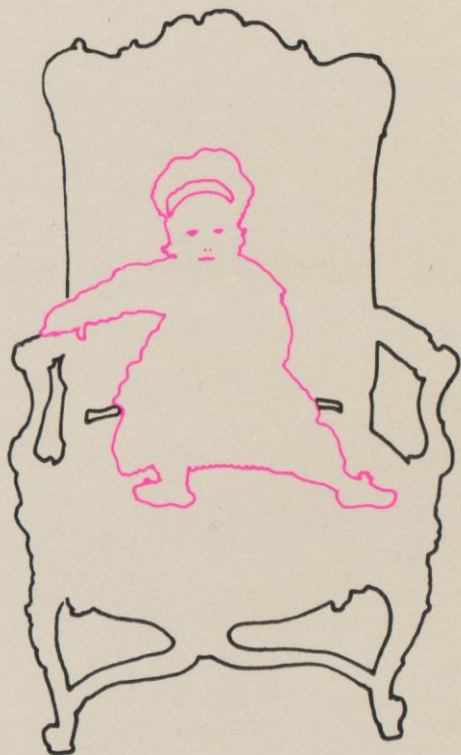


PATIO/6

PSYCHANALYSE

nouvelle série



L'ENFANT DANS LA PSYCHANALYSE

éditions de l'éclat



dans ce numéro :

C. RABANT / R. ZYGOURIS
J. HASSOUN / J. BIGRAS / F. BAUDRY
J. SIPOS / M.I. ROSENBERG
M. TRICOT / D. CLERC /
C. HALMOS / N. FABRE / C. SARFATI
G. TAILLANDIER / J. BODELIN
M. de CERTEAU / J. NASSIF
S.I. FENDRIK
M. FAIVRE-ENGELHARDT
A. MEDDEB / J.J. MOSCOVITZ
F. de RIVOYRE / A. GUERINEAU
M.E. DIDIER-WEILL / M. VALENSI

ISBN 2-905372-11-7
ISSN en cours

L'ENFANT DANS LA PSYCHANALYSE

CERCLE FREUDIEN

10, passage Montbrun

75014 PARIS

www.cerclefreudien.org

Publié avec le concours du Centre National des Lettres

Sommaire

Préambule 7

Analytiques/1

- ✓ Claude Rabant : Odeur de Saloniki 13
- ✓ Radmila Zygouris : Un nom qui manque 16
- ✓ Jacques Hassoun : Subite et inexplicquée 29
- ✓ Julien Bigras : L'enfant autistique, ultime otage de la psychanalyse moderne 33
- François Baudry : Objet de l'analyse, objet de la sublimation 50
- Joël Sipo : Porter aux choses 59
- ✓ Martha I. Rosenberg : Ce que les mères savent 66

Analytiques/2

- ✓ Monique Tricot : La cause de l'enfant 73
- ✓ Dominique Clerc : Malheur de Sophie 80
- ✓ Claude Halmos : A l'enseigne de l'impossible . 90
- ✓ Nicole Fabre : La vérité du crocodile 107
- ✓ C. Sarfati & G. Taillandier : Le Palmier ou l'ics feuilleté 115
- ✓ Jacky Bodelin : L'écoute du silence 132

Entretien

- Entretien avec Michel de Certeau
sur *la Fable Mystique* 149

Analytiques/3

- ✓ Jacques Nassif : L'analyste en toi 171
- ✓ Sylvia Ines Fendrik : Un enfant de la psychanalyse 188
- ✓ Marie-Emmanuelle Didier-Weill : Je suis celui qui a rencontré qui j'étais 195

Textes bruts

- Mireille Faivre-Engelhardt : Patience 201

Voisinages

- Abdelwahab Meddeb : Situations de l'Islam dans *Don Quichotte* 207

Lectures, rencontres

- Les années brunes, la psychanalyse sous le III^e Reich de J.L. Evard*
par Jean-Jacques Moscovitz 223
- Martin l'Archange, de Philippe Boutry et Jacques Nassif*
par Claude Rabant 227
- Télévision, telle est (ma) vision*
par Frédéric de Rivoyre 229
- 37°2 le matin, de J.J. Beinex*
par Annie Guérineau 232
- Mal digéré*
par Michel Valensi 234

PRÉAMBULE



Si « enfant » est un signifiant majeur du discours courant, du moins dans nos sociétés modernes — puisque la périodisation que nous connaissons est récente (1), « enfant » est-il un signifiant de la psychanalyse ? Rien n'est moins sûr.

La théorie freudienne se sert du terme « enfant » avant tout comme représentant d'une théorie de la sexualité : au titre de la sexualité infantile, il permet l'élaboration d'une théorie de la libido qui s'enracine dans la « pré-histoire » du sujet ; signifiant de l'Oedipe, il prend en compte le désir incestueux ; représentant du signifiant « le petit » (das Kleine), il entre dans la série pénis-faeces et dans la quête phallique d'une équivalence d'objets ; « his majesty the Baby », il est dans l'inconscient le représentant du narcissisme primaire.

Ces repères marqués par Freud trouvent leurs prolongements dans le théâtre pré-oedipien de Mélanie Klein. Winnicott, lui, fait du « bébé », dans l'ensemble nourrisson-environnement, le lieu de l'intégration psychique et voit dans la régression le vrai processus de la cure. Quant à la théorie lacanienne, elle permet de désigner dans l'enfant un support possible de l'objet a. Aujourd'hui en France, Françoise Dolto, Rosine Lefort et Maud Mannoni ont redistribué ces cartes, non seulement en fonction de leur pratique, que leurs séminaires ou leurs écrits ont fait connaître et transmis aux analystes, mais à la mesure de l'écho rencontré par leur discours dans

un large public, via l'ouverture de lieux comme Bonneuil ou l'utilisation des médias, à la limite de la psychanalyse et de la pédagogie.

Voici quelques-unes des questions dont nous sommes partis pour ce numéro. Ces places définies par la théorie analytique font-elles assez, aujourd'hui, interprétation au discours de l'analysant lorsqu'il emprunte sa forme de récit à la trilogie « père-mère-enfant » ? Jusqu'à quel point fondent-elles les constructions de l'analyste et son écoute, au-delà de la rencontre ou de la connivence entretenue dans un discours ambiant ? Bref, quel rôle jouent-elles effectivement dans l'élaboration des places qu'occupe l'« enfant » dans l'exercice de la psychanalyse ?

Par ailleurs, la pratique d'analyse d'enfants tient dans le cursus des analystes une place bien particulière. Temps premier de leur exercice, le plus souvent dans des lieux institutionnels, elle constitue fréquemment le point de passage entre la cure personnelle et la pratique des cures d'adultes. Un lien existe-t-il entre ces modalités ordinaires et le fait que, dans la société, l'enfant soit l'agent de l'institution familiale ? L'enfant ferait-il alors le lien entre l'analyste et son intégration à l'institution analytique ? Pourrait-on dire que, dans ce cas, l'analyste s'autoriserait de lui-même et de l'enfant ? Et dès lors, cette mise en acte dans l'analyse d'enfants est-elle un passage incontournable de la formation des analystes, ou bien la manifestation d'un défaut de prise en compte du signifiant « enfant » au sein de la cure didactique ?

Quel désir singulier permet alors à certains analystes de soutenir, au-delà de ce passage, leur engagement dans une pratique d'analyse d'enfants ?

Ce numéro de PATIO est né d'une exigence critique. Une réification de l'enfant dans le discours et la pratique psychanalytiques conduit en effet ceux-ci à une aporie. Désigner simplement à l'analysant, par exemple, « l'enfant en lui » comme source de ses dires et de ses désirs est une commodité parfois dangereuse pour parler des lieux, des instances qui ne sont pas encore advenus au langage et demandent à être élaborés dans l'analyse. L'enfant n'existe, à strictement parler, pour l'analysant que dans l'après-coup de l'analyse et de son élaboration, sauf à venir constituer le support d'un dis-

cours « originaire » et rejoindre une idéologie de l'enfance. En revanche, qu'il soit essentiellement, au sens large, « ce qui n'est pas encore né au langage » explique peut-être la propension des cures d'enfants à susciter des récits de cas. On aura remarqué que les cures d'enfants portent plus au récit que les cures d'adultes, et fascinent davantage, parce que peut-être elles ne contiennent pas leur fin en elles-mêmes et, même lorsqu'elles évitent l'écueil de la pédagogie, parviennent difficilement, par défaut d'après-coup, à constituer la théorie de leur propre pratique ou à rendre compte de leur propre efficacité : elles sont en un sens, beaucoup plus que les analyses d'adultes, dépossédées de leur propre lieu.

Mais peut-être y a-t-il encore autre chose, et d'un autre ordre. Peut-être la part autistique, muette qui hante l'être parlant est-elle bien en effet, comme l'avance Julien Bigras, ce qui soutient notre abord de l'« enfant » dans la psychanalyse et marque pour nous le lieu de son réel. Dès lors on pensera que ce n'est pas un hasard ni un phénomène contingent si, en deçà de la théorie et sous les caches du récit ressurgit le fonctionnement « psychotique » primaire que nos grandes « sorcières » psychanalystes d'enfants savent mettre en acte dans la rencontre thérapeutique, jusque dans les manifestations faussement miraculeuses de son efficacité. Il y a dans l'« enfant » des traits de limbes qui, sans doute, abordent en nous au plus secret de l'inconscient : Lacan pouvait, dans Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, caractériser celui-ci du « non-né », et plus encore souligner, dans le Séminaire sur L'acte psychanalytique, que l'appareil psychique fonctionnait d'abord par forclusion.

L'espace de l'informe et de l'inaccompli, le temps de la non-inscription exigent, pour se constituer comme espace et temps réinscriptibles et symbolisables, un passage par la voix (voix de l'enfant autistique dans l'analysant ?) qui fonde alors l'acte dont se soutient le transfert. Celui-ci pourrait se définir comme ce « donner de la voix » qui permet au non-né d'accéder à l'existence et, rendant sa mortalité à ce qui ne pouvait naître, lui ouvre du même pas l'accès à la vie. Ainsi peuvent se franchir ces passes dangereuses où il arrive que, à l'âge de quelques mois, des nourrissons meurent de ces morts « inexplicables », toujours si cruellement énigmatiques, faute peut-être d'avoir pu constituer ce noyau organisateur du rapport à l'objet

et à sa perte, dont pourra venir ensuite se sustenter l'élaboration du stade du miroir. Le profond et coupable silence des adultes peut alors, parfois, en venir à enclorre l'inexpliqué dans l'abominable, si la voix qu'ils pourraient donner à ce qui n'en a pas n'est pas là pour éveiller et faire paraître la radicale et secrète intelligence des enfants.



Analytiques 1

(1) Philippe Ariès, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Plon, 1960, et réédition au Seuil, 1975, collection « Points Histoire », avec une nouvelle préface.



ODEUR DE SALONIKI

Claude Rabant

*La solitude et l'eau des ports, le Rhin jadis, les mouettes à quai.
Le soleil tourne lentement, de main à main, au milieu du brouillard.
Les quais de la solitude, trois marches pour s'immerger, loin.*

*Un couple se fait photographe, passe et s'en va. Ailleurs les cafés
sont encore fermés, sauf un grand café pâle et vide, au brun terni,
où les hommes jouent au jacquet de bonne heure.*

Les barques matinales coupent le blanc.

Ici un vieil homme rêve, un autre encore. Ils meurent à peine.

*Les quais sentent la mort des départs, les poissons que les mouettes
arrachent au repos des tourbillons lents.*

*Les hommes passent, les femmes viennent. Les enfants naissent.
Le soleil tourne.*

*De main à main, au-dessus des ports, dans la solitude et l'eau
des rêves.*

Et voici.

Les enfants meurent, dans tes contes et dans la vie.

Enfants de l'inceste, ils ne parlent pas. Ils oublient une langue par l'autre. Ils se taisent.

Le blanc de Saloniki les ronge. Le blanc de la leucémie. Le sang amer de Saloniki. Ils ne savent pas

l'inceste des peuples qui se taisent, les non-nés des peuples qui se dévorent. Ils n'ont pas de frontières, ou trop d'oubli. Ils ne savent pas la solitude des parents dont les enfants meurent avant eux.

De Montréal à Saloniki des enfants meurent d'un sang de peuple omis.

D'un sang de brouillard oublié.

De Londres rien ne vient que la mort à travers une langue de colons et des empires démantelés.

Aujourd'hui les enfants meurent de langues oubliées, ou de photos retrouvées par erreur, par la faute de l'errance. Ils ne parlent pas.

Mais à leur place il y en a toujours qui disent trop, qui disent la poudre et la mort par-dessus les frontières, par-dessus les montagnes où les maquisards se cachent et cherchent en vain des issues à l'histoire.

Il y en a toujours pour dire qu'un peuple n'aurait pas dû naître.

De là les enfants partent plonger leur sang dans la mort et dans la solitude des parents dont la descendance meurt avant eux.

L'odeur de Saloniki s'emplit du sang et de la solitude des miroirs lisses où meurent les âmes des navires et des oubliés.

Je sens que des pas vont faire trembler la terre et briser les maisons avec ceux qui les habitent. Je sens que cette nuit la mer s'engloutira elle-même dans le bruit qui la bat. Je sens que ce soir la lune s'avalera d'effroi, car des enfants meurent qui ne devraient pas mourir. Des enfants qu'enveloppent le grand blanc de Saloniki et la terre froide du grand Nord. Des enfants loups que la mort reprend. Ils se taisent devant l'espace sans nom qui les envahit et qui laisse leurs parents à la solitude des larmes rentrées.

J'ai connu une mère qui n'avait plus de fils et qui m'a élevé. Je sais par elle, un peu, la solitude des parents dont les enfants meurent, victimes de la Gorgone lunaire, de la déesse à la langue tirée qui écrase les montagnes et qui envoie ses lions-panthères dévorer les enfants des peuples qui à ses yeux n'auraient pas dû naître. Je sais le regard de sphères glauques de la mort toujours concupiscente et le rictus ouvert de ses dents avides. Je sais, un peu encore, ses ailes de serpents et son ventre noué sur le venin du néant.

Je sais que les dieux n'auraient pas dû naître qui envoient à la mort les enfants des hommes pour une simple monnaie de fantôme, pour une bouchée de terre dont ils ne jouissent jamais.

Je sais que la Gorgone nous épie et que ses lions-panthères surveillent nos jours comme la lune pâle nos insomnies.

Je sais que les hommes aiment la mort plus qu'eux-mêmes et plus que leurs femmes. Et les enfants qui ont oublié ces langues terribles n'en continuent pas moins de mourir de blanches langueurs et de terreurs fades, de leucémies ou de poudres qui annulent le sang et laissent les parents dans la solitude des morts.

Solitudes de Saloniki détruite. De là les Juifs sont partis comme de tant d'autres ports sans retour, vers l'effacement de tous leurs astres et la fin de leur descendance. Autres Indiens abolis dans une guerre où ils n'avaient pas leur mot à dire, pas même leurs corps à remettre à la terre.

Mais ce n'est pas ce sang-là non plus qui aura su apaiser la Gorgone au rictus affamé, puisque les enfants meurent toujours d'un sang frais et sans cause dans les aéroports ou les déserts par les lions-panthères qui cachent leurs visages et jouent à la mort des enfants

jouent leurs joues rouges et leurs jours à venir à la roulette des armes, telles la poudre et la leucémie dans les yeux des enfants qui regardent en se taisant le monde s'abolir en eux.

UN NOM QUI MANQUE

Radmila Zygouris

Un jour un mot m'a manqué pour désigner quelqu'un. C'était la mère de Freud. Pendant de longues années il avait eu peur de mourir avant elle, et qu'elle soit... quoi ? Ici le mot manque. Qu'elle soit veuve de lui ? Orpheline de lui ? Non, cela ne peut se dire vraiment ; ou ne peut se dire sans un grave glissement de sens. Il manque donc un mot pour désigner la mère ou le père qui a perdu un enfant, qui est en deuil d'un enfant.

Ce jour-là j'ai obliqué vers d'autres pensées (1), j'ai oblitéré par d'autres contenus ce trou de la langue. Mais il y a eu ensuite d'autres moments où à nouveau ce mot est venu à manquer pour désigner quelqu'un en reste d'un nom. Alors j'ai fait une petite enquête, j'ai cherché dans d'autres langues et n'en ai point trouvé. Je ne peux pas affirmer qu'il en soit ainsi dans toutes les langues, sûrement qu'il en existe où cela peut se dire, mon enquête n'est pas exhaustive et ne se prétend pas scientifique, mais cette absence existe, sinon dans toutes les langues, du moins dans un grand nombre d'entre elles.

Enfant/Adulte : est-ce véritablement une opposition, comme on pourrait dire Homme/Femme ? Les oppositions dans la langue ne sont pas les mêmes que dans le psychisme, ni dans la psychanalyse, qui à leur tour ne sont pas superposables. En analyse certains parlent de l'« Enfant » dans l'« Adulte », ceci est une langue, ou plutôt un parler local ; d'autres disent « Enfant imaginaire », « place symbolique », « mère réelle » ; ceci est un autre parler local. Mais toutes ces langues, ces dialectes, se pensent à partir du langage « naturel », des mots de la langue, qui, elle, ignore ce mot que je cherche et ne trouve pas.

Je me suis alors demandé si ce que nous appelons fantasme, fantasme à propos de l'enfant, tel que « On bat un enfant » (Freud), « On

tue un enfant » (Leclaire), ou une conceptualisation « L'[Enfant-Mort] » (Hassoun), ne viendrait pas prendre place là où la langue défaille à nommer ? Et la langue elle-même étant sujette à évolution, évolution lente, dans des rapports complexes, non univoques ni linéaires avec la réalité sociale, ne serait-elle pas dans un rapport en miroir déformant avec les fantasmes qui comblent ses manques ? Les fantasmes auraient alors une durée historique, un début et une fin ; leur existence, *via* la langue et en creux de celle-ci, prendrait nécessairement leur racine dans une réalité historiquement datable.

Claude Hagège (2) souligne la grande stabilité des langues et la lenteur de leur changement, tout en insistant sur son importance. « Comme si, par la stabilité qu'elles assurent à leurs usagers, les langues s'étaient ainsi façonnées, sous l'effet de l'inconscient collectif, qu'elles puissent leur être des garanties contre les risques d'une aventure. L'aventure du vivant. Et pour affronter cette aventure, les langues humaines comme viatiques, ou héritage tutélaire de l'espèce. »

Plus loin il ajoute cependant : « Non seulement les langues changent, mais elles sont même les seuls systèmes de signes dont le changement soit certain, avéré, attesté. »

Je pourrais m'arrêter là, laissant chacun tirer les conclusions ou les hypothèses à partir de ces questions. Mais il s'agit d'écrire. Cela implique un développement, quand ce n'est pas une démonstration, ce qui est beaucoup me demander. Il faut faire un article. Il faut que je fasse l'article d'une idée qui m'est venue. Je fais l'article.

En psychanalyse on oppose volontiers fantasme et réalité. Ceci m'a toujours semblé un tour de passe-passe. Et pourtant il est indispensable de pouvoir raconter la réalité. Les faits. Un passage possible entre réalité et fantasme est la *hantise*. La hantise vient de ce qui s'est effectivement passé dans la réalité, mais elle prend une autonomie psychique en devenant modalité d'attente d'une réalité à venir. Elle est la représentation d'une peur, elle donne forme à l'angoisse. La mort de l'enfant pour le parent relève d'une hantise. Pont entre le passé et l'attente d'une catastrophe à venir. Retour du passé. Intrication du singulier et du collectif. Le nom qui manque est représenté par le fantasme concernant l'enfant mis à mal.

Dans la réalité, il y a aujourd'hui beaucoup d'enfants qui meurent de faim. Qui meurent tout simplement dans des proportions effrayantes. Ici, sous nos climats tempérés cela relève de malheurs plus locaux. De même que la mortalité infantile a chuté de façon remarquable. La mort de l'enfant continue cependant à hanter les esprits dans leur

(1) Cf in « *Les psychanalystes vous parlent de la mort* », article intitulé « *Survivre à l'Enfant et à la Guerre* ». Éd. Tchan 1979.

(2) *L'Homme de parole*, pp. 275-276. Éd. Fayard 1985.

sommeil ou leurs fantasmes. Et ceci est d'autant plus accentué que l'enfant tend dans ces mêmes sociétés tempérées à devenir objet rare. Ceci dans les sociétés où simultanément règne le discours de la psychanalyse. Les analystes sont souvent gênés quand il s'agit de réalité. Pourtant même sous nos climats tempérés, dans nos sociétés où règne la psychanalyse, les enfants, s'ils ne meurent pas autant qu'aïl leurs, autant qu'avant, sont souvent mis à mal par les parents eux-mêmes. Toute une littérature commence à voir le jour sur l'enfant maltraité. J'ajouterai : l'enfant « rare » et maltraité. Les analystes continuent à parler en termes de fantasmes. Les analystes cependant travaillent dans les institutions où ils ont à prendre parti sur la réalité de l'enfant « rare » mis à mal par le parent. Que font-ils ? Comment pensent-ils leur fonction ? Comment écrivent-ils l'histoire présente ? Nos actes font l'histoire, dont la langue devient la mémoire, par des mots, des métaphores, des dictons.

La langue qui n'a toujours pas enregistré ce nom qui manque : le parent, la mère, le père qui a perdu un enfant. Cela a une histoire dans le passé, mais celle qui va s'écrire et dont nous sommes les protagonistes, quels mots l'écriront ?

En ce qui concerne ce nom qui manque, cela prend racine dans un passé pas très lointain. La première explication qui s'impose est évidemment d'ordre historique. La mortalité infantile était telle à une époque encore récente, et elle l'est toujours dans un grand nombre de pays, que la perte d'un enfant ne peut se comparer à la perte d'un conjoint ni à celle des parents. Un enfant n'est pas seul, n'est pas unique, n'occupe jamais la place d'unique, même pour ceux qui n'en ont qu'un : on peut toujours refaire un autre enfant. Un enfant n'est pas à une place symbolique dans la société. C'est « de l'enfant », un enfant vaudrait donc un autre enfant. Jusqu'à ce qu'il vienne à occuper une place dans la société, une place symbolique comme époux, épouse, père ou mère. Le chagrin causé par la perte d'un enfant, même quand cette mort est fréquente et qu'elle fait partie du destin commun, relève d'un registre privé et ne *nomme* pas le parent comme endeuillé de lui.

Cette perte ne nomme pas celui qui l'a subie, ne lui fait pas changer de statut, ni dans la langue ni dans la société. Pour parler de la mort de l'enfant il faut chaque fois dire la mort elle-même, redire la perte. La langue contourne un manque.

Si l'aspect massif de mort d'enfants en bas âge explique en partie l'absence de mot pour désigner les personnes frappées par ce deuil (pas plus qu'il n'existe de mot pour désigner les endeuillés de la fratrie), il ne me semble pas absurde de ne pas considérer cela comme raison suffisante. D'autant plus que les expressions nouvelles à défaut

de mots ne manquent pas pour nommer et désigner des situations nouvelles, des entités nouvelles, des choses nouvelles. Il y a bien eu des spoutniks, des bébés-éprouvettes, des mères porteuses, des donneurs de sperme... Il n'y a toujours pas d'orphelins d'enfants. C'est que justement, bien que quantitativement les choses aient changé, y a-t-il à proprement parler des choses nouvelles ? L'infans ne parle toujours pas.

La mort de l'enfant pour le parent n'a pas laissé de traces dans la langue. La langue qui est la mémoire de nos actes.

Lacan disait que l'Enfant n'avait pas la jouissance de son acte. Aussi les énoncés censés rendre compte d'une structure de fantasme sont-ils sur le modèle du « on tue un enfant » ou « on bat un enfant ». Mais ces structures de fantasme viennent toujours d'une réalité. Un enfant petit, l'infans, ne peut ni tuer, ni battre, ni violer, ni enseigner, ni éduquer, ni gouverner. Il peut juste mourir, et ce faisant il met en échec tout acte dont l'adulte est toujours le sujet.

Est-ce une idée incongrue de penser que la mort de l'enfant, si elle s'inscrivait symboliquement par un mot de deuil nommant le parent, ne cesserait d'évoquer dans la langue, et partant de là dans toutes les mémoires, l'impuissance de l'homme face à cette chose, sa chose ?

Il n'est pas dans l'ordre des choses de la nature que meure l'enfant avant celui et celle qui lui ont donné la vie pour leur survivre. Quand l'ordre de la nature s'inverse, il n'y a pas de nom. Et pourtant l'ordre de la nature semble aujourd'hui largement entamé... Mais pas ça.

Il n'est sans doute pas bon pour la survivance que la langue véhicule la mémoire de cela, bien qu'elle soit par ailleurs mémoire de tous les possibles, de toutes les monstruosité dont sont capables les humains. Un impossible gît au fond de la mort de l'enfant pour le parent.

Dans « Unterwegs zur Sprache » (Acheminement vers la parole), Martin Heidegger, commentant le poème « Le mot » de Stefan Georg qui se termine par ce vers : « Aucune chose ne soit, là où le mot faillit » dit ceci : ... « Aucune chose n'est, là où manque le mot ». « Chose (3) est ici compris au sens traditionnel et global, par lequel on entend quelque chose en général, c'est-à-dire n'importe quoi pourvu que cela soit d'une manière ou d'une autre. En ce sens même Dieu est une chose. Seulement là où est trouvé le mot pour la chose, seulement là cette chose est une chose... » « Aucune chose n'est, là où le mot, c'est-à-dire le nom, fait défaut. » (4)

(3) Chose : *das Ding* en allemand.

(4) Martin Heidegger : *Acheminement vers la parole*. Collection TEL, p. 148.

Que penser alors de ce nom qui manque pour désigner le parent qui a perdu un enfant ? Le nom orphelin, veuf, veuve, désigne quelqu'un en position passive face à ce qui lui est arrivé. La perte d'un être est marquée par le gain d'un nom qui dit le lien au mort. Parricide, matricide, infanticide, fratricide indiquent la mort dont le porteur du nom est l'agent, où l'enfant peut être sujet d'un acte ; sur le plan de la syntaxe en tous cas. Dans la réalité, on sait bien qu'il s'agit de fait d'enfants « grands ». L'absence d'un mot équivalent à celui d'orphelin du côté du parent ne permet pas à celui-ci d'occuper une position passive de vivant face à la mort de son enfant. Je pense justement qu'il n'y a pas de position passive de vivant face à un tel événement. C'est cela la chose qui manque. *Toute mort d'enfant est meurtre d'enfant*, cela seulement peut se dire. Et toute mort d'enfant est pour les parents invalidation de l'acte, détresse, impuissance et désordre du monde. Ils peuvent, s'ils ont les mots, et ceux-là ne manquent pas, se plaindre, crier, accuser, oublier, faire d'autres enfants, mais aucun nom signifiant leur deuil et le droit à celui-ci ne viendra les innocenter à leurs propres yeux, ni aux yeux des autres.

Blanchot dit dans « Écriture du Désastre » : « Si tu écoutes l'« époque », tu apprendras qu'elle te dit à voix basse, non pas de parler en son nom, mais de te taire en son nom. »

C'est sur ce fond de silence que l'époque nous enjoint, que je propose d'entendre ce que les analystes ont avancé comme fantasme concernant l'enfant.

Et d'abord ceci : la sempiternelle opposition réalité/fantasme est un camouflage pour ne pas entendre ni voir ce que recèle cette opposition ; l'entre-deux, l'entre fantasme et réalité : la hantise.

C'est que cela nous renvoie à un présent perpétuel : ce fameux temps atemporel de l'inconscient. Et si l'inconscient, tout comme la langue, n'était que des formes particulières de la mémoire ? « On bat un enfant », « On tue un enfant », ne sont que la présence, la *réalisation* actuelle mais silencieuse de ce qui se fait, de ce qui s'est fait. Le fantasme se construirait alors à partir de faits réels de l'époque ; faits qui sont tus collectivement et que chaque sujet réalise pour son compte, plus ou moins à vif, par sa propre hantise.

La barre qui séparerait réalité et fantasme pourrait n'être rien d'autre que le silence, ou le silence d'une histoire... ou l'apparente déconnexion entre le privé et le social. Cela peut encore se dire autrement : le fantasme « originaire » ne peut être la création d'un sujet particulier, il prend sa forme, sa représentation iconographique dans les faits actuels ou passés. Ce qui m'amènerait à dire qu'il n'y a pas de mémoire une, mais plurielle en chacun : collection d'inscriptions entremêlées

de l'histoire personnelle, du dit ou non-dit de la généalogie, tout ceci soutenu par l'histoire elle-même qui fournirait à distance et de manière fragmentaire, télépathique ou médiatique (donc consciente et inconsciente) des représentations-buts à de l'« affect » non lié par un événementiel immédiat.

Pour illustrer mon propos, je me servirai de quelques citations. Pour commencer Philippe Ariès (5) :

« En premier lieu j'attirerai l'attention sur un phénomène très important et qui commence à être mieux connu : la persistance jusqu'à la fin du XVII^e siècle de l'infanticide toléré. Il ne s'agissait pas d'une pratique admise comme l'exposition à Rome. L'infanticide était un crime sévèrement puni. Il était cependant pratiqué en secret, peut-être assez couramment, camouflé sous la forme d'accident : les enfants mourraient étouffés naturellement dans le lit des parents où ils couchaient. On ne faisait rien pour les garder ni pour les sauver. » Et un peu plus loin, Ariès spécifie : « Le fait d'aider la nature à faire disparaître des sujets aussi peu doués d'un être suffisant, n'était pas avoué, mais n'était pas non plus considéré comme honte. Il faisait partie des *choses moralement neutres* (6) condamnées par les éthiques de l'Église, de l'État, mais pratiquées en secret, dans une demi-conscience, à la limite de la volonté, de l'oubli, de la maladresse. »

Le sentiment de l'enfance naît selon Ariès seulement au 17^e siècle, avec une importance accordée à la spécificité de l'Enfant. « On bat un enfant », « On tue un enfant », « l'Enfant-Mort » pouvaient-ils avoir le même statut dans le psychisme avant cette période ?

Je continue avec un autre exemple, une citation extraite du livre « Martin l'Archange » (7). Il s'agit d'une étude sur des documents relatant l'étrange histoire d'un laboureur, Thomas Ignace Martin, qui a une vision de l'Archange le 15 janvier 1816 lui donnant un message à transmettre au roi Louis XVIII, mission que le laboureur remplit. Je ne m'attarderai pas davantage sur ce livre, mais je voudrais seulement citer un bref passage : commentaire de J. Nassif sur le pourquoi et le comment de la réussite de cet obscur laboureur qui obtint la permission de voir le Roi et qui lui transmet le message concernant l'« Enfant » :

« Ariès nous l'a appris, il s'agit, dans l'ordre du discours, d'une inven-

(5) Philippe Ariès : « *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime* ». Éd. Seuil, Coll. Points.

(6) Souligné par moi.

(7) De Philippe Boutry et Jacques Nassif, Gallimard. *Connaissance de l'Inconscient* (voir dans ce même volume la note de lecture page 227).

tion récente (l'Enfant) ; il ne me paraît cependant pas excessif de remarquer que cette découverte a dû être assez vivement accélérée par la présence à la prison du Temple d'un « enfant-martyr » ; c'est à ma connaissance, le premier sur le sort duquel une société entière a pu s'apitoyer. Je m'intéresse moins ici à l'énigme historique du corps disparu ou substitué de Louis XVII qu'au fait *qu'un enfant ait été battu* (6), tant qu'il était en vie, et que des torrents de larmes aient été versés sur la souffrance qu'on infligerait gratuitement à un innocent. » (8).

Il n'est peut-être pas indifférent de constater que c'est par l'apparition d'un Ange que Martin est sollicité d'aller voir le Roi, si l'on se souvient que l'ange a souvent été la représentation de l'enfant, et celui-ci à son tour, celui de l'âme. Je cite encore Ariès : « Il est curieux de constater que l'âme cessera d'être figurée par un enfant au XVII^e siècle quand l'enfant sera désormais représenté pour lui-même, quand les portraits d'enfants vivants et morts deviendront plus fréquents. » (9)

Voici donc l'entre-deux, entre réalité et fantasme : l'histoire secrète représentée par une « chose » au sens où l'entendait Heidegger. L'Ange, tout comme Dieu, est une chose puisqu'il y a le nom pour désigner la chose. Et reste encore absent le nom pour désigner *l'autre chose*, l'adulte en manque, en deuil de l'enfant mort.

Dans la littérature analytique récente apparaissent ainsi des noms de choses, de ces choses si peu réalistes comme le fantôme et l'ange. Je renvoie ici aux ouvrages de Maria Torok et de Nicolas Abraham (10), ainsi qu'à l'ouvrage plus récent de Didier Dumas : « L'Ange et le Fantôme » (11) dont je cite un très bref passage :

« Si donc, dans l'inconscient individuel c'est à Eros qu'échoit le verbe dans sa fonction de liaison, dans l'inconscient généalogique, c'est le Fantôme qui effectue par le silence sinon des liaisons, du moins une mise en commun des inconscients. Inversement, là où, dans l'inconscient individuel, c'est Thanatos qui effectue sans dire mot un travail de déliaison, dans l'inconscient généalogique, c'est l'Ange qui dissocie les inconscients en se donnant à charge de faire ressurgir le Verbe. » (12)

(8) Cf également le commentaire de José TranVan dans « Bulletin n° 1 » de l'« Association des Ateliers de Psychanalyse », commentaire sur une table ronde à propos de ce livre.

(9) Idem.

(10) *L'Écorce et le Noyau*. N. Abraham et M. Torok. Éd. Aubier-Flammarion. Coll. La Philosophie actuelle. 1978.

(11) Didier Dumas : *L'Ange et le Fantôme, Introduction à la clinique de l'impensé généalogique*, p. 36. Éd. de Minuit. 1985.

(12) Cf également *L'Ange* de Guy Lardeau et Christian Jambet. Coll. Figures. Grasset. 1976.

Étrange phénomène en vérité que l'apparition à notre « époque » de ces métaphores archaïques dans une communauté qui ne se prétend pas particulièrement croyante... à une époque où naissent les bébés-éprouvettes, où se profile un pensable jusqu'ici inouï d'enfants à peine nés de mère et de père... où le biologique semble se dissocier, vivre sa vie... Époque à peine sortie des meurtres industrialisés (13).

Comment faire pour penser cela *ensemble* ? A cette même époque, l'enfant dans nos sociétés industrialisées, « avancées », a acquis une importance extraordinaire car on se reproduit peu. Ce qui n'empêche pas que ce même enfant *rare* est maltraité, battu, tué, en chair et en os, et que cela devient une préoccupation ouverte. Des colloques se réunissent, des institutions se créent, des expressions nouvelles apparaissent, telles que « familles léthales », « enfants battus » (ce qui est différent de l'enfant battu), et que l'on isole cliniquement le « syndrome de l'enfant battu » (H. Kempa, 1962). En 1976 se crée la Société Internationale pour la prévention des mauvais traitements et négligences envers les enfants (I.S.P.C.A.N.) qui organise tous les deux ans un congrès mondial. En France, il existe depuis 1979 une « Association Française d'Information et de Recherche sur l'Enfance Maltraitée » (A.F.I.R.E.M.). On recense, on s'émeut. On a compté un chiffre annuel en France d'enfants maltraités allant jusqu'à 40 000 cas ; les statistiques officielles fournissent environ 50 infanticides par an, ce qui est bien une sous-évaluation puisqu'il ne s'agit là que de cas officiellement déclarés. (14)

On évoque chaque fois le facteur social le plus évident : c'est dans les familles les plus « deshéritées » que la fréquence de sévices exercés sur l'enfant est la plus élevée. Mais en même temps on note que les enfants les plus battus sont les prématurés. Là, subitement, on change de registre, et c'est le tour de la réalité psychique. La blessure narcissique vient alors expliquer ce que la misère seule n'explique pas. Quelque chose excède le social seul, quelque chose excède le fantasme seul. Ce reste qui pousse à tuer l'infans, malgré l'époque, malgré les nouveaux mots, malgré le statut accordé à l'enfant, malgré la rareté de la chose, malgré le scandale qu'est aujourd'hui la mort de l'enfant.

Ce reste qui inhibe les psychanalystes qui travaillent dans les institutions où ils sont témoins des sévices réels, à intervenir, à *séparer effectivement* l'enfant des parents meurtriers. Souvent les analystes sont

(13) Cf « Dialogues avec l'Ange ». Les quatre messagers. Document recueilli par Gitta Mellaz et présenté par Claude Mettra. Éd. Aubier Montaigne 1976.

(14) « Les Enfants maltraités » de P. Strauss in « L'Enfant dans sa famille ».

là et attendent que l'enfant dise, qu'il demande, qu'il parle. *Lui qui est silence d'abord*, même quand apparemment il parle, sans compter ceux qui effectivement ne parlent pas. Un nouvel enfermement s'est mis en place (15) : l'enfermement de l'enfant dans sa famille et plus particulièrement l'enfermement dans la dyade mère-enfant. L'infans excède le pensable de l'Enfant. Le silence du vivant excède toute parole, toute pensée. Car si l'on pense uniquement en termes de vivant, alors où est la limite entre l'animal et l'humain ? L'inanimé ? Qui osera dire la jouissance folle, à faire taire la voix humaine sans mots, à tuer la vie nue ? A combler par la mort nue la zone muette de celui ou celle qui tue, qui bat l'être qui ne parle pas, qui ne lui parle pas, ne lui dit pas son propre silence ? Et ce d'autant plus que les « deshérités » sont aussi souvent deshérités de mots... pour se penser eux-mêmes.

L'infans défaille à sa tâche : celle de nous dire le silence de notre enfance enfouie. Il nous renvoie, par brèches ouvertes dans le temps, à l'horreur d'une animalité, au silence de la vie nue que viendrait clore la mort nue.

Quel crédit accorder aux mots *sur* l'enfant qui ne parle pas quand l'enfant ne viendra jamais légitimer par son propre dire ce que l'on pense de lui ?

Certes, le petit d'homme vient au monde dans la langue, la langue de l'Autre ; mais personne n'a inscrite dans sa mémoire sa propre parole puisqu'elle était absente. C'est une carence fabuleuse. Comment assimiler ces états aussi dissemblables que sont la mémoire de ce que l'on entend et la mémoire de ce que l'on dit ? Il y a tout de même une différence entre parler, et ne pas savoir parler. C'est trop expéditif que de dire que le langage existe de toutes façons, que dès la naissance on est des parole-êtres. Le délire *post-partum* : délire d'avoir à être l'interprétant de cris sans paroles, panique pour certaines mères. Exigence affolante d'humaniser du jour au lendemain par un savoir sur le cri, la détresse, un corps en état de dépendance absolue. Cela peut être excessif. Cela excède le possible de certaines. N'est pas interprète de l'humain qui veut. La mère du nourrisson doit interpréter ; si elle n'y arrive pas, alors l'envie de faire taire...

