmes à ce qu'ils disent. Lorsque leur langue s'ouvre à eux comme une possibilité d'expérience de soi. Cette découverte implique de les prendre au mot, si fous que soient ces mots mis ensemble. La folie qui déplace les connexions habituelles peut être là l'indice de ce bord où nul ne peut plus tenir de parole, et où les chaînes signifiantes, de ce fait, s'ordonnent chaotiquement, pour du moins pouvoir encore s'ancrer dans la langue. Si l'on n'a pas seulement affaire à des névrosés, il faut recourir à toutes les possibilités qu'un être humain vivant recèle en signes, en langage du corps, en capacité de ressentir, pour restaurer préalablement la liaison de l'agir au parler.

Seule l'intervention authentique, c'est-à-dire subjective, permet que vienne à se dire ce qui ne pouvait être dit.

Un tel traitement psychanalytique des malades psychiatriques ne se laisse pas planifier, seules les frontières les plus élémentaires peuvent être tracées d'avance, afin que le champ des actions puisse

2. G. Benedetti, *Contrées mortes de l'âme (Todeslandschaften der Seele)*, Verlag für Medizinische Psychologie, Göttingen, 1983.

se déployer et que les significations qui y sont liées deviennent lisibles.

Si l'on place les malades sous prescription pharmacologique prolongée, à doses si fortes qu'ils ne peuvent plus s'exprimer, ni en mots ni en actes, il n'y a bien entendu plus aucune chance non plus pour un discours. Si l'on ne veut pas seulement gérer les malades, il faut prendre des risques, et si cette disposition manque, il n'y a pas de cure, tout au plus des mesures conservatoires.

C'est comme avoir un enfant. Si le plan de sa vie est déjà fait, un beau jour, il sera difficile d'admettre que l'enfant n'y répond pas, et si l'on ne veut pas en changer, ce sera dangereux pour l'enfant.

Un exemple célèbre est celui de Guillaume II³. Il était né handicapé, avec une déchirure du plexus brachialis g. à cause d'une naissance par le siège, au cours de laquelle on avait dû tirer sur ses bras pour sauver la mère et l'enfant. Il était resté toute sa vie sous l'emprise des conceptions éducatives de son ambitieuse mère, dont les plans bien pensés étaient tellement incontournables pour l'enfant qu'il s'était renfermé en lui-même, en « un cristal si dur » que personne ne pouvait plus y pénétrer, comme il l'écrit lui-même dans ses Mémoires. De tels êtres sont plus fréquents qu'on ne pense ; la raison en est souvent la même que dans ce cas célèbre, ils traduisent ainsi l'efficacité particulière d'une éducation où les parents ont réussi à faire que leur enfant corresponde entièrement à leurs vœux. De tels parents veulent avant tout que leur vœu de complétude ne connaisse aucune rupture. Les conséquences pour l'enfant sont dévastatrices, comme on peut le constater en lisant la biographie de Guillaume II ; il est hors d'état d'accepter quoi que ce soit, car toutes ses forces sont concentrées sur la nécessité de repousser loin de lui la prétention parentale. Ainsi se développe un être sans gouvernail, en proie à n'importe quel désir et impatient de toute borne. Dans le cas de Guillaume II, s'ajoute évidemment le fait qu'il était empereur, que personne n'osait lui résister, qu'il était au-dessus de la loi et faisait ce qui lui plaisait. Les conséquences de ses actes, il n'était pas le seul à les supporter, il les faisait aussi porter aux autres, pour qui c'était désormais la seule loi qui comptait, à la manière des criminels et des maniaques qui tyrannisent leur entourage ; à ceci près que, dans son cas, l'entourage, c'était, et c'est encore, le peuple

3. John C. Röhl, *Wilhelm II*, Beck Verlag, Munich, 1993.

allemand tout entier, car un tel déploiement de conséquences ne s'arrête pas à la première génération.

Avec le « règlement par les caisses » du prix des cures en Allemagne, il en va comme avec d'autres exigences adressées à la psychanalyse, qui doivent rester sans solution : impossible de dire pour chaque cas ce que cela signifiera dans la cure. Les expériences singulières seront interprétables à partir de la clinique psychanalytique, dans leur signification pour tel ou tel malade, non comme un tout pour « la » psychanalyse. Le débat qui a lieu ces derniers temps est sans doute une bonne chose dans la perspective d'un voisinage politique, au sens politique professionnel, utile dans le cadre des campagnes à mener à l'intérieur et à l'extérieur de l'Allemagne et de la France, mais il ne répond pas à la question de la psychanalyse. La question du règlement par les caisses n'est pas davantage une question de la psychanalyse que ne l'est celle du divan. Des divans, il y en a à peu près dans toutes les maisons, sans qu'il y ait nécessairement de la psychanalyse, et réciproquement, il y a de la psychanalyse sans divan. Le financement des cures par les caisses existe en Allemagne comme il existe en France, et un financement étranger ne signifie pas forcément qu'il n'y a pas de psychanalyse.

La question de savoir si quelque chose peut s'y perdre dépend de beaucoup de choses. Trancher quant à cette perte ne peut se faire qu'au cas par cas, à partir de la clinique psychanalytique et de ce qu'elle nous enseigne, non à partir de la théorie, qui doit plutôt s'instruire auprès de celui qui a l'expérience. Sans le sol abyssal de la clinique, la psychanalyse court le danger de devenir une philosophie, un système qui se justifie lui-même.

Pour peu qu'un tel système soit en outre soutenu par une forme institutionnelle, la voie est tracée vers un pouvoir qui ne peut être celui de la psychanalyse. Sur ce point, il n'est pas facile, pour des psychanalystes, d'en finir avec leurs vœux d'institutionnalisation.

Traduction Claude Rabant

Cabinet de lecture

Patrick Avrane
Danièle Broda
Jean Charmoille
Daniel Dobbels
Claude Rabant
Frédéric de Rivoyre

Elisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan. Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*, Fayard, Paris, 1993.

« La mémoire arrive toujours à destination » (p. 106).

Elisabeth Roudinesco nous taille un Lacan dans son bloc d'histoire, comme Rodin son Balzac dans la masse de glaise. En le sortant du chaos. Par une accumulation de touches et de plans qui évident, font vibrer une force à la fois profonde et de surface. Certes, d'autres se sentiront dépossédés, peu ou prou, de leur image intime, de leur secret Lacan. Il n'était pas ceci ou cela, diront-ils, je l'imaginai plutôt dans telle pose, je l'ai vu sous tel jour, plus tamisé ou plus cru. Et cela n'a pas manqué : chacun y va de sa larme de crocodile ou de son sarcasme vil. Voyez le vice sous la vertu ! Voyez son amour de l'argent ! Voyez ses petites filles sous la grandeur ! Et d'ailleurs, sa pensée faisait-elle système ? Au bout du compte, est-ce une vie que cette esquisse ?

Eh ! bien, moi, c'est ce que j'aime dans ce Lacan-là : il est à la mesure de notre chaos. Toute vie, au fond, est une esquisse. Non par l'imperfection du récit, mais en elle-même, lorsqu'elle surgit, morceau par morceau, des hasards et des rencontres, de la volonté

aussi, et du désir. Mais du désir qui ne se sait pas lui-même, qui ne se cherche pas mais se trouve. Il n'y a pas de point de vue, mais des masses qui s'évident, ébauchent des formes, un corps qui surgit, reste en suspens au-dessus de sa mort, des pas qui dansent lourdement dans la matière. J'aime, par exemple, qu'une note retrouvée de Kojève, datée du 20 juillet 1936, nous apprenne que Kojève et Lacan avaient eu alors le projet commun d'écrire ensemble une étude sur Hegel et Freud, et que ce projet, qui n'a pas abouti, ait servi de matrice à la refonte lacanienne des années 1936-1939 — du texte sur la Famille à la deuxième version du « Stade du miroir », en passant par les « Propos sur la causalité psychique ». Cela m'émeut comme une effraction du cabinet secret de l'histoire, une vue sur la « fabrique de pensées » dont Freud lui-même imageait l'inconscient, en empruntant la formule au Faust de Goethe. J'aime qu'on sache de bonne source que Lacan avait fait une période de contrôle avec Charles Odier, alors qu'il n'en avait jamais soufflé mot. J'aime encore, à la fin, tous ces trajets noués entre Lacan et Soury, ces interlocutions, ces hâtes à se retrouver, ces notes brèves comme des exclamations, ces bouts de papiers griffonnés comme d'ultimes peaux de chagrin, jusqu'à cette dernière note dont on peut être sûr qu'elle est de la main de Lacan, toute cette angoisse, cette mathématique de l'amitié, cette alchimie au bord du désespoir, resserrée sur un objet magique, peut-être à jamais perdu, inaccessible à coup sûr, mais auréolé d'une double mort prochaine, et qu'il faut arracher, d'une gravure sèche, à l'absolu qui le mange. Et là, la référence à Balzac, à la recherche de l'absolu, devient explicite.