Aussi je me demande souvent ce que signifient ces « reviviscences » de la petite enfance qui ont lieu chez certains analystes et jamais chez d'autres. Cela a toujours lieu chez ceux qui ont élaboré une théorie sur la petite enfance, qui prêtent leurs mots, qui *peuvent* prêter leurs mots à cela. A partir de quoi le font-ils ? A partir de quelles convic-

tions, de quelle mémoire ? De quelles certitudes, alors que jamais le sujet de cette parole ne pourra venir la légitimer ?

Il n'y a pas de corpus du dit de l'infans. Il y a un corpus de ce que l'on a fait dire à l'Enfant. C'est donc à chaque fois un savoir supposé. Et des preuves dues à l'observation (comme dans la psychologie animale). Disjonction radicale dans le système des signes. Sauf à accepter deux parias de la théorie psychanalytique : l'empathie et la télépathie. Sauf à donner un statut à une manière spéciale que l'on peut avoir de communiquer avec soi-même : pour se « penser », pour « se sentir », il faut avoir au préalable accès à son propre double avec lequel on aurait un rapport empathique. Il y a là de quoi se faire jeter de toutes les institutions psychanalytiques bien pensantes... Et si l'empathie, et si la télépathie étaient une capacité inhérente et méconnue du psychisme humain ? Et que la mémoire qu'est la langue avait des milliers d'années de retard sur cela ? Comme le langage avait des milliers d'années de retard sur l'apparition d'instruments humains ? *Le langage est une mémoire lente de l'espèce humaine*. On ne peut pas fonder tout notre savoir seulement à partir de là. Et pourtant il n'y a pas de *sentiment* qui ne soit entaille du symbolique (du langage) sur le pulsionnel de l'affect. Le rapport à l'infans contient ce qui excède le sentiment, qui lui, est toujours une *valeur*, donc du langage.

Le rapport à l'enfant se pense dans chaque société à partir de valeurs (symboliques), mais les actes, les impulsions qui tuent l'infans, qui l'emprisonnent dans les impensés, les parias du social, relèvent peut-être de ce qui, à tout humain, quelle que soit la société, fait le plus peur, c'est son rapport *indicible* à lui-même.

Cet indicible c'est l'animal humain, le vivant nu. L'endroit où la société humaine peut être brisée par le non-humain. Il y a une frontière pour chaque groupe humain entre l'humain et le non-humain. A cette frontière se tient l'infans. Singe, chat, bébé, poupée, ancêtre, ange, fantôme, nourrisson savant... MOI : « Il ressemble à ma mère, à mon père » ; l'étranger : « il va falloir l'adopter un jour... » « Pourquoi il ne *veut* pas dormir, pourquoi il ne *veut* pas manger ? Pourquoi il crie ? Parfois quelqu'un sait. Sait tout. Effroi respectueux. Comment ? Il se souvient ? Il sait ? Il savait parler déjà ? Ses mots ? Il nommait déjà ? Il est l'ange ? Il est fantôme ? Il est l'enfant mort ? Il connaît le nom de la chose... Il SAIT. A cet endroit naît ma méfiance du savoir usurpé, à cet endroit je ne peux que citer, me tenir coite, mais irrespectueuse : non, nous n'avons pas gardé les cochons ensemble ; ce n'étaient pas les mêmes cochons. C'est un savoir incertain : on veut me faire croire mon enfance... au nom de la sienne présumée ? »

(15) Après celui de l'école.

Zone de silence. Silence propre à chacun. Silence d'époque aussi. Superposé. Silence de celui qui ne nomme pas. De celui qui porte tous les noms d'époque.

Aujourd'hui on constate que de tous les deuils, le deuil de l'enfant est le plus difficile, le plus long à faire. Est-ce une nouveauté ? Sans doute à en croire les historiens. Sans compter que l'enfant n'est pas réductible à l'enfant petit, mais que le propre de l'humain est de rester l'enfant de ses parents à vie. Ce qui n'est pas le cas des animaux. La mort réelle de l'enfant vient redoubler le fantasme de l'enfant mort : de « on tue un enfant ». Il n'y a de mort d'enfant que de meurtre. Redoublement du silence sur soi par celui de l'Autre. Un pas-de-souvenir sur lequel s'appose un pas-de-nom. Qu'est-ce alors que ce deuil ? Zone à jamais muette qui ne cesse de happer toute parole qui passe concernant l'enfant, contournant le nom manquant, le mot qui défaille. A ce silence de la langue, comment être le survivant ? L'infans mort est alors le trou noir de la représentation des mots. Représentation de chose sans mots.

Sans doute une des difficultés de Jacques Hassoun au moment de l'écriture de l'[enfant-mort], qui du reste se lit jusqu'au graphisme alambiqué dont il a fait usage, est-elle due en partie à l'absence de place symboliquement nommable du lieu de celui qui l'énonce (16). L'énonciateur de l'« enfant-mort » est un énonciateur sans nom. Puisque l'enfant mort se nomme personne.

Or, d'être énonciateur d'une perte qui ne nomme pas le perdant, et ne lui permet pas de devenir un parmi d'autres d'une catégorie significative, l'expose à une nomadisation sans fin. Ou à une tentative d'être pris dans les rêts d'un parler local (l'[enfant-mort]) sans effet sur la langue elle-même, sans possibilité non plus de faire office de concept, ne pouvant créer un lien suffisamment stable entre un signifié et un signifiant.

Cet énonciateur (ou énonceur ?) de l'enfant mort n'est en somme que la trace de ce que Blanchot encore appellerait peut-être le « désespoir nomade ». C'est un énonceur toujours en état de virtualité. Brèche ouverte vers l'innommable du processus primaire — « enfant merveilleux » — dont parle Leclaire, trop bonne forme encore, trop belle expression pour cette chair d'amour et de haine, a-sentiments : l'enfant à étouffer par maladresse, oubli en semi-conscience. Représentation limite de soi-même comme chose sans nom : ce qui est l'extrême limite de l'humain. La plus ténue différence avec l'animal (ou plus simple-

ment le vivant nu) se négocie dans l'entre-deux où naît le nom ; dont l'absence provoque l'affolement. Se sentir animal est ce qui affole le plus l'humain. Et si l'on parle d'une souffrance animale, « cette mère qui hurlait comme une bête »... n'est-ce pas là où chaque fois le nom défaille à faire lien avec d'autres, et à permettre à la pensée de cheminer vers la pensée, avec l'illusoire sérénité qu'octroie alors, en dépit de la douleur, le bon usage du langage ordinaire ? Pour donner sens à l'animal hurlant sans mots, l'infans dépossédé de lui-même, il n'y aurait plus que le recours à l'extraordinaire, l'humain d'en-haut, ange et fantôme, pour faire pièce à la bête.

Étrangement, on risque l'inhumain à chaque naissance ; chaque fois se rejoue l'effacement possible de la clôture qui nous distingue de l'autre monde, celui de la nature. L'enfant qui ne peut ni dire ni nommer sollicite en l'adulte toute l'animalité, toute la nature en friche, ignorée, déniée, refoulée et par là même dénaturée. Ce n'est pas l'infans qui serait plus animal, mais il le sollicite par son incapacité à nommer qui devient patente lorsque l'Enfant se meurt.

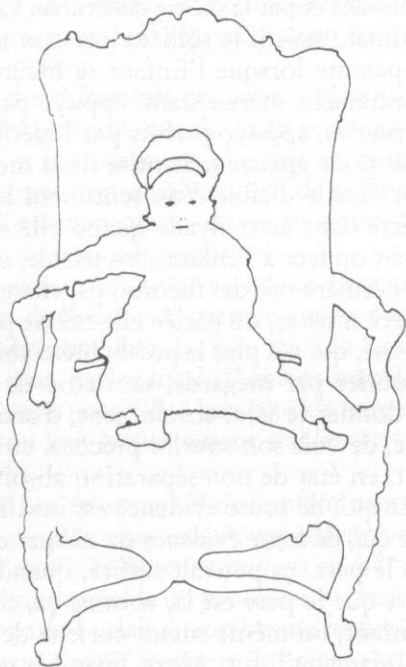
Le nouvel enfermement mère-enfant, appuyé par les institutions, toujours bien-pensantes, appuyé parfois par l'idéologie psychanalytique, n'est pas fait pour apaiser la hantise de la mort de l'enfant, ni pour faire évoluer vers le dicible d'un sentiment le pulsionnel brut qui règne en maître dans cette dyade quand elle devient infernale. Tout au plus verra-t-on face à l'enfant sans parole, ou à l'enfant parlé (fût-il parlé par la dernière-née des théories psychanalytiques...), donc silencieux, une mère muette, ou parlée elle-même par ce même transistor. Mère moderne, qui n'a plus la possibilité d'abandonner l'enfant en douce, de l'étouffer par mégarde, sans trop de honte ; où il lui est enjoint de lui donner le sein, absolument, d'accoucher sans douleur et dans la joie, de voir son sourire précoce, enfin d'en être heureuse, absolument, en état de non-séparation absolue, où il y a tout au plus un père, ce qui, de toute évidence est insuffisant pour éviter l'enfermement ; ce qui, de toute évidence est nié par une société entière qui fait comme si le père, ça pouvait suffire, quand on ne peut plus jeter l'enfant, alors que le père est là, comme ça, comme elle, parce qu'il voulait un enfant, lui-même enfant curieux de savoir comment c'est un enfant, l'infans qu'il fut. Alors, quand la nécessité s'impose de faire hurler la bête, l'affolement revient, et c'est le même, quels que soient l'époque, la famille, le statut social. L'état de la langue est le même, l'indicible est resté l'indicible, le silence de l'infans inchangé.

La hantise, discours sans paroles, grande geste incomprise, provoque l'effraction de la réalité dans ce que nous nommons imprudemment le fantasme. Et c'est le monde à l'envers. Jouissance sauvage

(16) Jacques Hassoun : *Fragments de Langue Maternelle*. Éd. Payot. 1979.

et criminelle de faire taire ce qui ne parle pas, qui ne livre aucun secret et demande à être perpétuellement déchiffré. Chose muette, hurlante, coffre-fort de nos ignorances inavouées. Hantise encore de son propre silence, de l'oubli de soi, du mystère de sa propre chair. Hantise de la première mort, dont la réalisation par corps-réel-procréé, ne nomme personne.

(Un seul nom qui manque, là où existe la chose, et l'humain tend vers son effondrement.



SUBITE ET INEXPLIQUÉE

Jacques Hassoun

« Nous nous trouvons au pays des dispositifs trans-vasés, des équivalences surgies. Nous marchons, sans faire un seul pas, dans du géranium, dans du brou de cylindres, où sinue la lueur céréale de la jeune fille venue de Chalon. La bouche de Carnage, isolée de la face, rit, une seconde, dans l'épaisseur de cette lueur de cheveux, comme une bête dans une touffe, et puis elle se dissout en poussant le cri de la caille. »

Audiberti, *Carnage*, Gallimard, Paris, 1942.

Quand en 1968 (dix-huit ans déjà) Madame de Chambrun, médecin directeur de la P.M.I. de la Seine-Saint-Denis me demandait de travailler au titre d'analyste dans les crèches du-dit département, je ne m'attendais guère à y rencontrer un réel qui jusqu'ici ne relevait que des questions-pièges du cursus médical.

Que l'intervention d'un analyste eût des effets sur une institution dominée par les psychomotriciens et le discours pasteurien, cela ne peut guère étonner. Encore que depuis cette époque lointaine, cette expérience originale s'est largement développée ici et ailleurs. Je n'y reviendrai pas. Je me suis expliqué là-dessus dans un livre-pamphlet devenu, me dit-on, un classique, dans ce que ce terme peut receler aussi de scolaire (1).

Pourtant cette expérience devait me révéler, nous révéler, que les enfants ne meurent pas que de maladie. Que les enfants ne meurent pas que de manque de soins. Que les enfants meurent aussi parce que

(1) *Entre la mort et la famille : la crèche*, 1^{re} édition François Maspero, Paris, 1973 (épuisé) ; 2^e édition Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1977.

la vie peut se retirer d'eux. Une première histoire, celle rapportée dans un chapitre intitulé « La mort de Sébastien » (2) devait me mettre sur la voie. Sébastien, âgé de deux ans, s'était, sans doute aucun, suicidé. C'est ainsi que Danielle Arnoux et moi-même avions entendu son acte. C'est ainsi que la crèche l'avait entendu. Que cette mort ait eu lieu un Vendredi Saint à trois heures de l'après-midi, nous donna à entendre aussi comment extra-temporalement l'appel au mythe et sa construction peuvent rendre compte d'un inconcevable. D'un impossible à formuler que je transcrivais alors en ces termes : « Les enfants aussi peuvent vouloir mourir. Les enfants aussi peuvent, en dehors de toute agression extérieure, voir la vie se retirer d'eux », pour ajouter que cette mort était comme l'accomplissement d'un désir et de l'impossible à déchiffrer les formes ultimes d'une désintrinsication pulsionnelle à proprement parler érotique où rien de l'extrême de la vie ne se tempérait de la pulsion de mort.

Ça brûle, ça se consume, ça meurt.

Ce travail qui durant six ans me tint attaché aux crèches départementales devait aussi me faire rencontrer la-dite mort inexplicée et subite du nourrisson : un nourrisson sans raison extérieure décelable s'arrête de respirer. Il passe du sommeil à l'absence de vie, à la mort. L'autopsie, l'examen histopathologique n'indiquent aucune atteinte qui rendrait compte de ce décès. Nous n'insisterons pas. Les multiples congrès ou colloques médicaux, les nombreuses publications n'en disent pas plus.

Mais mon propos ici n'est pas de rendre compte d'une quelconque pathogénie. Il s'agira plutôt de me livrer à une lecture de ces faits inouïs.

Ainsi une trajectoire peut être repérée, de la lecture que j'ai pu faire de ces morts à ce qui dans un deuxième temps en a été théorisé.

Ces morts du nourrisson et du jeune enfant ont ceci de remarquable qu'elles se limitent à une période qui s'étend du troisième au quinzième mois de la vie, mais plus particulièrement entre le sixième et le douzième mois. Que peut-on en dire sinon — et il s'agit en l'occurrence d'un simple constat — que ce temps coïncide avec le stade du miroir ? L'hypothèse qui peut alors être émise soutiendrait que rien ne vient étayer dans leur cas l'ancrage de la pulsion de mort dans le Moi contemporain de *l'assomption jubilatoire de l'image spéculaire*.

Ici le premier Autre ferait défaut. Ferait défaut comme possiblement Autre en se réduisant au corps-à-corps du maternel.

Aussi dans l'opération algébrique qui ferait que l'*infans* reconnaît son image en une opération de déduction, cet Autre serait-il défaillant.

(2) Cf. aussi les Lettres de l'EFP N° 11 (1972).

D'où l'hypothèse alors émise que ce passage, chez le vivant, par un deuil incontournable, impliquait une mort au désir de la mère qui permet ainsi de la lire Autre (3).

Si l'Autre se dérobe à cette possible lecture, si l'objet se présente comme objet manquant et non pas comme « n'est pas sans être perdu », nous pourrions supposer que l'*infans* est confronté à un deuil impossible... faute d'objet. Il serait alors en prise avec la mort. Directement. Ici l'ancrage de la pulsion de mort ne se produit pas. Elle serait comme libre de toute intrication et l'image spéculaire viendrait signifier la perte paradoxale que signe une anticipation : « stade du miroir trop tôt advenu », telle en serait peut-être la formule. Trop tôt advenu, c'est-à-dire bien avant que la mère ne se constitue en premier Autre. Une barre serait placée au lieu du maternel dont l'enfant porterait les stigmates indélébiles qui peuvent se résoudre en sa mort, faute d'une possible symbolisation de cette atteinte.

Défaut d'identification primaire et prématuration narcissique, cet ensemble rendrait compte — mythiquement — de ces morts d'enfants qui seraient comme autant de traces d'un envers de la psychose.

« Psychose + mort d'enfant » serait le Janus biface d'une prise en masse dans le réel d'une scène imaginaire, d'un plan fixe d'où seraient abolis toute parole, tout son. Ces morts d'enfants seraient comme le produit d'un étonnement suscité par l'inconcevable d'une image incompréhensible.

Ce serait, dirais-je, l'effet sidérant qui serait produit sur Innocent X qui se regardant dans un miroir percevrait le reflet de son portrait peint par Francis Bacon. Portrait ouvert sur un hurlement silencieux, assourdissant et inaudible.

*
* *

Le lecteur l'aura compris : ces mots tentent d'écrire un inconcevable dont l'illustration possible serait une pulsion qui se dénommerait à l'endroit même de son objet qu'elle ne raterait pas.

Ces morts d'enfants seraient le produit d'un échec retentissant : l'échec du passage du narcissisme primaire au narcissisme secondaire.

Si le narcissisme primaire est une fiction, les morts d'enfants seraient comme autant de mythologies qui ayant raté leur mythographe déchaî-

(3) Nous connaissons trop ces périodes de dépression, de malaise sinon de mal-être qui frappent les nourrissons et les très jeunes enfants entre six et quinze mois, pour que nous ayons insisté sur cette période de deuil par laquelle tout enfant ne peut que passer.

neraient une représentation obscène et scandaleuse qui témoigne d'un défaut radical d'écriture.

*
* *

Bien évidemment, il s'agit là de l'une des lectures possibles à l'endroit de ces morts inexplicables. Une manière possible de lire non pas un in-su, mais un *blanc* producteur de mythes ou d'élégies : de la saga de Mardoukh, le dieu babylonien, au « Tombeau d'Anatole » de Mallarmé, l'écriture de ces morts conçues le plus souvent comme sacrificielles a tenté de rendre compte de l'inconcevable. Mais cette élaboration m'avait permis alors de nommer ce passage, l'[*enfant-mort*] (4). Tentative d'élaboration personnelle de ce qui se présente comme un savoir qu'aucune levée d'amnésie ne peut prétendre récupérer. Bord extrême, il témoigne de ce passage par la mort qui signe l'existence. [Passage par la mort-deuil] formant un ensemble qui aurait comme volé en éclats dans les morts d'enfants.

Ce que j'avais nommé alors [*enfant-mort*], écrit en termes d'un verbe conjugué au futur antérieur la trace évanescence d'un passage par les défilés de la seconde mort de l'enfant meurtri et magnifié du narcissisme primaire, et serait aussi comme le support imaginaire d'une métonymie de la fonction paternelle. Ce verbe serait enfin la décomposition et la mise en mots des temps de constitution de l'Autre comme lieu.

*
* *

Les termes de *subit*, *inexpliqué*, *mort* appliqués à l'*enfant* font litanie.

Que l'analyse soit aussi un travail qui rappelle ce deuil premier, que la fin de l'analyse puisse (en une *boucle étrange* ?) le rappeler, nul doute à cela.

De la mort d'un enfant à l'[*enfant-mort*] puis à ce que j'inscris comme *enfanmor*, se décrit un nouage qui pourrait représenter un des schèmes possibles de la fin de l'analyse (5).

(4) *Fragments de Langue Maternelle*, Payot, Paris, 1979.

(5) Cf. « Un schème en psychanalyse, l'*enfanmor* » in *Correspondances Freudiennes* n° 14 — Actes du Colloque « L'enfant, passe ». Dijon, 20 mars 1986.

L'ENFANT AUTISTIQUE, ULTIME OTAGE DE LA PSYCHANALYSE MODERNE (1)

Julien Bigras

Le docteur Gengis, un de mes patients et psychiatre lui-même, s'est lui aussi lancé dans une aventure dangereuse. Il y a plus d'un an, il est venu me consulter sur un coup de tête après qu'il m'eut aperçu à la télévision donnant une interview au sujet de mon dernier livre. Il a tout de suite décidé qu'il ferait une tranche avec moi, non pas une tranche corrigea-t-il, mais bien un traitement en bonne et due forme puisque les deux autres qu'il avait entrepris, le premier avec un homme, le second avec une femme, et le tout ayant duré plus de dix ans, s'étaient terminés en queue de poisson.

« Et pour quelles raisons, lui ai-je demandé ?

— Parce que je n'ai pas supporté l'affrontement qui aurait dû avoir lieu, me répondit-il. J'ai fui dans les deux cas. »

Les raisons pour lesquelles Gengis m'a choisi sont simples, prétend-il. Il a l'impression qu'avec moi l'affrontement va se faire, qu'il le veuille ou non, même si, par contre, il risque d'en devenir fou. Il a lu tous mes livres, surtout ceux sur la folie. Des fous, j'en aurais vu de toutes les couleurs. Gengis dit avoir confiance en moi, pas une confiance totale puisqu'il risque gros en venant me voir, mais il n'a pas le choix. De plus, je serais un être intègre, sensible et j'en passe. Bref, devant tant d'éloges, je juge à propos de lui demander ce qui l'a gêné dans mes écrits sur la folie.

Il n'a pas été gêné, ce n'est pas cela. En tout cas, un d'entre eux, *L'Enfant dans le grenier*, l'a profondément touché. J'essaie de l'orienter vers mes autres livres, rien à faire, il ne s'intéresse qu'à celui-là.

(1) Extrait d'un livre intitulé *La terreur*, à paraître aux Editions Laffont dans la collection *Réponses*. Le titre du présent article, sans être explicitement développé dans les pages qui suivent, ne se situe pas moins au plus près du centre de gravité de mes recherches sur la folie dans la mesure où il s'agit pour le psychanalyste du défi surhumain d'enfin pouvoir donner le droit de parole à cet enfant autistique qui nous habite mais qui par définition ne peut communiquer d'aucune manière et avec qui que ce soit, comme on le verra d'ailleurs dans mon livre.

« Non merci, lui dis-je alors, on ne va pas parler de *L'Enfant dans le grenier* ni de rien qui puisse me concerner d'aussi près. J'en ai un peu assez de dévoiler les secrets de ma vie privée et je ne suis pas d'humeur à recommencer.

— Il n'y a qu'une solution, une seule, insiste-t-il ; vous n'avez qu'à avouer que de l'enfant du grenier, vous ne vous êtes pas débarrassé, d'aucune façon. Je n'ai besoin que de cet aveu. D'ailleurs, cela resterait entre nous, je vous le jure.

— Et alors ?

— Et alors, cela signifie qu'un enfant autistique se cache en vous et que cet enfant-là, vous l'avez toujours sur les bras.

— D'abord, je vous ferai remarquer que dans ce livre je n'ai jamais parlé d'enfant autistique et qu'en plus l'enfant du grenier n'existe plus puisque dès que je suis arrivé à le localiser, dans le grenier justement, je l'ai fait exploser avec un bâton de dynamite. »

Gengis n'en démord pas. Un enfant autistique est toujours là, enfoui au plus profond de mon « moi », me répète-t-il.

« Eh bien ! lui dis-je à mon tour, si c'est ainsi surtout ne le réveille pas ; ce serait vraiment plus prudent pour votre « moi » à vous, vous ne trouvez pas ! »

Pourtant, je dois l'avouer, j'éprouve une certaine nostalgie pour cet enfant du grenier. Gengis s'en aperçoit sans doute. Il me cite les deux passages suivants qu'il connaît par cœur :

« Aucun mot, aucun espoir, aucune punition, aucune caresse, aucun rayon de soleil, rien, absolument rien, ne devait jamais pénétrer dans son monde. Il devait vivre la peur à l'état pur et la rage en complète liberté. Logique à la perfection et beau à l'excès, sur-le-champ il devenait un dieu..., le dieu des enfants. »

Seconde citation :

« On a recouvert son crâne d'un casque protecteur parce qu'il veut toujours se lancer la tête la première contre les murs ou dans le vide et qu'il détruit tout ce qui l'entoure. Il bave d'une rage indescriptible. Il est fou et jouit de l'être. »

Pour ce qui est de la deuxième citation, je fais remarquer à Gengis que je n'ai pas inventé cet enfant au casque d'acier. J'ai tout simplement décrit, tel quel, un enfant très spécial (je veux dire excessivement malade) que j'avais observé à la crèche de l'Hôpital La Salpêtrière, à Paris, pendant mon séjour d'études à cet endroit, au début des années soixante.

Gengis a quand même gagné son point ; j'accepte de le prendre en traitement, à la condition que nous nous voyions deux fois par semaine pendant une heure à chaque rencontre et en face à face. Je ne juge

pas nécessaire de lui expliquer que c'est ainsi, en face à face, que je travaille avec les grands malades.

La première année de nos rencontres, Gengis la consacre surtout à tenter de comprendre ce qui s'est passé avec le docteur M. chez qui il allait quatre fois par semaine, jadis. Ce premier traitement lui a fait mal. Très mal. Gengis était envahi par des rages si fortes et si terribles qu'il aurait tout cassé dans le cabinet du docteur M. Encore aujourd'hui, il ne supporte pas que ce dernier n'ait jamais pris au sérieux ses dires, ses désirs, ses colères et même ses délires.

« Si vous réagissez si fortement, répétait inlassablement le docteur M., ce n'est pas à cause de moi mais de votre père qui ne s'est pas occupé de vous quand vous étiez petit. »

Ces réponses n'arrangeaient pas Gengis. Loin de là. Et avec moi, les crises de rage contre le docteur M. se font de plus en plus subites et incontrôlables. Mais c'était bien pire du temps où il était avec ce dernier, me raconte-t-il. Parfois, après une altercation qu'il venait de subir chez le docteur M., Gengis devait s'étendre pendant des heures sur son lit et regarder un point fixe au plafond, faisant le vide autour de lui. Un véritable délire de haine s'empare donc du docteur Gengis dès qu'il me parle du docteur M. : « Une sorte de borné qui s'acharnait à m'enfoncer dans le crâne des explications qui n'avaient rien à voir avec ce que je vivais, voilà ce qu'il était. »

Les rages du docteur Gengis auraient pu l'entraîner dans des massacres inimaginables. Il a fui le docteur M. à cause de ces accès qui surgissaient en lui comme des éruptions volcaniques. Il se souvient de la dernière fois où il a dû le quitter en coup de vent tellement il était hors de lui :

« Vous êtes furieux contre moi, venait de lui répéter pour la millième fois le docteur M., parce qu'à vos yeux je représente l'être absent et castré qu'a été votre père.

— Non, cria Gengis, c'est contre vous que j'en ai, contre vous personnellement. »

Et c'est alors qu'il a pris la fuite ; Gengis était devenu dangereux. L'aventure avec le docteur M. avait duré six années.

Et c'est alors que Gengis m'apporte le rêve suivant, rêve en deux volets. Je suis tout de suite mis en alerte.

Dans ce rêve, qu'il a fait la nuit dernière, il est d'abord interviewé à la télévision (lui qui était venu me voir sur un coup de tête alors

qu'il venait de me voir à la télé) mais on lui reproche de soutenir des positions différentes des miennes. Puis il se retrouve dans un grand magasin aux prises avec un géant qui, au vu et au su de tous, s'approprie et pille tout ce qui lui tombe sous la main. Dans le rêve on annonce à Gengis qu'il a été désigné pour arrêter l'énergumène en question.

Fin du rêve.

« Alors voilà, me dit-il, ce rêve est très simple ; vous êtes une sorte d'Attila et j'ai charge de vous arrêter. »

Mollo, mollo, me dis-je en vitesse car je sens que la soupe sera chaude aujourd'hui. Il me regarde furtivement. Avec moi, le docteur Gengis utilise la tactique des fauves, je le sais depuis le début. L'affrontement n'aura lieu que lorsqu'il sera sûr de ses positions.

« Vous êtes Attila, répète-t-il, mais cela n'est qu'une image.

— Pardon, je suis vraiment Attila. »

Cette réponse, je la prononce en appuyant sur les mots.

« Non, mon cher Gengis, tu ne vas pas t'esquiver aussi vite, me dis-je en mon for intérieur. Ou bien ton rêve est une découverte et tu vas la poursuivre jusqu'au bout, ou bien ce n'est qu'une image, comme tu dis, et alors là je me fous de lui comme d'un mirage. »

« On sait très bien, m'objecte-t-il, que vous êtes vous-même un expert dans l'art de fabriquer des images. C'est votre métier.

— Peut-être, lui dis-je, mais pas pour Attila. Attila n'est pas une image. Attila, c'est vraiment moi. »

Le docteur Gengis est obligé de jouer le jeu. Et pourquoi pas, se dit-il ? Pourtant, il ne faut surtout pas que l'affrontement ait lieu sur le terrain d'Attila, pense-t-il tout haut, là où ont eu lieu les nombreux massacres, razzias, pillages (tiens ! un mot qui vient de son rêve), campagnes destructrices qu'il a menés en Orient et en Occident. Un peu partout.

« Mais surtout dans la Gaule », lui dis-je.

Et j'ajoute que si la Gaule fut importante pour Attila puisqu'elle confirma l'apogée de sa carrière militaire, elle le fut également pour moi. C'est là que j'ai appris mon métier et c'est là aussi que j'ai publié mes livres. Ma soi-disant notoriété s'est rendue jusque-là, comme pour Attila. Je répète au docteur Gengis que je suis vraiment l'Attila de son rêve.

« Et même si vous étiez réellement Attila, me répond-il, cela ne vous empêcherait pas de rendre visite à un ami, par exemple, et de vous comporter avec lui comme le commun des mortels. Nous pourrions décider tous les deux de jouer à quelque chose ensemble. »

Je réplique aussitôt :

« A un affrontement !

— Oui, je vous lancerais, comme cela, un défi au bras de fer. »

Je lui souligne qu'Attila n'est plus Attila s'il descend dans l'arène d'une maison domestique. S'il est un invité personnel et si la familiarité va jusqu'à jouer au bras de fer avec l'hôte, il n'est plus Attila.

Mais qui est Attila ? A cette question il est exigé de n'avoir aucune retenue. Il faut dire toute la vérité et rien que la vérité. Ici, c'est moi qui pense et j'attends les nouveaux développements.

Ils ne tardent pas à venir. Gengis voudrait qu'on reparle de l'enfant du grenier. Car vraiment, dit-il, il s'y connaît en enfants autistiques. Il me confie qu'il se consacre corps et âme à la mise sur pied d'un service psychiatrique où tous, soignants et soignés, se retrouveraient comme dans une vraie famille. Finies les compétitions entre collègues, finies les rivalités avec le chef, finis les déceptions et les rejets. Chacun y trouverait sa place naturelle et ce serait l'harmonie complète.

Mais Gengis n'est pas si candide qu'il en a l'air. Dans ce service, il s'occupe surtout d'un centre de jour pour enfants autistiques qu'il a lui-même fondé. Et dans ce centre, il a déjà organisé avec un collègue, un artiste doué d'un contact exceptionnel avec les enfants, un atelier de jeu bien particulier. Pendant deux heures, deux fois par semaine, un groupe d'enfants autistiques, garçons et filles, sont réunis dans une salle avec les deux animateurs qui ont bien pris soin de se couvrir d'un survêtement imperméable. Tous les enfants sont en maillot de bain pendant tout ce temps. Avec des pinceaux, des brosses et des vadrouilles qu'ils trempent dans les pots de peinture et les chaudières d'eau, ils barbouillent tout ce qu'ils rencontrent dans la pièce, eux-mêmes y compris. La fête s'empare aussitôt d'eux. Murs, plafonds, parquets, sont recouverts de jaune, de vert, de rouille, sans compter les chocolats, les bonbons et les sandwiches qui filent dans tous les sens. Tout le monde rit, saute, danse y inclus les deux animateurs. Une seule ombre au tableau ; Gengis trouve inconvenant que lui et son collègue restent habillés. Ils devraient jouer le jeu jusqu'au bout et se mettre en costume de bain eux aussi. Mais ils ne le font pas de crainte d'être critiqués par certains collègues envieux mais trop angoissés par ces activités qu'ils considèrent comme des débordements alors qu'au contraire ces jeux permettent des échanges véritables et bien structurés.

« Mon ami, l'artiste, me dit-il, je l'ai moi-même choisi pour le centre de jour même s'il ne connaît rien à notre métier. Il est un peu étrange mais il a raison sur un point. Il croit que ce sont les enfants autistiques qui ont trouvé la solution puisqu'ils ne souffrent pas. Nous n'avons qu'à faire comme eux, prétend-il. »

Gengis a fait sienne cette solution. Je pressens que la nature de l'affrontement entre lui et moi est en train de se préciser, peut-être pas la nature mais le lieu de l'affrontement. Ce lieu est celui de la folie à proprement parler.

J'ai toutefois une objection à poser à Gengis et elle est de taille :
« Pour en revenir à l'enfant du grenier, lui dis-je, dois-je vous rappeler qu'on a recouvert son crâne d'un casque d'acier ? Le laisseriez-vous libre dans votre centre de jour ? Pouvez-vous imaginer le bain de sang dans la salle, si seulement on le laissait faire ? Ce ne serait pas la fête mais toute une tuerie qu'il y aurait là. Bref, mon cher monsieur, il n'y a aucune place pour moi dans vos affaires puisqu'il n'y en a pas pour l'enfant du grenier. »

Gengis, d'une voix basse, admet que telle est la triste réalité. Mais cela n'est pas de sa faute. D'après lui, il en a de plus en plus la conviction, l'enfant du grenier n'est pas celui qu'il choisirait pour représenter les vrais autistiques. Il n'est pas normal, souligne-t-il, qu'un enfant, même autistique, vive ainsi, comme l'enfant du grenier, dans la frayeur et la haine aussi totales, nuit et jour. Si l'enfant du grenier est à ce point effrayé et dangereux, c'est que personne n'a vraiment pris soin de lui, jamais, et d'aucune manière.

Gengis est maintenant disposé à me faire la description de celui que, lui, il considère comme le parfait autistique et qui n'a rien à voir, faut-il me le répéter encore une fois, avec l'enfant du grenier. D'abord, l'enfant autistique est très beau. Il n'a pas l'air débile ni arriéré, même si on peut le considérer comme tel puisqu'il ne communique pas avec ses semblables.

« Tout cela est bien mystérieux, me dis-je aussitôt, en écoutant Gengis ; comment peut-on affirmer quoi que ce soit de cet enfant qui n'a jamais parlé à qui que ce soit ? »

Mais je décide de ne pas interrompre mon vis-à-vis.

Très gentil de nature, poursuit Gengis, il ne ferait pas de mal à une mouche, à la condition, bien entendu, qu'on ne se mette pas dans son chemin. Gengis en arrive alors à ce qui l'a marqué le plus chez cet enfant. Il a remarqué qu'il se produit un phénomène particulier à chaque fois que le soleil brille. Dès le lever du jour, l'autistique sort de son lit et s'étend par terre dans le rectangle de lumière formé par les rayons de soleil à travers le cadre de la fenêtre. L'enfant se déplace avec le carré de lumière. Il suit le mouvement du soleil toute la journée, jusqu'à la tombée de la nuit. Voici donc le secret de Gengis : lui, Gengis, passerait des heures et des heures à regarder l'enfant dans cet état de communion avec le soleil, tant il est fasciné par lui. L'enfant-tournesol, ainsi qu'il l'appelle, est donc bien plus vrai, plus authenti-

que que le destructeur enfant du grenier, conclut-il.

Bienheureux Gengis, me dis-je, lui qui est habité par un enfant-soleil pendant que moi, je n'ai toujours droit qu'à un obscur grenier infesté de rats et d'araignées.

Je décide alors d'intervenir :

« A propos, cher Gengis, puisque tel est votre nom, j'ai relu, l'autre jour, l'histoire de l'incroyable fou de l'empire Mongol. Vous savez sans doute que d'Attila, Gengis Khân n'aurait fait qu'une bouchée, à supposer qu'il eût à l'affronter.

— C'est curieux, réplique-t-il, car c'est Gengis Khân lui-même qui m'est tout de suite venu à l'idée en pensant au géant de mon rêve, celui qui pillait tout ce qui lui tombait sous la main. Je ne sais pas pourquoi j'ai plutôt choisi le personnage d'Attila pour le représenter. »

Je n'apprécie pas la répartie. J'ai beau assumer la violence d'Attila mais pour celle de Gengis Khân, non merci. Pourtant, il y a peut-être là un fondement réel. De toutes façons, j'ai décidé de jouer le jeu jusqu'au bout.

« Et en plus, renchérit Gengis, vous savez très bien que seul l'enfant du grenier aurait les énergies et la haine nécessaires pour accomplir les exploits apocalyptiques de Gengis Khân de l'empire Mongol. »

Et voilà, ça y est, la toile d'araignée vient de se refermer ; elle m'était destinée et elle me va comme un gant. Mais Gengis ne savoure pas sa victoire.

A la rencontre suivante, il m'arrive pâle et abattu. Il n'en peut plus :

« Je viens de voir un patient qui m'a complètement mis en déroute. C'est un déprimé, mais un géant. Je ne comprends pas. Il mesure deux mètres et moi à peine un mètre soixante-quinze. Je le regardais et j'avais envie de pleurer. « *C'est toi qui devrais me protéger* ». Voilà ce que je pensais en écoutant pleurer mon géant de patient. »

Tiens ! Tiens ! le géant qui réapparaît, me dis-je. Mais le docteur Gengis est enragé. Je crois même qu'il risque de perdre pied. Je décide donc d'y aller d'un petit sermon bien mérité :

« Ce que vous attendez de moi, lui dis-je lentement et en appuyant de nouveau sur les mots, c'est que je sois un vrai père, votre vrai père, celui qui accepte d'assurer votre protection. »

Je m'adresse donc à un enfant autistique, non pas à un enfant-soleil, mais à un enfant du grenier, à Gengis lui-même puisqu'ici tout au moins c'est lui qui n'est pas protégé et ne l'a jamais été. Le recours aux géants dévastateurs, Attila et Gengis Khân, était à vrai dire un cri de détresse, qui brouillait la véritable demande que l'enfant fait à son père. Le père est forcément un géant, ne fut-ce que par la diffé-

rence de taille. « Père, lui dit l'enfant, occupe-toi de moi, de ma protection ».

Gengis est légitimé dans sa demande fondamentale provenant de l'enfant laissé pour compte qu'il a été. Je le lui souligne, d'autant qu'une génération nous sépare l'un de l'autre. Il peut désormais se fier sur cette filiation pour sa protection, face à ses patients, par exemple, y compris le géant déprimé de deux mètres.

Le docteur Gengis n'en croit pas ses oreilles. Il me fait répéter que c'était son droit le plus strict de s'attendre à cette protection. Il me le fait répéter une autre fois. Il n'est pas encore satisfait :

« Je vous demande de m'écrire noir sur blanc ce que vous venez de me dire, exige-t-il.