Il n'est pas jusqu'à cette coquille laissée dans l'édition¹, qui ne nous en dise long comme un lapsus sur la dimension charismatique d'un Lacan revisité par la raison historique — laquelle coquille se glisse, comme par hasard, juste à l'instant où il s'agit des fameuses séances courtes : « Il inversait la signification des règles standard en prenant la liberté de mener la cure non pas dans le respect d'un droit du patient à jouir librement de son temps de parole, mais dans la toute-puissance de l'analyste, placé en position d'interprète (je souligne. C.R.) dans la relation transférentielle » (p. 271). Peut-être reliera-t-on ce beau lapsus-coquille à l'adjectif « sublime » dont la fréquence, sous la plume d'E. Roudinesco, est remarquable : ce maître sublime était toujours à deux doigts de l'abject et du

1. Elle doit, malheureusement, être retirée dans les éditions ultérieures.

dérisoire dont il assumait volontiers l'oripeau, pour mieux relever le ratage et la réalité manquée dont il faisait, au cœur de l'inconscient, la raison en acte du lapsus et du mot d'esprit.

L'histoire est faite de ses brouillons, de ses lapsus, de ses coquilles et de ses oublis, autant que des tortueux sentiers de la gloire que nous aimons à suivre, et des hymnes clairs à la pensée distincte que nous aimons à chanter.

Bien sûr, il y a dans ce livre quantités d'anecdotes qui me laissent froid, d'enquêtes pour lesquelles je n'aurais pas levé le petit doigt : selon l'humeur et l'éclairage, ces mêmes faits ou ces mêmes déductions, ces mêmes déchiffrages minutieux de notes et d'entretiens, échaufferont au contraire ceux qui, plus sensibles à d'autres aspects ou plus proches du moment concerné, croiront avoir vu de leurs propres yeux, comme Fabrice del Dongo sur le champ de bataille, les événements eux-mêmes. J'admire seulement l'inlassable ténacité d'Elisabeth Roudinesco à traquer toute mémoire encore vivante et à se faire ouvrir toutes archives possibles, contournant par force les barrières jalousement gardées des archives mêmes de Lacan, et à tenir le fil de cette investigation, grevée seulement par le poids de cette imago héritière, dans le mouvement d'un récit alerte et incisif, plein d'une passion contenue et comme légèrement fébrile, animée de ce constant « souci de la figurabilité » dont parlait Freud, jusqu'à nous rendre intensément présents à des dîners où nous n'étions pas, à nous intriquer ardemment à des mots que nous n'avons pas entendus, et à nous rendre sensibles les intuitions que nous n'avons pas eues, mais qui appartiennent à notre propre histoire, la plus immédiate encore et déjà la plus enfouie.

Nous voici en effet destinataires d'une mémoire que nous n'avons certes ni entièrement voulue ni entièrement vécue, mais qui nous atteint, comme en toute période d'après-deuil, dans le demi-jour d'une présence déjà évanescence, dans le troublant aller-retour d'un vaste mot d'esprit dont nous sommes en train, peut-être, à notre insu, de perdre la pointe. Il y a du « famillionnaire » oublié dans ce Lacan qui fut à notre table pendant quelques années. Et sa statue dressée au carrefour de l'époque (tous ces noms que nous croisons dans l'entourage de Lacan et avec qui nous aimerions converser quelque jour, dans les limbes d'un Lucien !), loin d'être celle d'un Commandeur, est plutôt celle, fraîche encore sous le ciseau de l'histoire, d'une glaise emplie d'ombres qui s'éveille à son destin d'après-mort.

Cette destination de la mémoire, à chacun d'en faire ce qu'il veut. Le travail d'Elisabeth Roudinesco nous la livre, à certains égards, brute, comme une flèche encore en vol qui n'a pas fini son parcours. Mais je crois qu'il y avait urgence, hormis la pression biographique ambiante, à déjouer une double imposture, celle des détracteurs de Lacan et celle de ses thuriféraires, à lutter sur un double front, celui du désaveu et celui de la vénération. Entre les deux, il y a place pour une admiration réelle qui va au courage et aux traits de génie, à la lucidité et à la force créatrice, sans s'effaroucher des faiblesses ni s'offusquer des détours. Comme toute lutte à double front, le livre d'Elisabeth Roudinesco se verra doublement attaqué. Il s'offre déjà lui-même courageusement aux coups pour frayer entre ces deux rangées la voie d'une lecture plus rationnelle, plus équilibrée d'une aventure à bien des égards exceptionnelle, dont nous récoltons, dans une large mesure, encore les fruits, psychanalystes que nous sommes ou que nous nous disons. Humain, trop humain, voilà Lacan, et c'est en cela qu'il fut un maître.

C.R.

Serge André, *L'imposture perverse*, Le Seuil, 1993, 426 p.

Avec *L'imposture perverse*, nous avons sans doute un ouvrage qui comptera au sein des dernières publications de clinique psychanalytique. C'est un livre important dans la mesure où le sujet abordé, la perversion, rarement traité d'une façon aussi exhaustive, est plus souvent cité au détour d'autres recherches. Dans ce texte, Serge André ne veut pas rendre compte des multiples faces de la perversion — il n'y est, par exemple, pas question des addictions — mais il y témoigne de ce que son expérience clinique de psychanalyste et de lecteur lui permet de construire comme réflexion sur le sujet pervers. Débordant les cadres habituels de la nosographie, il y ajoutera la mélancolie et la manie, en refusant la psychiatrisation forcée de la psychose maniaco-dépressive et des troubles de l'humeur, ce qui n'est pas un de ses moindres mérites.

Bien entendu, puisqu'il s'agit de perversion, il sera question du rapport à l'Autre et au phallus dans lequel chacun est pris, y compris le psychanalyste auteur d'un ouvrage sur le sujet. Nous ne

pouvons ici nous empêcher de citer Serge André soulignant qu'« il importe à certains moments de la cure que le psychanalyste puisse témoigner par sa réponse — expresse ou silencieuse — qu'aucun Autre suprême (qu'il soit Dieu, la Nature, la Femme ou Lacan) n'est dépositaire de la vérité quant à la jouissance et que, par conséquent, la question de la jouissance n'est pas moins vive pour lui que pour n'importe qui. Comme le laissait entendre ironiquement Lacan, la vérité, c'est que Dieu est inconscient [...] » (p. 22, je souligne). Il y en a donc bien un qui est un peu plus Autre, et l'on comprendra tout de suite que c'est au *Champ freudien* que l'ouvrage en question est publié, question de style. Nous sommes ainsi aux antipodes du *Pathos mathos* que Pierre Fédida mettait en avant, à propos d'une clinique proche de celle-ci, dans *Crise et contre-transfert*¹. Ici l'analyste doit soutenir son mépris en réponse à la méprise symptomatique de l'analysant, question de style toujours.

Le style, dans son rapport à la division du sujet, est d'abord ce sur quoi insiste à juste titre Serge André lorsqu'il remarque que la perversion est justement avant tout une question de style, dans la parole même, tout particulièrement lorsque celle-ci est adressée à un analyste. Il est alors déchu d'une position de sujet-supposé-savoir pour occuper celle d'un sujet-supposé-jouir que le pervers va initier. Cette expérience, que chaque analyste aura reconnue pour l'avoir rencontrée à un moment ou un autre de sa pratique, pourra être mise en relation avec le souci pédagogique du pervers qui « faisant semblant d'avoir le phallus, [...] vise à faire authentifier ce semblant dans la virilité que son élève pourrait lui-même acquérir grâce aux leçons qu'il lui donne » (p. 231). En ce qui concerne le souci de transmission développé par Ferenczi, nous avons, dans cet ouvrage, une avancée tout à fait intéressante concernant le lien entre la technique active et les propos sadiens. Retrouvant la thèse de Chawki Azouri² où Ferenczi veut tout transmettre parce que Freud ne lui a pas tout confié, et faisant le lien avec l'impératif sadien de tout dire, Serge André peut soutenir que Ferenczi est mort d'avoir trop joui de sa position d'analyste, dans un fantasme sadique. « Taxer Freud d'insensibilité, c'était donc, pour Ferenczi, le désigner comme victime qui refuse à son bourreau (en l'occurrence Ferenczi lui-même) de lui accorder la satisfaction de la douleur, bien plus

1. Pierre Fédida, *Crise et contre-transfert*, PUF, 1992 ; Cf. *Io*, n° 3, pp. 220-223.

2. Chawki Azouri, *J'ai réussi là où le paranoïaque échoue*, Denoël, 1991 ; cf. *Io*, n° 3, pp. 223-224.

que l'accuser d'être lui, Freud, le bourreau de son analysant » (p. 83).

Toutefois, pour l'essentiel, cet ouvrage est fondé non sur des recherches historiques, mais bien sur des travaux issus de la clinique. Sont ainsi rapportés plusieurs cas très (trop ?) spectaculaires qui rendent compte de la problématique perverse, chacun en évoquant une face différente. C'est ainsi que Dany, pour qui la question du transsexualisme se posait, s'affirmera masochiste ; qu'avec Blaise, nous verrons le triomphe du fétiche ; que Charles sortira de la manie lui aussi par la soumission masochiste ; mais que Philippe, avant de commencer une cure qui allait questionner son désir pour un homme ou pour une femme, se tuera dans un accident à un croisement. Et puis, il y a aussi Rose et Violette qui n'avaient pas précisé qu'elles vivaient en couple lors des premiers entretiens et dont l'analyse, entreprise néanmoins, permettra à Serge André de distinguer une homosexualité féminine perverse d'une homosexualité hystérique. On comprend qu'il nous est ici impossible de résumer la dynamique de ces exposés de cas que nous avons épinglés d'un trait, et nous ne pouvons que renvoyer à la lecture de *L'imposture perverse* qui explicite chacun d'entre eux en ne souhaitant laisser aucune zone d'ombre.

Néanmoins, nous pouvons soulever quelques points qui ne seront en rien un résumé des thèses du livre mais qui apparaîtront comme sources de réflexions. Par exemple, au sujet de Violette, Serge André rappelle qu'on n'a jamais observé de fétichisme féminin, que la question de la perversion chez la femme est en suspens. Dans ce cas, en opposition à Rose, hystérique, il assure la présence d'un fétiche invisible, témoignant d'une recherche de jouissance masculine et pouvant s'incarner dans un désir d'enfant : « Violette n'envisage pas un instant que ce bébé puisse la rendre mère, elle en parle plutôt comme s'il allait la transformer matériellement en *sur-homme*, c'est-à-dire comme s'il allait la doter enfin du phallus tout-puissant qui manque aux hommes. Cet enfant serait ainsi, littéralement, la *réalisation* de l'organe qu'elle se contente jusqu'à présent de faire exister *imaginativement* » (p. 132, souligné dans le texte). L'interruption précoce de la cure laissera cette hypothèse au titre de reconstruction, mais celle-ci valait d'être posée.

En ce qui concerne l'homosexualité masculine, un rappel historique nécessaire est développé, la naissance de la psychanalyse étant replacée dans ce contexte, bien différent de celui de l'Antiquité

grecque. Là aussi, dans la clinique, Serge André distinguera une homosexualité perverse tenant à un défaut de castration, d'une homosexualité névrotique renvoyant à un excès imaginaire de castration. Cette distinction se conçoit aussi dans la prise de parole, privée ou publique, à ce propos : « Peut-être est-ce précisément dans cette oscillation entre le discours *sur* l'homosexualité (où le sujet ne se sent pas à sa place) et le discours *de* l'homosexualité (où il croit fonder sa place dans un nouveau lien social) que l'on pourra saisir ce qui différencie une homosexualité névrotique d'une homosexualité perverse » (p. 154, souligné dans le texte). D'autre part, il faut lire les pages très fortes concernant « la virilité et la mort dans la mythologie homosexuelle » où l'auteur, travaillant cette fois-ci à partir des œuvres de Mishima et de Genet, précise l'imposture perverse. L'insupportable du vide de l'Autre lui fait nier le réel pour affirmer un réel invisible, jusqu'à la mort, dernier simulacre pour Mishima qui n'a pas, comme Genet, pu utiliser son écriture pour trouver une issue à cette imposture.

Enfin, avec une lecture de Céline en résonance avec le cas de Charles et une étude du Dieu trompeur de Descartes qui ne nous semble pas très convaincante, Serge André rabat la mélancolie et la manie sur un discours pervers qui n'est pas dupe du phallus. « Tristesse et rage — termes que je préfère à dépression et manie — doivent dès lors être repérées comme deux variétés d'un péché, d'une faute morale majeure : faute à l'égard du devoir de bien-dire, c'est-à-dire du devoir pour le sujet de se repérer dans la structure qui lui vient du langage, deux façons de ne pas dire ce qu'il y a à dire, deux manières d'ignorer que le désir se fonde dans le désir de l'Autre et dans son propre manque-à-jour » (p. 275).

Telles sont donc, succinctement résumées, quelques-unes des thèses concernant la perversion soutenues dans cet ouvrage qui mérite lecture. Nous ne pouvons toutefois pas terminer sans évoquer ce qui est une autre face majeure de cette clinique : celle du désir de l'analyste. On a compris que la question de la demande telle qu'elle s'incarne dans une demande d'analyse est tout à la fois centrale mais en partie esquivée dans ce texte dont l'auteur nous annonce une suite sur le versant éthique. En attendant, il pose tout à fait implicitement l'enjeu de la cure : « Là où le pervers s'arrête commence le désir de l'analyste » (p. 32, souligné dans le texte).

Annie Vacelet, *Le sentiment de la psychogéographe*, Editions By Tarina, 11 rue du Rhin, 75019 Paris.

Annie Vacelet n'a pas froid aux yeux. Quand son regard de géographe se pose sur vous, on se sent comme délivré du poids des faux-semblants et des simagrées qui accompagnent ordinairement les relations dites sociales. Il y a de la fougue dans le personnage, mais c'est son exigence qui frappe d'emblée.

Son livre est donc un travail qui cache derrière un style enlevé, parfois proche du style éclaté du Nouveau Roman, une exigence de pensée portée jusqu'à l'extrême de ses capacités.

Avant de parcourir le secteur géographique où elle nous entraîne, au chevet (ce qu'on appelle la clinique) de ceux qui souffrent de ne pas toujours avoir les mots pour dire et pour exister, Annie Vacelet a vu du pays. De son Jura natal à Bondy-Seine-Saint-Denis, elle a traversé la géographie des idées et des pensées, du Mexique à la Bourgogne, au côté des rêveurs, philosophes, peintres, poètes qui marchaient et qui marchent encore vers de nouvelles pensées. Après avoir traversé l'antipsychiatrie, plongé dans la psychanalyse et donné son temps, ses forces et son exigence au secteur, à la psychiatrie publique la plus honorable, elle nous livre un morceau de chair psychique, une description qui parle du plus près de la souffrance et de l'angoisse de vivre dans ce drôle de travail qui consiste à écouter, tous les jours, tout le temps, partout.

Annie Vacelet écrit comme si demain était trop loin : il faut arriver à tout dire, tout montrer : il y a la ville, la banlieue, son espace chaotique et son histoire qui affleure par endroit, l'histoire des premiers cheminots, la forêt d'autrefois, les potagers perdus, les maraîchers, et puis il y a l'équipe des « soignants », les infirmiers, les médecins, les psychos, tous saisis dans leur singularité, tous vivants ; et puis encore avec ceux-là : les patients qui débarquent de leur difficulté à être et qui en mettent un peu, là où ça passe, là où ça tient encore. Et puis les structures, l'hôpital, la DDASS, l'Etat, la mairie, le pavillon, le centre d'accueil, l'association...

Et puis encore il y a Tennessee Williams, Artaud, Rilke, Machiavel, Antigone, et Freud bien sûr, et certainement Lacan.

Ce n'est pas en effet la moindre des gageures de ce livre que de porter la marque de l'exigence à laquelle tout psychanalyste doit se rendre, à savoir : chercher à rendre compte de son acte. C'est là, sans doute, ce qui me touche le plus dans le travail d'Annie Vacelet.

Elle investit un espace vide, jusque-là semé de quelques meubles vieillots et nauséabonds, que l'on nomme la clinique psychiatrique. *L'invention* et la mise en place du secteur en psychiatrie ont en effet depuis longtemps renvoyé aux oubliettes des universités médico-psychologiques, les anciens concepts de la clinique psychiatrique ; s'il est bon de les avoir connus, force est de constater leur totale inutilité dans la pratique quotidienne du secteur.

« Nous sommes dans l'œil du cyclone des structures, là où la structure n'a qu'à bien se tenir ! Elle fait une drôle de binette à cet endroit-là, il faut voir les bouts de ficelle » (p. 90).