— Oui, mon cher, je le ferai dès ce soir.

— Et moi, je ferai ensuite contresigner le document par le notaire pour en faire un vrai contrat.

— Moi aussi, lui dis-je en badinant, je passerai chez mon éditeur dans quelques mois, pour les mêmes raisons.

Et nous nous mettons à rire tous les deux.

Pourtant, il y a eu un court instant où tout a failli chavirer. Ce moment s'est produit tout de suite à la fin de ce rire trop gros pour être vrai. L'espace d'un éclair, j'ai vu le regard de Gengis s'arrêter, se figer :

« Mais si maintenant je suis protégé, cela signifie que je vais devoir m'en aller. »

Je lui fais signe que, bien sûr, ce moment n'est pas pour aujourd'hui même si c'est tout de suite qu'il entre en action. L'exil constitue le tissu de toute vie, qu'elle soit heureuse ou misérable, bien protégée ou au contraire trop exposée.

II

Jusqu'ici il n'a été question que de son premier traitement qui a eu lieu avec un homme et qui avait débuté il y a une douzaine d'années. De son deuxième, avec une femme qu'il appelle madame K., il conserve un souvenir ambigu bien qu'agréable. Madame K. s'est montrée maternelle et portée vers lui. Il était bien accueilli et développa le sentiment d'avoir retrouvé un « chez-soi » auprès d'elle.

Il n'éprouva toutefois pas de rages ni d'accès de haine à son contact. Ces mouvements de violence, toujours actifs, toujours présents, il ne

les a pas partagés avec madame K. Après cinq ans, il la quitta assez facilement en gardant toutefois par-devers lui une certaine forme d'impuissance, voire de découragement.

Aujourd'hui, il m'annonce qu'il n'a presque pas dormi de la nuit. Il était en proie à des fantômes, des revenants. Les monstres surgissaient de partout dès qu'il tombait dans le sommeil. D'après lui, l'affrontement entre lui et moi n'est pas encore réglé. Il ne sait plus comment l'aborder, sauf qu'il a certains reproches à me faire. Il me trouve sévère et exigeant :

« Avec moi, c'est comme si vous aviez mis un casque protecteur autour de votre cœur », se plaint-il.

Cette critique l'amène très loin. Il a eu récemment une longue conversation avec ses sœurs. Celles-ci ne comprennent pas pourquoi leur mère a été si froide et si distante envers ses enfants. Les contacts physiques, même anodins, avec les enfants la hérissaient. Gengis en a été marqué encore davantage que ses sœurs. Mais ce sont elles, non lui, qui ont fait cette découverte.

« Seules des filles peuvent réussir à trouver de tels secrets. Moi, je n'aurais jamais été capable de penser ou de dire du mal de ma mère. »

Gengis a profondément souffert de ce manque de contacts physiques, tant avec sa mère qu'avec les femmes qu'il a rencontrées par la suite. Serait-ce pour cette raison qu'il m'accuse d'être froid à son égard ? Je ne puis lui répondre même s'il a raison de trouver que j'exige beaucoup de lui.

Cet entretien, je l'avoue, m'a un peu déconcerté. Il y est question d'un affrontement lié à des femmes cette fois mais je n'arrive pas à trouver la place qu'il tente de m'assigner par rapport à madame K. par exemple, ou à sa mère, à ses sœurs, ou encore aux femmes qu'il a fréquentées. Tout cela est nouveau pour moi.

Mais je sais aussi que Gengis a de la suite dans les idées. Il est surtout très rusé. Les personnages vont désormais se modifier, se multiplier, les décors changer et la situation devenir extrêmement difficile à suivre. Jusqu'ici les histoires que j'écrivais à son sujet étaient aisées à construire : deux personnages s'affrontaient, deux géants bien campés, Attila et Gengis Khân et je possédais un fil conducteur précis comme motif majeur de l'affrontement, la présence en chacun d'eux d'un enfant autistique.

Gengis tente maintenant de transporter la confrontation sur la scène du réel. Peut-être n'aurais-je pas dû lui confier que je suis en train de construire une sorte de roman à partir de cet affrontement et que cet écrit porte sur la folie. Or, on dirait que c'est dans le récit lui-même qu'il voudrait s'opposer à moi. On dirait qu'il tente de s'intro-

duire à l'intérieur même du récit et moi, je n'ai jamais vu cela. Le premier mouvement qu'il pose dans ce sens est d'ailleurs assez subtil :

« Quelle est la différence, demande-t-il, entre le rêveur et le conteur ?

— Vous parlez de vous, je suppose ?

— Oui. »

Or, il sait très bien qu'il est un admirable conteur.

« C'est une question que mes collègues considéreraient comme relevant de l'éthique, lui dis-je comme pour m'esquiver. Vous voulez sans doute savoir aussi si vous allez partager avec moi les droits d'auteur du livre que j'écris en ce moment.

— Pas nécessairement, répond-il en poussant un grand rire. Il est vrai que j'aimerais écrire moi aussi sur la folie. Mais pour le moment l'œuvre qui m'occupe, vous le savez, c'est la mise sur pied d'un service pour enfants fous et je voudrais que cette maison devienne exactement comme elle existe dans ma tête. Plus tard, j'écrirai peut-être sur le sujet. »

Il ment. C'est tout de suite qu'il veut écrire et avec moi par-dessus le marché. Malheureusement cela ne fait pas partie du traitement et quand j'écris j'aime bien être seul. Les histoires que je compose font partie de mes activités de solitude heureuse et je les protège jalousement contre toute intrusion. Je garde le silence.

Mais pas si fou que cela le Gengis de malheur. Deux rêves « anodins », aujourd'hui. Et par malchance, j'oublie le second. Mais est-ce vraiment par malchance ? Est-ce que par hasard Gengis aurait réussi à me décentrer ?

Il me reste quand même le premier rêve et je n'oublie surtout pas qu'il a posé la question de la différence entre un rêveur et un conteur. Je n'oublie pas non plus que c'est lui qui raconte le rêve que j'écris en ce moment. D'abord le contexte :

Hier, il a vu le film *Splash* dans lequel une sirène, au cours d'un séjour parmi les humains, s'éprend à la folie d'un homme tout aussi passionné qu'elle. Le séjour s'achève ; elle doit retourner sous la mer. L'amoureux, s'il le veut, peut l'accompagner. Il obtient en retour le serment qu'il pourra lui aussi vivre dans la mer mais qu'il ne pourra jamais revenir sur terre. Ce serait un amour éternel.

Mais moi qui écris, je m'aperçois que j'ai totalement oublié le choix pris par l'amoureux de la sirène. Tant pis, me dis-je, mais je m'aperçois en même temps que je ne maîtrise pas le récit qui est en train de se construire sous ma plume.

Le premier rêve de Gengis, la nuit qui a suivi ce film, est le suivant : un groupe de jeunes filles ravissantes tournent autour de lui

dans la rue. Parmi elles, il reconnaît sa petite sœur « préférée », quelques amies actuelles, d'anciennes amantes, et beaucoup d'autres. Il ne sait pas si ces filles veulent le séduire ou au contraire lui faire du mal. Elles tiennent une seringue avec laquelle elles veulent le droguer. Il est perplexe. Il a peur. Le flic, à quelques mètres de lui, l'observe. Ou plutôt, c'est l'inverse. Gengis lui fait signe de venir l'aider. Mais le policier décide plutôt de consulter une personne qui elle aussi regarde la scène de très près. Cet homme d'un certain âge porte un complet bleu marine. Un vrai professionnel, se dit Gengis. L'homme donne alors au policier cette réponse pour le moins énigmatique concernant le danger de la drogue que les filles veulent injecter à Gengis :

« Si c'est un jeu, vous n'avez pas besoin d'intervenir, mais si c'est vrai, il faut faire vite et arrêter les jeunes filles. »

Le policier fait signe que lui, il ne peut pas juger du danger, il en est incapable. L'homme en complet bleu marine décide alors que c'est un jeu et fait un sourire à Gengis. Enfin, Gengis se réveille, confus et perplexe. Il a peur à cause du jeu de la seringue. Il est terrifié.

En ce moment, Gengis me regarde. Il voudrait que je lui explique ce qui lui arrive. Moi aussi, je suis perplexe. Je ne comprends pas pourquoi un tel doute surgit soudainement dans son esprit sur le simple fait de jouer. Car jouer avec Gengis, c'est ce que je fais depuis le début. Jusqu'ici, nous avons joué à Attila et Gengis Khân. Et pour moi, ce jeu était plus réel que le réel car il mettait en scène ce que nous avons de plus vrai et de plus authentique en chacun de nous, cet enfant autistique qui nous habite. Mais à quoi joue-t-il aujourd'hui ? Veut-il *jouer à jouer à ce jeu* que nous menons ensemble ? Suis-je le joueur professionnel du rêve ? S'agit-il d'un réel déguisé en jeu ou d'un jeu déguisé en réel ? Et qu'est-ce qui est vrai dans tout cela ?

Je décide d'user d'un expédient :

« Comment le docteur M. aurait-il compris ce rêve ?

— Il n'aurait rien compris, répond aussitôt Gengis du tac au tac. »

Et voilà, c'est le noir total dans ma tête. J'ai complètement oublié la suite de la rencontre sauf que je sais qu'il a raconté un second rêve. Je sais aussi que je lui ai fait remarquer, quelque part pendant la rencontre, que le titre du film qu'il a vu, *Splash*, est également celui d'un chapitre de mon livre *L'Enfant dans le grenier* dans lequel, lui ai-je rappelé, un petit garçon est ému de faire la découverte de l'amour avec une petite fille du voisinage, bref une histoire qui ressemble fort à celle de l'amoureux de la sirène.

Alors voilà. C'est le noir complet, je le répète, sur la suite des événements. Non. Pas tout à fait. Je me rappelle un autre détail.

Je reste toutefois étrangement intrigué. Il est évident que l'affrontement entre Gengis et moi est en train de prendre une tournure toute nouvelle. Au tout début, il était venu me consulter à cause de mes écrits sur la folie. Il semble que maintenant il veuille vraiment s'introduire à l'intérieur même de mes récits. Non pas comme personnage passif, mais bien comme intervenant direct ; il participerait lui aussi à la narration et à la vie de ce qui se compose et s'écrit. Je le renvoie donc à sa question du début, à une modification près :

« Quelle est la différence, selon vous, entre le rêveur, le conteur et l'écrivain ? »

Il me semble que ce serait par là que je pourrais, sinon me sortir du piège de Gengis, tout au moins tenter de trouver un début de réponse à l'énigme qu'il m'a posée. Mais il ne répond pas, prétextant que c'est là mon problème et non le sien.

Je me souviens enfin de ce dernier incident : Il a décidé qu'il irait voir son père à Pâques pour le confronter à deux questions précises. Il a déjà chargé sa sœur de les communiquer au père afin qu'il puisse se préparer à l'avance.

« Première question, pourquoi avez-vous épousé ma mère ? »

Je lui fait remarquer que s'il m'avait posé cette question à moi je l'aurais envoyé sur les roses : « Non, mais de quoi te mêles-tu, mon fils ? »

— C'est exactement cette réponse que j'aimerais recevoir », réplique Gengis.

« Deuxième question, enchaîne-t-il : quels souvenirs exacts conservez-vous de moi lorsque j'étais un enfant ? »

A ce sujet, je lui manifeste mon accord total. Oui, il a droit de connaître ce que son père se rappelle de sa petite enfance, lui dis-je.

Bref, sans le vouloir, je me trouve à répondre moi-même à l'avance, et directement en plus, aux deux questions adressées au père de sa petite enfance. Cela voudrait dire que Gengis est en train de réussir à me faire jouer un personnage dont les réactions seraient bien davantage induites par lui que par moi. Ainsi me transporte-t-il carrément sur la scène de sa petite enfance en me faisant m'exclamer, en lieu et place de son père : « Non, mais de quoi te mêles-tu, mon fils ». Bien plus ; alors qu'il s'était adressé à moi à cause de mes récits, le voilà lui-même en train de réécrire, à sa façon à lui, le chapitre *SPLASH de l'Enfant dans le grenier*, en y déployant sa propre version de la découverte de l'amour, bref, en y effectuant son propre *SPLASH* devant sa propre sirène à lui, celle qu'il appelle, dans son rêve, sa petite sœur « préférée » et que moi je nommais « ma petite sœur pour moi tout seul » dans *l'Enfant dans le grenier*.

Un tel mixage entre le rêve, le réel et le roman familial de sa petite enfance et surtout l'étonnante adresse qu'il déploie à m'y faire jouer à fond me laissent pantois. Gengis serait devenu le maître d'œuvre dans ce qui désormais se passe entre lui et moi et dans ce qui s'écrit ici-même sur ces feuilles.

A la rencontre suivante, je suis tout piteux. Je dois lui avouer que j'ai oublié le deuxième rêve qu'il m'avait raconté.

« Et je suppose que cela vous gêne dans l'histoire que vous êtes en train d'écrire à mon sujet », dit-il avec un petit air moqueur.

Je rougis mais ne réponds pas.

« Dans ce second rêve, raconte-t-il, j'aperçois le professeur Z. et c'est vraiment lui. Le professeur Z. nous sert de consultant pour la marche à suivre dans notre service pour enfants. »

Je l'interromps aussitôt pour lui demander si cette scène a lieu dans le rêve ou la réalité. Je dois le suivre de très près et user de toute ma concentration.

« Cette scène est réelle, affirme-t-il.

— Ah bon !

— Je voulais surtout vous prévenir, ajoute-t-il, qu'il s'agit bien de lui et non de vous. C'est lui mon vrai professeur. Ce n'est pas vous. Lui, il procède avec un gros bon sens de paysan et il est très apprécié.

— Ah bon ! »

Décidément le mixage continue de fonctionner à plein et je dois constamment me resituer par rapport aux lieux d'où il me parle. J'encaisse, en passant, le coup de la différence entre l'intellectuel qui coupe les cheveux en quatre que je suis et le bon paysan, ce professeur Z., qui, lui, reste bien planté sur le plancher des vaches. J'attends toujours avec impatience le récit du rêve.

« Dans le rêve, me dit-il enfin, je suis invité à la grande maison de campagne du professeur Z. et il me fait passer un examen. J'obtiens l'excellent résultat de 94 %. Puis dans le coin de la pièce j'aperçois ma petite sœur « préférée » qui est nue et sa copine, nue elle aussi. »

Silence. J'interviens rapidement :

« Et alors ? »

— Et alors, je suis fâché. Vous me faites tous chier. Vous êtes comme le docteur M. Oui, ma petite sœur est nue. Oui, je la désire dans le rêve. Vous me faites chier. Vous appeler cela de l'inceste. Mais moi, je m'en fous. Je la désire et je trouve cela beau. Très beau, même. »

Et Gengis se met à pleurer. Mais moi, je n'ai rien dit. Sauf que je trouve vraiment qu'il est un excellent conteur.

Et que devient l'écrivain dans cette histoire ?

D'après Gengis, si je le comprends bien, un écrivain ferait comme

le conteur, dans la mesure où il parviendrait à transmettre à celui à qui il s'adresse, le lecteur, la beauté de l'acte (du rêve) qui vient d'être raconté et que les docteurs M. et compagnie jugent effectivement sale et dégoûtant. Est-ce cela que Gengis voudrait me faire entendre ?

A vrai dire, je partage moi aussi la colère de Gengis. Les docteurs M. et compagnie, tous des dogmatiques d'après Gengis, m'irritent de plus en plus. Et c'est peut-être à cause d'eux que j'ai été obligé de devenir écrivain. Je le serais devenu par décence élémentaire, par esprit de justice et d'amour (et de haine aussi) pour les fous, dont font partie le docteur Gengis et moi-même, pourquoi pas ?

Mais ce n'est pas fini. L'histoire de la sirène qu'il a vue dans un film ne tarde pas à se concrétiser elle aussi. Gengis s'est épris d'une comédienne qu'il a vu jouer récemment au Café de la Place dans la pièce « Mademoiselle Julie » de Strindberg. Il est enthousiaste mais moi je n'oublie pas l'enfant autistique qui l'habite puisque c'est dans les moments de grande passion que cet enfant est susceptible de réagir le plus violemment.

Lorsqu'on est habité par un tel enfant, l'état amoureux peut facilement faire basculer l'amant dans un délire, une mélancolie, ou même un état stuporeux. Dans le cas de Gengis, tous ces dangers sont possibles puisqu'en amour comme en tout, il met tous ses œufs dans le même panier.

Gengis ne se reconnaît plus. C'est la première fois que cela lui arrive. Tous les grands amoureux ont cette même conviction, lui dis-je en le taquinant. Mais il n'en démord pas. C'est l'état le plus merveilleux qu'il ait connu. Il passerait toute la journée au lit avec la belle Marie-Adélaïde. Et d'ailleurs, c'est ce qu'ils font dès qu'ils en ont l'occasion. Au lit à ne rien faire d'autre que se bécoter, se chamailler, se chatouiller, s'embrasser, babiller, faire le bébé.

Mais un détail l'a inquiété. Pendant qu'il continuait de jouer au lit avec Marie-Adélaïde, samedi matin, il reçut un appel de détresse de la part de sa petite sœur préférée. Il ne comprenait pas ce qui se passait. Elle gardait le silence puis enfin elle explosa en lui annonçant qu'elle avait perdu, quatre jours auparavant, l'emploi auquel elle tenait obstinément : « Je ne suis pas sortie depuis. J'étais incapable d'en parler. J'ai besoin que tu viennes me voir. S'il te plaît. Une petite heure. »

Mais Gengis n'a pas pu rendre visite à sa petite sœur préférée puisque Marie-Adélaïde a fait le bébé : Gnan ! Gnan ! Gnan ! Elle geignait et se cachait sous les couvertures. Elle ne voulait pas que Gengis la quitte, même pour une petite heure.

Gengis n'a pas pu voir sa petite sœur et c'est très grave. Il court un danger extrême à cause de son amour pour Marie-Adélaïde, lui

dis-je, puisqu'il n'a pas pu lui dire non. Gengis a eu plusieurs histoires avec les femmes, mais deux d'entre elles l'ont profondément marqué, celle avec sa mère et celle avec sa femme, dont il n'est pas encore totalement séparé. Gengis sait que sa mère exerce toujours le même pouvoir sur lui que lorsqu'il était petit. Rien n'a changé entre elle et lui. Ce qu'il me dit tient de la plus complète contradiction et pourtant Gengis s'accroche à ces deux idées : « elles sont vraies en même temps, me dit-il ». Gengis n'a jamais été habité par sa mère, il en est convaincu. Il n'a jamais senti sa présence en lui. Par contre, il est incapable d'éprouver quelque rage ou haine que ce soit pour elle. D'ailleurs, elle a bien pris soin de lui quand il était petit. Elle ne l'a jamais rejeté. Il ne comprend pas pourquoi il ne s'est jamais senti habité par elle, mais il n'en est pas moins convaincu que cette sorte d'exil, le pire de tous, existe bel et bien dans son cas.

La simple pensée qu'elle puisse l'abandonner le met dans un état de détresse et d'impuissance telles qu'il se sent pétrifié, paralysé. Et voilà exactement ce qui s'est passé samedi matin lorsque Marie-Adélaïde l'a empêché de rendre visite à sa petite sœur. Il n'a pas pu dire non à cette petite chipie de Marie-Adélaïde qui faisait gnan, gnan, gnan au lit et qui voulait le garder près d'elle coûte que coûte et quoiqu'il en pense. Il ne pouvait tout simplement pas lui dire non.

Gengis ne me parle pas tout de suite de l'autre femme de sa vie, sa propre épouse, parce qu'il vient de se rendre compte qu'il existe une autre raison qui explique pourquoi il a toujours eu cette frayeur panique d'être abandonné par sa mère. S'il a si peur d'être abandonné, dit-il, c'est parce qu'il n'est pas protégé, qu'il ne se sent pas protégé. En cela, il est exactement comme son père qui, lui non plus, n'a jamais été capable de dire non à sa femme : « Va chercher des patates chez l'épicier, va ranger ton pantalon, va nettoyer la cave, va mettre de l'ordre dans le garage ». Elle ne le laissait jamais tranquille. Son père, pour avoir la paix, s'est résigné ; il a toujours exécuté les ordres de son épouse. Et à cause de cela lui, Gengis, n'a jamais été protégé. Il n'a jamais su si son père avait le temps de penser à lui en particulier et si même il se souvient de lui.

En passant, Gengis lui a parlé à Pâques.

« Il ne se rappelle rien de mon enfance, me dit-il. Il a cherché, s'est gratté la tête à trois reprises mais de mon enfance, il ne lui reste rien. Et on dirait qu'il n'en éprouve nul chagrin, nulle culpabilité. »

Pour Gengis, ce manque total de protection qu'il a vécu dans son enfance serait la principale cause de l'enfant autistique qui existe en lui depuis le début de sa vie. L'absence de père lui semble aussi grave, sinon davantage, que la non suffisante présence de la mère.

Quant au danger qui le guette du fait qu'il est amoureux fou, il est maintenant d'accord avec moi pour affirmer qu'il existe réellement. Il y a en lui un ferment réel qui, à la première flamèche, le plongerait dans le délire, la mélancolie ou la stupeur. Il connaît maintenant les origines et les causes de l'enfant autistique qui se cachait derrière le petit garçon surdoué qu'il a été.

Bref, si Gengis ne parvient pas à se protéger, comme ce fut le cas samedi matin lors du téléphone de sa petite sœur, Marie-Adélaïde pourra très facilement et très rapidement devenir un véritable monstre maternel auquel il obéira au doigt et à l'œil ; et là il deviendra paranoïde, délirant, fou ; là, il voudra tuer, se tuer, et tirer sur tout ce qui bouge, comme Gengis Khân, comme Attila, comme l'enfant du grenier.

Le lendemain soir, alors qu'il est de nouveau en train de jouer au lit avec Marie-Adélaïde, il reçoit un autre s.o.s. C'est son épouse qui est au bout du fil. Elle a été l'objet d'un chantage grossier et elle a peur. Mais cette fois, Gengis, heureusement pour lui, tient tête à Marie-Adélaïde. Il décide d'y aller. Il passe un moment avec sa femme et il parvient à la rassurer. Mais à la fin, elle insiste pour qu'il reste à coucher.

« Il n'en est pas question, répond-il.

— Oui, je vois, réplique-t-elle, c'est à cause de cette...

— Oui, de cette Marie-Adélaïde. »

L'épouse de Gengis lui reproche de n'avoir jamais été au clair avec elle.

« Je le suis maintenant, précise-t-il. En retournant chez Marie-Adélaïde, il me semble que je t'annonce en même temps où se trouvent mes priorités. »

Les yeux de l'épouse sont devenus des lames d'acier. Cette femme pourrait tuer, Gengis s'en aperçoit une fois de plus.

Voilà le genre d'histoires que Gengis a connu avec les deux principales femmes de sa vie. Mais, au moins pour une fois, ou plutôt deux, il a réussi à se faire respecter.

Qu'advient-il de la troisième, de Marie-Adélaïde ?

Moi, je l'avoue en toute sincérité, je ne suis prêt à parier ni d'un côté ni de l'autre.

Mais quant à savoir si ce qu'il vit avec Marie-Adélaïde est vraiment de l'amour, ma réponse est oui. Oui, je le crois, c'est même de l'amour fou, je le répète.

À la fin de la rencontre, il m'annonce qu'il a décidé de terminer son traitement avec moi à la fin de juin, trois semaines plus tôt que prévu.

« Pour partir en vacances avec Marie-Adélaïde, je suppose, lui dis-je.

— Yes, sir.

— Est-ce à dire qu'elle serait devenue plus importante que moi ?

— Yes, sir. »

Et en sortant, il me donne une de ces poignées de main victorieuses qui me laissent croire qu'il se prend pour le champion de Wimbledon.

Il s'est quand même produit un incident fort drôle pendant la rencontre. Son père, m'a-t-il dit, a quand même réussi à se défendre contre sa femme. Son père le fait-il exprès mais il s'arrange pour toujours oublier un ou deux items parmi les provisions que sa femme lui a commandé d'aller chercher ? Or, lorsqu'il était avec lui la veille de Pâques, cela lui arriva trois fois de suite. Trois fois, il a dû retourner à l'épicerie. La troisième fois, Gengis l'accompagna. Rendus au magasin, il y eut échange de sourires complices entre le gérant et son père. Puis ce dernier alla choisir l'objet manquant, un navet. Le père a pris le plus laid, et en plus ce navet était porteur d'une coupure si profonde que la saleté s'y était incrustée. Gengis a ri. Il a remis le navet et le remplaça par le plus beau de l'étalage. Lorsqu'ils arrivèrent à la maison, la mère s'est écriée :

« Oh ! comme il est beau, le navet.

— C'est un cadeau de ton fils », a répondu le père avec fierté.

Gengis a beaucoup aimé cette histoire. Et moi, je trouve dommage que ce père ait attendu si longtemps pour se décider à jouer avec son garçon. Que demande de mieux le garçon que de pouvoir jouer avec son père ? Je pense néanmoins que c'est Gengis qui a induit ce jeu, comme il a réussi à le faire avec moi. Bien plus, Gengis est en train de tous nous entraîner sur la scène de son roman familial à cette différence près que cette fois-ci le roman, de fermé qu'il était, semble maintenant vouloir s'ouvrir. Est-il possible que l'affrontement avec moi soit terminé ? Comment le savoir ? J'ose espérer qu'au moins l'affrontement mortel, lui, le soit, tant celui avec les hommes et tel qu'il a été vécu avec le docteur M., que celui avec les femmes qui, lui, n'a toutefois pas eu lieu, semble-t-il, avec Madame K., ce qui ne veut pas dire qu'il n'a pas été mortel pour autant, bien au contraire.

OBJET DE L'ANALYSE, OBJET DE LA SUBLIMATION (1)

François Baudry

La question, essentielle éventuellement, du rapport entre l'objet de l'analyse et celui de la sublimation, peut venir à se poser par des voies diverses — par exemple à se demander si l'analyse peut mener, comme à un au-delà d'elle-même, à la sublimation (2), ou si cette perspective reste problématique comme issue de l'analyse, et peu sûre comme accès à la sublimation (si celle-ci n'est pas là d'une certaine manière au départ).

En partant de l'autre côté, si l'on peut dire, on peut s'interroger aussi sur ce que ceux qui sont engagés dans la sublimation peuvent attendre de l'analyse non seulement en tant que sujets, mais concernant la sublimation elle-même (dans la mesure, non évidente, où une telle distinction peut se poser). Comparer la vie de Van Gogh et celle de Picasso fait certes banalité, mais aussi énigme. Ou encore : quand Renoir disait que pour lui un tableau était fini « quand il avait envie de coucher avec le modèle », il donnait — d'une manière peut-être un peu triviale — un exemple de sublimation non catastrophique. Alors que — là est sans doute l'énigme la plus forte — Cézanne, plus à l'aise peut-être (disons) pour peindre des pommes, a porté la sublimation à un tout autre niveau.

La question de la sublimation peut présenter quelque difficulté pour les analystes — difficulté manifeste, sans doute, dans une sorte d'oscillation entre la fascination (où risque de se perdre ce qui serait un point de vue analytique), et une manière de traiter ce qui relève de la sublimation comme simplement du symptôme (ce qui en méconnaît quand même, au moins partiellement, la dimension).

(1) Texte rédigé à partir d'un exposé fait au Cercle Freudien le 4.12.1985.

(2) Question posée par Chantal Maillet au Cercle Freudien.

Sans la pousser jusqu'à ce qui deviendrait un regard de secte à secte concurrente, cette difficulté vient peut-être de ce que l'objet de l'analyse et l'objet de la sublimation sont le même. Je propose d'en entamer la question avec l'hypothèse que cet objet est l'objet *a*. Du côté de la sublimation, j'essaierai de le montrer, non par une déduction générale de cultures — ce qui serait, me semble-t-il, le projet de P. Kaufmann — mais avec un exemple, d'ailleurs limité à sa manière. Mais il faut au préalable revenir, du côté de l'analyse, à la question de l'objet *a*.

Certes, concernant la sublimation, la référence au *Séminaire* de Lacan sur *l'Éthique* s'indique, et particulièrement à sa définition de la sublimation par « l'objet élevé à la dignité de la Chose ». Mais comment entendre cette formulation ? (Je ne fais que mentionner au passage la question de ce que veut dire « dignité », ce terme d'allure kantienne). Si Lacan entend là par objet ce que produit la sublimation, les œuvres, comment introduire alors dans la question celle de l'objet *a*, en tant qu'objet de l'analyse ? Et de toute façon, comment préciser ce qui peut apparaître de recouvrement partiel et variable entre (la notion de) l'objet *a* et (celle de) la Chose ? S'interroger sur les rapports de l'analyse et de la sublimation à partir de l'objet *a*, s'appuie plus facilement, me semble-t-il, sur une autre distribution de concepts que celle du *Séminaire sur l'Éthique*. Ainsi, dans la *Logique du Fantôme*, est explicitement formulé que la sublimation finit par restituer l'objet *a*. Et Lacan précise à ce propos que « l'objet *a* peut renvoyer à d'autres choses qu'à la fonction sexuelle, à laquelle il est antérieur ». On peut s'appuyer aussi sur *La Troisième*, où non seulement Lacan définit l'objet *a* comme l'objet premier et l'objet dont on n'a pas d'idée, mais aussi désigne dans son coincement l'effet central du nouage borroméen : l'objet que coince centralement le nœud n'est donc pas défini là principalement comme un objet partiel.

Je reprends aussi l'hypothèse que j'ai déjà proposée (3), de l'objet comme vide — non pas comme le vide, mais n'étant que comme vide — ainsi que la description consécutive de l'analyse comme évidemment de l'objet. C'est en effet une occasion de prendre cette hypothèse dans son envers nécessaire, en examinant comment (de diverses manières) l'objet n'est pas vide.

Considérons donc l'objet comme non vide de détermination. Apparaissent alors les registres de ses confusions avec — (avec le phallus ; avec le Nom du Père ; avec la jouissance de l'Autre : confusion sur laquelle je reviendrai plus particulièrement).

(3) F. Baudry : *Sur l'interprétation et son Objet*, Patio n° 4 (éd. de l'Éclat).

Considérons cette fois l'objet comme non vide de jouissance. Ce qui joue alors, c'est sa fonction de « reste » — soit la fonction de la jouissance au-delà (de celle qui est obtenue). Ce « reste » est actif, non seulement par la manière dont il peut faire relance, mais aussi parce qu'il renvoie au reste des premières coupures constitutives du sujet et qu'il en réactive la question, amenant ainsi dans l'analyse le deuil à faire de l'objet perdu.

On peut dès lors, me semble-t-il, décrire une triplicité de l'objet : d'une part, l'objet tel qu'il s'élabore (ce que j'ai proposé comme son « être vide »), d'autre part ses éclats pulsionnels partiels, enfin sa fonction de reste. (Il peut apparaître alors que lorsque Lacan parle d'objet *a*, il ne vise pas un seul aspect à la fois, et accentue surtout, quoique de manière variable, les deux derniers aspects). A dégager une telle triplicité d'aspects de l'objet, y apparaît aussi une tension, voire, virtuellement au moins, une contradiction. Par exemple entre la fonction de reste et l'objet tel qu'il s'élabore, puisque le reste est actif aussi en tant que reste de ce qui s'élabore.

Considérons plus particulièrement maintenant la tension ou le décalage entre le *a* en tant qu'il s'élabore, et le *a* en tant qu'il se pluralise dans ses éclats, spécifiés par les pulsions partielles. Comment peut se poser, ou jouer ce décalage ? (Pascale Hassoun, en reprenant cette question, décrit (4) un « faire jouer l'écart », qui correspond, d'une certaine manière, à l'urgence ; et donc entre faire jouer l'écart et élaborer l'objet comme vide, pourrait aussi s'ouvrir, au moins sous un certain angle, la question de l'extension du champ de la pratique analytique).

A partir de Freud, on peut poser le décalage comme question de la représentance : la pulsion n'existe que dans ses « représentants » (ou ses « motions »). C'est une certaine transformation de l'usage de la notion de représentance, qui était au départ représentance par rapport au biologique. (Quant à la logique que comporte cette notion de représentance, je renvoie à l'illustration de ses avatars dans le film de Kurosowa : *Kagemusha*).

A partir de Lacan, on peut aussi poser le jeu du décalage comme métonymie ou métaphore. Pour prendre comme exemple ce qui concerne le regard : de la manière dont le regard peut tendre à se réduire à son réel (ce qui s'illustrerait par l'élaboration d'une perversion), peut se distinguer le regard qui joue comme « métaphore » du désir amoureux et y fait accès. Les termes de métaphore ou de métonymie sont

(4) P. Hassoun : *La Pulsion et l'Écart*, Littoral n° 15/16 (éd. Erès).

pris là dans un usage un peu extrême, si l'on part de leur usage initial, concernant le rapport d'un signifiant à un autre.

Que ce soit par la question de la représentance, ou par l'usage de la métaphore et de la métonymie, se détermine le jeu l'un par rapport à l'autre de ce que l'on peut aussi, me semble-t-il, considérer comme deux niveaux.

Dans cette perspective, apparaît sans doute immédiatement que les deux niveaux sont condition l'un de l'autre, sans que cette réciprocity comporte symétrie. Ainsi, l'élaboration de l'objet passe aussi par celle de la pluralité de ses éclats dans les pulsions partielles — ce qui explique la possibilité que continue à y jouer la prévalence relative d'une des pulsions partielles.

L'objet tel qu'il s'élabore en analyse comporte, me semble-t-il, un double fond. Pour ne pas en arriver, avec ce terme de double fond, à confondre l'analyste avec un prestidigitateur, on pourrait être tenté (5) de se borner à dire : un double étage — mais ce serait insuffisant. Il s'agit plutôt, me semble-t-il, du fait qu'un double fond et son jeu font partie de l'objet lui-même, et donc s'élaborent avec l'élaboration de l'objet.

Corrélativement — à l'inverse de l'élaboration du double fond, mais manifestant quand même une de ses possibilités — peut se définir une réduction : l'objet peut se cacher derrière lui-même, en se réduisant, par exemple, à son aspect d'objet partiel.

Autre aspect de l'élaboration de l'objet : une difficulté la traverse, celle de poser qu'il existe. On peut dire qu'il serait l'objet de la pulsion génitale, si elle existait. On pourrait dire encore qu'il pourrait être l'objet de la pulsion de mort. De telles formulations ratent l'objet (de peu), parce qu'elles tendent à en faire un objet parmi les autres (au lieu de faire apparaître son fonctionnement de double fond). Si l'objet pouvait se réduire à un objet parmi les autres, pourquoi faudrait-il le nouage borroméen pour l'élaborer, et pour le poser ?

Ses principaux noms freudiens sont libido, pulsion. Lacan parle de « lamelle », d'organe irréel. Le désigner comme « objet *a* » implique bien pourtant qu'il se pose avec des caractères d'objet.

A dire qu'il s'agit de la libido, il faut donc ajouter qu'il s'agit de la libido prise comme objet.

La difficulté ici recroise, me semble-t-il, le problème dans Freud de « l'autoérotisme » — non pas banalement au sens masturbatoire, mais comme désignant le moment où la sexualité s'autonomise par rapport au besoin. Le problème a été par la suite dans Freud recou-

(5) En réponse à une question posée par M. Lévy.

vert par la question du narcissisme, mais il ne s'agit justement pas du narcissisme, mais de l'objet en tant que non-je, objet tiers, corrélatif d'un sujet à la troisième personne.

Karl Abraham a repris cet « autoérotisme » comme stade oral précoce, stade de succion, sans problème de destruction de l'objet.

On pourrait être tenté de remonter encore plus, vers de l'objet encore plus « premier », le placenta par exemple — mais qu'est-ce alors que le placenta ? Dégager les différents aspects de l'objet met cette recherche d'un stade toujours antérieur dans une autre perspective.

Quant à l'autre bout, si l'on peut dire, de l'élaboration : que l'objet ne soit que comme vide, peut vouloir dire aussi que ce n'est pas « une femme » — à la différence de ce qu'ont tenté sans doute de faire tenir les surréalistes (après l'amour courtois) ; à la différence aussi de ce qu'évoque à sa manière un titre comme celui du roman (6) de José Pierre « Qu'est-ce que Thérèse ? » L'objet serait plutôt : ce qui est atteint à faire l'amour avec une femme. (On peut retrouver ainsi la flèche qui va vers le *a* dans le tableau lacanien de la sexualité, si l'on précise qu'il y s'agit des différents aspects de l'objet, et non pas seulement de l'objet partiel).

Il y a donc, selon différents modes, difficulté à dire de cet objet, qu'il existe. Or, ce qui se passe dans la sublimation, n'est-ce pas le fait qu'y soient produits des objets qui valent pour lui, et lui donnent un air d'existence ? (D'où l'intérêt, l'aspect peut-être « reposant », pour l'analyste).

Que la sublimation ait le même objet que l'analyse peut se montrer sur un exemple, parce que la sublimation peut « faire la scène de la sublimation ». J'ai pris un exemple venant de l'art africain, dans lequel me semble-t-il, de la structure s'inscrit tout en étant constituée en objet (7) (dans les masques et les statuettes).