Or, jusqu'à ce jour, il n'existait pas, à ma connaissance, de travail permettant de penser la complexité de la clinique psychiatrique de secteur. Le livre d'Annie Vacelet en est le premier exemple. Et ce qu'il m'apparaît essentiel de souligner à ce propos : c'est que cette pensée doit tant à l'œuvre de Lacan. Autrement dit : il n'y a pas pour l'instant d'autres manières de penser le travail du secteur que d'en passer par le travail de relecture de Freud initié par Lacan. Il n'y a pas, à ce jour, de meilleurs repères que les catégories de Symbolique, d'Imaginaire et de Réel pour penser le quotidien du secteur !

Ce travail de nomade dans la géographie des pensées démontre ainsi qu'il subsiste encore, après le grand décapage, un avenir à la psychanalyse, pour peu que les analystes y mettent autant de cœur à l'ouvrage qu'Annie Vacelet.

« C'est avec le rêve, le travail du rêve qu'on va s'en sortir » (p. 144).

F. de R.

Patrick Guyomard, *La jouissance du tragique. Antigone, Lacan et le désir de l'analyste*, Paris, Aubier, collection « La psychanalyse prise au mot », 1992, 128 p., 85 F.

Le livre de Patrick Guyomard aurait-il pu être écrit du temps de Lacan ? Était-il possible que puisse être abordé le rapport de Lacan de 1960 à Antigone dans le livre VII du Séminaire du vivant de Lacan ?

Avec audace, l'auteur s'inscrit dans ce questionnement, celui de la transmission de la psychanalyse, en répondant à Lacan à partir

du lieu même de son approche de ce qui est le plus radical, l'émergence du désir, à savoir « ce moment où le manque devient fondateur, ce temps où il cesse de répéter la demande est le temps du désir » (p. 24). Dès lors, qu'est-ce que ce passage par la fascination d'Antigone ? Qu'est-ce qui fait que cette fascination de Lacan ait entraîné dans son sillage la fascination de tant d'auditeurs, de tant de lecteurs ?

Abordons ce questionnement à partir de l'étonnement de l'auteur : « L'absence de surprise, le manque de rupture, l'attitude trop bien comblée du lecteur de Lacan, qui s'y retrouve brillamment dans cette sorte de sublime annexion de la jeune héroïne au panthéon glorieux et souffrant des héros de la psychanalyse, ont à leur tour de quoi surprendre » (p. 34) car, qu'est-ce qui se donne à la découverte de Patrick Guyomard au lieu même de l'absence de l'inattendu de Lacan et de ses lecteurs fascinés ?

Antigone est soutenue fantasmatiquement par son frère Polynice au sens où son existence lui est indispensable puisqu'il est un « double irremplaçable d'être à la fois son frère et son fils » (p. 42 en notes). C'est ça l'excès d'Antigone, que la mort de Polynice vient dévoiler. En d'autres termes, il faut que sa mort ait lieu pour que, dans son après-coup¹, apparaisse l'unicité d'Antigone, « soit le pur rapport d'Antigone à ce qui l'a fait sujet parlant » (p. 43). C'est en ce sens qu'elle peut être dite *autonomos*, qu'elle se donne à elle-même sa propre loi, la loi de la fidélité à sa famille. Seulement, cette unicité inclut l'inceste, « un inceste qui l'a fait naître — sans métaphore — et qui l'a fait mourir. Elle pose (donc) tragiquement la confusion de la vie et de la mort, comme de la loi et de l'inceste » (p. 44).

Telle est l'image « pure et terrifiante » (p. 41) d'Antigone, tel est le mystère qu'elle recèle. Peut-on parler de désir ? Oui, à ceci près qu'il s'agit du fantasme comme soutien du désir. Dès lors, que penser de son refus ? Nous pouvons dire qu'il concerne son rapport à l'énonciation, c'est-à-dire qu'elle s'identifie au sens qu'elle se donne. Autrement dit, elle ne peut accepter la question de ce qu'elle pourrait être si elle survivait à son frère. Son « pur désir » selon Lacan est à interroger au lieu même de la pureté, c'est-à-dire qu'il répond à une crise d'identité au sens où elle ne peut accepter de faire appel au symbolique : « Qui est-elle si elle survit à son frère ? » (p. 54 en notes). Sans le savoir, Antigone nous donne donc à découvrir,

1. Il n'est pas sans intérêt de souligner qu'il a fallu aussi la disparition de Lacan pour que puisse se révéler la même problématique à son endroit.

comme le remarque bien l'auteur, la question de l'origine. Je prolongerai la pertinence de l'auteur en disant que non seulement « l'origine est marquée d'une pluralité, il y a des Autres » (p. 123), mais que l'origine pose en elle-même la référence à un Autre qui dépasse, un Autre transcendant.

Dans cette perspective, en effet, il est possible de replacer, avec Patrick Guyomard, la question de Lacan à Antigone. Qu'interroge donc Lacan au lieu d'Antigone en position d'Autre ? Nous pouvons supposer que Lacan, pris dans la fondation de la doctrine psychanalytique, sollicite Antigone ; le problème c'est qu'il ne trouve comme réponse à l'origine que celle de l'auto-engendrement², c'est-à-dire que Lacan trouve chez Antigone la récusation de la castration de l'Autre, et l'auteur nous invite à prendre la mesure des effets de ce refus, à savoir la fusion, la con-fusion du désir et de la jouissance, de la perte et de l'impératif du « jouis ». En somme, il apporte des éléments qui permettent de rendre compte de la fascination que ne peut pas ne pas exercer Antigone, mais surtout il nous donne à découvrir la question de savoir comment la fascination d'Antigone nous oblige, c'est-à-dire peut conduire à la dé-prise des effets de cette fascination.

Dans le questionnement rigoureux de l'auteur, il est donc possible d'avancer que ce n'est que si l'analyste peut accepter de cesser de se déplacer dans le discours métonymique de l'héroïsme au discours pathétique et sollicitant du « seul et trahi », qu'il peut authentifier ne pas avoir oublié l'acte qui l'a fait analyste, c'est-à-dire que c'est du lieu de cet arrêt qu'il peut développer une dialectique au regard du tragique et de la jouissance. Autrement dit, ce que le travail de Patrick Guyomard permet de souligner, et ceci dans le fil de la dynamique du transfert, c'est que ce n'est que s'il advient un arrêt, au lieu de l'Autre, premier temps logique, qu'une réponse inédite, celle de la production du Sujet, deuxième temps logique, peut être donnée comme réponse à la jouissance, toujours la même, sans fin, qui n'apparaît que dans cet après-coup dans sa fonction d'éternisation du tragique.

C'est alors qu'avec l'auteur, il est possible de rétablir Créon qui n'a pas pu ne pas être pris par la folie d'Antigone, puisque, s'il n'a pas pu ne pas subir l'étrange transmission de la folie d'Antigone, il peut, comme le propose l'auteur, « ouvrir une autre voie : celle qui,

2. De la même façon, Freud, fasciné par Moïse, s'identifie à l'auteur de la loi et oublie Moïse le prophète, c'est-à-dire celui qui reçoit une parole de l'Autre transcendant.

ne faisant plus de la "folie" un absolu, ni de sa solitude le dernier rempart de son orgueil, laissera se dire *comment* il en est arrivé là » (p. 115). Créon, tel le passant, peut passer ce qui le dépasse. Etrange renversement créé dès lors que n'est pas récuse le ressort du manque dans l'Autre, c'est-à-dire dès lors qu'il n'est pas impossible que soit interrogé le lieu énigmatique et transcendant de l'Altérité qui ponctue la fin du livre : « Cette altérité inclut la mort, mais elle n'est pas la mort » (p. 128). N'est-ce pas ce qu'avoue Lacan lorsque, le 24 juin 1964, à propos de la fascination et de la pureté du sacrifice « au dieu obscur » auquel est exposé tout analyste, il lâche que « le désir de l'analyste n'est pas un désir pur » (p. 124) ? Lacan ne propose-t-il pas, à sa façon, que le désir ne saurait intervenir que comme création toujours à advenir car jamais déjà là et seulement en regard d'une dé-prise, c'est-à-dire que le désir n'est pas une création pure, *ex nihilo* ?

Ce livre est à lire car il pose en lui-même la transmission à partir du lieu d'où, à l'existence tragique de l'être parlant, une réponse peut être donnée à la « jouissance secrète ou avouée qui entraîne à la mort et coupe le fil des générations » (p. 128).

Je terminerai sur la pertinence de la référence tragique pour aborder le transfert dans l'analyse et dans la transmission. En effet, n'est-il pas possible de supposer une séparation tragique à l'œuvre dans la transmission du savoir analytique ? Qu'est ce qui, à la différence de la tragédie, permet le passage, dans la cure, de la compromission du désir, façon de nommer l'inceste, au désir sans compromis ? Quelle autre issue que le tragique la psychanalyse peut-elle donner à la culpabilité ? Qu'en est-il de l'origine ? Tels sont quelques-uns des prolongements auxquels peut conduire la rencontre d'Antigone et de Lacan à partir de la lecture rigoureuse de cette rencontre par Patrick Guyomard.

J.C.

Paul E. Stepansky, *Adler dans l'ombre de Freud*, Paris, PUF, 1992, 407 p.

Le titre de cet ouvrage peut apparaître réducteur par rapport à son contenu ; en effet, le livre de Stepansky ne se contente pas de relater

une fois de plus les démêlés de Freud et d'Adler, leur impossibilité de partager une même place au soleil ; son ambition est plus grande puisque c'est l'ensemble de l'œuvre adlérienne qui est étudiée, avant, pendant et après sa rencontre avec la psychanalyse et pas uniquement en fonction d'elle. Freud n'est donc pas omniprésent, et ce sont même les passages où la psychanalyse est absente qui se révèlent les plus intéressants. Toutefois, il ne faut pas s'attendre à trouver ici une biographie : le travail de l'auteur repose sur la seule connaissance des textes, ceux d'Adler bien sûr, ceux de Freud, mais aussi ceux de nombreux analystes américains, moins familiers au lecteur français et au goût parfois exotique. Il en va ainsi, par exemple, de références à Shengold et Loewald qui ont étudié les liens œdipiens entre Freud et Jung, de Gedo qui démontre les fantasmes de fusion psychique de Freud à l'égard de Jung, ou bien encore de Swales qui, reconstruisant leur dernière rencontre, met en évidence les fantasmes de meurtre de Freud à l'encontre de Fliess ! Même si Stepansky prend ses distances vis-à-vis de telles sources, nous voyons qu'il est capable de citer le pire de la littérature des Etats-Unis ; ceci n'a qu'un mérite : nous faire connaître des textes dont nous aurions sans doute ignoré l'existence.

On a compris que nous avons affaire ici à un travail issu de l'université américaine, avec ses références pointilleuses et sa vision qui se veut dégagée de toute idéologie. L'auteur tient à s'exempter de tout *a priori*, freudien comme adlérien, les adlériens assurant qu'« Adler s'est servi du forum psychanalytique pour faire connaître ses propres idées, à une époque où il n'avait pas encore mesuré à quel point les premières formulations de Freud équivalaient à un dogme exclusif » (p. 12), tandis que les freudiens soutiennent qu'« Adler est un protégé renégat qui a résisté [...], la théorie adlérienne s'est résumée à une exagération déficiente de certaines connaissances qui avaient été toujours présentes dans la théorie freudienne » (p. 12). Pour se tenir à l'écart d'un antagonisme ainsi défini, Stepansky est amené à utiliser parfois des outils sociologiques comme le structuralisme d'échange de Homans et Blau ou la sociologie du conflit de Dohrendorf, toutes méthodologies qui semblent plaquées et dont on ne voit pas ce qu'elles apportent à son étude. Ces multiplicités de références aux textes comme aux méthodes gênent la lecture au lieu d'apporter une rigueur que l'auteur aurait été tout à fait capable de tenir. Ce qui manque à cet ouvrage bien informé, c'est un corps, celui de l'auteur qui se cache trop sou-

vent derrière de petits maîtres inutiles, celui d'Adler que l'on aurait aimé voir discuter dans les cafés viennois où il construisait ses théories, car celles-ci apparaissent, encore plus après la lecture de ce livre, comme indissociables de l'air du temps.

Ces réserves étant faites — elles tiennent plus à un style universitaire —, il ne faut pas nier les qualités de ce travail. Il démontre explicitement que la rencontre entre Adler et la psychanalyse a été un accident, sans doute malheureux pour Adler, mais que celui-ci, même au temps de ses responsabilités dans le groupe viennois, n'a jamais été psychanalyste. Nous pouvons suivre Stepansky lorsqu'il assure qu'en 1910, alors qu'il est rédacteur en chef du *Zentralblatt für Psychoanalyse*, « au moment même de sa carrière où Adler acquit une position institutionnelle de premier plan dans la communauté psychanalytique, il se servit d'une tribune psychanalytique pour énoncer une orientation clinique qui était fondamentalement subversive par rapport à la psychanalyse » (p. 102), en tout cas, la psychanalyse n'a pas subverti Adler. La question qui reste — et dans cet ouvrage nous n'avons pas de réponse nouvelle — est celle du temps qu'il a fallu à Freud pour désavouer Adler. Ici les considérations de politique du groupe analytique sont mises en avant comme toujours ; sans doute pourrait-on aussi s'interroger, à la lumière de cette lecture d'Adler, sur les positions de politique générale de Freud qui ont pu rencontrer celles de son pseudo-disciple. Les *Minutes de la Société* du mercredi¹, souvent citées par Stepansky, montrent que de telles discussions, liées aux capacités d'intervention de la psychanalyse, étaient alors présentes.

Adler dans l'ombre de Freud nous montre un homme, médecin généraliste, qui va s'engager dans la médecine sociale, et dont l'évolution va dériver à partir de là. Son ouvrage princeps est un *Manuel d'hygiène pour la corporation des tailleurs* (1891), présentant une conception hygiéniste à laquelle il sera toujours fidèle, avec toutes les ambiguïtés qu'elle peut recouvrir. Ainsi, Stepansky, résumant les thèses du *Médecin comme éducateur* (1904), précise que, pour Adler, le médecin devait diriger l'éducation mentale de l'enfant, encourager les seuls couples sains à procréer, veiller « à ce que l'enfant soit aimé, non dorloté, puni et non maltraité [...] en sachant qu'il trouverait toujours en ses parents des juges impartiaux et justes, en même temps que des protecteurs affectueux » (p. 37). Ainsi peut se

1. Cf. *Les premiers psychanalystes, Minutes de la Société psychanalytique de Vienne*, T.I à III, Gallimard, 1976-1979.

construire le caractère courageux qui plus tard sera relié au *Gemeinschaftsgefühl* — le sentiment de la communauté —, opposé au comportement inadapté et lâche du névrosé. Avec *La conception psychique de l'état d'infériorité* des organes en 1907, Adler donne à ses conceptions un vernis scientifique, prépsychiatrique, dernier avatar de la théorie de la localisation. Puis ce sera le bref épisode psychanalytique suivi d'un engagement dans la pédagogie, et la création à Vienne, en 1920, de centres de consultation pour enfants : « Pour soigner le névrosé, soutenait Adler, il fallait lui faire prendre conscience de la qualité mal adaptée de son style de vie, de la qualité "fictive" de ses buts névrotiques, de la qualité inutilement exagérée de ses infériorités ressenties » (p. 267), tout cela dans un extraordinaire optimisme thérapeutique, souligne l'auteur. Enfin, pour Stepansky, Adler s'engagera dans une carrière de prophète, voulant éveiller l'humanité à sa destinée morale, donnant des conseils de plus en plus stricts, interdisant les relations avant le mariage ou l'union entre personnes de statut social différent, la névrose étant qualifiée de mensonge de la vie et le névrosé considéré comme une personne pas à la hauteur. « Le recours à la prophétie laisse la dernière psychologie d'Adler thérapeutiquement vide, pour en faire un mélange d'exhortations et d'avertissements, sans assise épistémologique pour tenir debout » (p. 314).

La question serait de savoir si cette assise a été présente à un moment ou à un autre dans l'œuvre d'Adler ; quoi que soit ce que tente de sauver Stepansky, notamment dans une approche de la médecine psychosomatique, de la médecine sociale ou de l'éducation, cela, à la lecture de cet ouvrage, ne semble pas certain.

P.A.

Pourquoi faire une analyse ? Coordination de Jacques Nassif, Toulouse, Erès, 1993, 314 p.