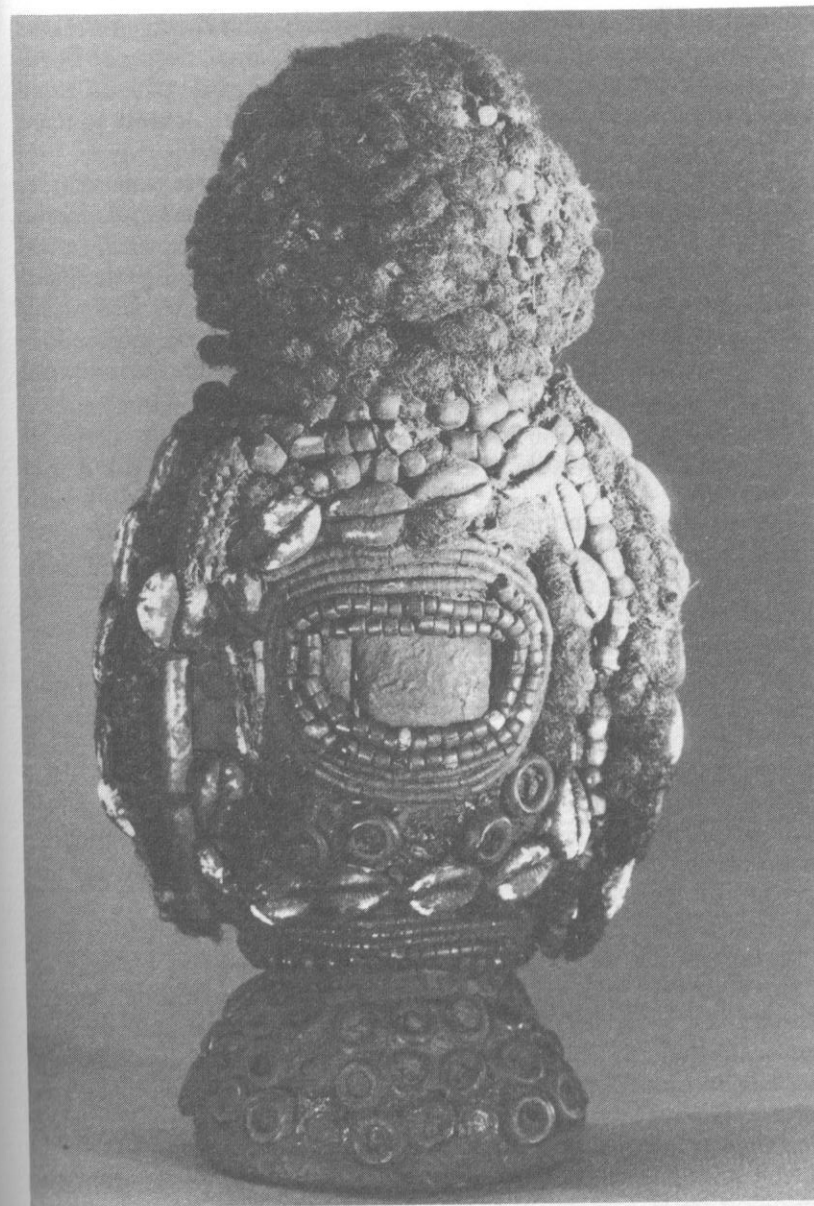
Il s'agit d'un objet, semble-t-il, très peu courant (et jusqu'ici non reproduit) : un reliquaire *Keaka* (Cross-River, ouest du Cameroun). Je n'ai pas de données ethnologiques pour préciser, en particulier, sa fonction de reliquaire, et son lien éventuel avec le culte des ancêtres.

Sa forme évoque la forme humaine, mais à la limite, peut-être, d'un devenir étrange, un peu au-delà, donc, du « Nebenmensch » dont parle Lacan dans le *Séminaire sur l'Éthique*.

Il est presque entièrement recouvert de matériaux divers : perles

(6) Cité aussi par F. Nielsen.

(7) Sur ce problème en général, cf. F. Baudry : *Objet d'illusions* in fine (*Espaces*, printemps 1986). Je compte reprendre plus longuement cette question à propos de l'art africain spécialement.



Reliquaire *Keaka* (24,5 cm)
© Photo G. Podgorski

de verre de différentes tailles, formes et couleurs, graines rouges d'*Arbus Precatorius*, chaînes de cauris, cosses de noix de palme, tresses de fibres végétales, cheveux humains en bouclettes, anneaux de pâte de verre noirs. Les petites taches de couleur contrastent avec l'aspect sombre de l'ensemble.

Au-dessous d'une tête à peu près sphérique, le torse et le ventre, entourés de bras non détachés, tendent à prendre relativement la forme d'un disque. En son milieu se trouve l'orifice du reliquaire, fermé par un rectangle de bois noirci, et entouré d'une chaîne de perles bleu-sombre qui en fait plusieurs fois le tour.

Sur la tête, sont indiqués les yeux et la bouche, en creux, non recouverts de matériaux. Par contre, il n'y a pas d'indication d'orifice anal ou de sexe.

Alors, peut-on mettre en relation ce défaut d'indication quant au sexe avec du refoulement, voire avec un refoulement inhérent à la sublimation ?

Peut-on faire correspondre le défaut d'indication de zone anale avec ce qui, dans la forme, pourrait apparaître comme un aspect anal de la constitution de l'objet (8) : aspect sombre et compact, forme un peu indécise, en devenir, ou plutôt en train de se constituer ?

On trouverait alors la prépondérance d'une pulsion partielle.

Mais le plus remarquable, sans doute, est ce qui pour moi évoque le double fond de l'objet : c'est cet orifice sur le ventre, cette bouche qui n'en est pas une — d'autant qu'il y en a une indiquée à sa place sur ce qui serait le visage — qui n'est pas non plus réductible à un orifice anal ou à un sexe (féminin), mais qui semble plutôt ce qui serait un bord pulsionnel en général, ouvrant vers l'intérieur, l'intime, l'Autre — ouvrant aussi sur le vide (quel que soit le contenu par ailleurs ignoré du reliquaire).

Trop souligner ce qui de cet objet se donne à voir du niveau anal de la constitution de l'objet, serait donc une perspective réductrice.

Dans d'autres régions de la sublimation, l'accentuation de l'aspect anal pourrait aussi devenir réductrice. Par exemple, le fait que souvent, semble-t-il, les peintres gardent une partie de leur œuvre : il s'agit plutôt de la constitution d'un fond (au sens du double fond), ou encore d'une « réserve », mais au sens aussi d'un lieu où joue le vide, et où se relance la création.

Il me semble que la figure de l'objet que, le plus profondément, laisse poindre la sublimation, pourrait être appelée « la merveille ».

(8) On peut retrouver, me semble-t-il, cet aspect dans l'art de plusieurs ethnies du Cameroun, dans une partie de l'art Bamiléké notamment.

Or, cette dimension, à laquelle un sujet a accès ou pas dans la sublimation, — (dimension sans doute qui peut venir jouer autrement, dans d'autres registres) — me semble plutôt tirer une de ses racines principales de l'oral précoce (au sens de Karl Abraham). « La merveille n'aura plus faim », dit justement le cadavre exquis.

La merveille peut surgir, ou plutôt poindre (ou pas). Elle serait, à la limite, la constitution en objet de l'événement pur. De l'oral précoce, elle tire la figure de l'objet « donné », sans problème de rapport à l'Autre. Elle serait une sorte de rêve du pré-pulsionnel dans l'objet, si l'on veut l'oral (re)plongeant dans le « placentaire ». Que son retour se joue aussi avec le scopique (par exemple), ne contredit sans doute pas cette hypothèse d'une prévalence orale.

Quand Nietzsche dit que les pensées les plus profondes « viennent à pas de colombe », — pour autant que ce dont il s'agit là a aussi un aspect d'objet — n'y retrouve-t-on pas ce surgissement, cette dimension d'objet « donné » ?

On peut en dégager aussi les racines anales, comme le fait Lacan, quand il ajoute que « l'oiseau de Vénus est chieur », et que « ce n'est pas une raison pour que le psychanalyste se prenne pour la statue du Maréchal Ney ».

Cependant, si la dimension de la merveille peut se perdre à se réduire à l'anal, elle peut aussi, me semble-t-il, se perdre à se réduire à la pure oralité.

Les avatars de ce dernier mode d'escamotage s'éclairent aussi, sans doute, par la manière dont, dans le rêve d'un objet qui serait en même temps du pré-pulsionnel, l'oral précoce contient des possibilités particulières de méconnaissance de la dimension de l'Autre. On peut rappeler là les remarques de Freud sur l'enfant qui, à découvrir que derrière le sein il y a la mère, perd l'objet : c'est ou l'objet ou l'Autre. Et si donc derrière la merveille se découvre la mère qui veille, la merveille entr'aperçue s'escamote, ou tout au moins le risque sans l'élaboration d'un équilibre entre la question de l'objet et celle de l'Autre.

Or, dans l'analyse, à (re)élaborer un tel équilibre, apparaît en jeu un point par lequel l'analyse va contre la sublimation, dans son ressort même. La sublimation se dégage comme destin pulsionnel possible d'un « trait pervers » du sujet. Elle apparaît tendre à maintenir confondu ce dont le fil analytique passe par la scission, à savoir l'objet *a* et la jouissance de l'Autre. Le déni de cette dernière distinction pourrait s'illustrer par exemple par la tentative, pour un sujet, de confondre son regard et celui de l'Autre — et par la manière spéciale dont cette tentative peut se jouer, par exemple, avec la peinture. (On peut

retrouver dans une telle tentative une autre manière de méconnaître la question de l'Autre).

A faire passer par la scission de l'objet *a* et de la jouissance de l'Autre, l'analyse fait vaciller le ressort même de la sublimation — ou plutôt elle redouble un vacillement déjà inhérent à la sublimation même, et le radicalise.

Elle y fait apparaître aussi le troisième aspect de la triplicité de l'objet, soit la fonction de « reste ». Certes la sublimation élabore, de manière d'ailleurs variable, le vide de l'objet. Mais elle fait, de manière variable aussi, se profiler dans sa restitution de l'objet « premier », un rapport à l'objet « perdu » sans que le deuil en soit radical. Comme ailleurs, le plaisir y est « barrière à la jouissance », mais dans la sublimation, cette barrière semble entrouverte, ou entrouvrable. D'où le fait que « la sublimation se paye de jouissance » (9) — et d'un cortège d'épreuves, voire de sacrifices divers.

Si l'objet se (re)scinde de la jouissance de l'Autre, et s'il s'allège, à mesure du deuil de l'objet perdu, le « trop » ou le « trop peu » (de jouissance initiale) — tels qu'ils jouent aussi dans les symptômes — peuvent se cliver eux-mêmes de la jouissance de l'Autre. Les vides qui apparaissent alors à des étages différents (peut-on dire cette fois), se distinguent : celui de l'objet d'un côté, avec l'élaboration de son double fond, et celui qui apparaît du côté de l'Autre.

(9) Formulation de Lacan citée par Ch. Maillet au Cercle Freudien, et dont J.-J. Blévis a souligné l'équivoque possible (sauf à en reprendre principalement un côté, comme ici).

PORTER AUX CHOSES

Joël Sipo

« Mais il n'a pu m'être dit exactement, car ce n'était pas un mot français, mais un de ces termes comme on en a dans les familles pour désigner certaines choses agaçantes, probablement parce qu'on veut pouvoir les signaler devant les intéressés, sans être compris. Ce genre d'expression est généralement un reliquat contemporain d'un état antérieur de la famille. Dans une famille juive, par exemple ce sera un terme rituel détourné de son sens et peut-être le seul mot hébreu que la famille, maintenant francisée, connaisse encore. Dans une famille très fortement provinciale, ce sera un terme du patois de la province, bien que la famille ne parle plus et ne comprenne même plus le patois. Dans une famille venue de l'Amérique du Sud et ne parlant plus que le français, ce sera un mot espagnol. Et à la génération suivante, le mot n'existera plus qu'à titre de souvenir d'enfant. On se rappellera bien que les parents, à table, faisaient allusion aux domestiques qui servaient, sans être compris d'eux, en disant tel mot, mais les enfants ignorent ce que voulait dire au juste ce mot, si c'était de l'espagnol, de l'hébreu, de l'allemand, du patois, si même cela avait jamais appartenu à une langue quelconque et n'était pas un nom propre, ou un mot entièrement forgé. Le doute ne peut être éclairci que si on a un grand'oncle, un vieux cousin vivant et qui a dû user du même terme » (1).

Des mots d'une langue étrangère, inusitée aujourd'hui, ici, qui autrefois et ailleurs produisaient une signification et désignaient certaines choses. Des mots d'une autre génération, d'une autre famille et qui ont perdu pour d'autres leur sens. Pourtant ils semblent bien rester des mots, porteurs d'une signification d'autant plus intrigante qu'elle

(1) Marcel Proust. *La Prisonnière*. Pléiade p. 325-26.

est en réserve. Des mots dont on sait seulement qu'ils sont des mots et dont l'usage deshabilité subsiste comme une épure pétrifiée.

Ces mots sont-ils ceux d'une langue « égoïste », « personnelle », « secrète », qui tire satisfaction de résister par la dissimulation du sens à une langue plus « générale », plus « habituelle » (2). L'usage convenable est-il alors l'usage convenu, transparent, dont le « grand'oncle » ou le « vieux cousin » (2) restitueraient par le geste la signification ? Le jeu de langage livre-t-il un usage limpide de la langue où la signification se montre sans reste ? Est-ce là lever ce doute qui fait la chute de l'interrogation de Marcel Proust ?

L'usage de la langue ne porte-t-il pas au contraire aux choses ? Cela n'est-il pas la mesure même où la signification est mise à l'épreuve ? Cette question est celle de la référence. Quelles lignes de tension la fonction de référence induit-elle dans le discours analytique ? Nous formulerons l'hypothèse, ici, que la référence à l'objet et celle au singulier produite par le nom propre suscitent deux plans différents. Ces deux plans construiront différemment la référence, et leur déplacement l'un par rapport à l'autre serait dépendant du moment ou de la clinique en jeu. Le travail de l'analyse s'opérerait autour d'eux et dans leur entrecroisement.

Wittgenstein donne une formulation de la référence :

« Die gemeinsame menschliche Handlungsweise ist das Bezugssystem, mittels dessen wir uns eine fremde Sprache deuten » (3) « La manière d'agir de la communauté des hommes est le système de référence, par le biais duquel nous interprétons une langue étrangère ». Cette formulation est d'emblée énigmatique. Faut-il comprendre que la signification (et ses règles) est seconde ? Y a-t-il une communauté d'agir qui par l'intention précède le sens ? Est-ce le présupposé d'un implicite partagé, distribué par les institutions, les coutumes, l'agir ? Cette pure désignation de l'objet, qui par avance épuiserait le sens, est chez Wittgenstein écartée dans sa critique de la conception augustinienne du langage : « Quand nous disons : "Chaque mot du langage désigne (4) quelque chose" nous n'avons absolument rien dit : à moins que nous n'expliquions exactement quelles distinctions nous

(2) Marcel Proust. *La Prisonnière*. Pléiade p. 326.

(3) *Philosophische Untersuchungen* — § 206 (Suhrkamp). La traduction française n'est sans doute pas satisfaisante : « La manière commune à tous les hommes constitue un système de référence au moyen duquel nous interprétons un langage inconnu ». Notamment « ist das » traduit par « constitue un ».

(4) Wittgenstein utilise ici « bezeichnen ».

désirons faire » (5). La désignation ne vient pas coiffer la signification comme un métalangage. Que faut-il saisir alors par cette « Handlungsweise » qui est le système de référence, mais qui pour autant ne prend signification que dans son renvoi aux autres jeux de langage ?

Est-ce alors la manière d'agir qui oriente tout discours ? L'encoche comme style ? Une langue étrangère ne livrerait ses significations que par le biais même (« mittels dessen ») de cette manière d'agir. Par sa tournure. L'agacement — donc le style — de Proust serait d'être écarté de certains modes étrangers de tourner les choses. Écarté de la façon de certaines langues.

P.F. Strawson donne aux rapports entre signification et référence une articulation qui résout jusqu'à un certain point les difficultés relevées. D'une certaine façon comme si la « manière d'agir commune aux hommes » trouvait une solution. N'est-il pas artificiel d'isoler ainsi cette solution, celle de Strawson, alors qu'elle prend place dans une histoire, une suite de textes et d'auteurs différents ? D'autant que la solution de Strawson se résoud par un certain mode de bouclage, le formalisme (6). Jusqu'à quel point ce bouclage et la nécessité de l'effectuer tiennent-ils au discours philosophique lui-même ? Il reste que son argumentation déploie et expose la question de la référence. Sur-tout elle dégage l'acte de référence de toute réduction au réalisme. Strawson construit la portée des jeux de langage vers la réalité, sans en impliquer la consistance. L'objet de la réalité n'y est pas supposé. L'acte de référence est d'une certaine façon dégage en creux des règles de la signification.

Sa démarche procède de plusieurs va-et-vient entre signification et référence :

— Tout d'abord signification et référence sont séparées jusqu'à un certain point. Les règles de signification n'impliquent pas la référence mais fournissent des « directives générales » (7) où l'acte de référence (usage et énonciation) peut s'exercer. L'acte de référence subit par rapport à la signification une différenciation interne. Différent mais dans la mesure même où il reste inscrit dans les règles de signification :

« (...) parler de la signification d'une expression ou d'une phrase n'est pas parler de son utilisation à une occasion particulière, mais des règles,

(5) *Investigations Philosophiques* § 13 Gallimard.

(6) Les solutions de J.R. Searle par exemple procèdent d'un autre mode de bouclage, le naturalisme biologique (C.F. *l'Intentionnalité*).

(7) P.F. Strawson. *De l'acte de référence*. Seuil.

des habitudes, des conventions gouvernant son usage correct, dans toute occasion pour référer ou asserter » (8).

— Après avoir distingué la signification de ce plan de l'usage et de l'énonciation, Strawson critique dans une certaine mesure la consistance de cet acte de référence. D'abord il isole ce qu'il appelle l'usage falsifié (*spurious*) (9), contrefait. Une personne peut s'imaginer faire référence dans son énonciation à un objet, un événement sans en fait parler de quoi que ce soit. Et d'une façon plus générale l'acte de référence ne se mesure pas au plan de la réalité mais à celui de la réussite ou de l'échec. L'énoncé réfère à quelque chose ou bien le rate. C'est cette valeur qui permet de décrire l'effectuation ou non de la référence. Ce qui le distingue de la production de l'objet de la réalité :

« Ainsi lorsque nous énonçons la phrase sans mentionner effectivement quelqu'un par l'usage de l'expression « le roi de France » la phrase ne cesse pas d'avoir du sens ; nous *échouons* (fail to) simplement à mentionner quelqu'un par cet usage particulier d'une expression ayant indiscutablement du sens » (10).

— Le troisième mouvement retourne la logique de l'acte référentiel vers la logique de la relation sujet-prédicat. Le mot « existe » n'est qu'un élément de « l'appareil de quantification » (11). Ce que la phrase affirme n'est que la possibilité d'un emploi référentiel. L'énoncé portant une présupposition d'existence est logiquement exprimable en termes de sujet de prédicat logique.

« La fleur de cette conception est une idée purement formelle, détachée de tout engagement et de toute référence catégoriale, et schématisée dans la logique formelle elle-même » (12).

La spécificité du discours analytique n'est-elle pas de placer, de faire jouer d'une certaine façon la potentialité de la langue à porter la référence ? Non que le discours analytique résoudrait certaines questions du discours philosophique. Mais, c'est ici l'hypothèse, ces questions viendraient à y être mises en jeu, mises à l'acte différemment. Le discours analytique peut être pris comme succession de phrases (avec les dimensions du sens, de la référence, du destinataire et du destinataire). Lyotard développe (13) qu'un discours dont aucun de ces para-

(8) P.F. Strawson. *De l'acte de référence*. Seuil.

(9) Strawson critiquera dans un second temps cette formulation.

(10) P.F. Strawson. *De l'acte de référence*. Seuil.

(11) P.F. Strawson. *Les individus*. (Seuil).

(12) P.F. Strawson. *Les individus*. (Seuil).

(13) J.F. Lyotard. *Le Différend*. (Minuit).

mètres n'est défini est proprement intenable : c'est l'univers infini de toutes les phrases. Mais trois points peuvent être schématiquement développés autour de ces paramètres :

1 - La référence est mise en acte dans le discours analytique d'abord par la question de l'objet. Celle-ci n'apparaît pas par le biais de la réalité, la signification n'est en effet jamais mise en demeure de désigner une réalité. C'est même plutôt là où le sens se dérobe que se profile l'objet, précisément comme référent. Cette première hypothèse est développée par Lacan par le rapprochement entre objet (a) et « Bedeutung » au sens de Frege (14). C'est une fonction de tension de la langue qui est mise en évidence, en reste au-delà de tous ses usages. Ce qui importe c'est la mise en place de quelque chose qui ne soit pas du tout du sens :

« C'est la première Bedeutung, l'objet (a), le premier référent, la première réalité, la Bedeutung qui reste, parce qu'elle est après tout ce qui reste de la pensée à la fin de tous les discours, à savoir que le poète peut écrire sans savoir ce qu'il dit » (15).

N'abordons pas les questions proprement philosophiques soulevées ici par Lacan. Mais l'objet comme référent apparaît comme bordure du discours analytique, interne et externe. N'est-il pas ici le point même de repliement qui dans l'association libre borde les phrases ? N'y a-t-il pas là un premier déplacement de la question du référent ?

Ensuite, peut-être en conséquence de ce déplacement, mais aussi de la nature du discours analytique, l'objet comme référent ne peut soutenir son existence d'un recours au formalisme comme second temps de bouclage. Il est plutôt la conséquence d'un acte qui le repousse à chaque temps en situation de bordure. Le « il y a » premier temps de la constitution de l'objet (a) que F. Baudry (16) distinguait est-il cet acte ? Avancer donc la supposition de son existence. La fragilité de sa mise en place apparaît : ni la réalité, ni la signification, ni les règles formelles du discours ne le soutiennent. Il peut très bien ne pas s'entendre. Sa mise en place dans l'acte analytique peut-elle aller jusqu'à sa construction ?

2 - Cette situation particulière de la référence à l'objet distord les paramètres destinataire-destinataire. Ça parle à la place de « je ». L'énonciation est déplacée. Le « je » qui parle ne peut que se diviser par ce

(14) C. Imbert traductrice de Frege donne le sens de référence, dénotation à Bedeutung par opposition au sens, à la signification.

(15) J. Lacan Séminaire « Logique du fantasme ».

(16) F. Baudry « Sur l'interprétation et son objet ». *Patio* n° 4.

reste : « la structure grammaticale de la phrase » (17). Retour de Lacan à la représentation de chose freudienne : « Le je, du je ne pense pas, s'inverse, s'aliène lui aussi en quelque chose qui est un pensé chose.

C'est ceci qui donne son véritable sens à ce que Freud donne de l'inconscient : qu'il est constitué par les représentations de choses » (17). Ce déplacement de l'énonciation par le « pense chose », s'il peut donner le point de départ du formalisme lacanien (quant au fantasme, ou aux formations discursives), n'est pas sans conséquences sur l'autre plan de la référence en jeu dans le discours analytique. Celui du nom propre.

3 - L'objet n'est pas la seule mise en acte de la référence dans l'analyse. Le nom propre réfère au particulier, au singulier, au corps sans doute. En quoi cette mise en acte de la référence serait-elle différente de celle de l'objet ? Au moins par sa place, le nom propre n'occupant pas ce lieu excentré de bordure, de limite qui est celle de l'objet. Il préexiste aux phrases de l'analysant, référent intégrable, singularité qui ne se présuppose pas. Imaginaire de la généalogie, mais en même temps fragment de réel de la langue qui opère au-delà des significations. Il est par avance un référent dans le discours analytique. Nous reprenons ici un fragment de texte de Kafka :

« Oui, l'armoire, parlons d'elle. C'est elle qui fera sans doute l'objet de notre dernière dispute. Je dirai : « Nous la jetons dehors ». Tu diras : « Elle restera là ». Je dirai : « Choisis entre elle et moi ». Tu diras : « Tout de suite — Frank et Schrank rimant. Je choisis le Schrank » « Bien » dirai-je, et je descendrai lentement l'escalier (lequel ?... Si je n'ai pas trouvé le canal du Danube, je suis encore vivant aujourd'hui).

Et d'ailleurs, je suis très pour l'armoire ; c'est la robe, seulement, que tu ne devrais pas porter. Tu l'useras complètement et que me restera-t-il ? » (18).

La substitution de Franz (Frank) par Schrank indique la première valeur référentielle du nom propre. L'armoire comme contenant fermé, ce qui est repris quelques lignes plus bas par la robe, construit la surface du corps. Celui de Frank ici en menace d'être expulsé tout entier. Valeur de référence à l'énonciation aussi qui n'est maintenue que par l'écriture sous la poussée de l'objet pulsionnel.

L'hypothèse est celle de la mise à l'épreuve de la valeur référentielle fixe du nom propre dans l'analyse. L'analyse peut s'écrire comme décollements de l'objet, évidance de la pulsion, mise à jour de son arti-

(17) J. Lacan. Séminaire. « Logique du fantasme ».

(18) Franz Kafka. *Lettres à Milena*. Gallimard.

culution formelle par la fonction du manque. Mais ces creusements mettent l'imaginaire du corps en tension. Comme origine dans ses orifices de la pulsion partielle, autant que dans sa dimension narcissique. De plus, comme énonciation d'un « ça parle ailleurs » l'objet (a) somme le nom propre référent de l'énonciateur de résister à cette excentration. Ce travail en opposition des deux plans de la référence se retrouve sans doute dans une différence entre deux types d'interprétation. Celle plus proche de la coupure interprétation, du creusement de l'objet, et celle plus homophonique portant vers la désubjectivation. Le schématisme serait de les opposer absolument, une interprétation ayant potentiellement des effets dans les deux champs référentiels. Mais ce travail en opposition n'est-il pas après tout l'idée freudienne de l'intrication et de l'antagonisme des pulsions de vie et de mort ?

Cela laisse supposer une perspective dynamique des rapports de ces deux plans référentiels. L'opposition suggère des lignes de forces opposées. C'est la première hypothèse. Mais Kafka nous donne ici l'exemple d'une confusion, d'un basculement l'un sur l'autre des plans de l'objet et du nom propre. Kafka presque lui-même objet (a). Au nom de quoi accepter de la perte dans l'objet. Le nom propre serait mis en demeure d'adopter plusieurs postures de résistances. Il serait amené à soutenir la figure du vide que révèle peu à peu l'objet (a). Le nom propre prend alors la dimension du Nom du Père s'il pivote de sa référence première pour référer le discours autour du vide.

CE QUE LES MÈRES SAVENT

Martha I. Rosenberg(*)

D'une certaine façon, un fils est toujours en train de disparaître pour sa mère, dans la mesure où la fonction maternelle s'accomplit. La seule chose qui rende compte de cette fluidité est la succession des dates singulières qui marquent sa croissance et la célébration de certains rites de passage. Ce sont les rites dans lesquels se repère la perte du lien pour la mère. Perte de chair et de sang qui devient gain de reconnaissance symbolique.

Si cette reconnaissance vient à manquer, il n'y a plus de mère, et ce qui a été engendré n'est plus reconnu comme humain.

Dans l'expérience maternelle de ces femmes, manquent la date et la circonstance où la fonction de mère qui leur avait été confiée socialement, s'est brusquement effondrée dans le sentiment massif de leur échec. Et ceci par l'affirmation du pouvoir du gouvernant : « Ce n'est pas ce fils que je t'ai demandé, je dispose donc de lui, à mon profit ». Le fils est le lieu dans lequel leur identité sociale est annihilée et c'est au moment de cette disparition que surgissent les signifiants de leur désir : « Mères », mais plus déjà de tel ou tel homme ou femme dont l'existence met en danger le régime, mais de « la Place de Mai ». Mères d'un lieu, du lieu mythique d'origine de la volonté politique de notre peuple d'advenir à une vie indépendante.

Elles sont le lieu où disparaissent les enfants du Père tout-puissant, produits par la soumission et l'abjection, où apparaît un autre type de filiation, rétrograde, qui reconnaît le don du fils aux parents, l'existence en elles de quelque chose qui seul dans le sacrifice du fils est mis en évidence.

En parcourant cette place vide jusqu'à la lie, elles se font le destin de mères que la société leur reconnaît, femmes dans un sens nouveau.

Chaque tour sur leurs pas répétés tant de fois, chaque tour, le même

(*) Psychanalyste résidant actuellement en Argentine.

tour de toujours, les éloigne autant de leur objectif initial, la récupération du fils, que de cet autre objectif de leur demande : ne pas être maîtres de vie et de mort. Demande qu'il ne soit pas à la charge de la mère de déclarer la mort du fils. Demande que le savoir sur la vie et la mort des enfants ne reste pas anonyme, ou mis sur le compte de la certitude de la mère réalisant des fantasmes archaïques de réintégration.

Demande d'histoire, de dates, formes, circonstances. Demande d'un acte juridique qui certifie sa douleur ou son espoir.

Les enfants dont l'apparition en vie est réclamée ne sont plus réclamés en tant que fils de leur chair, mais en tant qu'appartenant à leur communauté, sociale et politique.

De leur condition « primaire » d'être mères, elles passent ainsi à la « deuxième » condition d'être des militantes politiques. Et en faisant leur irruption sur la scène politique, elles se « dématernalisent », abandonnant la position de résignation et d'assistance pour que s'accomplissent les lois divines, adjugées à la Mère par la tradition morale, religieuse et familiale chrétienne et occidentale.

Ces femmes font irruption, sont projetées sur la scène politique, sur la place vide, lieu de la faillite de l'ordre patriarcal, qui bascule entre le despotisme du pouvoir politique militaire et l'impuissance et la peur des partis politiques traditionnels.

La défense de la vie, sa possibilité même, ne sont pas seulement fonction maternelle, assomption dans le corps de l'accomplissement des lois de la reproduction biologique et de la survie physique, mais le soutien d'un ordre symbolique. Elles défendent donc la vie, en assumant la demande du respect de la Loi, ignorée par le pouvoir politique.

Si le Nom du Père est condition de vie, quelle place occupe alors le nom de l'assassin ?

Si en l'absence du Nom du Père, la vie prolifère inarticulée, sans histoire, pourrions-nous dire que sans le nom de l'assassin, la mort et la culpabilité se diffusent sans discrimination dans le corps social, sans que chacune de ses parties puissent assumer sa quote-part de responsabilité, qu'il n'est nullement possible de rendre homogène ?

Ce que les mères « savent » doit leur être dit, pour que victimes et bourreaux entrent dans le discours social avec leurs noms et leurs actes. Le refus social de partager ce savoir est ce qui les fait « folles ». La folie des mères est de venir dénoncer la disparition du Père. Et être folle est la condition structurale nécessaire pour dénoncer le défaut de fonction paternelle, faille dans laquelle apparaît l'horreur de la figure du père criminel.

Le disparu en tant qu'« enfant », en tant que fils enlevé à sa mère, nous donne l'avantage de ne pas être tenus à un savoir le concernant. Perissons d'autre que la mère n'a de savoir sur son fils. Ici nous ne pouvons

plus jouir de cet avantage. Plus d'enfants de leur mère. Il y a toujours un Autre. Et l'Autre c'est nous-mêmes. Spectateurs ?

D'une certaine façon, l'état de conscience de notre société devant l'énorme quantité d'informations au sujet des assassinats, tortures et humiliations perpétrés dans un passé récent, sous le gouvernement des forces armées, pourrait être comparé à « On bat un enfant ».

Comme le souligne Freud (1) cet énoncé est difficile à obtenir, et ne voit le jour qu'au seul prix de vaincre les plus grandes résistances. Il est signé par la honte et la culpabilité et fondé sur des expériences concrètes de supériorité physique des pères et des éducateurs. Et quand la scène est interrogée dans ses particularités : qui ? comment ? quand ? à qui ? pour quoi ? elle donne lieu invariablement à la même réponse : « je ne sais pas... on battait un enfant ».

On obtient une personnalisation du savoir sous le masque de la négation : « je suis celui qui ne sait pas.. si je bats, ou si je suis battu ».

Le trait caractéristique de l'installation de ce fantasme comme signe primaire de perversion, est selon certaines observations de Binet, citées par Freud, que les impressions qui ont causé la fixation, manquaient de toute force traumatique et donc pouvaient être dérivées dans les circuits de représentation disponibles : « Il y a été pour quelque chose... » ou « Ce n'est pas à moi, c'est aux autres que c'est arrivé », les frères haïs, comme le prescrit la première phrase du fantasme. Et c'est le père qui bat, celui qui a le droit de battre, et sur tel droit je légitime ma haine.

Je suis dans le père. Comment retourner à moi ? Par un masochisme jamais remémoré, une jouissance qui n'a jamais eu accès à la conscience. Une construction nécessaire de l'analyse, qui détermine la position du sujet comme celui ou celle qui jouit masochiquement du pouvoir du père. Et qui doit se recouvrir immédiatement dans le troisième temps du fantasme avec l'indétermination des personnages de la scène sadique, de laquelle je suis pieusement expulsé(e) moyennant culpabilité et régression.

La société bien-pensante regarde comment on bat les enfants. Sinon, comment appeler l'énorme prolifération de publications et d'émissions de moyens audiovisuels et leur consommation massive ?

Les Mères de la Place de Mai, liées à d'autres mouvements de défense des droits de l'homme se distinguent avec grande netteté de ceux qui montent le spectacle en bénéficiant de l'ambiguïté et de l'indétermination des lieux.

Elles sont celles qui ne se sont pas contentées de regarder. Elles exigent que la scène soit démontée, que l'image soit dégelée, que se décline l'imper-

(1) Sigmund Freud : « On bat un enfant », in *Névroses, psychoses et perversions*.

sonnel du fantasme dans la série des signifiants qui le soutiennent.

On ne bat pas abstraitement, les battus ne sont pas des enfants. Il y a ceux qui battent et ceux qui ne battent pas. Ces enfants n'en sont pas, ou le sont au sens freudien d'enfance, c'est-à-dire ne sont pas innocents mais désirants actifs, peu experts à la résignation.

Elles se sont vues obligées d'agir, de faire du privé un fait politique, d'assumer le risque d'affronter politiquement la dictature, face à l'absence ou à l'inefficacité, parfois la complicité des partis politiques et des institutions sociales.

Etre femmes et avoir perdu ses enfants fait que l'image « déjà châtrée » s'incarnait en elles. D'autres avaient encore beaucoup à perdre. Humains, ils l'étaient, rien du disparu ne leur appartenait en propre.

En partant de l'imaginaire prévu par l'ordre social, la revendication de la propriété du fils, elles sont amenées à la conclusion que « les disparus appartenaient à tous, et la lutte devrait également appartenir à tous ».

Ce passage du « à moi » au « à tous », de l'individuel au générique, marque l'opération symbolique de la perte sur l'imaginaire maternel. Parcours qui transforme le concept de maternité, l'enlève à la tiédeur et au secret du foyer et le restitue, réélabore, à la société.

A partir du « Vous devez circuler », prononcé le 30 avril 1977, avec une arme visant les poitrines, elles se sont décidées à accomplir littéralement l'ordre, en contournant la Pyramide de Mai, commençant ainsi une marche en quête de données, de justice, de solidarité qui se réalise avec des productions, sans doute de grande valeur sublimatoire.

« Si on accepte que le résultat de la sublimation est toujours une production signifiante et que cette néoformation se fait toujours en détruisant une matière signifiante antérieure... si l'on tient compte que le travail du signifiant se place au-delà de la jouissance d'un objet quelconque, au-delà du principe de plaisir, dans une zone sacrée du langage auquel se trouve soumis le corps, on arrive à l'inévitable constatation que le concept même de sublimation suppose un travail fait par la pulsion de mort sur l'être, et dans le registre symbolique » (2).

La matière signifiante a été transformée : l'impératif du régime apparaît jusqu'à l'absurde face à la communauté internationale ; et pas seulement en rapport avec l'ordre de circuler, mais avec le rôle que la propagande dictatoriale préconisait pour les valeurs sacro-saintes du lien mère-enfant, transformé en cette union impure de la Mère avec la place publique ; les foulards blancs sur lesquels sont concentrés les pleurs de douleur et l'impossible adieu à ce fils dont elle porte le nom écrit ; le vidage de

(2) N. Braunstein, in « Rien qui soit plus terrible que l'homme ». Un demi-siècle après « Malaise dans la civilisation » de S. Freud.

l'identité du disparu montré avec la présence frissonnante de silhouettes sans visage, mais avec un nom, avec quoi elles tapissaient le centre de la ville ; les milliers de mains et les masques sinistres portés par des corps en pleine santé, sont quelques-unes des formes prises, qui, paradoxalement, ont rafraîchi la vieille symbolique politique courante, obstinée la plupart du temps à oublier cette présence des disparus parmi nous.

L'oubli est possible, la substitution est possible, lorsque quelque chose a été enregistré dans l'ordre symbolique. La possibilité du souvenir fonde la capacité d'oubli. Ce qu'on ne peut pas oublier, c'est ce qui n'a jamais été enregistré comme événement datable, déterminant des effets sur les deux protagonistes. Là où je ne suis ni affecté, ni cause des effets d'un acte, je ne peux pas oublier. Est-ce à dire que, au-delà d'une volonté quelconque, certaines conditions sont nécessaires pour que l'on puisse oublier ? L'une d'entre elles, et pas la moindre, serait que les effets de l'acte aient été consommés, tant pour l'agent que pour la victime. Ce qui est loin d'avoir été ainsi. Les victimes absorbent tous les effets : la torture, la privation des droits, la mort, l'absence de sépulture, le soupçon ; le bourreau reste en position de pouvoir répéter ses coups. Il n'a toujours pas été atteint par son acte.

L'oubli signifierait non seulement le pardon, mais l'approbation sociale des pratiques qui matérialisent l'hégémonie du Père criminel. Et le seul espoir est que les enfants, qui subvertissent nécessairement l'ordre dans lequel ils ont été amenés à la vie par leurs parents, au moment de s'affronter à la sanction sociale de leurs actes, trouvent des juges, des hommes et des femmes, qui connaissent leur histoire et surmontent la honte d'être restés spectateurs quand les enfants disparaissaient.

Que le dommage soit irréparable et que la Loi nous assujettisse, ne nous empêche pas de désirer au-delà, de tendre vers un lieu à nous, autre, dans lequel les Mères, de n'être plus ce qu'elles étaient, ni les pères, ni les enfants, puissent rester les mêmes.

Buenos Aires, le 15 novembre 1985

Traduction : Paulo Queiroz



Analytiques 2

LA CAUSE DE L'ENFANT

Monique Tricot

à Françoise Dolto

*Wo das Kind war
Soll Ich werden*

La révolution freudienne vient nouer dans l'enfant le sexe et le langage à une époque où sexe et enfant se devaient d'être également muets. Freud par un forçage qui subvertit le champ médical y introduit une modalité de récit qui appartenait jusqu'alors au champ du mythe ou du roman. Dès lors, surgit un statut nouveau et irréversible pour la trilogie : père-mère-enfant. A penser l'Œdipe comme organisateur du champ du désir, il donne dans l'homme la parole à « l'infans » et sort l'enfance des prétendues limbes de l'innocence. Corrélativement et non sans risques pour la psychanalyse, s'établissait l'idée d'un déterminisme de la vie psychique et s'ouvrait jusqu'à l'infini la question des origines.

Cela permet-il pour autant d'écrire dans la provocation d'un titre, que l'analyse ait quelque lien à la « cause de l'enfant » ?

Est-il de quelque façon soutenable de tenir « cause » voire « enfant » parmi les signifiants de la psychanalyse ?

La question n'est pas simple. Témoin ce que non seulement les psychanalystes mais ses nombreux auditeurs ou lecteurs, en raison de son utilisation intensive des médias, doivent à Françoise Dolto qui n'hésite pas à écrire « La Cause des enfants ».

Ce fait nouveau dans l'histoire de la psychanalyse qui voit sortir l'analyse et l'analyste du secret du cabinet et du cercle choisi des fidèles ou de l'intelligentsia ne sera pas ici mon propos.

Je n'ai pas plus l'intention d'interroger en quoi cela modifierait le statut du sujet parlant de l'enfant ou si cela infléchit les modalités de la demande, voire modifie les formes du discours tenu dans le cabi-

net de l'analyste. Je pense néanmoins que le nombre et les raisons des demandes conduisant des parents dans le cabinet de l'analyste, à propos des symptômes d'un enfant, voire l'âge des enfants, ont beaucoup évolué ces dernières années. Mais que l'analyse ait trait au désir inconscient reste lettre morte pour les demandeurs, tant l'espoir de guérison au sens médical ou de disparition d'un symptôme est encore sous les auspices des visées adaptatrices ou réparatrices.

D'où l'importance primordiale des entretiens préliminaires plus encore que dans les cures d'adulte.

Ces réflexions mettent en lumière le paradoxe : la progression numérique de l'analyse d'enfants n'a pas comme corollaire une ouverture de l'inconscient, elle peut même avoir comme visée implicite ou explicite de contribuer à sa fermeture.

Je m'arrêterai dans un premier temps à ce que doit à Françoise Dolto la psychanalyse ou plus précisément à ce que je lui dois comme psychanalyste. Aborder la question de « l'enfant dans la psychanalyse » m'engage à lui adresser cet hommage reconnaissant, et au-delà de cet hommage à préciser ce que ses énoncés apportent à la théorie et à l'exercice de la psychanalyse. La première question que poserait la participation à son enseignement ou le parcours de son œuvre pourrait se formuler ainsi : *pour la psychanalyse, l'enfance est-elle une entité ?* Freud semblerait le penser qui imagine une période de latence, sorte de sas entre la cristallisation oedipienne et les points de catastrophe de l'adolescence. Françoise Dolto, plutôt qu'une perspective linéaire suppose de possibles retours comparant la position de l'adolescent attelé à la question de « l'être » (1) à celle du nourrisson.

Cependant, écrire dans une remarquable préface au Kaspar Hauser de Feuerbach : « C'est un crime contre l'enfance », semble poser l'enfance comme une réalité en soi. Peut-être aurions-nous dit plutôt d'un mot malheureusement à la mode « crime contre l'humanité ». Ce bouleversant document concernant ce petit d'homme :

- abandonné de ses géniteurs tel OEdipe exposé,
- maintenu hors sexe par des pédagogues zélés,
- exclu du champ de la parole par celui qui subvient obsessionnellement à ses besoins minima,

produit la conception de l'enfant de son siècle qui superpose enfance, innocence sexuelle et mythe du bon sauvage.

L'on mesure alors le chemin parcouru à partir de Freud, même si celui-ci renonçait difficilement à mettre en regard enfant et primitif quand il s'agissait de rendre compte de la pulsion ou du narcissisme.

(1) Conférence au « Coût freudien ».

Cependant avec lui si l'enfance tient une place dans la psychanalyse, c'est comme incluse dans une théorie générale de la sexualité qui trouve sa raison dans la sexualité infantile.

De même avec F. Dolto, si le terme d'enfance peut se soutenir, c'est avec l'affirmation reprise sans relâche : qu'avant même l'enfance, dans la période vagissante du nourrisson, le petit d'homme est un être de langage et que la parole est aussi vitale à l'enfant, au bébé, voire au fœtus que le portage, le lait et les soins maternels.

Sans doute dans ces affirmations la notion d'enfance importe-t-elle moins que l'importance donnée à la parole qui l'amène à s'inscrire comme Lacan dans une perspective de préexistence du symbolique. Mais plus encore que Lacan tout son procès tend à montrer que celui qui tient l'Autre, c'est la mère, c'est-à-dire l'autre concret des soins et des paroles qui nomment le corps et disent l'histoire, structurant l'image du corps et introduisant à la fonction langagière.

— Arracher :

— le regard sur l'enfant à l'adultocentrisme

— la connaissance des premiers âges de la vie au discours scientifique « qui occulte la réalité symbolique contenue dans chaque enfant ».

— Soutenir que malgré le mythe d'une progression de la naissance à l'âge adulte « l'intelligence symbolique est étale de la naissance à la mort ».

— Énoncer sans discontinuer

« qu'il faut s'adresser aux enfants comme à des êtres de langage », tel est pour la psychanalyste F. Dolto le cadre dans lequel peut s'énoncer « La Cause des enfants ».

Voilà les convictions, que celle qui petite fille s'imaginait devenir « médecin d'éducation », n'a cessé de faire entendre au grand public sous toutes les formes modernes que permettent les médias.

La psychanalyse ne pourra renier ni le principe qui vient subvertir le mythe génétique dans l'affirmation de « l'étale du symbolique », ni l'acte de foi dans l'être de langage. Elle ne pourrait sans doute pas non plus s'en suffire.

Françoise Dolto a codifié la pratique d'analyse d'enfants, elle l'a même enseignée aux marges de l'EFRP sous la forme de sa pratique publique à l'Hôpital Trousseau. Analyste/analysant, le jeune analyste qui y participait, passé la fascination pour l'une des grandes sorcières de la psychanalyse y expérimentait dans son écoute silencieuse la soumission des corps au poids des mots et le pouvoir du transfert. Pour ma part, plus que telle ou telle forme de conduite de la cure d'enfant qui est sans cesse à inventer, s'y confirmait pour moi parallèlement au travail de mon analyse, la réalité de l'inconscient, la révélation de

l'image du corps à qui sait en saisir la représentation dans les productions graphiques des enfants, jusque dans le moindre détail d'un nuage ou d'un caillou, la mise en acte de l'inconscient dans le transfert, et ce marquage de l'être par les mots qu'avec Lacan j'apprenais à appeler signifiants. Plus spécifiquement, au-delà de quelques interprétations fulgurantes de veine poétique, j'y apprenais cette forme particulière d'attention qu'on appelle silence de l'analyste : poids de la présence de son corps infiniment ouvert à toutes les potentialisations de l'analysant en même temps que ramassé dans l'acuité à toute réalisation.

Dans le processus de saisissement/désaisissement auquel était (parfois brutalement) soumis le jeune analyste, il s'agissait là d'un véritable enseignement de la psychanalyse au-delà de moments d'arrêt dans l'identification imaginaire qui ne résistaient pas longtemps à la vérité de l'inconscient.

Dans cet enseignement, ainsi que tout au long de son œuvre F. Dolto a proposé deux étayages théoriques précieux.

L'un de stricte tradition freudienne : le centrage sur l'Œdipe comme analyseur de la structure et organisateur de la cure. L'autre, sa trouvaille, comme l'est à Lacan l'objet a, le concept d'image du corps.

L'Œdipe vient signer sa dette à Freud.

L'Œdipe comme pour Freud (qui en faisait la raison de l'amnésie infantile) inscrit un avant et un après. Il détermine strictement des modalités différentes d'entrée dans l'analyse, la conduite et la fin de cure.

L'usage de ce concept éclaire une théorie du transfert excluant toute perspective pédagogique (problème épineux dans l'histoire de la psychanalyse des enfants) : l'Œdipe étant le noyau de la structure, il doit s'effectuer avec les parents, jamais avec l'analyste.

Avant l'Œdipe

« On fait la psychothérapie de l'oral et de l'anal ».

L'Œdipe ayant à s'effectuer avec les parents, cela oriente le travail avec ceux-ci : les recevoir avec l'enfant en début de cure, en cours de cure les rencontrer fréquemment seuls et les laisser assister aux séances de l'enfant chaque fois qu'il le désire.

La cure peut se terminer quand l'enfant est en communication avec sa classe d'âge, et a les moyens psychiques d'aborder la question oedipienne. Pour laisser toute l'importance à l'effectuation de l'Œdipe avec ses parents, l'analyste, une fois la fin de la cure arrivée, refusera de recevoir l'enfant en cas de difficultés, seuls les parents s'ils sont

inquiets pourront revenir. Lié à ce « jamais plus » l'analyste aura parlé à l'enfant de sa mort à lui, l'analyste.

Au moment de la crise oedipienne

Il faut effectuer un travail avec le père « pour qu'il soutienne son rôle castrateur », (la castration selon F. Dolto est « symboligène »), avec la mère pour qu'elle ne se mette pas en travers. A ce moment, il n'apparaît pas forcément nécessaire de proposer une cure à l'enfant lui-même.

Après l'Œdipe

« C'est au père de prendre lui-même l'autorité, non au psychanalyste ». Comme dans l'Œdipe se nouent la question du sexe et celle de la mort, la cure ne peut être considérée comme terminée tant que n'est pas abordée la question de la vie sexuelle du sujet projetée dans l'avenir ainsi que celle de la mort : la sienne — celle du psychanalyste — celle de ses parents.

Critères apparemment liés à la notion d'âge de la vie : il faut finir la cure quand l'enfant approche de la puberté (2), elle peut se terminer si l'enfant a des projets, accepte son passé, vit son présent.

Si le temps oedipien est le véritable critère intrapsychique régissant les modalités de conduite de la cure, l'on ne peut que savoir gré à Françoise Dolto de le tenir avec tant de fermeté, car c'est une façon de poser structurellement la question du père, point d'achoppement des cures d'enfant. A défaut de reconnaître l'hétérogénéité entre le père et la métaphore paternelle, maintes analyses d'enfant échouent dans des à peu près pédagogiques qui sont autant de passages à l'acte de l'analyste égaré dans l'actualité oedipienne. F. Dolto se centre sur l'Œdipe comme fait de structure et utilise dans la cure l'autorité du père. Mais elle distingue dans les modalités et conduite de la cure : nom du père (« dont le sens est donné à l'enfant, dès le sein de la mère. Le sein érectile étant porteur en tant que phallique du sens du nom du père »), patronyme (qui avant l'Œdipe prend son importance comme une des formes du « nom du père »), et père (maître à vivre et soutien du narcissisme qui n'est symbolisé par son nom que quand l'enfant a dépassé 5 ans).

Nous posons la question : l'enfance est-elle une entité ? Le rappel de la façon dont fonctionne l'Œdipe dans la théorie et la pratique de Françoise Dolto amènerait plutôt à répondre négativement en faveur d'une autre affirmation : l'Œdipe est une nécessité structurale.

(2) Témoigne d'une position comparable la cure relatée par J. Bodelin dans le même numéro.

Si la découverte de la fonction structurante de l'Œdipe appartient à Freud qui l'a mise à jour, en analysant ses propres rêves, le concept d'image du corps a été enseigné à Françoise Dolto par les dessins et les modelages des enfants. A travers ces productions plastiques, elle découvre que les instances freudiennes de l'appareil psychique « ça — moi — surmoi » y sont parfaitement repérables. Le médiateur de ces trois instances, dans les représentations que donnent à voir et à entendre les enfants en analyse, elle l'appelle : *image du corps*. Celle-ci n'est pas donnée dans l'immédiateté de la séance, elle se révèle progressivement dans la rencontre langagière avec l'enfant.

Elle diffère de l'image spéculaire lacanienne en tant que n'y est pas privilégiée la fonction scopique, et que médiateur des trois instances, elle ne constitue pas le moi.

Avant tout elle est inconsciente.

Sans doute s'apparente-t-elle au self winnicottien qui suppose l'intégration psyché/soma.

L'image de base d'une part, (dont l'atteinte menacerait la vie elle-même) concerne *l'être* et plus précisément « la mêmété d'être », peut-on la considérer comme une formulation du narcissisme primaire ? De même Winnicott différenciera ce qu'il met du côté de *l'être*, il l'appellera le féminin, et ce qu'il rangera du côté du *faire*, le pulsionnel, il l'appellera le masculin (éléments constitutifs de chacun des deux sexes).

Images fonctionnelles ou dynamiques d'autre part, sont le lieu de la représentation des pulsions.

Dans la structure psychique de tout sujet, l'image du corps se constitue depuis la place qu'il tient dans l'inconscient maternel, et dépend de la relation émotionnelle et langagière des parents à la personne de l'enfant selon que les échanges sont ou non humanisants.

« Elle est à chaque instant par un humain la représentation immanente, inconsciente où se source son désir ».

Dans la cure d'enfant, celui-ci projette dans ses représentations plastiques ou graphiques, partie ou totalité de son image du corps, communiquant ainsi sa vie inconsciente.

Dans la cure d'adulte, la position du divan transféré par Freud de l'hypnose à la situation analytique, permet la mise en jeu de l'image inconsciente du corps. La position allongée, l'absence de jouissance scopique, l'impossibilité de décharge dans la motricité, la limitation de la jouissance auditive par le silence de l'analyste, « neutralisent le schéma corporel » et permettent sous et à travers le dévidage des mots la mise en jeu dans la cure de l'image inconsciente du corps.

L'image du corps découverte à travers le matériel spécifique des

analyses d'enfant s'avère, pour F. Dolto, opératoire pour toute cure analytique sans distinction d'enfant et d'adulte. Cette question nous conduit à un autre point brûlant que soulèvent les cures d'enfant : celui du *statut de la psychanalyse d'enfants au sein de la psychanalyse*.

S'il y a une spécificité de la conduite de la cure avec des enfants, je penserais comme F. Dolto qu'il n'y a pas d'analystes d'enfants et qu'il est « impensable de former des analystes qui ne soient que des analystes d'enfants ».

Ainsi au Cercle freudien, quand nous avons inauguré un contrôle collectif, nous a-t-il paru inutile de spécifier qu'il s'agissait d'analyse d'adultes et d'enfants, il s'agit tout simplement d'analyse.

Est-il suffisant que dans son expérience d'analyse d'enfants, Françoise Dolto ait élargi le champ et de la théorie et de la pratique analytique ?

Si l'analyse d'enfants tombe sous le coup de diverses menaces également réductrices, ces menaces sont liées au statut ambigu de « l'enfant » dans l'analyse.

Au sein même de l'analyse, d'être opposée à l'analyse « pure », lieu de perpétuation des sociétés analytiques (ce qui n'exclut pas en raison même de ce processus de croissance l'extinction du tranchant de la découverte de l'inconscient), elle figure dans le cadre secondaire de la psychanalyse appliquée. A en faire ainsi une entité, ce qui apparemment serait gagné pour l'enfant, est perdu pour la psychanalyse.

Du côté des institutions sociales, son application est sans cesse requise par les institutions médicales ou pédagogiques pour qu'elle vienne en complément de ce qui échappe à la thérapeutique ou à l'éducation.

Enfin, dans toute cure, qu'elle soit d'enfant ou d'adulte, enfant dans son pouvoir de séduction n'est pas un autre nom de l'inconscient. Des cures entières peuvent se dérouler où sans cesse est convoqué l'enfant « merveilleux » sans que pour autant soit possible (pour reprendre les références théoriques de F. Dolto), un travail sur l'image du corps, l'Œdipe et la castration, le désir inconscient. Car en dernier ressort, il s'agit de destituer l'enfant pour qu'advienne le désir.

BIBLIOGRAPHIE

L'œuvre éditée de F. Dolto et plus précisément :

— « *Kaspar Hauser* » (Préface).

— « *La Cause des Enfants* ».

— « *Au jeu du désir* », Seuil.

— « *Le Séminaire* » II.

— « *L'Image inconsciente du corps* », Seuil.

MALHEUR DE SOPHIE

Dominique Clerc

« Le lendemain du jour où Sophie avait eu quatre ans, sa mère l'appela et lui dit :

« Sophie, je t'ai promis que le jour où tu aurais quatre ans, tu viendrais avec moi faire mes grandes promenades du soir... seulement fais attention à ne pas rester en arrière ; tu sais que je marche vite, et si tu t'arrêtais, tu pourrais rester bien loin derrière moi avant que je puisse m'en apercevoir ». C'est ainsi que commence l'une des aventures les plus effrayantes de ces « Malheurs de Sophie », où victime de sa gourmandise, mais plus encore victime d'un désintéret maternel cruellement affirmé, Sophie de Réan manquera de mourir, dévorée par les loups. Plus tard, à l'âge de quatre ans passés, la même Sophie se verra pour toujours privée de sa mère, son père changera de nom, se remariera et Sophie de Réan deviendra Sophie Fichini.

C'est en perdant sa mère et le nom de son père qu'elle gagne une belle-mère ; cela fait d'elle, pour des générations de lectrices à venir, l'héroïne la plus malheureuse des « Petites filles modèles ». Tout est tracé : séparation radicale d'avec sa mère originelle si distante, acquisition d'une marâtre omniprésente, et, entre ces deux figures, le vide du Nom-du-père. Ogres et mauvaises fées qui peuplent l'univers des contes et autres récits destinés aux enfants, n'ont pas ce caractère extrêmement familier que présente ce personnage particulièrement mal-faisant dans sa proximité : marâtre ou belle-mère qu'on retrouve le plus souvent dans ces jeux de mise en scène de petites filles orphelines et maltraitées.

Orpheline, la petite fille l'est toujours à un moment donné, elle qui, vers cet âge fatidique de sa quatrième année, doit renoncer à sa mère et rompre le lien si précieux qui les unissait jusqu'alors ; maltraitée aussi, car cette rupture s'éprouve toujours difficilement et s'accompagne inévitablement de douloureux sentiments d'envie et de

frustration. Abandonner la mère marque alors le passage définitif du monde narcissique au monde des objets libidinaux, et l'intérêt si marqué pour le père qui surgit alors n'est pas simple effet de substitution de l'une par l'autre : il est l'aboutissement d'un lointain et difficile arrachement qui « se produit sous le signe de l'hostilité, l'attachement à la mère se termine en haine » (1).

Des années plus tard, cette même haine persiste et parcourt toujours le discours des patientes, « longue liste de griefs et de plaintes qui doivent justifier les sentiments hostiles de l'enfant — griefs et plaintes de valeurs très variées et que nous devons prendre en considération », dit Freud, « certains sont des rationalisations manifestes, et c'est à nous de trouver les sources réelles de l'hostilité » (2). Constat toujours actuel qui mène analyste et patiente dans un parcours à rebrousse-temps vers « la préhistoire de la relation oedipienne chez la petite fille » (3).

Pourtant, il peut arriver que le procès ait été et demeure particulièrement difficile à instruire, et que la plainte ne puisse se formuler ; certaines femmes ne semblent pas avoir conscience de l'idée même d'une revendication un tant soit peu hostile à l'encontre de leur mère : de leur discours sont absents ces reproches et revendications auxquels nous sommes accoutumés et la mésentente n'est guère envisageable.

Chez elles, l'amour filial demeure sans nuages, la mère reste de toute éternité une mère bonne, dévouée, exemplaire à qui l'on se doit de « tout dire » ; si, toutefois, il lui arriva de faillir un jour à sa tâche, ce ne sont pas les bonnes et justes raisons qui lui manquèrent : la maladie, le trop grand nombre d'enfants, le mari, qu'il ait été trop violent, ou au contraire trop faible, ou encore une vie sociale tout simplement passionnante, sont autant d'oripeaux clinquants qui tentent de masquer cette défaillance ; enfin, si jamais elle eut le tort de mourir trop jeune, cela fit d'elle une sainte. Rupture impossible, amour unique, idéal qu'il faudra alors préserver à tout prix, celui d'une vie généralement mutilée. Car une telle image merveilleuse ne peut que se retrouver mise en pièces au vu d'une souffrance qui va s'exposer, hors les mots, à travers une activité compulsive, désespérée comme désespérante dans sa répétition : cause de la douleur physique ou

(1) S. Freud : *La Féminité*, in *Nouvelles Conférences d'Introduction à la psychanalyse*. 1933, p. 150. Gallimard Paris 1984.

(2) Ibid p. 163.

(3) S. Freud : *Quelques conséquences psychiques de la différence anatomique entre les sexes*, p. 126. P.U.F. Paris 1977.

morale qui atteste une haine impensable dont ces femmes se font l'objet. Pour certaines, la scène se tient dans le champ corporel : symptôme anorexique, automutilations accidentelles ou volontaires, tentatives de suicide répétées laissant parfois des séquelles définitives, apparaissent comme autant d'empreintes, stigmates de l'existence. Dans la même perspective, mais sur un registre plus névrotique, l'échec total de la vie sentimentale ou affective vient au premier plan. Prenant le monde à témoin de leur extrême faiblesse, ces femmes, « infirmes de la vie relationnelle » selon l'expression d'une patiente, sapent avec opiniâtreté les fondements de l'idéal de mère qu'elles défendent par ailleurs avec passion. Bien évidemment ce mode d'être se trouvera au centre de l'entreprise analytique, comme il se trouve au centre de toute entreprise un tant soit peu investie sur le plan libidinal. De la passion idéalisante, qu'elle soit silencieuse ou bruyante, le transfert ne sera jamais épargné, cela même quand le côté passionnel n'apparaît pas avec la démesure qui le caractérise habituellement.

Certaines mises en acte peuvent demeurer extrêmement discrètes au cours de l'analyse, elles n'en prennent pas moins l'aspect « démoniaque » (4) que revêt la compulsion de répétition : retards, « oublis » insistants des séances et des horaires, ou régressions immédiates dès la survenue du moindre « bienfait » face au symptôme, ponctuent itérativement le cours de la cure et garantissent alors pour certaines, grâce à la mise en jeu de ce type de relais, le maintien d'une tension constante, absolument indispensable au maintien de cette névrose de transfert... et qui ne pourra se résoudre le moment venu, qu'après que la haine aura pu circuler de nouveau.

L'exposition du thème de la misère se voudrait toujours évocateur d'un traumatisme ancien, soutien identificatoire et base du roman familial (en conséquence de quoi il réclame d'être respecté dans sa manifestation au cours de l'analyse aussi souvent qu'il est nécessaire à la seule condition de n'y pas adhérer et de n'en pas faire une théorie de croyance) ; l'histoire qui vraiment exista, et dont il est dit et montré avec force qu'elle repose sur « le sol de la réalité » d'un destin tragique, ne peut que se réactualiser dans la situation transférentielle ou amoureuse. La misère et l'échec, la réaction thérapeutique négative ne sont alors que tentatives pour maintenir l'homéostasie de la relation grâce à un mouvement perpétuel qui fait jouer l'alternance du positif et du négatif. Contrastant avec ce qui pourrait paraître

(4) Au sens où Freud parle du caractère démoniaque des manifestations de la compulsion de répétition, là où elles s'opposent au principe de plaisir. *Au-delà du Principe de plaisir*, 1920 in *Essais de psychanalyse*, p. 78. Payot Paris 1981.

comme une platitude énergétique, génératrice d'ennui, les mouvements de fuite, la violence infligée au corps propre, tout comme l'état de mal d'amour permanent acquièrent dans leur manière de s'exposer au regard des autres, une véritable dimension exhibitionniste. Ni la plainte, ni la haine ne peuvent se dire autrement que sous cette forme spectaculaire qui, dans sa dimension active, tente de juguler la passivité du déplaisir.

Devenir soi-même, faire de soi-même un objet pour la haine peut alors être pour la fille une construction qui lui permettra de maintenir l'image d'une mère assurément idyllique, dont le manque ne craindrait plus de se voir révélé à nouveau, ceci grâce à la projection vers l'extérieur de la figure de la marâtre, mère porteuse de cette haine déniée.

Le malheur et les malheurs viennent pour révéler aux yeux du monde cet obscur objet de la haine dont on sait quelle place centrale il occupe dans le déroulement du complexe de castration chez la fille au sortir de la phase préoedipienne.

Le terme de phase préoedipienne vient tardivement sous la plume de Freud, en 1931, au moment où il décrit le développement sexuel particulier à la fille, dans l'article intitulé : « Sur la sexualité féminine » (5). La question avait été déjà fermement abordée en 1925 à propos de « Quelques conséquences psychiques de la différence anatomique entre les sexes » (6). Freud mettait alors en garde les « médecins » contre une éventuelle méconnaissance théorique de « l'époque de la floraison précoce de la vie sexuelle », méconnaissance qui pourrait avoir les retentissements les plus graves sur la pratique en général, et faire qu'à brève échéance la psychanalyse se dirige vers une impasse. En 1931 et 1933, dates respectives de publication de « Sur la sexualité féminine » et de la conférence sur « La féminité », Freud réaffirme que la progression de la psychanalyse, à la fois sur le plan pratique et sur le plan théorique, est impérativement liée à la reconnaissance de l'importance de cette phase précoce.

Ce lien d'exclusivité particulier qui unit la fille à sa mère relève de la passion, et laisse parfois des traces toute la vie durant : « Si beaucoup de femmes », dit Freud, « nous donnent l'impression que leur maternité est pleine de querelles avec leur mari, comme l'a été leur jeunesse avec leur mère, nous concluerons (...) que leur attitude hostile vis-à-vis de la mère n'est pas une conséquence de la réalité du com-

(5) S. Freud : *Sur la sexualité féminine* (1931) in *La vie sexuelle*, p. 139. P.U.F. Paris 1977.

(6) In *La vie sexuelle*, p. 123. P.U.F. Paris 1977.

plexe d'Œdipe : elle provient au contraire de la phase précédente et n'a été que renforcée et exploitée dans la situation oedipienne » (7). C'est ainsi que le mari qui pourrait paraître choisi comme substitut du père « reçoit aussi avec le temps l'héritage de la mère » (8). On ne peut donc comprendre la femme si on n'opère pas ce retour aux temps anciens où dominait la figure maternelle et si « on ne prend pas en considération cette phase de l'attachement préoedipien à la mère » (9). Cet attachement de la fille à sa mère risque d'autant plus d'échapper à l'observation qu'il est destiné à subir le camouflage de cette véritable machine de guerre qu'est le complexe d'Œdipe féminin. En fait, le père réel, si fréquemment désigné comme le premier séducteur, prend tout simplement la suite du modèle initial qu'est le modèle maternel. La séduction est d'abord séduction par la mère qui, lorsqu'elle prodigue des soins à l'enfant, le considère comme objet sexuel à part entière, véritable « jouet érotique » (10). Mais cette séduction, si elle se répète dans ses effets de plaisir, se répète dans ses effets de séparation, moments toujours reproduits, répétés, où l'objet sexuel s'écarte de l'objet naturel de besoin qui est à son origine et où il devient lui-même objet-prototype du fantasme. Si plaisir et déplaisir se trouvent de cette manière dans un tel rapport de contiguïté, chacun d'eux n'en reste pas moins lié dans son surgissement à une certaine quantité d'excitation libidinale. Pour la fille qui va devoir renoncer de façon radicale à ce double objet à la fois sexuel et vital que représente sa mère, la limite entre objet de fantasme et objet de besoin reste extrêmement ténue : l'objet d'amour demeurera toujours plus ou moins objet « pour la vie ». L'angoisse de castration se re-présentera pour la femme comme « l'angoisse de la perte d'amour, qui est visiblement un prolongement de l'angoisse du nourrisson quand sa mère lui manque » (11).

Cette angoisse ne peut manquer de se reproduire au moment de la découverte de la différence sexuelle, constat *de visu*, qui s'opère pour la fille d'une façon particulière : *elle ne voit pas sur son propre*

(7) S. Freud : *Sur la sexualité féminine*, in *La vie sexuelle*, p. 144. Op. Cit.

(8) S. Freud : *La féminité* in *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*. Op. Cit. P. 178.

(9) C'est Freud qui souligne : *La féminité*. P. 160.

(10) S. Freud : *Sur le plus général des rabaissements de la vie amoureuse* (1912) in *La vie sexuelle*. Op. Cit. P. 57.

(11) S. Freud : *Angoisse et vie pulsionnelle* (1933) in *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*. Op. Cit. P. 119.

corps ce qu'elle peut voir sur le corps d'un autre, perception négative qui évoque le réel du manque d'objet, d'autant que ce même signe négatif, elle peut aussi le percevoir sur le corps maternel sur lequel il fait surgir la dimension du féminin dans son rapport au phallus. Traumatisme réel pourrait-on dire, éternel aussi, dont cet enfant ne se dégage qu'au prix d'un effort d'activité psychique intense. C'est à cette période de la « connaissance » que progressivement se règlent les jeux des petites filles : jouer à la poupée et plus tard jouer au papa et à la maman constituent un réservoir d'images et de représentations qui permet avant tout de projeter à l'extérieur la source de déplaisir et détourne le « sentiment d'une menace vitale » (12) qui ne manquerait pas de s'installer quand le système pare-excitationnel ne peut fonctionner, ou quand il n'existe pas, ce qui est le cas pour la pulsion sexuelle. Si cette menace est ressentie de façon aussi aiguë par la fille, c'est parce qu'en tant qu'elle est fille, au vu de cette différence qui se révèle entre les sexes, il lui faut immédiatement énoncer ce jugement d'attribution négatif envers elle-même, mais aussi envers sa mère, jugement opéré à partir de cette perception du négatif qui vise un objet réel manquant sur le corps : cette perception du négatif vient alors, dans l'après-coup, convoquer en masse les souvenirs de frustration imposée par le principe de réalité.

Le refoulement qui se produit alors, dont Freud note qu'il est « inexorable » (13), évoque par son aspect radical et attractif, le refoulement originaire lui-même : pour la femme, la confusion des registres sexuel et vital reflète l'interpénétration dans laquelle demeurent fréquemment castration et frustration. L'angoisse de la perte est au cœur d'une telle confusion, et la haine témoigne de l'activité psychique qui tente de circonscrire la source même de cette angoisse : la mère devient alors objet de projection de cette haine, élaborée à partir de l'affect de déplaisir qui surgit du fait de l'augmentation de tension libidinale et de la poussée des représentations refoulées.

La puberté, le mariage, ou la mise au monde des enfants, moments-clés de la vie sexuelle d'une femme sont, de la manière la plus banale qui soit, le théâtre de maints « accrochages » entre mère et fille : ils peuvent être aussi à l'origine de décompensations plus ou moins graves. En 1912, Freud remarquait qu'à certaines époques de leur vie (puberté et ménopause en étant les deux extrêmes), les femmes peuvent être sujettes à des bouleversements de leur équilibre psychique,

(12) S. Freud : *Angoisse et vie pulsionnelle* (1933) in *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*. Op. Cit. P. 119.

(13) S. Freud : *Sur la Sexualité féminine* (1931) in *La vie Sexuelle*, p. 140. P.U.F. Paris 1977.

ceci par suite d'une élévation soudaine de la quantité de libido qui, « insatisfaite et stasée peut rouvrir les voies de la régression et activer les mêmes conflits que nous avons rencontrés dans le cas de la frustration externe absolue » (14). Frustration externe *absolue* qui se produit lorsque manque l'objet d'amour nécessaire à la satisfaction pulsionnelle et qu'un autre objet ne peut lui être substitué : ainsi à l'exigence quantitative de l'individu vient faire écho l'absence de l'objet.

Dans « Le problème économique du Masochisme », Freud réaffirme ce qu'il avait déjà avancé dans les « Trois Essais », souligne que « l'excitation sexuelle se produit comme effet marginal dans toute une série de processus internes, dès lors que l'intensité de ces processus a dépassé certaines limites quantitatives ».

Douleur et déplaisir fournissent donc leur part à l'excitation sexuelle et rejoignent, par ce mode, les effets de la frustration en rapport avec le manque de l'objet laissant s'établir cette « faim d'excitation » caractéristique bien sûr de l'inconstance dans le choix d'objet et caractéristique aussi de l'impossibilité fondamentale à choisir un quelconque objet d'amour. « Quel sens cela aurait-il, en effet, de se porter vers le choix d'objet quand on n'a aucune chance de pouvoir choisir quelque chose qui convienne ? » (15)

Lorsque l'auto-érotisme, réunificateur pulsionnel, n'a pu s'établir autrefois, soit du fait d'une certaine absence de tendresse de la part des parents, soit du fait d'une trop grande désunion des pulsions, d'une trop grande quantité d'excitation libidinale chez l'enfant (en cela les troubles somatiques fréquents sont à considérer comme facteurs de déliaison perpétuellement à l'œuvre), alors l'espace psychique se trouve livré au seul courant sensuel, destructeur, qui, s'il ne peut se « déplacer » sur un objet externe, va continuer d'exercer sa violence à l'intérieur même de l'organisme, liant alors douleur et déplaisir à la libido narcissique : masochisme primaire, érogène, qui donne ses bases au masochisme moral, et trace les voies de la régression future. Pour que la mère puisse fonctionner comme support externe du déplaisir, il faudra qu'elle ait pu fonctionner comme objet érotique. Sinon la haine ne peut figurer dans la pensée faute d'objet, et le destin funeste revient au premier plan. Il est rare, alors, que la pulsion destructive ne cherche pas, même de façon désespérée, son chemin vers l'extérieur : l'exhibition même du malheur, la mise en scène de la misère et de la dou-

(14) S. Freud : *Sur les types d'entrée dans la névrose* (1912). In *Névrose, psychose et perversion*. P.U.F. 1973. P. 180.

(15) S. Freud : *Sur le plus commun des rabaissements du choix d'objet*. Op. Cit. P. 58.

leur peuvent être ces issues de secours qui permettront à la fille, dans l'après-coup, de réintroduire l'objet cause de douleur et de frustration sous la forme de la marâtre, « objet de remplacement », véritable prothèse sur laquelle pourra s'exercer la pulsion d'emprise qui assure la constance d'une possible relation aussi illusoire qu'elle soit.

« Une impression que l'enfant éprouve passivement fait naître, chez lui, la tendance à une réaction active. Il cherche à faire lui-même ce qui a été fait sur ou avec lui. C'est là une part de travail de maîtrise du monde extérieur, qui lui est imposé et qui peut lui-même mener l'enfant à s'efforcer de répéter des impressions qu'il aurait sujet d'éviter à cause de leur contenu désagréable » (16).

C'est ainsi qu'une autre Sophie, réelle celle-ci, avait sur sa propre existence ce point de vue particulier : « Je dois toujours envisager les choses par leur côté négatif. Ainsi, je suis sûre de n'être pas déçue et je ne risque de blesser personne... *Le pire*, c'est quand le positif disparaît. » A l'âge de quatorze ans, un unique épisode anorexique l'avait séparée des siens, de sa mère surtout. Elle avait alors vécu plusieurs mois dans un hôpital, isolée, *orpheline* disait-elle. Quelques années suivirent, jalonnées de suicides « perpétrés » par les moyens les plus divers, et les séjours à l'hôpital psychiatrique. Maltraitée dans son corps, misérable, elle franchit tout de même ce cap de l'adolescence, pour elle cataclysmique, et peut exprimer le désir de vivre, comme celui de ne pas rester folle. Dix ans plus tard, elle se mit à considérer qu'il manquait une certaine dimension à la vie qu'elle menait alors, solitaire, entre son travail et les week-end provinciaux chez ses parents. Comme d'autres, elle aspirait justement au mariage, à l'amour, à la maternité même et pourtant, ses pensées évoquaient inmanquablement la menace d'une folie toujours très proche.

Seule fille de la famille, cette autre Sophie était l'aînée de quatre ; de son père, de ses frères, elle parlait peu, comme s'ils n'avaient pas de réalité : de sa mère en revanche elle parlait souvent, mais l'image de cette femme semblait dans ses souvenirs comme un croquis mal ébauché, une silhouette à peine entrevue. Ce même flou allait envahir les premières années de la cure : chaque « petit bonheur » qu'elle aurait pu éventuellement attribuer aux effets de cette entreprise lui faisait faire marche arrière. Elle disparaissait alors, ne venait plus à ses séances, les « oubliait dans son emploi du temps », ne m'accordant d'autre existence que celle d'une mécanique dont on use ou non selon les circonstances : répétition qui me semblait aussi démonia-

(16) S. Freud : *Sur la sexualité féminine*. Op. Cit., p. 148.

que, bien que plus discrète, que les mises en acte qui avaient autrefois marqué son adolescence. Ce ne fut que plus tard qu'elle téléphona pour prévenir de ses absences, m'informant ainsi d'un changement important : la disparition du positif n'était peut-être plus aussi catastrophique qu'autrefois, le fil n'en était pas rompu pour autant.

Car effectuer ainsi le maintien du déplaisir lui avait toujours permis et lui permettait, à nouveau, dans la situation analytique, de maintenir un état de tension qui lui était absolument indispensable pour exister et faire exister l'autre. Manière de procéder extrêmement active, qui répondait à une position infantile où la réalité psychique s'était constituée à partir des « traces négatives » (17) de la frustration.

Il semblerait que le plaisir éprouvé par le sujet puisse parfois ne rencontrer dans sa projection sur l'objet qu'une sorte de défaut constant. Parfois, la mère est effectivement *occupée par ailleurs* : un deuil, un autre enfant qui la sollicite de manière angoissante, ou bien encore sa propre histoire la mènent dans une quête sans fin où son enfant ne trouve guère de place en tant qu'objet de plaisir, ceci d'autant plus que cet enfant-là est né fille, c'est-à-dire *identique* à elle. Lorsque les « absences » maternelles sont une constante de la relation mère-fille, l'image-perception de l'objet réel qu'est la mère demeure de ce fait incertaine, imprécise...

C'est alors que le déplaisir comme « sol de la réalité » fait office d'*organisateur* du fantasme : l'impression d'une frustration obstinée oppose à l'enfant toute possibilité de plaisir et ne permet pas l'érotisation de l'objet maternel. Hors de la tendresse l'objet reste alors infiltré par des représentations négatives, cela même lorsqu'arrive à s'établir la satisfaction des besoins.

Le déplaisir, s'il est promoteur de la haine, est aussi essence même du masochisme originaire, et c'est en tant que tel qu'il va fixer le lien avec la mère face à un désir insaisissable, à une présence *imperceptible*.

La mise en scène de la misère, ou celle de la fatalité du malheur, se veulent toujours, dans leur répétition tragique, évocatrices de la réalité de ces moments répétés de vacillement de la présence/absence de l'objet dont les traces mnésiques seront fixées dans les représentations de maladresse ou de culpabilité qui renvoient toujours à un intense sentiment d'*insuffisance*. L'idéal de mère est alors convoqué dans le discours : qu'elle soit merveilleuse ou douloureuse, la mère demeure toujours comme l'image floue d'une *absence permanente*. Dans l'après-coup, le « trop de mère » cache le « manque de mère » et par son effet voile le « manque de la mère » qui s'expose alors dans l'achar-

(17) S. Freud : *Le problème économique du masochisme*. Op. Cit. P. 290.

nement du malheur, désignant ainsi aux yeux du monde cet objet de remplacement qu'est la marâtre. Au défaut de perception du désir de la mère, à l'impossibilité absolue de la satisfaire jamais et d'en être jamais satisfaite, vient se substituer cette construction d'une mère secrète toujours présente dans l'effet de sa haine. C'est par là qu'elle devient objet irremplaçable dont on ne peut se séparer.