Le sous-titre de ce recueil précise la question : la psychanalyse est-elle toujours, selon l'aphorisme de Karl Kraus, cette « maladie qui se prend pour son propre remède » ? Comme il s'agit des actes du congrès de mai 1992 des *Cartels constituants de l'analyse freudienne*, réunis à Toulouse pour l'occasion, on voit que cette association, fidèle à son style, n'avait pas voulu faire dans la facilité de l'autocélé-

bration si prisée par ailleurs. L'avant-propos du maître d'œuvre de l'ouvrage précise les enjeux de la publication : pas de triomphalisme, un style ni désabusé, ni cynique, mais de l'humour et une déconstruction de la Cacanie lacanienne. « Pour quelqu'un comme moi qui ai assisté à des dizaines de congrès, qu'ils aient eu lieu du vivant de Lacan ou souvent encore après sa mort, il est tout de même rassurant de constater que, si la psychanalyse peut encore se vivre comme une maladie du langage, elle est loin aujourd'hui de pouvoir s'administrer comme le remède d'un discours, dans la mesure où peut-être la potion dont je parle a fini tout de même par sembler plutôt amère » (p. 10), peut assurer Jacques Nassif dans l'après-coup du congrès dont nous avons ici la teneur. Mettre ainsi l'eau à la bouche du lecteur n'est pas sans risque, il sera amené nécessairement à se demander si le pari a bien été tenu, à porter un jugement, même si Sylvie Sésé-Léger, dans son allocution de conclusion, nous en délève : « Que l'on ait aimé tel propos, que l'on ait été ennuyé par tel autre n'est pas le signe de la valeur en-soi du propos. Ce qui compte, ce sont ces mots, ces phrases qui, longtemps après la fin du colloque, vont rester comme détachés, comme résistants, comme une ritournelle qui vous prend et ne vous quitte plus, ces mots qui viennent d'un autre dont on n'attendait rien, d'un autre que l'on croyait étranger » (p. 307).

Ces mots qui viennent d'ailleurs, pour pouvoir les entendre dans un livre, il faut qu'ils soient écrits, et pas uniquement retranscrits. Il ne suffit pas de sténographier un enregistrement, et c'est assurément une réussite du travail ici publié que d'avoir fait passer l'oral dans l'écrit, sans refouler la parole ni le corps de l'orateur. Parfois (« Cartel tabac » de Pierre Eyguesier, « Le bon mariage » avec Christine Friedel, l'ensemble des débats), le style dialogué est conservé ; d'autres fois, c'est au détour d'un mot que l'on voit apparaître l'orateur, comme Dominique Jeanpierre (« Psychothérapie : analytique ? »), psychiatre déclarant : « C'est la psychanalyse qui m'intéresse, mais par les temps qui courent, elle ne nourrit pas son homme » (p. 53) et que l'on découvre femme, lorsque, au détour de son exposé clinique, elle indique qu'à un patient : « Je lui avais annoncé la semaine précédente que je serais *absente* » (p. 57) ; ou bien tel autre (Jean-Pierre Winter, « Questions d'éthique dans la psychanalyse avec les enfants »), exposant la cure avec un enfant gros et pouvant déclarer qu'« il faut se souvenir qu'en l'occurrence on est tous les deux obèses dans les séances » (p. 74). Si ces remarques sont

tout à fait accessoires au contenu du texte, elles n'en sont pas moins importantes car elles témoignent d'un engagement, en tant que sujet, du psychanalyste qui expose ici sa pratique et la théorie qui le soutient. Un engagement que dans un remarquable article (« Dire sa peur : ce que la psychanalyse peut apporter au phobique »), Serge Vallon expose en ce qui concerne un sujet phobique, celui qu'il a repéré comme créant « un objet surnuméraire désigné parmi les objets mondains [...], le *ready-made* de l'animal phobique » (p. 112), et se situant dans un espace qui « est aussi celui d'une rencontre avec l'animal qui vient présenter, selon notre formule, le "pictogramme de son désir" » (p. 105).

Cet engagement, on le trouve aussi bien dans « Les entretiens préliminaires » de Jacques Nassif, qui tranchent avec une certaine pratique lacaniste, que dans la lecture de Dante de Paul Mathis : « Si je me réfère à Dante, c'est pour une raison sérieuse. Pourquoi faire une analyse ? Pour gagner le Paradis. Pourquoi pas ? Comment ? Par la parole » (p. 149), ou bien encore dans les exposés de ces analystes (Didier Grimault, Geneviève Thouvenin, Dominique Jeanpierre, etc.) qui ne craignent pas de faire part d'une expérience parfois éloignée de ce qui est habituellement présenté. Bien entendu, pour ceux que cela intéresse, il y a une dizaine de pages de bande de Möbius et de nœuds borroméens, il y est question de nomination, mais il faudra bien qu'un jour les analystes découvrent qu'il y a autre chose dans la topologie que l'infime partie utilisée par Lacan et sans cesse serinée.

Il est difficile de rendre compte d'un tel ouvrage, impossible d'en présenter l'ensemble du contenu, on ne peut que tenter d'y retrouver un style. Celui-ci, je le gratifierais volontiers du qualificatif que Jacques Nassif attribue à Paul Mathis : « Lacan avait la bouche amère. Vous ne l'avez pas. C'est rare, dans la psychanalyse, d'entendre quelqu'un qui n'a pas la bouche amère » (p. 163). C'est assurément ce que l'on peut dire du texte qui ouvre *Pourquoi faire une analyse ?*, il s'agit d'une perle. « Une demande d'analyse dans les années trente » est un entretien entre Françoise Wilder et Marguerite Frémont, une dame qui entreprit une analyse avec Allendy, un homme dont elle entendit d'abord le nom comme « A lundi », n'est-ce pas déjà en soi une raison pour faire une analyse ? C'en est en tout cas une pour lire ce texte.

Jean-François de Sauverzac, *Françoise Dolto. Itinéraire d'une psychanalyste*, Aubier, Paris, 1993, 405 p.

« Je crois que la femme ne pense pas comme un homme. Un homme peut penser abstrait... enfin, moi, je ne connais pas bien la pensée abstraite. Je pense toujours par analogie, par images, par rapprochement de sentiments, d'affects, de formes, de sons, de perceptions, de couleurs. Enfin, c'est toujours imagé : images sonores, images visuelles, images tactiles, images biologiques, images formelles. Je crois que les hommes peuvent abstractiser » (*dans : Solitude. Comment arriver à zéro*).

Il apparaissait souvent, dans le discours de Françoise Dolto, cette croyance que seul un homme pourrait théoriser ce qu'elle ne faisait qu'« intuitionner », observer de sa clinique. Ceci comme un mirage qui lui permettait d'avancer, seule, sur des terrains inexplorés, avec cette opiniâtreté qui lui était si particulière. Son attente à l'égard de Lacan était de cet ordre. Il prit bien garde de ne jamais y répondre.

Si ces deux grandes figures de la psychanalyse française se sont toujours côtoyées, le moins qu'on puisse dire, c'est qu'elles ne « s'entendaient » pas toujours. « Quand je suivais les séminaires de Lacan, il me demandait ensuite : "Alors, qu'est-ce que tu en penses ?". Je n'en comprenais même pas la moitié. Et la moitié, c'est déjà beaucoup ! Mais il me disait : "Toi, tu n'as pas besoin de comprendre, puisque ce que je dis, tu le fais" ». Lorsque Françoise Dolto s'exposera lors du colloque d'Amsterdam sur la sexualité féminine, Lacan lui adressera un : « Tu es culottée ». Point final.

Jean-François de Sauverzac fut l'interlocuteur de Françoise Dolto pour la rédaction des Séminaires, et en lecteur attentif et averti, nous offre cet énorme travail sur l'œuvre et le parcours de Françoise Dolto. Itinéraire d'une psychanalyste. Le pari du titre est tenu : l'histoire, la constellation familiale, le mouvement psychanalytique français, l'œuvre : sa clinique et sa théorie. De Sauverzac réussit à faire passer avec beaucoup de force cette curiosité particulière et jamais assouvie de Dolto pour la psychanalyse comme méthode de déchiffrement des impasses où le désir du sujet est arrêté dans sa course dynamique et créative. Apparemment, il se laisse volontiers attraper par cette passion chercheuse de Dolto. Il cherche dans sa filiation psychanalytique, Laforgue, Pichon, Morgenstern, entre autres auteurs, témoignant d'une lecture de leurs textes pour

la plupart peu connus des psychanalystes français (je pense en particulier à Morgenstern), et essayant chaque fois de dégager ce sur quoi Dolto a pu prendre appui pour continuer de penser et d'avancer.

Si A. Green peut encore écrire dans *Le Monde* que Françoise Dolto s'adresse à l'« âme des nourrissons et qu'elle n'a rien apporté à la clinique psychanalytique avec les adultes », il faut bien constater qu'il n'a pas su lire Dolto, et encore moins de Sauverzac. Près de cinq ans après sa mort, l'œuvre de Dolto sent encore le souffre, dans son audace et le peu de préjugés avec lesquels elle aborde les symptômes les plus spectaculaires, sans jamais se laisser prendre dans une problématique psychiatrique et en tentant toujours d'y trouver en quoi cela peut témoigner d'une tentative de résolution d'une difficulté propre à l'histoire du sujet.