Cendrillon, Peau d'Ane, ou Sophie de Réan sont encore ces personnages de notre actualité, pour qui les mères « disparues » c'est-à-dire dont le regard est sans cesse tourné vers d'autres horizons, ont laissé place aux « marâtres ». Fétichisation, au sens où le clivage qui s'opère à partir de l'objet dans son aspect à la fois positif et négatif, présent et absent, permet de masquer le sentiment d'insuffisance qui domine et colore toute la relation à la mère réelle et rejoint, par là, la problématique phallique.

Insuffisance de cet enfant qui ne put jamais en aucune façon s'imaginer comblant le désir d'une mère ressentie comme insuffisante, insuffisance qui se cristallisera au vu de l'absence réelle de l'objet pénien sur le corps de l'une et de l'autre. La fille ne peut donner à sa mère ce qu'elle n'a pas, mais elle peut croire que dans un retournement sur soi du déplaisir et de la haine éprouvée, projetée et attribuée à l'autre, elle pourra s'assurer de la constance de son désir : alliance indéfectible quand d'une mère « naturelle » elle aura pu faire une mère « sexuelle », seule construction où les regards de l'une et de l'autre seront supposés se rencontrer autour de cette présence négative de l'objet. On comprend que, dès lors, toute possibilité amoureuse, tout choix d'objet soient effectivement dérisoires, repoussants, dans la mesure où ils pourraient apparaître comme une éventuelle *protection* contre cette haine maternelle.

Occultée comme mot, la haine est exposée comme chose de la mère. Le déni d'une telle haine vient du même coup repositiver le personnage maternel, mettant ainsi la fille à l'abri de ce qu'est pour elle l'angoisse de castration, à savoir la perte d'amour. Il ne laisse plus de place au manque d'objet, à la castration, et verrouille l'accès à la position oedipienne, fixant ainsi la mère et la fille dans un lien duel. Lien qui risque fort d'être mis à mal lorsque le réel fait retour sous la forme du féminin et de son caractère essentiellement séparateur : lorsque Cendrillon rencontre le Prince et qu'ils se préparent à avoir beaucoup d'enfants, alors le mot FIN s'inscrit au bas de la page, et la suite se perd pour le lecteur.

A L'ENSEIGNE DE L'IMPOSSIBLE

*Questions d'éthique et de pratique
quant le patient est un enfant*

Claude Halmos

Parler de l'analyse avec un enfant revient à parler de l'analyse et de l'enfant. Evidence qui n'en est une qu'en apparence, car c'est bien d'une part de la définition, et d'autre part de l'articulation de ces deux termes, que se fonde toute réflexion sur cette pratique.

Autour de ces deux termes s'élaborent des façons de faire et s'affrontent des théories. Théories explicites et explicitées, mais théories aussi implicites, non dites, voire non pensées, que cependant l'on déduirait, immanquablement, des pratiques si les fondements s'en énonçaient plus souvent.

Il est à ce propos difficile de ne pas entendre l'ambiguïté de ce terme de « psychanalyse d'enfants », devenu si courant, alors que ne viendrait à personne l'idée de parler de « psychanalyse d'adultes », de « psychanalyse d'hommes » ou de « psychanalyse de femmes », ce terme qui peut évoquer « l'application à... », une pratique aménagée, voire un sous-produit, et que d'aucuns, tout logiquement, ne se sont pas fait faute de tirer du côté de la « spécialité » au sens médical du terme, reflet d'une dérive qu'à son tour il autorise.

Et cependant, au-delà des critiques au demeurant assez aisées, on peut se demander si ce terme n'est pas à entendre et à lire comme une formation symptomatique, une façon, bon an mal an, de composer, de bricoler avec l'articulation de ces deux termes : « analyse » et « enfant »... comme une tentative de répondre à une vraie question.

Un analyste en effet reçoit un sujet, à entendre comme sujet de l'inconscient, au sens où le définit Lacan : à ce niveau, ni le sexe ni l'âge du patient ne sont primordiaux quant à la conduite de la cure, ce qui ne veut bien entendu pas dire qu'il n'y a pas de problémati-

ques particulières. Par rapport à ce sujet de l'inconscient, un cadre se met en place, spécifié de cette position particulière de l'analyste de n'avoir pas à vouloir le bien de son patient. Seule garantie que la cure puisse se dérouler et que le patient puisse s'y confronter à son désir.

Position insoutenable parfois, « impossible » en tout cas, de l'analyste, mais sans laquelle il serait vain d'aborder quoi que ce soit quant à l'éthique.

De sa vie, le patient vient parler, mais il n'est pas dédouané de la conduire, seul, jusque dans les errances où le mène ce qu'il aura, par ailleurs, à reconnaître de lui-même et des paroles qui l'ont constitué. Face à tout cela, l'analyste peut dire — dire qui peut aller parfois jusqu'à l'interdire, mais là s'arrête son pouvoir. Le patient, de ce dire, fera ce qu'il voudra.

Qu'en est-il alors de l'enfant ? En tant que sujet de l'inconscient, il joue lui aussi ses cartes, tout comme l'adulte ou le vieillard, et en est au fond comptable au même titre.

Dans la réalité de sa vie cependant, il est mineur socialement et économiquement, il est soumis à ses parents dans la réalité et pas seulement dans le fantasme, il est l'objet des pressions de la société, de l'école. Il ne peut faire ce qu'il veut que dans la mesure où les adultes tutélaires en sont d'accord.

Que faire de cette dimension ? Comment à la fois maintenir le droit fil de la cure en écoutant le sujet de l'inconscient, et prendre en compte cette réalité de l'enfant ?

Autour de cette question, les pratiques divergent. Les pratiques d'ailleurs beaucoup plus que les théories, car — et ce n'est pas une mince question, si ce problème fait partie du quotidien du travail et du quotidien des contrôles, il franchit assez peu le secret des cabinets, comme si cet « ordinaire » n'avait à être qu'agi et non pensé, ce qui d'ailleurs, dans bien des cas, évite à chacun d'avoir à rendre compte, même à lui-même, de ce qu'il fait à ce niveau.

Il s'agira ici d'essayer de montrer en quoi la prise en compte de la réalité de l'enfant peut ne pas être contradictoire avec l'écoute du sujet de l'inconscient, et en quoi la non prise en compte de cette réalité peut en venir, quoiqu'on veuille, à dévoyer la cure ; en quoi elle implique pour l'analyste une « gymnastique » intenable pour maintenir les deux dimensions : celle de l'analyse et celle de la réalité de l'enfant.

Il s'agira en fait de dire en quoi, si l'analyse a été mise par Freud au rang de « l'impossible », l'analyse des enfants est porteuse d'un impossible accru.

La place de l'analyse des enfants dans le monde de l'analyse

Avant de tenter de cerner les mille et un visages de cet « impossible », un détour s'impose du côté de ce que va rencontrer l'analyste qui s'occupe d'enfants dans le monde de l'analyse.

Dans les milieux analytiques en effet, un vieil adage proclame que l'analyse des enfants est ce qu'il y a de plus difficile. Le fait est indéniable, même s'il est trop rarement explicité, et l'on s'étonne alors que l'on puisse constater en toute tranquillité que, très souvent, « on commence par les enfants », sans même relever qu'il y a là pour le moins une contradiction sur laquelle il conviendrait de s'expliquer. Or d'explication, point. Et en son lieu et place, le constat d'une habitude, banalisée. Une réserve un peu gênée et un aveu, parfois, pour clore la discussion : « c'est alimentaire ». Affirmation qui sent son Ogre et son Petit Poucet, renvoie l'interrogation du côté du social, et pose que la réflexion des analystes n'aurait pas à en rendre compte, l'ultime rempart de l'argumentation étant que tout cela se passe en institution.

Le problème mérite qu'on s'y arrête et l'on peut alors logiquement s'apercevoir que « commencer par les enfants » signifie que l'on s'autoriserait à recevoir des enfants alors même que l'on ne s'autoriserait pas encore à recevoir des patients « adultes ». S'il est indéniable que l'analyse en institution a des limites, parce que l'institution vient en tiers entre le patient et l'analyste qu'elle choisit et paie, la question n'en est pas évacuée pour autant, et les implications en sont au moins de trois ordres :

- S'autoriser à être analyste avec un enfant alors qu'on ne s'autoriserait pas à l'être avec un adulte revient à reléguer l'enfant dans une place de patient pas tout à fait à part entière, puisque l'analyste, lui, ne serait pas tout à fait analyste ; position comme en miroir de celle qu'occupe souvent l'enfant dans le discours familial : celle d'un pas-tout-à-fait-sujet, dont le droit à la parole et à la reconnaissance de ce droit sont renvoyés à un « quand tu seras plus grand ».

- S'agissant de la pratique, il est clair que tous les dévoilements se trouvent d'emblée implicitement justifiés par le fait qu'il s'agirait, avec les enfants, d'analyse, sans que ce soit vraiment de l'analyse. Étrange idée d'ailleurs, si l'on songe que le b-a ba de la théorie analytique consiste à situer dans l'enfance la constitution des troubles d'un être humain.

- Enfin, s'agissant du trajet du « devenant analyste », on ne peut que s'interroger sur le sens de cette autorisation avant l'Autorisation, et sur la signification de cette prise en charge d'enfants dans les moments qui sont ceux de la fin de sa propre analyse. D'autant que,

lorsqu'ils reçoivent « en privé », nombre de ces analystes ne reçoivent plus d'enfants et rechignent à parler de cette période comme s'il s'agissait de la face peu présentable d'un début de carrière.

Le tableau de cet « alimentaire » qu'on n'aurait pas à questionner n'est donc pas des plus engageants. Mais qu'on se rassure, il est une autre face à la médaille. Face, elle, présentable, devanture et cache-misère.

Dans le discours officiel en effet, l'analyse dite d'enfants est toujours, peu ou prou, considérée comme le lieu des paroles magiques et des grandes sorcières, auxquelles il conviendrait d'adjoindre quelques grands sorciers qui, pour des raisons obscures, partageraient un peu du pouvoir de leurs consœurs. C'est le domaine des interprétations fulgurantes et des guérisons miraculeuses, le lieu d'êtres d'exception, mi-humains mi-gourous, que l'on suppose branchés en direct sur l'inconscient fascinant de ces fascinants petits sujets et qui détiendraient la clé de la porte derrière laquelle gît ce qui, pour les autres, est frappé d'amnésie. Supports d'un transfert et objets d'une fascination sur lesquels, au fond, on s'interroge assez peu ; mystères opaques et fascinants, à l'instar de ceux du féminin ou du maternel ; mystères qui ne sont pas sans évoquer ceux dont parle la religion — la catholique du moins, quand elle décrète qu'il y a, sur tel point, à croire sans aller chercher plus loin.

Si « l'alimentaire » est un alibi, le « magique » est sans nul doute un leurre, sur le mode du « beau », dont Lacan dit que c'est là que « s'élide le mieux la castration ». Les vraies questions s'en trouvent occultées, celles qui, ni sublimes ni sordides, sont au cœur de cette pratique : celle, au premier chef, du désir de l'analyste ; celle aussi de sa souffrance ; celle enfin de la spécificité de sa tâche, eu égard à l'âge des patients.

Le désir de l'analyste

Si l'on refuse de considérer le travail avec les enfants comme une étape répertoriée d'un cursus obligé, on rencontre la question du désir de l'analyste (dont Lacan, il faut le rappeler, souligne qu'il n'est pas à situer dans le subjectif).

Pourquoi certains analystes « choisissent-ils » de recevoir des enfants, c'est-à-dire de recevoir non pas seulement l'enfant dans l'adulte mais l'enfant tout court, à l'âge où se fabrique celui qui sera dans l'adulte, à l'âge aussi où ses parents sont présents « pour de vrai » et pas seulement « dans sa tête » ? Quel est l'attrait de la vérité qu'on suppose qu'ils pourraient énoncer ? Celle dont l'adulte analysant rêverait sou-

vent que ses parents soient là pour la dire, tant elle a été la leur avant de devenir la sienne, avec un analyste qui leur ferait rendre gorge...

Fantasme immortalisé par le cinéma, avec le personnage du mari de la « Marnie » de Hitchcock, faisant avouer à la mère de Marnie, devant Marnie, la scène traumatique vue par l'enfant et érigée par la mère en secret. Traumatisme réel recouvert par l'amnésie, savoir qui n'a pas le droit de se savoir et qui avait accouché d'une Marnie kleptomane pour qui l'identité et la vérité avaient des bornes de plus en plus floues. Fantasme là d'un traumatisme réel ou fantasme tout autre, mais dans tous les cas, pour l'analyste, question comme une question de Passe, sourdement à l'œuvre, quoiqu'il en sache, dans les fondements de son travail.

La souffrance de l'analyste

Si la position de l'analyste peut s'avérer certains jours intenable à qui l'occupe, dans le domaine du travail avec les enfants, cet intenable prend une forme particulière et notamment, quand il s'agit de recevoir certains d'entre eux : les enfants psychotiques, autistes ou mutiques. On raconte beaucoup de cas, on relate beaucoup de cures, mais force est de constater que l'on ne parle pas souvent de cette souffrance et ce silence est un piège, car il donne l'impression à l'analyste, surtout lorsqu'il débute, que les autres n'y ont pas à faire, qu'ils s'en débrouillent mieux, ou même qu'elle ne serait que l'effet de l'incompétence qu'ils se supposent, le rapport à l'Analyste-Idéal de leur imaginaire fonctionnant là à plein.

Là encore, il en est question dans les contrôles, pourquoi si peu publiquement ? Recevoir ces enfants signifie, séance après séance, mois après mois souvent, être là en face d'une série de gestes stéréotypés, de grognements ou d'attitudes qui n'en finissent pas de se répéter, apparemment semblables. C'est le pipi, le caca ou les vomissements qui surgissent parfois, l'horreur du monde où vit l'enfant et la détresse de son corps qui se collent à celui de l'analyste jusqu'à l'insupportable.

C'est la nécessité de résister au sentiment d'arbitraire que l'on peut en venir à éprouver, à être en position, face à un enfant, de le « construire », comme dit Lacan à propos du Dick de Mélanie Klein, dans ces situations où il s'agit non pas de nommer ce qui serait déjà là, mais de mettre en place ce qui n'a pas eu lieu.

S'ajoutent à tout cela les limites qu'il faut mettre à l'enfant pour empêcher qu'il se détruise en détruisant, le corps qu'il faut alors physiquement contenir, et tous ces actes qu'il faut non pas interpréter mais interdire. C'est être là et dire des mots sans être sûr qu'ils sont les

bons, pour essayer qu'adviennent, pour l'enfant, les opérations signifiantes au terme desquelles il pourra devenir sujet dans le langage.

S'il est en contrepartie une jubilation intense à tenir un fil ou à noter un progrès, il y a néanmoins une lassitude à faire ce travail, un « ras-le-bol » certains jours et qui n'a jamais souhaité que tel de ces enfants ne revienne jamais ? Qui ne s'est jamais senti désespéré, impuissant, imposteur ou criminel de continuer à les recevoir dans ces périodes interminables qui semblent de stagnation ?

Être analyste avec un enfant

Si le travail de l'analyste avec un enfant ne diffère pas pour l'essentiel de celui qu'il est amené à faire avec un patient adulte (les aménagements techniques éventuels — dessin, modelage, objets — n'étant là que pour permettre un dire), il va s'en différencier sur deux points fondamentaux : la place des parents et celle du social.

— Les parents sont présents dans la réalité, et le poids de cette présence, tant dans la vie de l'enfant que dans la cure, ne peut être minimisé quand bien même on les cantonnerait à la salle d'attente.

— La société fixe à l'enfant un trajet dont elle définit les étapes et le rythme ; s'il s'en écarte, il sera déclaré déviant, et c'est toujours une pathologie possible chez lui que l'on interrogera pour éviter tout questionnement sur le système auquel il ne s'adapte pas. De mineur social et économique, la société fait de l'enfant un mineur quant à son désir, qui ne peut plus dès lors, quoiqu'il mette en place pour le réaliser, lui permettre de modifier sa réalité. Sa signature ne compte pas et il lui faut toujours un adulte majeur pour négocier avec les autorités.

Si les questions soulevées par la conduite de la cure d'un enfant sont souvent débattues, le problème de savoir s'il y a lieu, pour l'analyste, de prendre en compte ces deux aspects : les parents et la réalité sociale, n'est pas discuté au grand jour. Le débat sur le fond n'est pas mené, et la conduite à tenir est définie par de l'implicite, des anathèmes ou des impératifs catégoriques dont les fondements ne sont pas posés.

Dans les faits, nombre d'analystes considèrent qu'ils n'ont pas à se préoccuper de la réalité sociale de l'enfant. École, institutions, placements sont hors de leur champ, le travail se limitant à leurs yeux aux échos, dans le psychisme de l'enfant, de ce qui lui arrive dans le quotidien.

Certains même préconisent de ne pas recevoir les parents, arguant que le travail fait avec eux risquerait d'hypothéquer dans la cure le statut de sujet de l'enfant.

Recevoir l'enfant comme un sujet dans la cure et ne pas prendre

l'alibi de son âge pour sombrer dans le pédagogique ou l'orthopédique est sans nul doute la question centrale de ce travail. Il n'est pour s'en convaincre que de recenser ici ou là les divers bricolages où un psy-quelque-chose s'occupe de tout et de rien, de rééduquer le symptôme, de contenter les parents ou de calmer l'école, barrant à l'enfant toute possibilité de faire entendre sa souffrance.

Il n'est pas sûr que l'on puisse pour autant soutenir que la condition *sine qua non* pour garantir le statut de sujet de l'enfant soit de ne pas tenir compte de sa réalité. On peut en effet ne jamais voir les parents, ne jamais rien savoir de l'extérieur, et être, dans la cure, dans le pédagogique, à la façon dont, avec un adulte, on peut avoir depuis longtemps déjà dérivé loin de l'analyse, tout en respectant scrupuleusement les exigences formelles.

De plus, si l'on accepte ce postulat d'évidence qu'un enfant, de par son statut social, ne peut modifier sa vie sans une aide « adulte », on est bien contraint de convenir que ne pas prendre en compte sa réalité ne peut être sans effet sur sa cure.

A ce propos, on peut souligner que les analystes qui préconisent l'abstention à l'égard des parents et de la réalité sociale semblent persuadés, en toute bonne foi, qu'il ne s'agit pas là d'un acte qui va compter comme tel. Les petits enfants ainsi se voilent parfois les yeux, persuadés que si eux ne voient pas, ils deviennent invisibles... Or ne pas prendre en compte la réalité de l'enfant n'est pas, loin de là, la faire disparaître : c'est en faire quelque chose qui va compter à la façon dont l'abstention est, aussi, une façon de voter, et l'on peut pour l'argumenter revenir à l'enseignement de Lacan.

Dans un texte de 1955, dont il ré-écrit des passages en 1966 et qu'il publie dans les « Écrits » sous le titre « Variantes de la cure type », Lacan définit la place de l'analyste comme celle d'un « interprète » — c'est le mot qu'il emploie. Interprète, pour le patient, d'un discours dont ce dernier méconnaît le sens, support d'un travail au terme duquel le patient devrait savoir « ce qu'il veut dire » et dont il dépend de l'analyste que ce « il » du « il veut dire » renvoie au sujet de l'énoncé ou à celui de l'énonciation, soit, pour le dire autrement, qu'on en reste au niveau du « moi » ou qu'on aille voir un peu plus loin.

Cette fonction d'interprète, dit Lacan, est celle de tout auditeur, puisque c'est de lui que dépend le sens que le parleur, en retour, va recevoir de son message. Ce « pouvoir discrétionnaire de l'auditeur » est porté par le dispositif analytique à une puissance seconde, puisque la règle fondamentale exige du patient, non seulement qu'il parle mais qu'il parle sans relâche, sans retenue et sans censure.

L'analyste se trouve ainsi assigné à cette place d'interprète à laquelle,

quoiqu'il fasse, il ne peut se dérober, pas plus qu'il ne peut se soustraire aux responsabilités qui, de ce fait, lui incombent. Quoiqu'il fasse, c'est-à-dire précisément qu'il fasse ou ne fasse pas, qu'il parle ou se taise, qu'il interprète, « construise » ou garde le silence :

« Dès lors, l'analyste garde entière la responsabilité au sens lourd qu'on vient de définir à partir de sa position d'auditeur. Une ambiguïté sans ambages, d'être à sa discrétion comme interprète, se répercute en une secrète sommation, qu'il ne saurait écarter, même à se taire » (1).

Lacan ne se fait pas faute d'ajouter qu'on s'est, au fil des années, donné beaucoup de mal pour éviter cette inconfortable vérité et que les tentatives pour l'occulter n'ont pas manqué, citant au premier rang d'entre elles les diverses théories de l'interprétation.

Cette position ne va pas de soi ; à preuve ce fait que, si nos interventions dans la cure peuvent nous inquiéter ou nous angoïsser, il est bien moins fréquent que nos silences nous interrogent. Actes cependant, eux aussi, si l'on en croit Lacan, et actes dont il n'hésitait pas en contrôle à qualifier certains d'entre eux de « passages à l'acte ».

Étant donné le verrou que constituent, pour l'enfant, dans le rapport à la réalisation de son désir, le social et les parents, ils serait illusoire de penser que leur rejet hors du champ du travail de l'analyste puisse compter pour rien, et plus leurrant encore de penser pouvoir effectuer ce rejet sans en expliciter les fondements ; car dans le cadre du processus de la cure analytique, dont la logique est aussi implacable que celle de l'inconscient, la position de l'analyste et celle d'un Ponce Pilate ne peuvent être compatibles.

Prendre en compte la réalité sociale de l'enfant

- Ne pas prendre en compte la réalité sociale de l'enfant suppose deux risques majeurs : d'une part celui de laisser l'enfant soumis à la violence d'une société qui nie sa place de sujet, d'autre part celui de faire du travail dans la cure une violence de plus faite à l'enfant, en tant que ce travail se ferait sur fond d'un déni de ce qu'il vit.

Dans un tel contexte, on peut se demander ce que signifie pour un enfant cette rencontre hebdomadaire avec un monsieur ou une dame spécialistes des questions du sujet et du désir, alors que le reste du temps, on le traite en objet, on décide pour lui, voire on le sadise sans que personne, jamais, essaie d'être son avocat. On peut s'inter-

(1) J. Lacan, *Variantes de la cure type*, in *Écrits*. Le Seuil 1966 p. 331.

roger sur ce que représente pour lui cet homme ou cette femme qui, ne disant mot, consent, alors que pour l'enfant, cette grande personne analyste fait partie à part entière de la communauté des grandes personnes, même si dans le transfert, il va lui supposer un savoir qu'il ne suppose pas forcément aux autres.

Comment ne pas entendre que ce déni de la réalité peut confiner parfois, quoiqu'on veuille, à une position perverse, à la façon dont il serait pervers de dire à un paralytique cloué dans son fauteuil qu'il peut jouer au football si tel est son désir... position perverse ou position folle, postulant un désir qui, magiquement et seul, ferait s'abattre les montagnes, retour comme en boomerang de la toute-puissance infantile.

S'agissant de la cure, la non prise en compte du social ne peut être sans effet : comment par exemple faire la partition entre les fantasmes et la réalité dans une situation où l'on considère, phobiquement, cette réalité comme hors-champ et tabou ?

Lacan n'hésitait pas à illustrer ce propos en rappelant que si, quelqu'un étant assis sur une chaise percée, on lui fait croire que c'est son fantasme, on le rend fou. S'agissant par exemple des sévices sexuels, il est évident que, fantasme ou réalité, ils ne se traitent pas de la même manière et, pour le savoir, il faut au moins métaphoriquement sortir de son bureau.

• Prendre en compte la réalité sociale de l'enfant a aussi deux conséquences essentielles :

— D'une part, on reçoit l'enfant pour ce qu'il est : un enfant, à la fois sujet dont la parole compte au même titre que celle d'un adulte, mais aussi enfant par rapport aux générations qui le précèdent, « petit » par rapport aux « grands », ce qui est un repère quant à l'Œdipe et à la succession des générations, évite « l'adultisation » ou la « confusion des langues ».

— D'autre part on travaille à faire de la réalité un objet de discours et non plus seulement un morceau de réel susceptible à tout moment de tomber sur la tête de l'enfant.

Les modalités et les limites de cette « prise en compte » sont variables selon les cas : l'analyste peut être contraint d'agir lui-même ou bénéficier de l'aide d'une équipe avec, dans tous les cas, l'autorisation de l'enfant. Il peut être amené à intervenir auprès de l'école, et l'on sait à quel point ce type d'intervention peut parfois empêcher ou retarder la relégation d'un enfant dans un circuit de ségrégation dont il ne sortira plus.

Il peut être conduit à donner un avis sur le choix d'une institution, en sachant à quel point la vie dans certaines d'entre elles est inten-

ble pour les enfants, et même s'il n'a pas dans certains cas à intervenir, le fait qu'il n'en refuse pas *a priori* la possibilité fait de lui, pour l'enfant, un adulte à qui l'on peut demander de l'aide.

Dans cette démarche, l'analyste est acculé à reconnaître qu'il a un pouvoir, et à supporter de n'en avoir pas trop horreur. S'il n'a pas à en user dans la réalité avec un adulte, il peut être amené à le mettre en œuvre pour aider un enfant dans les domaines où celui-ci ne peut rien, seul, quoiqu'il en ait.

Mais l'exercice de ce pouvoir est des plus périlleux : sortir de sa stricte place d'analyste, toucher à la réalité, agir pour aider un sujet, quel que soit son âge, ne peut être fait sans risques pour la cure. Les dangers sont multiples : mettre l'enfant en position de « soigné », supprimer toute possibilité d'une « autre scène », jouer au bon père, à la bonne mère ou au docteur. Le prix à payer s'en trouve toujours accru. Savoir qu'on ne peut jamais faire, sans un maximum de risques, des choses que pourtant on est obligé de faire, est au cœur de la pratique avec les enfants et constitue l'une de ses difficultés les plus spécifiques.

A y réfléchir plus souvent, on éviterait d'assister à ces situations où l'enfant, en famille, à l'école ou en institution, est contraint de subir l'insupportable, avec cependant un lieu pour une analyse, une petite enclave à l'abri du monde dont on peut se demander si elle ne finit pas, à l'insu de tous, par servir de caution au reste, à l'instar de ces institutions qui, ne laissant aucune place à la parole ou au désir de l'enfant, engagent néanmoins un analyste pour peu qu'il accepte de recevoir, dans un bureau, ces enfants sans vouloir rien savoir du quotidien qui leur est fait et de l'avenir qu'on leur prépare.

Si ce problème renvoie sans nul doute l'analyste au politique, au sens large de la vie de la cité, il le renvoie aussi à lui-même et il est étrange de constater à quel point des analystes qui s'occupent d'enfants paraissent avoir oublié de quelle horreur au quotidien la vie d'un enfant peut être faite.

Écouter les parents

Les patients adultes en analyse expriment souvent leur crainte que tel ou tel de leur fratrie ou de leurs ascendants paye très cher le changement qui s'opère chez eux. Si cette angoisse peut jouer comme résistance, elle est à entendre aussi comme le signe de la prégnance de ces dynamiques familiales où, un sujet changeant de place, le tissu tout entier se trouve ébranlé.

A cet égard, le travail avec un enfant est un peu comme de la dynamite et l'on ne sait jamais où peut avoir lieu l'explosion ; mais l'analyste

a, s'il accepte de le faire, la possibilité d'agir sur cette dynamique familiale en écoutant les parents, qui eux aussi souffrent et que l'on ne peut exclure d'emblée, sauf à se retrouver dans la perspective de ces accouchements des siècles passés où l'on donnait au père le choix entre la mère et l'enfant.

Les entretiens préliminaires, si souvent négligés en institution, permettent d'essayer de savoir où l'on met les pieds, car « l'entrée » en analyse d'un enfant (tout comme l'admission dans une institution spécialisée) n'est jamais neutre, et peut prendre pour des parents une signification que l'on ne mesure pas.

Le père d'un enfant psychotique me racontait ainsi comment, au lendemain de l'admission de son fils dans un hôpital de jour, il était, sur le chantier où il travaillait, tombé dans un trou ; l'accident ne cessait de l'étonner, car, disait-il, il avait depuis toujours l'habitude de sauter par-dessus ces trous.

La suite du travail a montré que, dans son histoire, les trous ne manquaient pas, trous de non-dits touchant tous à des folies cachées dans les générations précédentes. Du jour où l'on avait mis son enfant au trou, il était tombé dedans. Une nouvelle répétition s'était fabriquée du fait des soignants ; rien n'ayant été vraiment parlé des effets d'après-coup de la « folie » diagnostiquée du fils, ne restait que le réel du trou...

A accepter d'entreprendre un travail avec un enfant sans écouter suffisamment ses parents, on peut sans le savoir les confirmer dans la crainte qu'il soit malade ou anormal, valider leur fantasme et le leur faire prendre pour vérité.

Une fois la cure mise en place, son déroulement est lié au transfert, sur l'analyste, des parents qui ont à tout moment le pouvoir d'interrompre le travail en cours. Nombre de ces interruptions, attribuées à l'impossibilité pour les parents de supporter l'évolution de leur enfant, sont en fait imputables à l'analyste qui n'a pas su entendre et travailler avec eux ce qu'ils rencontraient comme insupportable.

Le travail avec les parents est essentiel pour plusieurs raisons :

— Ils apportent à l'analyste, en présence de l'enfant, des éléments de l'histoire de la famille, qui constituent ainsi un espace pour que ce passé fasse, pour l'enfant, histoire, le droit lui étant donné par là-même de savoir ce qu'il n'a en fait jamais cessé de savoir, mais qu'il ne pouvait dire que par des symptômes.

— Les parents ont à entendre la place qu'occupe l'enfant pour eux et à supporter qu'il change, ce qui ne va jamais sans de grandes souffrances, même lorsqu'il s'agit de données apparemment banales de la vie quotidienne.

— Le travail avec les parents permet d'instaurer, dans le champ du

transfert sur l'analyste, un lieu d'inscription où pourra s'élaborer ce qui, jusque-là, s'était écrit de leur propre histoire sur le corps et la personne de leur enfant.

Les analystes qui ne font pas ce travail prétendent souvent que l'enfant, en analyse, fera, lui, « bouger » ses parents. Le propos est étrange, car il revient à faire peser sur l'enfant une charge supplémentaire alors qu'il est déjà trop souvent porteur de ce que les parents ne veulent pas savoir de leur propre aventure. La position de l'analyste, dans ce travail avec les parents, est difficile à définir car il est l'analyste de l'enfant et non le leur ; la demande, au départ, émane de lui, qui engage les parents à s'interroger pour savoir ce qui, d'eux-mêmes, pèse sur l'enfant.

Il arrive que, dans ce trajet, les parents rencontrent pour eux-mêmes des questions qui les poussent à une analyse personnelle. Ils iront alors, sauf exception, la faire ailleurs, en ayant à payer le prix de la demander pour eux-mêmes, comme s'ils en avaient rencontré le désir dans une circonstance autre que celle d'un travail pour leur enfant, celui-ci ne pouvant être mis en place d'être le support de leur analyse personnelle.

Dans cette optique, l'analyste doit élaborer un mode de présence qui n'est pas le même que celui de la cure. Il est dans ce travail plus présent, et sa réserve y est moins grande. S'il écoute, il peut aussi conseiller, aider ou parfois interdire, et sa parole vient souvent dans le transfert occuper la place de ce qui manque comme accompagnement dans les générations précédentes.

La barre du travail analytique s'en trouve d'autant plus difficile à tenir pour ne pas sombrer dans une histoire à deux, à trois ou à quatre, et cette embûche n'est pas la seule :

— l'analyste en effet doit se débrouiller non pas d'un transfert, mais de trois, et des effets multipliés chez lui en retour ;

— il est toujours en danger de s'identifier à l'un ou à l'autre, d'épouser la cause de la mère, celle du père ou celle de l'enfant, au lieu d'écouter trois sujets et de faire en sorte que, par son écoute, quelque chose se modifie du jeu entre les trois (à quoi il faudrait d'ailleurs ajouter le reste de la fratrie quand elle existe) ;

— l'analyste enfin est toujours en danger de prendre le passé pour l'histoire, ou de considérer que la version de la mère ou celle du père sont superposables à celle de l'enfant.

Si l'analyste écoute les parents, il faut dans le même temps qu'il maintienne et protège un espace pour la cure de l'enfant, le discours des parents pouvant venir à l'envahir.

L'analyste n'est jamais à l'abri de ces dangers, contraint d'écouter

dans la réalité des paroles parentales dont il n'a avec un adulte que l'écho dont déjà, dans certains cas, il se débrouille fort mal. L'opération ne peut jamais être vraiment réussie ni s'accomplir sans dommages.

L'enfant dans la cure

Le problème majeur du travail avec l'enfant est de lui garder une place — pour reprendre l'expression de Rosine et Robert Lefort — « d'analysant à part entière ». Cette orientation est mise à l'épreuve dès les entretiens préliminaires où il est question de sa demande, dissociée de celle de ses parents. Elle se maintient tout au long de la cure dans le jeu des exigences qu'elle impose à l'enfant et à l'analyste :

- à l'enfant à qui il est demandé de respecter les règles et de renoncer aux aménagements vis-à-vis de la loi que pourrait lui permettre sa condition d'enfant ; la sollicitude suspecte qui amène, par exemple, à recevoir un enfant alors qu'il est systématiquement en retard, sans lui pointer qu'il y a un prix à payer, se trouve ainsi battue en brèche ; sollicitude qui confine au mépris quand on prétend que tel enfant ne pourrait respecter telle ou telle règle... parce qu'il est psychotique ;
- à l'analyste qui doit éviter les pièges inhérents à la notion d'enfant.

Le pédagogique et l'orthopédie

Le danger principal pour l'analyste est celui de l'éducatif, du pédagogique et de l'orthopédie, conçue comme une tendance à redresser de tous côtés l'enfant pour qu'il rentre enfin dans un moule qui lui permette un développement « normal ».

Avec un patient adulte, l'analyste n'est jamais à l'abri de cette dérive. Avec un enfant, il est (danger supplémentaire) soutenu dans ce travers par le consensus social, l'angoisse des parents et la sienne propre, à voir l'enfant, à l'âge de la maternelle, hypothéquer tout son avenir.

A ce niveau prennent place ces séquences, baptisées psychothérapies, dont la définition, souvent donnée, est qu'on aiderait à réparer dans l'ici et maintenant quelque chose qui, ponctuellement, ne va pas. Tout analyste est amené à le faire, et il n'y a pas lieu souvent de poursuivre au-delà.

La difficulté cependant, opération réussie ou pas, est que l'on ne sait jamais à quoi l'on a touché.

S'est ainsi présentée un jour en dispensaire une fillette de 7 ans, charmante et pleine de vie, accompagnée de parents tout aussi charmants qu'elle ; l'école — religieuse — de l'enfant la jugeant dyslexique avait

demandé une consultation. Hormis ce symptôme, rien à signaler, ni dans la vie de la petite fille ni dans le climat familial. Restée seule avec la fillette, je lui demande de m'expliquer ce qui ne va pas. Elle me dit alors, très gênée, qu'elle confond les O et les A, qu'elle a beau faire, elle ne parvient pas à les distinguer lorsqu'elle écrit ; malgré mes efforts, je ne peux obtenir d'elle aucune association supplémentaire. Je me trouvai donc, très perplexe, face à la fillette quand, mue sans doute par l'importance de sa gêne, je lui ai demandé si elle pensait que cette confusion puisse avoir un rapport avec ce que l'on dit parfois quand on apprend à écrire : que le O a une queue en haut, et que le A a une queue en bas ; la petite fille a baissé les yeux ; elle a beaucoup rougi et m'a dit dans un souffle : « oui ». Puis elle a rougi encore et m'a dit, comme un aveu très grave, qu'il y avait une autre lettre qu'elle « ne savait jamais » ; j'ai demandé laquelle ; elle a eu beaucoup de mal, puis elle a dit : « ...le Q ».

Nous avons alors évoqué ensemble les questions que, peut-être, elle se posait sur la vie. Elle a décidé qu'elle ne voulait pas que je parle à ses parents et préférerait arriver à le faire elle-même.

Le symptôme a cédé et tout est rentré dans l'ordre. Sans doute avait-elle trouvé là quelque chose comme un droit de savoir.

L'histoire est jolie et pourrait passer pour une réussite ; elle ressemble en fait beaucoup plus à un point d'interrogation, et je ne peux que me demander ce qui, au-delà des apparences, s'est passé : ce ne devait pas être tout à fait un hasard si cette petite fille n'avait pu, à 7 ans, demander comment on fait les bébés, et je n'ai jamais pu savoir bien sûr de quel verrou il s'agissait, puisqu'elle ne voulait ni continuer ni que je parle à ses parents, ce pourquoi elle avait, sans nul doute, de bonnes raisons.

— La précipitation à lever le symptôme n'est pas la seule tentation : on peut aussi vouloir « remettre les choses en place » dans une visée éducative ou pédagogique ; apporter par exemple un démenti à un enfant à propos d'une théorie sexuelle qu'il énonce, sans entendre qu'il y a lieu de laisser s'en dérouler le récit. Le cap est difficile à négocier et à apprécier, en fonction de la structure de l'enfant, car il faut par ailleurs apporter à certains une réponse ou un démenti à défaut desquels on hypothéquerait la construction qu'ils font, dans le transfert à l'analyste, de leur identité sexuelle.

— Le danger est grand de ne pas laisser, de séance en séance, se dérouler le discours comme on le fait avec un adulte ; la séance avec un enfant est souvent considérée et traitée comme un entité dont la signification serait toute là, une scène de la pièce qui ferait pièce à elle

toute seule. La pratique du temps et de la durée est différente dans le travail avec les enfants, et l'impatience peut y être plus grande.

— Le danger principal avec un enfant est en fait de rester du côté du signifié et de la signification, en interprétant à la façon d'une clé des songes. Ce travers est renforcé par la question épineuse de ce qui s'est installé comme croyance en une symbolique généralisable des dessins qui pousse à tirer l'interprétation non pas du côté du signifiant, qui laisse à chacun l'unicité de sa vérité, mais vers un code applicable à tous.

Certains enfants n'hésitent pas en pareil cas à nous remettre à notre place... d'analyste. Ainsi un petit garçon que, dans une séance, je ne parvenais pas à laisser tranquille avec mes incessants « et ça, qu'est-ce que c'est ? », à propos du dessin qu'il venait de faire, m'a dit, goguenard, en désignant la maison qu'il avait tracée sur sa feuille : « ben, c'est un cheval naturellement ! » ; et, jugeant sans doute mon cas désespéré, il a ajouté : « et si je te dis ça maintenant hein, qu'est-ce que tu vas dire ? ».

Le désir de guérir

On retrouve la question du symptôme sous l'angle du désir de guérir, qui peut pousser l'analyste, pour soulager l'angoisse du patient et la sienne propre, à en précipiter la levée au prix le plus souvent que le sens s'en perde, le problème paraissant réglé.

La question du désir de guérir est incontournable avec les enfants tant il s'agit aussi d'une lutte contre le temps pour qu'ils ne payent pas leur vie entière un passage difficile.

Elle l'est plus encore dans les cures d'enfants psychotiques, autistes ou mutiques, qui sont pour l'analyste une véritable bataille pour que l'enfant accède au langage qui signe le statut d'humain.

Ce désir de guérir génère bien des erreurs : précipiter des moments de la cure de l'enfant ou du travail avec ses parents, ou oublier que certains enfants n'ont eu le choix qu'entre la mort réelle et la mort psychique, et qu'à vouloir trop violemment les arracher à l'une, on peut les précipiter dans l'autre.

« Construire » dans la cure

Le travail de l'analyste, pour rester à sa place d'analyste, est particulièrement difficile dans certaines cures où tout est à construire et où la mise en place des étapes de la construction d'un sujet humain et de l'Autre se double de mises en place dans la réalité.

Malgré le désarroi de l'analyste, l'enfant, lui, peut cependant s'y retrouver et même parfois en témoigner. Pour l'illustrer, j'ai choisi

le cas d'un enfant venu consulter à l'âge de 7 ans, avec lequel j'ai travaillé pendant de longues années. Il était schizophrène, délirant, atteint d'une très grave maladie organique et soumis aux perversions sexuelles de ses parents.

Mon travail avec lui était de plusieurs ordres : je devais, dans la réalité, livrer une véritable bataille pour que tout soit mis en œuvre pour le protéger ; je devais essayer de l'écouter en analyste et je devais, de plus, par des paroles, remettre en place ce que ses parents, quotidiennement, mettaient sens dessus-dessous pour leur jouissance.

Je me donnais souvent l'impression d'être une femme-orchestre, à dire des paroles d'analyste, de parents et d'éducateur, et j'avais à plus d'un titre le sentiment de sortir de ma place, en mettant en place pour lui dans la réalité plus de choses que pour d'autres, en lui disant, plus qu'à d'autres, des choses que j'aurais pu lui dire s'il avait été dans ma vie et moi dans la sienne hors situation analytique.

Je continuais cependant, guidée par la certitude que sans tout cela, aucun travail n'était possible, mais ce « trop » de ma part bloquait la cure : j'étais à certains moments « trop là », tout se passait tellement avec moi qu'il n'y avait plus d'au-delà de moi pour que l'analyse soit possible. Je devais faire un énorme travail avec moi-même pour repérer ce qui, dans mon rapport à lui, générait du « trop ». « Trop » qui dépassait la somme des actes à faire puisque, au prix de ce travail, je parvenais à re-débloquer le travail de la cure.

L'enfant cependant, alors que je pateageais, a construit de quoi s'y retrouver entre le petit autre que j'étais et qui s'agitait beaucoup et l'analyste.

Cet enfant délirait. Il avait un double imaginé, baptisé d'un autre prénom que le sien, et il était tellement deux personnes à la fois qu'il m'arrivait souvent, lorsque j'avais « l'un » dans mon bureau, d'oublier totalement ce que j'avais dit à « l'autre » la veille.

Le délire et la maladie avaient commencé après qu'il ait demandé, sur la tombe d'un ascendant, si les morts pouvaient revenir ; la mère à qui il avait posé la question n'avait jamais pu me rapporter sa réponse d'alors. L'un des thèmes de ce délire, outre le double, était que les morts nous voient, qu'un œil est toujours dans le ciel. Pendant des mois et des mois, j'ai redit à cet enfant que les morts sont sous la terre, qu'ils ne nous voient pas et qu'on ne les voit plus, j'ai essayé avec lui d'enterrer les morts.

Sans aller plus avant dans le récit de ce cas, je dirais que, à cette étape, ce petit garçon m'avait toujours tutoyée. Longtemps après, un jour qu'il allait moins mal, il a modelé un objet en disant que c'était un chapeau : le chapeau d'un chef chinois. Je lui ai demandé où

était le chef puisqu'il n'y avait que le chapeau, et il m'a redit, très pédagogue, que le chef était mort, qu'il était sous la terre, qu'on ne le voyait pas, qu'il ne nous voyait plus. C'est à dire en fait tout ce que je lui avais dit, à cette nuance près que l'on pouvait entendre, dans ce qu'il disait, qu'il n'y avait plus rien, plus d'au-delà ; plus d'au-delà persécutif bien sûr, mais plus d'au-delà du tout, rien qu'un objet : le chapeau.

Alors ce jour là, comme un mythe, je lui ai raconté ce qui reste d'un homme après sa mort et spécifie les humains : le nom, les paroles, la mémoire, les monuments qu'on élève ; j'ai situé un au-delà, celui du langage.

A la fin de cette séance, ce petit garçon s'est mis à me vouvoyer, et il n'a jamais plus cessé de le faire par la suite. A l'exception d'une fois : un jour que je lui annonçais que j'avais obtenu pour lui une mesure décisive pour le protéger. Il m'a dit, en me re-tutoyant pour la circonstance : « Avant, je croyais que toi aussi tu racontais des histoires, maintenant, je te crois » ; et dans la foulée, il m'a dit que son double n'avait jamais existé et qu'il l'avait inventé.

En conclusion

« Pourquoi tu fais ce métier ? » me demandait récemment un petit garçon en séance, et il ajoutait, l'air vraiment désolé pour moi : « Tu n'as vraiment pas la tête à ça ! » Comme je l'interrogeais pour savoir à quoi je pouvais bien avoir la tête, il m'a dit : « Je ne sais pas... intellectuelle par exemple... », ce qui pour lui, renseignements pris, voulait dire « s'occuper des papiers ».

Quel qu'ait été pour lui le sens de la remarque, elle touchait juste : l'analyste avec les enfants ressemble plus souvent à la « mère Denis » qu'aux « grandes tripières » de la saga analytique.

Son travail implique un jeu de corde raide permanent, un inévitable « ça cloche » d'où, parfois, jaillit le sens. Le sol y est plus glissant que les pavés disjoints de l'Hôtel de Guermantes, et la petite madeleine n'est pas toujours au rendez-vous...

LA VÉRITÉ DU CROCODILE

Nicole Fabre

Cet enfant souffrait d'une maladie grave contractée « in utero ». Cette maladie entraînait depuis toujours des troubles de l'alimentation et du sommeil et on savait maintenant que l'on retrouvait une forte proportion d'enfants psychotiques ou pré-psychotiques parmi ses victimes. A 8 ans, Joël était un enfant difficile. Les apprentissages scolaires avaient jusqu'ici été mauvais, quoique tout le monde le jugeât d'une intelligence supérieure à la moyenne. Ses colères terrifiaient ses parents. Sa violence était connue de tous, et aussi sa propension à mettre en acte ses impulsions sans les contrôler. Ses accès de désespoir étaient pathétiques ; il hurlait et pleurait à la fois. Il savait aussi être joyeux, bruyamment.

La maladie en elle-même, le climat qui en avait découlé, l'attachement fusionnel de la mère à son enfant, attachement tout entier parcouru par l'angoisse où le père ne parvenait pas à créer un pôle d'altérité suffisamment sûr et sécurisant, tout cela constituait autant de facteurs pathogènes. Aussi, médecins et psychologues avaient-ils jugé que maintenant on pouvait peut-être et on devait sûrement tenter une psychothérapie. C'est ainsi que Joël et ses parents arrivèrent à moi.

Je me suis présentée à Joël. Je lui ai dit que j'étais une « dame pour les ennuis » (1), les ennuis qu'on voit et aussi les ennuis bien cachés que ni lui, ni ses parents, ni ses médecins, ni ses maîtres, ni moi ne connaissions encore mais qui n'en étaient pas moins « vrais ». Et troublants.

Comme il commençait à s'agiter je lui ai dit que les ennuis cachés font parfois que l'on dit et fait beaucoup de choses qu'on ne voudrait ni dire ni faire. Par exemple, bouger tout le temps. Crier des

(1) N. Fabre, *L'enfant et le rêve-éveillé*, E.S.F.

choses qui n'ont pas l'air d'avoir de sens. Je lui ai dit que c'était leur façon de se déguiser pour se montrer et cela l'a fait rire bruyamment. J'ai ajouté qu'ici nous allions essayer d'offrir aux ennuis d'autres déguisements et que nous allions inventer beaucoup d'autres moyens d'en parler, de les faire parler. Pour petit à petit les comprendre. Pour que ça change aussi. Cela je l'ai ajouté de manière incidente, pendant que Joël faisait l'inventaire de la corbeille aux marionnettes — s'arrêtant de temps à autre pour me regarder furtivement.

Framer des voies

Ainsi, au cours de cette première séance, j'avais pu dire à ce petit garçon agité, angoissé, dans un langage mi-clair, mi-symbolique, ce qu'il me semble indispensable de mettre en place pour que s'instaure la relation psychothérapique, pour que s'inaugure une démarche psychothérapique, et plus précisément celle dont je me proposais d'user.

J'avais affirmé mon identité spécifique de psychologue puis que je m'occupe d'« ennuis » bien particuliers. J'avais énoncé la réalité des ennuis cachés, inconnus de tous ; c'est-à-dire l'existence d'une zone inconsciente en soi et qui peut créer du trouble. Et dans le même temps j'avais fait savoir que cela qui est inconscient se manifeste d'une manière déguisée.

J'avais annoncé que le projet de la psychothérapie est à la fois de se mieux comprendre et de changer. Ou plutôt « que ça change en soi », notamment grâce à une approche nouvelle des problématiques inconscientes dont on reconnaît l'existence avant même d'en savoir le sens. Pour cela, je proposais une méthode : offrir aux « ennuis », je dirais volontiers au refoulé, un choix de déguisements nouveaux pour se dire, des déguisements qui vont devenir lieu d'expression, de travail et de prise de sens. Ce que l'on pourrait traduire de la sorte : ici nous allons utiliser un choix de supports pour déployer sur un registre imaginaire ce qui jusqu'ici pour toi se traduit en actes désordonnés, en cris ou en pleurs. Les mots seront un des éléments qui te permettront de décoller des objets, de déployer des images ; en même temps que tu peux les dire, tu peux leur inventer une autre vie ; ce qui te fait souffrir se montrera sous diverses facettes pour se composer autrement.

En quelque sorte je te propose un travail de construction. Ce travail « procède de la fonction créatrice de l'imagination ». Par ce travail et pour ce travail nous allons introduire des « représentations destructibles » là où tu te perdis dans l'indestructibilité répétée d'une

toute-puissance folle qui sans cesse t'arrache au sens. Ensemble, nous allons « frayer des voies dans le compact et l'invivable » (2).

Nous aurons l'occasion de revenir sur cette proposition après en avoir vu les développements cliniques. Elle est en effet centrale et forme l'argument de cette étude. Mais auparavant, il me faut achever l'inventaire du contenu de mes annonces initiales, la dernière et non la moindre étant celle de l'alliance thérapeutique, d'autant plus importante que l'enfant nous est « amené » par ses parents la plupart du temps sans l'avoir demandé ni choisi et souvent dans une foi aveugle ou dans une méfiance totale à l'égard de notre pouvoir supposé magique. En quelque sorte ce que j'affirme alors c'est : je ne fais rien, je ne peux rien pour toi ni pour tes ennuis sans toi. C'est ensemble que nous pouvons et que nous faisons (« nous allons inventer d'autres moyens »...)

La voie de l'imaginaire

Les séances de la première année ont toujours eu pour point d'appui les marionnettes qu'avait d'emblée choisies Joël de préférence à la peinture, à la pâte à modeler ou à toute autre chose. Ces marionnettes ne ressemblent pas aux marionnettes auxquelles sont accoutumés les enfants dans leurs jeux ou les théâtres qu'ils fréquentent. Comme du reste la plupart des autres objets-supports que les enfants trouvent dans mon bureau. Pas de poupées, pas de poupons, pas de petits soldats, pas de jeux de société. Mais des marionnettes de tricot ou de chiffons, des esquisses de bébé, des figurines d'animaux que jusqu'à ce jour on ne trouve pas dans n'importe quel bazar, des lichens, des morceaux de bois. A tout cela peut s'attacher le rêve.

Car ce que je cherche c'est en premier lieu à permettre la création d'une zone intermédiaire que l'on pourrait appeler à l'espace potentiel winnicottien. Dans cette aire qui nous sépare et nous réunit, l'enfant est invité non seulement à jeter ce qui le trouble, le blesse ou tout simplement l'habite, mais surtout à le déployer sur un mode imaginaire, à le dramatiser, pour nous orienter vers un véritable rêve-éveillé selon une méthode inspirée de celle qui se pratique dans les analyses d'adultes (3).

Cette phase ne vient que tardivement dans la cure de Joël. J'en resterai donc pour l'instant à ce que je mettais avec lui en place dans

(2) Cf C. Rabant, *Constructions, interprétation* in *Patio/4 Constructions dans l'analyse et crise de la langue*, p. 29-30, Editions de l'Éclat, Paris, 1985.

(3) Voir à ce sujet, N. Fabre et G. Maurey, *Le rêve-éveillé analytique*, Privat.

ce premier temps. A cet enfant pour qui jusqu'ici seule avait été possible l'expression directe de ses pulsions et de ses angoisses, expression lancée à tout vent plutôt qu'adressée à une personne précise, je proposais de différer, de déplacer, de transférer, de verbaliser et de me communiquer tout cela que j'avais par avance déclaré avoir sens. Quant à moi, je différais aussi toute interprétation. Je nous savais engagés dans un jeu où auraient pu être interprétés transfert et déplacements. Mais je préférais laisser se déployer, se modifier ou se répéter la problématique jusqu'au moment où nous aurions accès à l'étape ultérieure sur laquelle je comptais. Je souhaitais voir s'élargir et s'approfondir l'aire transitionnelle jusqu'aux dimensions d'un authentique « espace du rêve » tel que l'entend M. Khan (4), car je me demande avec F. Roustang si ce qui est facteur de guérison ne serait pas souvent « la production onirique et fantasmatique elle-même, poussée jusqu'à la constitution d'un récit ou d'une légende » (5), étant entendu qu'une telle position n'exclut pas la nomination.

On sait que cette place de l'imaginaire est reconnue, utilisée ou valorisée dans des démarches analytiques différentes ainsi que dans des théorisations de la clinique analytique différentes. Mais l'instauration du rêve-éveillé dans une pratique analytique marque celle-ci d'un sceau original en ce qu'elle porte à son point maximum ce qui vient d'être évoqué. Et tel est quand je le peux mon propos.

Cependant dans ce premier temps de la cure de Joël nous n'en étions pas là, même si ce projet qui peut-être jamais ne deviendrait réalité colorait le style de mes interventions, le style de nos rapports.

Pour l'instant Joël passait peu à peu de l'immédiateté à une médiation par les marionnettes ; il passait du geste brut à sa traduction en mots et en phrases ; du cri, de l'interjection au commentaire ou au récit.

Des mots à la fable

Voici un extrait de mes notes d'alors.

5^e séance — Joël se jette sur la corbeille des marionnettes avec une espèce de voracité. Il prend le loup en hurlant et en grimaçant. Il crie « Amh ! Amh ! » Il le jette sur moi. J'ai l'impression qu'il va dans la foulée me mordre. Je ramasse rapidement le loup, je le lui rends et je dis : « Ce loup avait très faim. Alors... » Joël hurle en brandissant le loup. Je dis : « Le loup hurlait... Et alors... » Joël semble inter-

(4) M. Khan, *Le soi caché*, éd. Gallimard, p. 384 à 395.

(5) F. Roustang, *Elle ne le lâche plus*, Ed. de Minuit, p. 201-202.

loqué. Il me dit : « Tu as peur ? » et se met à grimacer tout près de moi. Il crie.

Je dis : « On va se raconter l'histoire du loup qui avait envie de faire peur à tout le monde et... » Joël hurle et agite le loup. Je reprends : « C'était un loup qui avait l'air terrible. Tout le temps il se disait... » Joël crie : « J'ai faim, j'ai faim... ».

Intentionnellement j'avais sorti de la corbeille diverses marionnettes. J'ai dans les mains la vieille chouette et l'agneau. Joël s'empare successivement des deux, se détourne de moi, et le loup dévore mes deux marionnettes, en hurlant. Joël aussi les mord.

Je dis : « Voilà ; il les a mangés et il se disait, le loup... » Joël enchaîne « qu'il avait faim encore ». Je dis : « Il devait être très malheureux ce loup qui avait toujours si faim... ça devait lui faire bien des ennuis ». Joël me lance un coup d'œil complice — ou que je vis tel — et dit : « On continue le loup la prochaine fois ». C'est la fin de la séance.

Pendant des mois les séances se poursuivent de façon sensiblement similaire avec toujours le double thème « faire peur » et « avoir faim toujours ». Avec toujours mes essais de mise en mots et d'incitation à la mise en mots.

Au début, je ne prenais pas de notes en cours de séance, l'agitation de Joël était telle, sa violence si grande, que cela m'eût été impossible. Cependant la parole prenait progressivement la place des cris, ou s'y juxtaposait. Il m'interrogea. Je lui dis que j'écrivais ses histoires. Il se demandait comment c'était possible. D'ailleurs ça n'était pas des histoires ! Je lui proposai de lui lire, s'il le désirait, « l'histoire » qui venait de se passer. Et je lus sur le ton du conte raconté. Pour la première fois Joël s'allongea sur le tapis, sans bouger, le regard vague (6).

J'avais traduit en mots l'action qui s'était déroulée et les mots faisaient image. Bien entendu les phrases prononcées par Joël étaient intactes, mais prises dans une sorte de récitatif. Somme toute, il avait accepté une première distanciation lorsque s'étaient substitués la chouette et l'agneau à moi et à ce que je représentais. Un autre mouvement de distanciation et de symbolisation avait consisté à substituer progressivement les mots aux cris et à supporter que je mette les actes en mots. Maintenant nous abordions une nouvelle étape. Par ma parole, je restituais à Joël une histoire qui avait un fil conducteur, un sens, une mémoire. Ce faisant, je faisais passer son histoire dans le monde de la fable telle que la définit M. de Certeau : « La fable

(6) N. Fabre, *Le rêve-éveillé serait-il un conte ?* in *Et. Psych.* n° 60.

écrit-il, se situe du côté de la parole : fable, *fari*, parler (...) C'est une parole qui fait parler, qui engendre, qui donne jour, qui donne langage, un discours « auroral » comme dit Nicolas de Cues, ou poétique si l'on veut (...) La fable se caractérise par ce qu'elle rend possible, par ce qu'elle inaugure, par ses effets (...) Finalement, est fable le dire qui instaure en répondant et en qui parler et entendre coïncident » (7).

La fable comme espace du rêve

Or je découvrais qu'en m'écoutant — dans ce dire où parler et entendre semblaient coïncider, Joël se perdait dans une espèce de contemplation intérieure (8). Il rêvait se propre fable originaire, car c'était bien le problème des origines qui s'y disait. Le problème des origines ; mais aussi l'origine de son mal. L'arrachement désiré nécessaire et insupportable. Si insupportable que tout mouvement de distanciation s'achevait dans une incorporation impétueuse de l'objet dont il avait toujours faim. Ainsi rejoignons-nous le sens même de la fable, toujours selon M. de Certeau pour qui « est fable le discours qui prend en charge la question du commencement, ou, plus précisément, qui se donne comme commencement ».

La fable qui se constituait par ma parole-sa parole était bien celle qui traitait du commencement. Simultanément elle était inaugurale d'un temps nouveau de la cure, d'un temps nouveau qui advenait en Joël.

Après un moment de silence — fait absolument nouveau, il me dit : « Alors j'ai écrit ça, moi !... c'est ça, moi !!! » Comme si tout à coup il s'était vu dans un miroir, reconnu, et que ce lui fût une révélation. Comme si son histoire devenue fable par ma voix et vécue comme un rêve-éveillé par son écoute l'avait ouvert à l'expérience spéculaire, lui avait apporté une espèce de certitude d'exister.

A partir de ce moment-là, le mouvement de la cure changea. Joël utilisa des figurines, de la pâte à modeler. On se dévorait encore. Mais aussi on s'embrassait, on s'approchait, on s'éloignait, on se quittait. Joël trouvait très important que je prenne des notes. Il me demandait régulièrement de lui lire « ses histoires » en fin de séance, qu'il

(7) M. de Certeau, *Où ça commence ?* Fondation d'Histoire, les Mystiques du XVI^e et XVII^e siècle, 1984. Je remercie P. Gutton de m'avoir communiqué cet article de M. de Certeau en attirant mon attention sur la parenté entre le rêve-éveillé tel que nous l'entendons et la fable telle que l'entend M. de Certeau.

(8) Voir C. Fiatte, *La naissance d'un dessin*, in *Neuropsychiatrie de l'enfance et de l'adolescence* 1985, n° 33.

écoutait toujours allongé, calme, rêveur. Il les parlait de plus en plus. Je n'avais presque plus besoin de traduire.

Un jour, je lui ai proposé (après deux ans de cure environ) : « Aujourd'hui, tu installes tout comme pour faire une histoire. Et après, tu ne touches plus rien. Tu vois dans ta tête, tu sens, tu dis... » « Et toi, tu écris et après tu me redis ». Et c'est ainsi que Joël déboucha dans un rêve-éveillé, un rêve-éveillé de premier jet, non médiatisé par ma parole et par ma voix prêtée.

Voici le début de cette séance : « J'ai fait une forêt, hein, tu as vu ». « J'ai mis plein de mousse parce que les bêtes, il faut qu'elles soient cachées ». Joël tend la main, prêt à rectifier quelque chose, à faire bouger une des bêtes, ou à en ajouter une. Je lui fais signe que ça n'est pas la règle que nous nous sommes donnée pour aujourd'hui. La frustration du geste contribuant à favoriser le « voir en images » et la nécessité de dire pour me communiquer ce voir et même ce vivre, Joël passe progressivement au rêve-éveillé... classique.

Rêve-éveillé et vérité historique

Il parle, allongé par terre maintenant, les mains croisées sous la nuque. « Il était caché le crocodile mais j'ai pas pu faire la montagne assez grande — et puis j'ai pas mis d'eau parce que... » Je dis : « On dit que ça serait une forêt épaisse avec une grande montagne et puis quelque part il y aurait de l'eau, et le crocodile. » Joël reprend — « Le crocodile, il était venu près de l'eau. Je veux dire, il est dans l'eau le crocodile. Il est dans l'eau... Dans l'eau, il aime bien. Il aimait bien, le crocodile, être dans l'eau... il se balade. Il pense à rien... Il est là... ça sait nager les crocodiles ?... Lui il se balade comme ça... Il regarde, il regarde... Il voit rien dans l'eau mon crocodile. Mais il est content parce que l'eau c'est chaud et dehors il fait nuit. Alors il avance mon crocodile. Il avance, il avance... Il sait pas bien, il voit pas bien... » etc. Au cours de ce rêve-éveillé tantôt le crocodile est pris d'envie de dévorer, comme le loup des premiers jours, tantôt il est rêveur, au chaud dans son eau, un crocodile fœtus ou nourrisson.

Peu à peu, Joël prit l'habitude de parler de ses rêves-éveillés, de ce qu'il imaginait dans mon bureau et que maintenant par moments il associait à certains moments de sa vie. Il pouvait dire : « ça c'est un jour comme le loup » et encore : « Des fois ça me plairait d'être un bébé... Mais peut-être j'étais pas bien quand j'étais bébé. Peut-être déjà j'avait des ennuis, tu te rappelles, les ennuis ». Et encore : « Le crocodile a du bébé et il a du loup ».

Il était capable aussi dans des périodes à nouveau instables, difficiles de dire : « Quand je deviens fou-fou, je pense à toi et au loup parce

qu'il est un peu fou-fou ». En somme il pensait à ce que, loup, il était venu chercher auprès de moi. Et à ce qui, de lui auprès de moi, avait pris sens et nom. Même si fou-fou, il l'était encore à certains moments lorsque, d'un commun accord et à sa demande, nous avons décidé de mettre un terme aux séances. Mais alors, il n'avait plus peur de lui et ne faisait plus peur à ses parents. Il avait 12 ans. Et le crocodile était apprivoisé.

Ma contribution à la réflexion, à la recherche, à l'échange concernant les psychothérapies d'enfants a pris aujourd'hui appui sur la cure de ce garçon qui pour moi reste associé au loup et au crocodile. Probablement parce que, désirant parler de l'utilisation particulière que je fais de l'imaginaire chez l'enfant dans les cures par le rêve-éveillé, il me semblait intéressant de mettre en évidence ce passage au registre de l'imaginaire noué dans la parole. Et cela, dans un cas où on eût pu penser à d'autres abords psychothérapeutiques en raison même de l'apparente difficulté que semblait présenter Joël, par ailleurs fort intelligent, à nommer, différer, déplacer, et même à « imaginer » c'est-à-dire à accepter de représenter et de faire changer.

Notamment, je me suis attachée à faire apparaître dans ce cas précis comment l'imaginaire éveillé a pu peu à peu dans le jeu de la parole partagée qui a été la nôtre, dans les distanciations ponctuelles qui en ont découlé, dans le travail spéculaire qui s'y est instauré, devenir rêve-éveillé, et, ce faisant, ouvrir la voie au sens. Ne pouvons-nous pas considérer que grâce à la poussée au premier plan de l'imaginaire cet enfant a pu construire et établir sa « vérité historique » infiniment plus précieuse que l'histoire de sa réalité qu'il ne connaissait que trop ? Car sa réalité historique n'avait jamais pu rendre compte du loup et du bébé en lui comme en rendit compte l'étonnant crocodile avec qui nous fîmes route... Jusqu'à plus faim, jusqu'à plus soif !

LE PALMIER OU L'ICS FEUILLETÉ

C. Sarfati et G. Taillandier

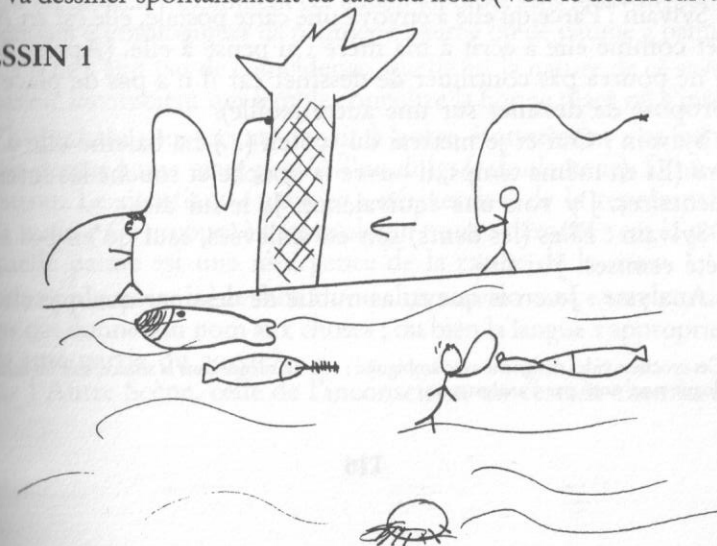
Nous allons dans le présent texte suivre la méthode que nous avons déjà adoptée dans notre précédent travail : Sylolain, in Bulletin de la Convention Psychanalytique, N° 7, octobre 1985. Du reste le patient concerné est ici encore Sylvain, ce jeune garçon en analyse avec l'un de nous deux. Cette séance-ci est prise dans la suite de la cure 6 mois plus tard. Sylvain a alors 7 ans et demi et son analyse dure depuis 13 mois.

Selon notre méthode nous présentons d'abord au lecteur le récit complet de la séance prise en note par l'analyste. Contrairement en effet à une idée reçue, il est parfaitement possible d'écrire en cours de séance dans une analyse d'enfant sans nuire à la spontanéité des événements ics.

TEXTE DE LA SÉANCE DU 13 JUIN 1981 AVEC SYLVAIN

Sylvain entre et paye sa séance avec une pièce de 20 centimes. Il va dessiner spontanément au tableau noir. (Voir le dessin suivant) :

DESSIN 1



(Il dessine d'abord l'arbre)

- Sylvain : Qu'est-ce que c'est ?
— Analyste : Un arbre.
— Sylvain : Non !
— Analyste : Moi je dirais que ça ressemble à une main.
— Sylvain : Non, c'est un palmier. (Il dessine le personnage de droite, puis celui de gauche).
— Sylvain : C'est le même garçon sauf qu'il va vite, il traverse. Il gigote avec une corde. (Il a dessiné le sable et l'eau).
— Sylvain : L'eau est sous le sable. (Il fait le bonhomme scaphandre et la pieuvre).
— Sylvain : Là manifestement, il y a quelqu'un pour voir sous l'eau ce qui se passe, si tout est correct ; c'est la mer, et au fond il y a une pieuvre.
— Sylvain : (Là, il va dessiner la pieuvre). Et un poisson là. Ah ! Il ne faut pas que tu regardes le dessin tant qu'il n'est pas terminé. Là il y a un poisson-scie, et là le poisson-marteau qui lui tape dessus.
Là une baleine, une baleine, il faut faire une baleine. (Il dessine la baleine).
(A la demande de l'analyste, il reporte son dessin sur une feuille).
— Analyste : Raconte l'histoire du (des) personnage(s).
— Sylvain : Ça c'est en Afrique, alors les garçons sont noirs, marons. (...) (1).
Le sable me fait penser à la mer. Le palmier à la télévision où il y a la pub avec les palmiers. L'Afrique ça me fait penser à Mamie B., vous vous rappelez, et une de ses filles est allée en Afrique ; elle s'appelle Tatie N. Mais en vrai, elle s'appelle N.P.
— Analyste : Pourquoi as-tu pensé à elle ?
— Sylvain : Parce qu'elle a envoyé une carte postale, elle est en Afrique et comme elle a écrit à ma mère j'ai pensé à elle. (Après, il dit qu'il ne pourra pas continuer de dessiner car il n'a pas de place ; je lui propose de dessiner sur une autre feuille).
— Sylvain : Oui et je mettrai du scotch (...) La baleine elle a des fanons (Et en même temps, il ouvre la bouche et touche les interstices dentaires. J'y vois une équivalence. Je le lui dis).
— Sylvain : Elles (les dents) ont été enlevées, sauf qu'en bas elles ont été remises. J'ai fini.
— Analyste : Je crois que tu as oublié de dessiner quelque chose.

(1) Ces crochets vides désignent avec ambiguïté : soit un silence dans la séance, soit un échange de dialogue non noté par l'analyste.

- Sylvain : Non ! Rien ! (Il regarde le tableau).
— Ah ! si la pieuvre ! (...)
— Le plus dangereux, c'est la baleine car elle donne un coup de queue et elle tue quelqu'un.
— Analyste : Toi, tu as peur de culbuter quelqu'un. (Là, il va montrer le dessin à sa mère puis revient).
— Sylvain : La baleine c'est le plus dangereux.
— Analyste : Je pense que si tu étais à la place de la baleine tu aurais très peur. Tu crains d'être dangereux, en particulier avec ton sexe. (Silence). (J'arrête la séance).
— Sylvain : Alors, on se revoit le jeudi de la semaine prochaine et je t'apporterai un petit cadeau.

Dans la séance précédente, nous avons remarqué des mains se dresser sur un dessin. Nous aurions pu penser qu'à nouveau l'enfant érigeait une main, fragment de corps, à laquelle il aurait manqué un doigt : voici un premier trait singulier.

Mais ce n'est pas une main, ni un arbre, c'est un palmier. Mais qu'est-ce qu'un palmier ? Le mot français est attesté au XI^e siècle (Dict. Robert : 1 119, de Palme).

Notons que cette période du XI^e siècle coïncide avec la première croisade.

Palma en latin signifie proprement « paume de la main » (Bloch et Warburg).

Palma a tout de suite donné « paume », mais paumier au sens de pèlerin (B. et W.). De sorte que nous ne savons pas si paumier a désigné l'étranger ou l'arbre étranger.

Que va chercher notre enfant-pèlerin dans ce désert ? Quelle mer/mère cherche-t-il ? Quelle jouissance ? Quoi de plus démontable qu'un derrick ? Comment cet enfant a-t-il pu, sans le savoir, retracer les sentiers étymologiques de palmier à paume ou de paume à palmier ?

Et s'il ne s'agit pas de coïncidence, quelle est la nature de ce savoir ? Ce savoir inconscient qui semble connaître la bonne place où s'insérer.

L'hypothèse sous-jacente tenait à notre étonnement : ce palmier faisait penser à une main privée d'un doigt (refoulement). D'où cette question. Le signifiant « palmier » dériverait-il de la représentation de la main ? Ce recours à l'étymologie nous a dérouté vers la palme. Laquelle palme est une résurgence de la racine de la main.

Cette piste nous mène face à une alternative : est-ce une partie du corps qui donne son nom aux choses ; ou bien la langue s'approprierait-elle une partie du corps ?

Sur l'Autre Scène, celle de l'inconscient, un certain chemin a été

parcouru. Ce même chemin est reparcouru péniblement par notre recherche étymologique.

Au pied du palmier, deux bonshommes, au geste curieusement semblable, ce qui s'explique aux dires de Sylvain par la phrase : « c'est le même garçon sauf qu'il va vite, il gigote avec une corde » (2). On peut se demander si c'est le même bonhomme, ou deux différents.

Il ne faut pas oublier que ce dessin est une copie, témoignage d'un premier état fait au tableau. Dans le premier état, l'arbre était semblable, ainsi que le personnage de droite. Mais le personnage de gauche, d'une part se tenait par la corde, qui était devant ses bras et rattachée à rien ; et d'autre part cette corde touchait à l'écorce de l'arbre. Cet écart n'est pas indifférent, en ceci : il n'est pas indifférent que la corde soit ou non tenue par le bonhomme, et qu'elle se rattache à l'arbre ou non. Ces deux conditions se conjuguent : quand la corde n'est pas tenue, elle tient à l'arbre par l'autre extrémité. Inversement, dans le second dessin, quand elle est tenue, elle est détachée de l'arbre. L'état premier nous semble plus proche d'une problématique non déformée.

— Nous entendons par là, comme dans l'étude de la dénégation par Freud, que c'est toujours la première idée qui s'impose, qui est vraie ; les suivantes n'en étant que des « Ersatz », des substituts.

Si l'arbre est le phallus symbolique l'enfant n'a pas accès à celui-ci par le truchement de ce cordon « pompeur » d'énergie.

L'idée sous jacente est que cette corde, cordon ombilical, est une pompe qui doit permettre à l'enfant de pomper au phallus symbolique pour se soutenir.

Nous semblions supposer que le second état du dessin déformait davantage le matériel latent. Il ne le semble pourtant pas, car dans ce cas, comme dans l'autre, l'enfant n'a pas accès à l'arbre par le truchement de cette corde.

Ainsi, quelque soit le degré de déformation dans le travail de substitution, un hiatus demeure, préservé.

S'agit-il d'ailleurs du même bonhomme dans ces deux figures ? Peut-être est-ce le premier temps d'une identification commençante dont il ne peut rien dire, sinon à ce moment, que c'est le même.

La question reste de savoir comment on a pu parler d'élément symbolique à partir d'éléments éminemment représentés imaginaires (arbre-phallus et identification). Mais le symbolique n'est pas dans le dessin, mais dans les articulations du dessin : dans l'écart des deux

(2) Le mot *gigoter* fait penser au fœtus relié par le cordon ombilical.

bonhommes ; dans le doigt manquant au palmier-main ; dans la différence des deux dessins quant à la jonction de la corde, voire même, dans la pliure du second état sur le papier.

Nous allons voir que cette articulation se retrouve dans la jonction de la main et de l'outil sous-marin, repérage du sujet de l'inconscient dans cette séance.

Puis Sylvain dit avec insistance : « Là une baleine, une baleine, il faut faire une baleine ». Ce qui n'est pas entendu par l'analyste, qui veut en savoir plus sur le personnage du haut.

L'insistance que l'enfant met à évoquer la baleine est nouvelle dans la séance. L'analyste ici, suit son idée, il manifeste bien sûr une résistance, mais une résistance mesurée. Mais peut-être la résistance est-elle une aide permettant l'insistance du retour du refoulé, l'obligeant à se faire valoir. Que serait d'ailleurs une analyse sans résistance ? Pour prendre la métaphore du circuit électrique, que serait un circuit dépourvu de résistance ?

D'ailleurs, après cette résistance, Sylvain reparlera par deux fois de la baleine. Alors l'analyste se laisse traverser par ce signifiant.

Le premier dessin était achevé, quand Sylvain manifeste son vœu qu'une baleine y soit insérée : son insistance témoigne qu'à tout prix, il en faut une, même si la disposition des figures dans l'espace du tableau ne permet qu'à peine de lui ménager une place.

La baleine revient alors sous la forme de cette attribution : « la baleine, elle a des fanons ».

On remarquera la convergence avec son geste désignant ses « quenottes » tombées mais aussi « remises », expression surprenante sur laquelle il faudra revenir. Ici, l'équivalence entre la baleine et lui a été relevée grâce à ces dents identifiées aux fanons : il est à la place de la baleine.

Quoi d'important dans ces curieux mots : les dents enlevées, remises ? On pense d'abord au Petit Hans et au problème du robinet enlevé (3). Dans un cas comme dans l'autre nous savons que nous sommes dans le registre du symbolique. Mais qu'est-ce qui ici va nous autoriser à dire que nous avons affaire à une castration symbolique ? En quoi d'enlever un élément du corps et de le remettre est-il un point important, symbolique ?

« Remettre », a dit Sylvain, ce qui est inexact, car une dent *repousse* et ne se *remet* pas. C'est en effet une autre dent qui va venir. L'usage

(3) Cf. Freud : *Le Petit Hans* pp. 163, 186, in *Cinq Psychanalyses*. PUF. Cf. aussi J. Lacan, *La relation d'objet*, séminaire 1956-57, non-publié.

du préfixe *re* révèle le vœu d'une répétition impossible, les quenottes étant toujours irrémédiablement perdues. Le mot « quenottes » évoque en lui-même l'impossibilité d'un retour. Tout être humain possède des quenottes et les perd irrémédiablement. Nous avons ici affaire à l'objet perdu (4).

(Re)mettre est mode d'occultation de la perte définitive, irréductible, des quenottes.