Pour Dolto, le sujet est immédiatement dans l'être dès la conception. Il se constitue comme un devenir, toujours dans une dynamique, comme le rappelle de Sauverzac : « Si elle ne renoncera jamais à une conception du développement psychique de l'enfant en stades, elle les déplacera dans le sens régressif : en remontant jusqu'à la vie fœtale ». Le travail de l'analyste dans la cure avec l'enfant étant de permettre des castrations « symboligènes », c'est-à-dire permettant à la pulsion de se désempêtrer d'une satisfaction immédiate et de « libérer ainsi des possibilités de sublimation et de création ». « La castration, au sens où la promeut Dolto, est un moteur du développement de l'enfant ». C'est toujours une opération symbolique reçue de l'autre en paroles. D'ailleurs, elle conçoit la parole comme effet d'une sublimation : « Métabolisation d'un processus physiologique ressenti en un dire. Une issue pour le sujet pris dans le réseau complexe d'émotions corporels et de fantasmes ».

Avec ou sans les mots, il y a langage. De Sauverzac sait restituer quelque chose de la tension de Dolto vers tout ce qu'elle peut entendre autant dans les mots que dans la mimique, la position du corps..., et avec *l'infans*, comment le corps dit pour suppléer à l'incapacité de dire en mots. « Avec ou sans les mots, il y a langage, et le niveau de maturation qui permet au langage de se servir de la parole n'est que le niveau le plus élevé de l'intelligence humaine que si le langage n'est pas trahi, déguisé ou écrasé de s'être revêtu de mots » (actes du congrès de Rome, *La psychanalyse*, n° 1).

De Sauverzac déplie toute la complexité de la clinique et de la théorie de Dolto, en particulier lorsqu'il développe les implications

de l'« Image inconsciente du corps ». Comment elle l'utilise dans la clinique des psychoses et comment sa conception du rôle positif de certaines régressions à une image archaïque du corps permettent au sujet de retrouver un état de cohésion d'avant le trauma réel ou transmis par le non-dit ou le mal-dit dans sa filiation.

Autre mode de dire quant à une souffrance qui, faute d'avoir pu être énoncée, enkyste le sujet, tout en étant tentative de résolution. « Si le sujet régresse à une image archaïque de son corps, c'est qu'il attend inconsciemment de retrouver le sentiment de sa continuité et de "sa sécurité d'exister". La régression comme processus nécessaire chaque fois que l'être humain n'a pas encore acquis les moyens symboliques pour supporter une perte : castration ou deuil ».

« Dolto n'a d'oreille que pour ce qui témoigne d'une dynamique du sujet », ceci à propos du « Cas Dominique ». De Sauverzac a bien entendu ce qui est typique du mode d'écoute et d'intervention dans la cure de Dolto, ainsi qu'en témoigne également le fameux : « Tu peux prendre avec ta bouche de mains » qu'elle lance à cette fillette dont les mains se rétractent à la vue d'un objet, c'est-à-dire remettre en circuit une image du corps orale chez cette enfant dont la motricité anale et préhensive est inhibée.

Jean-François de Sauverzac fait toujours travailler les formulations de Dolto au regard de celles de Lacan pour constater combien elles sont souvent dans une totale « antisymétrie », et en arriver à des conceptions de la cure assez proches quant à leur éthique. J'ai retrouvé dans ce livre quelque chose qui m'a toujours sidérée dans le mode de présence très particulier de Dolto, mode de présence à l'autre, une écoute attentive et précise, avec ses mots qui touchaient souvent au plus vif de la question insue. Cette brutalité, parfois, d'un être tout tendu à percevoir, entendre, déchiffrer.

Reste cet énorme chemin parcouru et tout ce qu'elle a souhaité et tenté de transmettre pour avancer la chose analytique et dont Jean-François de Sauverzac témoigne en toute amitié.

D.B.

Revue des lettres modernes, Jules Verne 6, La science en question, Editions Minard, 1992, 227 p.

L'attente gourmande fait aussi partie du plaisir de lire certaines revues, alors, quand on préfère les millefeuilles aux religieuses, la sortie d'un nouveau numéro de la *Revue des lettres modernes* de la série Jules Verne est un événement. Sous son titre austère et sa couverture blanche-sucre glace, cette revue ne cède pas à la tentation crémeuse et lénifiante du commentaire littéraire trop souvent rencontré ; aussi vaut-il la peine de croquer dedans, même à ceux qui n'ont jamais goûté du Jules Verne. Cette livraison a pour thème *La science en question*, et son maître d'œuvre a été, pour ce numéro comme pour les précédents, François Raymond, un homme de grande culture qui a malheureusement disparu avant même que ce recueil ne soit imprimé, dont le talent littéraire s'était, notamment, attaché à la réévaluation littéraire de Jules Verne, tâche nécessaire que continuera dans cette édition son successeur Christian Chélebourg.

Que la science soit mise en question chez cet auteur ne semble pas aller de soi, car il faut bien reconnaître avec Robert Pourvoyeur, dans son article « Pégase chez Vulcain », que le roman de la science demeure le but imaginé de Jules Verne, et « dès lors, il n'est pas étonnant qu'une liste impressionnante puisse être dressée ; avec les noms de ceux qui, entraînés par Verne et voyant en lui un professeur de courage, d'endurance et de persévérance, ont fait faire de grands pas en avant à la science et à la connaissance » (p. 34). Ainsi le but a été vérifié dans une justification après coup de vocations affirmées.

Toutefois, François Raymond (« Roman de la science ou science du roman ») pose clairement l'enjeu d'une nouvelle lecture : « Verne met la science en question [...] en glissant par exemple dans l'épaisseur même du discours scientifique qui émaille systématiquement le texte vernien, cette "entre-voix" qui la mine de l'intérieur » (p. 13). Bien entendu, c'est cette « entre-voix » qui va nous intéresser et qui va ici être déclinée. Pour Alain Froidefond (« L'ingénieur et le sorcier »), c'est la curiosité sexuelle qui est détournée sur le savoir scientifique, « hypnotisé, le lecteur pénètre sans s'en douter dans un univers érotique. [...] C'est le retour de la Vénus, la statue cruelle de Mérimée, animées par les forces obscures et maléfiques du Ça » (p. 28). Car, souligne Jean-Pierre Picot dans « Le conteur et le comp- teur », il faut sortir du postulat suivant lequel Verne étant un écri-

vain scientifique, il n'y aurait pas de femmes dans ses romans. Bien au contraire, « il y a des femmes chez Jules Verne, et Verne les aime lorsqu'elles viennent fausser les chiffres et les calculs, et les plans, et les prévisions » (p. 81). Ici, la lecture de Noël Mauberrét d'un roman de Jules Verne dans « La part du jeu dans *Voyage au centre de la terre* » est tout à fait remarquable. Il nous rappelle que dans ce roman, dont une lecture psychanalytique avait été faite par René Tostain¹, nous avons affaire à un minéralogiste qui cherche à entrer dans l'objet même de son désir et qui, bien entendu, ne peut entendre ses lapsus que comme des échecs, dans la mesure où il confond son désir avec sa science. Ceci l'empêche de venir à bout du cryptogramme indiquant l'entrée volcanique car « il ne recherche qu'un chiffre alors qu'il faut s'abandonner au désir de la lettre » (p. 49), ce que fait son compagnon : le jeune Axel « se munit d'une pipe qui représente une naïade nonchalamment étendue et face au portrait de [...] la fiancée pure et idéale que la société lui a donnée, il serre dans sa main cette féminité brûlante, sauvage et païenne » (p. 50) et découvre, en s'éventant, la solution du message codé.

Ainsi, nous voyons que le travail sur Jules Verne proposé ici rencontre, dans le meilleur sens du terme, une approche psychanalytique qui ne se réduit pas à l'application d'une grille de lecture. Et les analystes ne seront pas étonnés de remarquer, comme Christian Chélebourg, que « l'œuvre vernienne en est donc réduite à pousser sur le terreau d'un paradoxe : il faut bafouer le père pour faire son bonheur » (p. 121), car ce paradoxe-là, c'est leur pain quotidien.

Dans cette courte présentation, qui ne sert qu'à mettre en appétit, nous ne pouvons citer tous les textes, mais nous renverrons notamment aux articles de Daniel Compère (« L'entre-voix ») et de Jean Delabroy (« Les variations du vernier »), en assurant aux lecteurs qu'ils y trouveront une ouverture sur cette nouvelle lecture de Verne, cet excentrique refoulé selon François Raymond, qui nous demande : « Qui saura vivre ce qu'il a rêvé ou écrit, hors un Jarry ou un Roussel, ses plus excentriques et donc plus fidèles héritiers ? » (p. 198). Un analysant ? Peut-être ? En tout cas cela vaut la peine d'y aller voir.

P.A.

1. René Tostain, « Un voyage extraordinaire », *Analytiques*, n° 1, mai 1978, repris dans : *Le temps d'aimer*, Denoël, 1990.

Chawki Azouri, *La psychanalyse*, Marabout, 1992, 95 p.

Régulièrement, paraissent de petits opuscules de vulgarisation présentant la psychanalyse. Nous avons connu, par exemple, *La révolution psychanalytique* de Marthe Robert, chez Payot, ou bien le Freud d'Octave Mannoni au Seuil, tous deux de bonne facture. Il y avait aussi, chez Marabout, *Les grandes victoires de la psychanalyse* d'un certain Pierre Daco ; voici aujourd'hui, dans la même collection destinée à un très large public, *La psychanalyse* dont l'auteur, qui ne figure pas sur la couverture, est Chawki Azouri.

Ces ouvrages ne sont pas à négliger même si aujourd'hui la psychanalyse, exhibée dans tous les hebdomadaires, n'a plus besoin d'être présentée. En effet, ils sont souvent la première source d'information sérieuse concernant leur sujet, et sont d'ailleurs, à ce titre, amplement utilisés par les journalistes. Leur vocation formatrice ne doit donc pas les faire mépriser, et ils méritent une certaine attention.

Il ne fait pas de doute que Chawki Azouri, dans son petit livre, a réussi le pari de cette présentation de la psychanalyse. Il a trouvé le bon compromis entre la concision nécessaire, l'optimisme obligatoire, l'actualisation des théories freudiennes et la mise à jour des concepts lacaniens. Son ouvrage tout à fait clair ne néglige aucun aspect : l'histoire de la psychanalyse, sa théorie et sa clinique y sont traitées succinctement mais complètement. Des exemples concrets, comme celui du jeu des chiffres chinois ou le goûter de son gourmand de fils, sont là pour faire toucher du doigt au lecteur ce dont il est question. Bien entendu, certaines notions comme celle de l'Autre, renvoyé tantôt à l'inconscient, tantôt à la mère, ne peuvent être cernées avec plus de précision. Mais présenter en quelques lignes, accessibles à tous, la formule de la structure du fantasme articulée au signifiant phallique et à la métaphore paternelle tout en expliquant ce qu'est l'objet (a) est une gageure ici tenue. On voit que l'apport de Lacan est présent dans ce texte de façon tout à fait vivante, il y a même du « enfin Malherbe vint » quand Chawki Azouri déclare que « c'est de Jacques Lacan que viendra l'apport fondamental qui *assainira* la théorie freudienne de la pulsion orale » (p. 36, souligné par moi).

Enfin, et cela est plutôt nouveau dans ce genre d'exercice, les questions de transmission et d'institution ne sont pas passées sous silence mais sont traitées dans l'optique du précédent livre

d'Azouri, « *J'ai réussi là où le paranoïaque échoue* » (Denöel). C'est ainsi qu'il dénonce le mythe de l'auto-analyse de Freud et n'oublie pas de rompre quelques lances avec l'IPA, rappelant que Ferenczi proposait, sans s'en cacher, « comme type d'organisation le modèle familial, donnant à Freud la place d'un père idéal. La censure sur les publications s'établit et une direction centrale prend le pas et le pouvoir sur l'ensemble du mouvement » (p. 65). Faisant l'éloge de la circulation actuelle des analystes dans l'Inter-Associatif, regroupant divers groupes issus de l'École freudienne de Paris, Chawki Azouri ne peut pas ignorer non plus que ce qu'il dénonce n'est pas l'apanage de l'IPA et peut se reproduire à tout moment, il suffit dans sa formulation de remplacer le nom de Freud par un autre quelconque ! En attendant, saluons la sortie de ce petit livre en proposant sa lecture à tous ceux qui souhaitent en savoir un peu plus sur la psychanalyse que ce qui leur est servi habituellement.

P.A.

Note sur les trois versions de *La Danse Barnes* de Matisse : *La Danse inachevée* (1931), *La Danse de Merion* (1932-1933), *La Danse de Paris* (1931-1933).

Ce corps qui ne semble sourciller à rien et s'expose sans mot dire au trait qui, chez Matisse, excède (dé-cerne) toute forme et toute puissance d'attrait, soutient en lui — et la dissipe — cette part massive qui fut et reste la part maudite de la danse. Part souvent venue et veinant l'avant-scène (faite pour désoler toute danse, pour lui rappeler de force le caractère d'extériorité et d'extraction dont elle se fait la preuve — hors d'elle-même), lourde bouche d'ombre que scelle la seule absence de souffle : fin d'expiration ou mort brève du rêve qui survient toujours à hauteur du corps. Part de l'immense lassitude que l'espace ne masque pas, qu'il ferre plutôt, laisse venir des fonds et durcir parfois sans que se donne la chance d'un redoux, le plan nu d'un auvent. Part muette et rigide comme un pincement de temps, d'une sèche et fantastique raideur — qu'aucune vitesse ne perfore. Ce corps que Matisse dessine moins qu'il n'en trace et taille les coupes et les épures, est d'une rigueur rebelle à toute saisie et même, plus souverainement, à toute saisine.

Corps à cran, ne se soustrayant à aucune des contraintes sourdes et aphones qui se produisent en masses et ne frayent qu'autant de non-sens, n'assèment qu'autant de coups silencieux et exubérants, il s'appuie sur les seules forces plastiques, sur ce crin invisible qui, chez Matisse, double tous les excès. Surexcès et surrection des corps dans ces trois versions (l'insurrection restant, elle, latérale ; mais ce déport sur le côté est décisif, il ouvre le champ à l'ineffaçable, au dessein le moins résiliable propre à Matisse), qui se dégagent continûment, sans que place soit laissée au moindre relâchement, de cette « pression cruelle, à l'extrême du possible, du pouvoir de consommation intense de la vie » (Bataille, *La part maudite*, p. 86). Ce qui, d'une version à l'autre de la *Danse Barnes*, passe et semble se jouer de tous les intervalles sans les combler, est un luxe dont, précisément, la mort ne serait plus « sous sa forme fatale et inexorable, le plus coûteux ». Trois fois (et plus) l'irréversible, que Matisse verse à temps comptant, conjure et même exclut ce mouvement de trop, cette luxation sans appel : vide ouvert aux plus insensibles cassures, aux décompositions froides, réellement intraitables.

Rien d'inouï pour ces corps. Matisse passe la main et double la mise. Coupes et découpes révèlent une traite des corps, où les déplacements de masses, profondément liés aux puissances dérivées des lignes, qu'aucune structure, qu'aucune astreinte ne sont en mesure de caler même momentanément. Matisse relève (*aufheben* !) un défi qu'il sait indifférent à toute forme connue de destin. Ce qui est au-dessus de lui n'est pas au-dessus de ses forces. Mais la chance étrangement donnée de prolonger enfin ce que les deux versions encore circulaires de la Danse (*La Danse I*, 1909 ; *La danse II*, 1909-1910) ne pouvaient encore situer qu'aux limites de la terre. Cercle du ciel, cercle de la terre : la danse y dessine son plus ancien ovale. Elle unit et s'expose au déchaînement du vide. En 1931, Matisse rompt le cercle (fût-il magique et la plus douce des tresses) et fait du vide le bras ou le delta d'une danse dont l'unité sera le seul délié. La mort ne s'y retrouve pas. Elle demeure hors champ. Double glissement, la mort ne mord pas, là, elle est renvoyée aux dés des jours : les corps ont trouvé le lé de leur temps, un délai sans fin, un sens de l'accès qui ne désolé plus le regard mais le fortifie au-delà de lui-même. Sens qui ne cesse de s'effiler et de rencontrer (ou de tendre) cette part affinée et vibrant de cette seule fin nécessaire : que le dessin meure à l'instant où il naît à la danse... « Le sens, c'est ce qui se

forme et se déploie à la surface. Même la frontière (entre les corps et les propositions) n'est pas une séparation, mais l'élément d'une articulation telle que le sens se présente à la fois comme ce qui arrive aux corps et ce qui insiste dans les propositions. Aussi devons-nous maintenir que le sens est une doublure [...]. Seulement la doublure ne signifie plus du tout une ressemblance évanescence et désincarnée [...]. Elle se définit maintenant par la production de surfaces, leur multiplication et leur consolidation. La doublure est la continuité de l'envers et de l'endroit, l'art d'instaurer cette continuité, de telle manière que le sens à la surface se distribue des deux côtés à la fois, comme exprimé subsistant dans les propositions et comme événement survenant aux états de corps » (Deleuze, *Logique du sens*).

De la danse au dessin... la doublure.

D.D.