L'occultation travaille à plusieurs niveaux. Ici au niveau de l'objet perdu, ailleurs, au niveau de la castration, — et nous pensons au célèbre texte sur la Tête de Méduse. Plutôt que de parler de ce texte encore à relire, pourquoi ne pas évoquer une tradition orientale actuelle, où la fonction apotropaïque est également en jeu ?

Cette tradition tient en une série de dictons et de gestes, plutôt qu'en image, comme la Tête de Méduse. Il s'agit de la fonction maléfique du regard. Cet élément reste la clé d'un ensemble qu'on peut énumérer : envie, étonnement, surprise.

« Ô, quel bel x vous avez ! »

X, peut être un enfant, une robe neuve, une situation avantageuse, de la chance, bref un avantage dans la vie.

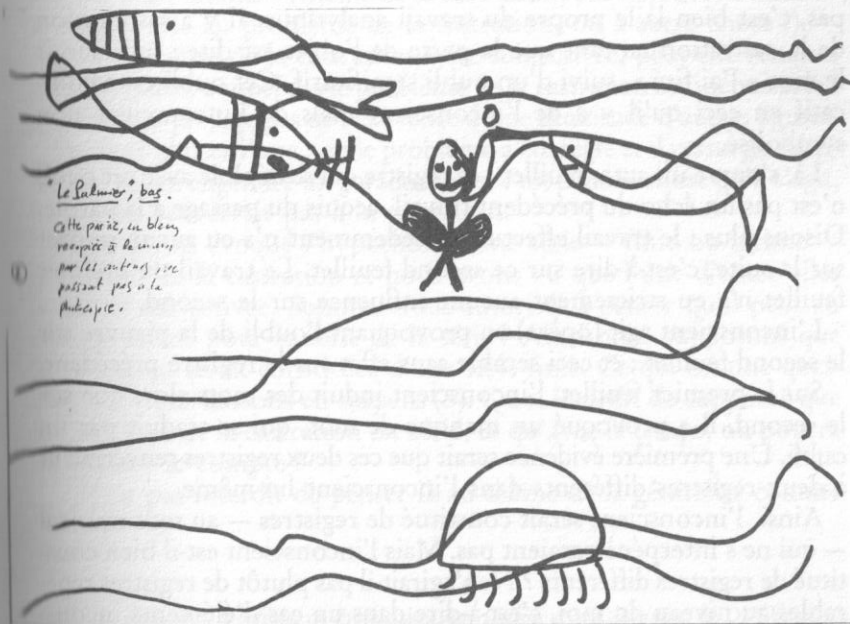
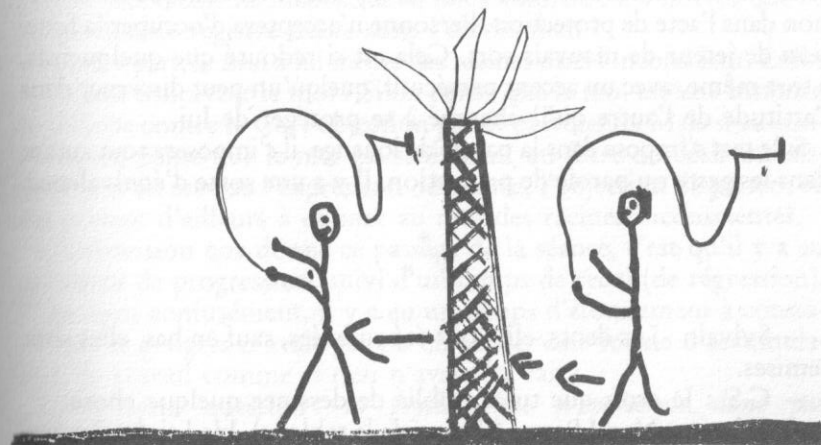
Que peut-il arriver à ces « avantages » ? Leur annulation prochaine, quasi-inéluctable si le mauvais sort a été jeté, à moins de s'en protéger. Il y a divers moyens de protection : la main, le chiffre 5 (symbolisant les 5 doigts de la main), le poisson (plus mystérieux dans le contexte).

Il y a plus ou moins de difficulté à se protéger selon que c'est de l'envie ou de l'étourderie de la part de l'autre. Les moyens mis en œuvre sont proportionnels à l'évidence de l'attaque. Un enfant vient de naître. Il y a un risque à dire à la famille que l'enfant est beau. Cependant ne rien dire ne se fait pas, c'est donc une question de tact.

Dans cette marge, il faut savoir ne pas dépasser la frontière encore que celle-ci soit mouvante, relative à la superstition des proches : la famille croit déceler dans des louanges une note d'envie, de jalousie en particulier si celles-ci sont émises par quelqu'un qui serait dépourvu du privilège de la paternité ou de la maternité. On n'y verrait que preuve d'envie, dissimulant une malédiction. Immédiatement une main se tend entre l'enfant et le regard de l'autre, en manière de protec-

(4) Si la baleine (en tant qu'elle a des fanons) est un signifiant auquel on s'identifie, les quenottes sont par contre le rappel de l'objet perdu. Le signifiant vient à la place de l'objet perdu.

① 'Le palmier', haut.



① 'Le palmier', bas.

Cette partie, en blanc, représente à la manière des enfants, une personne passant par la mer.

tion contre ce regard. Déjà, l'enfant porte par préterition une petite main de métal précieux à son cou. Naturellement le geste de protection doit être d'une discrétion à la mesure des sous-entendus régnants entre personnes de même appartenance culturelle. Bien entendu, il peut y avoir retournement au cas où il y aurait eu manque de discrétion dans l'acte de protection. Personne n'acceptera d'occuper la fonction de jeteur de mauvais sort. Cela est si redouté que quelquefois, à tort même, avec un accent persécutif, quelqu'un peut discerner dans l'attitude de l'autre qu'il cherche à se protéger de lui.

Si le tact s'impose dans la parole de louange, il s'imposera tout autant dans les geste ou parole de protection. Il y a une sorte d'équivalence.

*
* *

— Sylvain : Les dents, elles ont été enlevées, sauf en bas, elles sont remises.

— C.S. : Je crois que tu as oublié de dessiner quelque chose.

— Sylvain : Non ! Rien ! (Il regarde le tableau). Ha ! si, la pieuvre.

Les mots nouvellement utilisés (enlevées et remises) forment une avancée dans le travail car ils nomment, en l'intégrant, un type de relation à la perte de l'objet. Mettre des mots là où il n'y en avait pas, c'est bien là le propre du travail analytique. Il y a assumption de la castration en tant que la perte de l'objet est dite ; puis surgit le mot « J'ai fini », suivi d'un oubli significatif. Cet oubli est significatif en ceci qu'il y a de l'inconscient mais de l'inconscient non symbolisé.

Là, s'ouvre un autre feuillet ; ce registre qui se déploie avec cet oubli n'est pas un écho du précédent travail, acquis du passage à la parole. Disons plus : le travail effectué précédemment n'a eu aucun impact sur la suite, c'est-à-dire sur ce second feuillet. Le travail du premier feuillet n'a eu strictement aucune influence sur le second.

L'inconscient agit (opère) en provoquant l'oubli de la pieuvre sur le second feuillet ; et ceci semble sans effet sur le registre précédent.

Sur le premier feuillet, l'inconscient induit des mots alors que sur le second, il a provoqué un manque de mot, qui se traduit par un oubli. Une première évidence serait que ces deux registres renverraient à deux registres différents dans l'inconscient lui-même.

Ainsi, l'inconscient serait constitué de registres — au sens musical — qui ne s'interpénétreraient pas. Mais l'inconscient est-il bien constitué de registres différents ? Ne s'agirait-il pas plutôt de registres repérables au niveau du moi, c'est-à-dire dans un cas d'éléments incons-

cients acceptés, verbalisés, symbolisés par celui-ci, et dans l'autre cas, d'éléments inconscients non encore symbolisés ?

Autrement dit, le double repérage dans la séance, qui semble relever du registre du moi en tant que celui-ci a accepté, intégré, puis a refusé des éléments inconscients, nous autorise-t-il à inférer que ce même double registre existe dans l'inconscient ?

D'autre part, le moi a lui-même des racines dans l'inconscient. Enfin comment concevoir le moi ? Si on pense que le moi est une instance de défense contre le Ça, l'objection paraît pertinente. Mais si au contraire, on pense que le moi est seulement un filtre du désir inconscient et n'en est que l'expression déformée, l'objection disparaît ; ce qui revient d'ailleurs à donner au moi des racines inconscientes.

L'impression que donne ce passage de la séance, c'est qu'il y a eu un temps de progression, suivi d'un temps de recul (de régression). Tout aussi confusément, il y a eu un temps d'étonnement à constater que le progrès n'avait pas pu empêcher une forme d'accumulation du travail comme si rien n'avait été fait.

D'où cette question : *la psychanalyse n'épuiserait donc pas l'inconscient ?*

D'où encore : s'agirait-il du même point qui a été travaillé, du même fantasme ou de deux fantasmes différents, à savoir d'une part : « la balaine a des fanons » (thème de la castration) ; la « pieuvre oubliée » (renvoie-t-elle au problème de la castration, ou à autre chose ?).

Si cette figure de la castration a été subjectivée, peut-elle renaître de ses cendres, auquel cas le problème de la castration est inépuisable !

Ce qui ne préjuge pas de l'existence d'une multitude d'autres figures.

De deux choses l'une : ou le problème a été réglé et il ressurgit néanmoins, ce qui engendre un paradoxe ; ou c'est d'autre chose qu'il s'agit, ce qui ne renverrait pas à la castration.

Nous avons évoqué l'hypothèse d'une série — finie ou infinie — de figures de la castration et nous avons vu que l'une d'entre elles avait été subjectivée. Sommes-nous autorisés à penser qu'il peut en être de même pour la suite de la série ? Ainsi nous supposons que la castration serait constituée d'une série finie. Ce qui est une question que nous laissons en suspens (5). Quoi interdit de supposer que le problème de la castration est sérié, et qu'avec le temps, on pourra en épuiser le compte ?

Il n'est pas interdit de penser là au thème de la génitalité comme

(5) Cf. *Analyse finie et infinie*, de Freud, ainsi que *l'Infini et la Castration*, de D. Sibony.

résolution des contradictions et des tensions. A cela, l'expérience s'oppose tout à fait. Les analystes continuent de rêver, de faire des actes manqués ; ils restent des sujets divisés.

La question est de ne pas épuiser les effets de l'inconscient. Un travail de perlaboration avait été accompli. Pourtant dans un second temps, comme si ce travail n'avait pas eu lieu, l'enfant se remet dans la méconnaissance. Surprise de l'analyste ; voilà qu'il se remet à œuvrer. Voilà l'idéologie de l'analyste : que l'analyse épuiserait l'inconscient. Ne serait-ce pas plutôt que l'analyse a pour fonction, non pas d'épuiser l'inconscient, mais « d'amincir », de réduire, les formations de l'inconscient ?

*
* *

Revenons sur cet *oubli de la pieuvre*.

N'est-il pas le témoignage de l'existence du refoulement ? Mieux encore, cet oubli n'est-il pas un rappel du manque — ou de la mère archaïque, ou d'autre chose que nous n'avons nous-mêmes pas encore nommé ?

Nombre d'auteurs anglo-saxons travaillent avec cette notion de mère archaïque. En France, avec Lacan en particulier, il n'y a plus trace de mère archaïque, non qu'elle ait été éliminée, voire son rôle diminué, mais elle est récupérée dans une problématique différente.

Cette alternative est une surprise de notre question précédente : sommes-nous dans les suites de la castration ; ou bien nageons-nous dans les eaux de la mer primordiale ?

Peut être cette alternative est-elle fautive. Bien qu'elle soit nécessaire à poser, elle est peut-être impossible à résoudre.

Freud, semble-t-il, se pose le même problème devant la Tête de Méduse. C'est une erreur de penser qu'il songe à interpréter l'horreur née de cette tête en termes de castration seulement. C'est plutôt que, analysant avec une rare franchise ce fantasme viril, et situant ainsi les femmes à partir de la castration, il ne s'en tient pas là, et laisse ouverte la question, si cette horreur ne renvoie pas plutôt à autre chose. Mais cette autre chose n'a pas de nom propre, et la grande erreur est de vouloir trancher l'alternative en donnant un nom à cette autre chose.

Ce qu'il y a d'horrible, le point d'acmé de la castration, c'est qu'il se détache sur le fond de la mère archaïque. Dans le temps de l'horreur, il y a et la castration et la mère.

C'est le seul cas où il est question d'un face à face avec la mère ;

une mère seule auprès de qui le père n'a pas sa place, bref une mère non médiatisée par le père. C'est un moment de folie où le sujet est noyé dans les fantasmes de la mère archaïque.

Nous nous trouvons devant plusieurs hypothèses : une première conception de la mère archaïque d'où le père serait absent. Une seconde où le père, sous forme d'un fragment, est déjà présent dans la mère archaïque. Où situer la castration, dans lequel de ces deux registres, si tant est qu'on accepte l'idée que c'est un moment d'autant plus affolant qu'il s'agit d'un père jamais inscrit ?

Si l'on prend au sérieux cette conception de la castration, nous sommes par force amenés à adhérer à la première conception. Cet effet de la castration semble trancher en faveur de la première hypothèse.

Que la mère soit sans père, cela signifie-t-il qu'elle a un phallus, ou qu'elle a autre chose encore ? On retrouve le thème de la mère phallique. Le problème est alors que nous ne savons pas ce qu'est la castration. Nous savons tout au plus ce qu'elle n'est pas.

L'idée est la suivante, comme dans la Tête de Méduse où Freud désigne par une coupure — celle des serpents — le point où il n'y a rien à couper et qui est le sexe féminin. De même ici, nous dénommons castration le point algique où, pour la mère, le père est absent. Or nous avons appris à nommer castration l'incidence du père pour le sujet et en effet, pour reprendre le problème de la Tête de Méduse, comment parler de castration quand la mère est seule ?

Cependant, le bonhomme-scapandre est encadré de deux poissons-outils qu'il tient à bout de bras, tenant ainsi des éléments qui symbolisent l'espèce même du poisson : scie et marteau, deux outils. Ces outils évoquent l'aspect démontable du sexe viril — et par là nous mettent sur une autre piste que celle de la mère archaïque, celle de l'outil suprême, le sexe du père.

Il semble que l'on doive soutenir une équivalence d'ailleurs traditionnelle entre l'outil et le sexe viril.

Ainsi, le pénis du père est déjà présent dans cette mère, sous la forme de la baleine, en prolongement des outils indiquant le sexe propre de l'enfant. Seulement, cette présence du pénis du père n'est pas mise en mot ; elle n'est que fantasmique, non verbalisée.

N'y a-t-il pas une contradiction à avancer que Sylvain est dans les fantasmes de la mère archaïque et aussi sur le versant d'une identification au père ? S'agit-il d'une identification primitive ?

Le fait que nous soyons dans l'archaïque maternel amène à en douter. D'autre part, l'exemple du petit Hans nous montre que l'identification au père a une fonction d'issue hors du maternel. Dans ces

conditions peut-on parler d'une identification première au père, puis-que ce qui est premier, c'est le maternel ?

Parler de la présence du père déjà dans la mère, permet-il de parler de l'appel au père comme issue hors du maternel ?

Une issue possible nous paraît être de poser la coexistence de deux positions par rapport à l'œdipe :

1°) la présence du père dans le monde archaïque de la mère, ce qui suppose superflu l'appel au père comme élément tiers extérieur ;

2°) l'appel au père comme issue possible hors du monde de la mère, ce qui suppose que le père est hors du monde maternel. Ces deux positions exclusives ne manifestent pas de coexistence possible. Cependant c'est peut-être l'existence d'un « bout » du père dans la mère qui permet d'entretenir la possibilité de faire appel.

On voit là en œuvre le mécanisme de la rétroaction. Au temps I, un « bout » du père permet d'entrevoir l'issue, puis au temps II, un travail répondant à un appel, ce qui restitue au temps I sa démesure. Délaissons les problèmes posés par le temps III.

Reprenons ce thème des « dents enlevées et remises » : voilà qui fait écho à ce que nous connaissons de l'analyse du petit Hans. Le plombier enlève le robinet de la baignoire pour en mettre un autre.

Mais sommes-nous autorisés à faire ce rapprochement ? Qu'est-ce qui nous garantit que cette mise en équivalence des textes ne constitue pas un forçage ? Ce raisonnement n'a-t-il pas valeur d'association sans conséquence ?

Y a-t-il eu travail analytique avec Sylvain ? Quel est le critère, dans ce cas, d'un travail effectif ?

La garantie ne résiderait-elle pas dans l'effet de la parole émise par l'analysant — ou l'analyste ? ou encore dans la transformation du sujet ? Sylvain se situe-t-il autrement — au niveau de la structure œdipienne — après ces mots ?

Il n'est pas exagéré de penser que les dents enlevées et remises sont le phallus — ou le pénis fantasmatique — perdu et retrouvé. A ceci fait écho ce qu'il profère de la dangerosité de la queue de la baleine. N'oublions pas qu'il s'est identifié à celle-ci, provisoirement, dans le moment où, parlant des fanons, il a désigné ses propres interstices dentaires.

Il semble encore mal supporter la possession d'un pénis — et non d'un phallus — vécu comme dangereux. Il ne tient pas pour autant à en être séparé, mais le garder est lourd de conséquence. La verbalisation par l'analyste de cette peur, l'amène à aller montrer — quoi ? — quelque chose du dessin, de son angoisse ou de sa perplexité à sa mère.

Ainsi, il irait à la fois montrer son pénis dangereux à sa mère et

se rassurer par le constat qu'en le montrant à celle-ci il n'est pas si dangereux que cela, donc apaisant.

Ce qui est décisif c'est que ce danger a été nommé dans la séance. La parole dite sur le danger avec l'analyste, permet d'affronter ce danger puisque l'analyste est un tiers au regard de la mère.

En disant, au retour de la salle d'attente, « la baleine c'est le plus dangereux », il prouve qu'il a accepté, surmonté cette angoisse.

La dernière intervention de l'analyste a valeur, pour nous, d'interprétation. La phrase « la baleine c'est le plus dangereux » ne s'adresse à personne, n'émane de personne, serait un fantasme au sens kleinien. L'interprétation a permis de nouer les mots dits par l'analyste au corps du sujet. C'est précisément quand l'analyste ramène au corps, en parlant du sexe, que Sylvain fait silence.

S'il est difficile de dire ce que veut dire le silence, en revanche on peut en voir les entours. Ce silence nous semble, quant à nous, indiquer que l'analysant a encaissé l'interprétation. Dans cette suite, il accepte de sortir de l'ambiguïté et du ludique, en substituant aux phrases telles que : « A jeudi prochain ou à la semaine prochaine » une phrase tranchée : « Alors on se revoit le jeudi de la semaine prochaine ».

A cela s'ajoute la promesse d'un cadeau : remerciement pour l'avoir soulagé de son angoisse ou marque d'amour ? La solution de cette alternative est que l'amour de transfert trouve sa racine dans un tel soulagement.

Reprenons notre question initiale : comment dans cet échange de propos trouver la garantie de l'effet de la parole ? Nous retrouvons un problème déjà soulevé, à savoir celui du double registre où se déroule une analyse. Tout ce passage pourrait bien être mis en image — ce qui correspondrait grosso modo à de l'Imaginaire. Le symbolique nous le savons, n'est pas représentable et consiste ici, dans le mythe du phallus de l'enfant — ou de l'objet — perdu, puis retrouvé comme phallus symbolique du père.

Sans doute serait-il utile de préciser qu'il ne s'agit pas de retrouver l'ensemble de ce procès mais quelques jalons de ce parcours. Cela constituerait à notre avis une garantie suffisante.

Des symptômes assez banals dans l'enfance peuvent être seulement des indices de perturbations plus sérieuses, mais en quelque sorte latentes, et qui ne se révèlent qu'après l'adolescence, sous leur aspect déjà de conflit névrotique. Chez l'enfant on ne note en somme que des latences de symptôme, mais le rapport que le sujet a au phallus symbolique.

A quoi reconnaît-on au juste un phallus symbolique ? Toutes les

définitions s'accordent pour le trouver assez abstrait et cependant possible de s'incarner.

D'abord, le phallus existe-t-il ? Cette question massive implique que l'existence d'un objet tombe sous le sens, qu'un objet qui ne serait pas représenté par les sens n'aurait pas d'existence ; ce qui ne va pas de soi. Un mot qui existe dans le langage existe-t-il ? Les Martiens existent-ils ? Parler d'eux n'implique-t-il pas de les créer, de leur donner un espace dans le langage ? Parler du phallus ouvre l'espace de l'existence d'un phallus féminin.

Il y a dans cette séance une trace de l'existence du phallus : là où on pourrait attendre une main, l'enfant a répondu par un palmier, lequel n'est d'ailleurs pas sans rapport avec la main (palme-paume). Il s'agit d'une substitution du palmier à la main qui crée la surprise, signe qu'on a bien une métaphore ; or la métaphore est le lieu électif du phallus qui se trouve être ici l'intermédiaire des deux termes substitués, élément supplémentaire, non visible, de cette substitution.

Concevons pour commencer, le phallus comme pénis en érection. L'image de l'arbre en est un substitut, puis la main érigée elle-même vient se substituer à ce substitut. L'arbre comme la main se substituent l'un à l'autre sur la toile de fond du pénis érigé, qu'on ne voit jamais mais qui dicte sa forme aux substitués.

On ne s'étonnera pas de ne jamais voir en face le phallus, mais seulement un substitut. Les auteurs n'ont jamais trouvé à cet égard d'autre mot que substitut (ou supplément) et n'ont jamais voulu, et pour cause, utiliser des mots tels que reproduction, réplique ..., parce que la reproduction suggère trop la présence de l'original, indique trop l'idée de la mêmeté alors que le terme substitut la ruine.

Reprenons une analyse possible du dessin, en essayant de définir des temps logiques et des moments de progrès subjectif dans la séance.

Dans un premier temps, voyons ce qui se passe dans le monde sous-marin. Le bonhomme est engoncé dans un scaphandre, prothèse corporelle, et chaque bras se prolonge par un poisson-outil (scie, marteau). La main n'est pas dessinée, mais il semble que les poissons en soient le substitut.

Trois au moins des animaux aquatiques ont une partie de leur corps schématisée d'une manière semblable : les dents du poisson-scie, les tentacules de la pieuvre, les fanons de la baleine. Ces traits sont verticaux, parallèles, évoquant des tranches. Ces éléments sont à une extrémité du corps et peuvent en être détachés. Les traits sont le fil directeur qui permet à une parole, comme au hasard, de se dire sur les fanons de la baleine.

De là, une autre association permet de passer des fanons aux propres dents de Sylvain désignées par leur interstice.

Cette scène est éminemment dynamique. Ce moment témoigne d'une absence de maîtrise manuelle : les mains du bonhomme ne sont pas marquées ; ou si nous pensons qu'elles sont incarnées dans les poissons-outils, elles sont détachées du corps et n'en font qu'à leur tête ; bref la maîtrise manuelle n'est que fugitive, inaccomplie.

Ce passage est marqué d'ambiguïté. Doit-on dire que les objets se présentent sous une forme essentiellement dispersée ou bien cette dispersion est-elle malgré tout mitigée d'une anticipation, même fugitive, de la maîtrise manuelle ?

C'est d'ailleurs cette anticipation que nous verrons marquée et magnifiée dans le second temps de la main palmier, ce moment tremblant, hésitant, nous paraît bien illustrer la nature du stade du miroir : nous pensons au schéma du bouquet renversé. Ce qui est désigné sous ces mots n'est pas comme on peut le croire une anticipation définitive palliant une *infériorité*, mais la présence simultanée de la défaillance sous forme d'une dispersion réelle du corps et d'une anticipation fugitive, évanescence.

Ce moment est effectivement jubilatoire puisque marqué d'un succès éphémère sur une angoisse sans nom de dispersion primitive. C'est un triomphe sur une angoisse inimaginable, ce qui explique son caractère hautement jubilatoire.

Dans un second temps, représenté par la scène d'en haut, la thématique de la main (palmier-main) se prolonge, est reprise dans une dimension statique. Le caractère de stabilité de cette scène est massif, il occupe le centre du dessin, autour duquel s'agitent des bonshommes, qui représentent le mouvement lui-même.

Il y a une inversion de sens entre les deux lieux du dessin : autant dans le premier temps, la jonction de la main et des outils est éphémère, contestée — autant au second temps, une certaine stabilité est assurée sous la forme d'une main-palmier, défiant le temps, du moins dans le vœu de l'enfant.

Ce qui était problématiquement au premier temps, est magnifié et établi au second, dans un type de bas-relief hiératique.

Ces scènes sont traversées par un fil directeur dont l'enfant paraît le pantin : de la jonction problématique à la main magnifiée, nous arrivons dans un troisième temps, à la dent enlevée et remise (identification à la baleine).

Ces mots « enlevées et remises » ne sont pas innocents. Ils supposent l'intervention d'un agent, donc d'un autre. Il n'y a là aucun processus naturel de maturation. Les dents *tombent* et *repoussent*, mais

L'ÉCOUTE DU SILENCE

Jacky Bodelin

Jean-Christophe, 11 ans, est accompagné par sa mère lorsque je le rencontre pour la première fois. Elle vient en raison de grosses difficultés scolaires : il a déjà redoublé deux fois. C'est sous ce prétexte que la mère consulte, mais elle précise aussi qu'il lui cause beaucoup de soucis car il fait de fréquentes colères incompréhensibles ; il crie en se tenant la tête, tape dans les portes et dans les fenêtres, se précipite sur le balcon pour hurler des paroles parfois très méchantes à son égard : il la traite de folle, il dit « nous n'allons vraiment pas ».

D'autres traits du comportement ont été relevés par la mère : de toucher les gens dans la rue sans raison apparente, de parler toujours à voix chuchotée, de s'isoler, refusant de jouer avec les enfants du voisinage, passant le plus clair de son temps devant la télévision.

Plus petit, il était très calme et elle pouvait le laisser sans crainte car il ne bougeait pas. Il s'intéressait particulièrement aux animaux. De plus, s'il avait toujours eu des difficultés en classe, on avait pu noter qu'il avait une mémoire extraordinaire.

De la naissance de Jean-Christophe, la mère parle avec précision car cela est resté gravé à tout jamais dans sa mémoire. Elle était seule, son mari était en déplacement. « J'ai beaucoup souffert, dit-elle, et j'ai eu très peur : il me semblait que je revoyais mon père mourir ». Elle raconte en effet que son père est mort d'un cancer des poumons et en occlusion intestinale ; la mort avait été atroce, il avait un ventre énorme et sa respiration était haletante... comme une femme enceinte. « J'étouffais comme lui, je croyais qu'il (Jean-Christophe) allait mourir, que j'allais mourir ». Elle ajoute dans un lapsus révélateur : quand Jean-Christophe est mort, non je veux dire quand il est né...

Ainsi dans le discours de la mère, la naissance est marquée du sceau de la confusion vie-mort dans laquelle sont toujours pris (se prennent) les enfants psychotiques.

La mère ajoute qu'elle s'est mariée à l'âge de 25 ans, après la mort de son père, un peu à cause de ça dit-elle, sinon je ne me serais pas mariée : « Moi j'avais perdu mon papa, lui venait de perdre sa maman, on n'avait pas d'autres affinités ».

Dès le début du mariage, le père de Jean-Christophe part en déplacement pour son travail et le week-end est consacré aux copains ; quelquefois, il ne rentre pas, ce qui est préférable d'ailleurs, car quand il rentre, c'est pratiquement toujours ivre. Le père, d'après la mère, ne parle pas en famille ; les seuls mots qu'il émet sont à destination de sa petite fille de 4 ans, Maryse ; quand il veut s'adresser à sa femme ou à Jean-Christophe, il le dit à la petite Maryse qui le répète ; quand il décide de sortir, c'est par le même procédé, sans préciser d'ailleurs la destination ni le but. Une seule chose compte pour lui, c'est le groupe de radio-amateurs dont il fait partie ; le poste trône sur la table de la salle à manger et nul n'a le droit d'y toucher ni de le déranger (cette prégnance de la bouche qui parle au lieu et place de la bouche qui mange n'est pas sans intérêt pour ce qui va suivre).

Voilà rapidement brossée l'histoire que me rapporte la mère en quelques entretiens. Je verrai le père une fois pour qu'il confirme son accord en vue d'un travail psychothérapique ; cet entretien s'avèrera totalement banal, éludant les points pivots de cette histoire ; il n'a rien à dire, il est d'accord, ce qui n'est déjà pas si mal.

Le début de la cure

Lors du premier entretien, Jean-Christophe fait un dessin : dans un paysage de montagne, un lac ; deux chiens, un grand et un petit strictement semblables côte à côte sont en train de boire ; en arrière-fond, une grande maison et une petite, identiques elles aussi. Il ne dira rien de son dessin... pas plus lors de cette séance que lors de celles très nombreuses qui vont suivre, Jean-Christophe ne prononce pas un mot ; à la fin de la cure, je le laisserai partir sans vraiment avoir entendu le son de sa voix. Pourtant lorsque je lui propose de revenir, il hoche la tête de façon très nette qui montre son incontestable détermination. Un chemin commence, une rencontre s'esquisse, Jean-Christophe va s'ouvrir à la vie, m'entraînant dans son sillage et m'apprenant mon métier d'analyste à travers la souffrance qui est la sienne et que j'accepterai d'entendre dans la plus complète des incompréhensions.

Il ne s'agit pas de comprendre dit Lacan : « Une des choses dont nous devons le plus nous garder, c'est de comprendre trop, de com-

prendre plus que ce qu'il y a dans le discours du sujet. Interpréter et s'imaginer comprendre, ce n'est pas du tout la même chose, c'est exactement le contraire ; je dirais même que c'est sur la base d'un certain refus de compréhension que nous poussons la porte de la compréhension analytique » (1).

Cette incompréhension, je vais l'apprendre à mes dépens, car que faire, que dire face à un enfant qui en cinq à dix minutes fait un dessin dont il ne dit rien vous laissant dans la pire des interrogations ?

Que faire de son silence ?

L'interrompre, se dire qu'après tout, Lacan et bien d'autres adeptes des séances courtes ont montré la voie à suivre. Pas plus hier qu'aujourd'hui, je ne pense que ce soit la solution. Si à la suite de Lacan on peut dire que l'interruption de la séance marque une ponctuation, la répétition des séances courtes marque l'évitement de l'analyste à se confronter à la souffrance ; seule cette confrontation autorise à un moment donné, dans la patience, à recourir au raccourcissement des séances.

Alors se taire, s'appuyer sur ce qu'on imagine être un analyste (un être silencieux par nature) et attendre que ça vienne ; c'est alors confondre une certaine qualité de silence avec le mutisme en miroir ; cela revêt très vite l'allure d'un rapport de force, véritable partie de bras de fer : « Tu te tais, eh bien moi aussi ». Jean-Christophe m'a beaucoup appris sur le silence qui permet l'écoute, dans tous les cas bien entendu, mais peut-être, particulièrement avec les adolescents où il est tout à fait essentiel qu'un certain silence s'installe ; les cures sont parfois très pauvres théoriquement mais l'évolution de l'adolescent est spectaculaire pour peu qu'on admette son silence et que l'on soit soi-même dans un certain silence. D'une autre façon plus importante encore avec certains adultes psychotiques dont une grande part des séances se passe silencieusement ; là encore, il me paraît néfaste de raccourcir les séances arbitrairement ; bien au contraire, il convient d'accepter ce silence pourvu qu'on se laisse aller jusqu'à cet endroit de dépossession de nous-mêmes... jusque dans le sommeil, s'il se présente (cf les remarques très pertinentes de Françoise Dolto (2) sur le traitement des enfants psychotiques).

Dire n'importe quoi, ce qui avec un enfant est d'autant plus facile qu'il se prête volontiers à toutes les attitudes psychologiques ou pédagogiques du thérapeute. Face à un dessin, à partir du moment où l'enfant ne le met pas en mouvement par ce qu'il peut en dire, reste

(1) J. Lacan, *Le séminaire*, livre I p. 87 Le Seuil.

(2) F. Dolto, *Séminaire de psychanalyse d'enfants*, 2, p. 153, Le Seuil.

l'interprétation « tu as voulu dire cela » ou l'explication « tu vois bien que... ». Seulement Jean-Christophe de ce côté là m'a aussi beaucoup aidé ; ses dessins sont devenus rigides, implacables, ininterprétables. Dès la deuxième séance se sont succédés des dessins représentant un train, un bateau, un avion, une fusée (sans personnage) totalement statiques et répétitifs ; peu à peu même, ils ne seront plus du tout figuratifs et ne représenteront que des taches de couleur. Ces taches, ces dessins morcelés d'ailleurs très esthétiques cachent mal ce qu'ils contiennent de violence. Ils nous ont souvent ramené par la pensée à ce poème de Prévert qui dit : « Sous cette pluie de fer, de feu, d'acier, de sang ».

Cela va durer environ une dizaine de mois ; pendant cette période, les entretiens en début et en fin de séance avec la mère préciseront les éléments déjà donnés de l'histoire familiale ; ils permettront qu'elle puisse faire une démarche pour elle-même auprès d'un collègue psychanalyste.

Une période de transition

Au bout de ce laps de temps, un où deux changements interviennent. D'abord d'une façon tout à fait discrète mais néanmoins visible le mot « con » tracé dans une tache de couleur rouge ; et puis à partir de cette date, son refus de dessiner. Quelques séances suivent où Jean-Christophe utilise la pâte à modeler non pour créer mais pour extérioriser une très grande violence mal contenue (il frappe la table avec de gros boudins), traduction d'une colère sans nom : « Il n'est pas étonnant que pratiquement toujours, à l'un ou à l'autre moment de la cure, le psychanalyste soit le témoin des affects d'une colère... qui souvent ne sait même pas pourquoi elle est là ni d'où elle vient. Elle apparaît comme essentielle. Mais n'est-ce pas d'avoir occupé la place de ce qui fait l'homme : la parole naissante y est tue » (3).

Et puis à nouveau quelques dessins de plus en plus morcelés ; enfin l'apparition du mot « con » va s'étirer, se transformer en V.C.D.C. puis V.C.D.D.P. (CON... NOC... V.CD.C.).

Je suis complètement dérouté, désespéré, ne sachant que faire, n'ayant que la seule détermination de Jean-Christophe à poursuivre cette cure. Denis Vasse (qui m'aide parallèlement à avancer dans mon travail d'analyste) dit bien cette désespérance de l'analyste face à l'enfant psychotique : « Toutes les rencontres avec le psychotique sont marquées au fer rouge de l'indéfinie répétition où rien ni personne

(3) D. Vasse, *La dissociation entre le manger et le parler*, in Recherches et documents du centre Thomas More, Mars 85, n° 45, p. 40.

n'arrivent que la mort (...) les médiations qui font habituellement le tissu d'une rencontre, restent sans effet. Tous les efforts du thérapeute pour instaurer un dialogue, un jeu, un rapport se trouvent voués à l'échec. L'insistance mise à les redoubler ne peut qu'ouvrir la voie à l'angoisse du thérapeute : face au silence sans écho de son patient, c'est lui qui régresse. Rien ne fait langage entre lui et son hôte et il est bientôt contraint de renoncer à ce qu'il sait, à ce qu'il imagine, à ce qu'il sent : ça ne signifie rien. Rien d'autre que la projection de lui-même sur un corps sans parole » (4).

Un appel téléphonique

Une année a passé. Un jour lors d'une séance, je suis interrompu par un coup de fil que, du fait de son contenu, il me paraît très difficile (contrairement à mon habitude) de remettre à plus tard. Je réponds assez longuement à mon interlocuteur... tout en observant Jean Christophe. Et là mon étonnement est assez grand de constater que celui-ci se raidit terriblement sur sa chaise, il montre son malaise qui paraît de l'ordre de l'insupportable ; je fais le lien d'une façon plus précise ce jour là : téléphone, cibistes, la voix, ma voix ; je raccroche et je dis à Jean-Christophe : « Tu ne supportes pas ma voix, cela est trop pénible pour toi, je ne parlerai plus à voix haute ; si tu veux, je vais faire des dessins, des crabouillons (terme utilisé dans la région pour parler des gribouillis), nous allons essayer de nous parler de cette manière. »

Bien sûr j'ai lu Winnicott, entre autre « *La consultation thérapeutique et l'enfant* » (5). Cette lecture n'est pas étrangère à cette proposition, mais il est important de préciser que je n'ai pas voulu recourir à une méthode ; faire du Winnicott, faire du Dolto réduit la pratique au rang d'un gadget et cela constitue un nouvel évitement dans la confrontation avec l'être humain qu'est l'enfant (en ça la pratique analytique est difficilement transmissible). Une autre raison beaucoup plus prosaïque est que je dessine très mal et si j'apprécie la peinture, j'apprécie beaucoup moins de dessiner moi-même, cela me met en grande difficulté, vieux résidus de mon enfance.

Je me mets donc à gribouiller sur une feuille et à partir de là, à ne m'adresser à Jean-Christophe que de cette manière. Les seuls mots prononcés à voix haute resteront : « Bonjour Jean-Christophe, au revoir Jean-Christophe », bonjours et au revoirs auxquels il répond d'une façon tout à fait nette.

(4) D. Vasse, *Le poids du réel, la souffrance* p. 118, Le Seuil.

(5) D.W. Winnicott, *La consultation thérapeutique et l'enfant*, Gallimard.





Le coup de fil de mon interlocuteur m'a ouvert la voie de cette cure en tant qu'il m'a permis de constater l'insupportable de ma voix pour l'enfant. Il faut ajouter que dans ces achoppements se produisent souvent les orientations d'une cure ; il ne faut pas faire n'importe quoi et le cadre analytique doit être respecté ; pour cette raison même, si à un moment donné, des ratages surviennent du côté de l'analyste, la parole peut se mettre en place. Transformer la cure en un système d'évitement phobique (ou obsessionnel !) revient à faire en sorte que rien n'advienne d'un côté comme de l'autre. C'est souvent (avec les psychotiques cela me paraît encore plus vrai) dans les moments limites de début ou de fin de séance, pour peu qu'on se laisse parler, que des vagues viennent à naître. Pour revenir à Jean-Christophe, ce qu'il ne tolérerait pas, c'était le fait même que je parle, hors du contenu de ce que je pouvais dire : « Si de tels êtres n'ont pas de bouche ordonnée au langage, c'est qu'aucune voix ne les a appelés sur une autre scène que celles des pulsions et de la mort. Peut-être même faut-il dire davantage : le bruit des mots qu'ils ont entendus a fait obstacle à l'écoute de la voix qui parle et du sujet et de l'Autre ». (6).

Cet insupportable de ma voix renvoie à l'insupportable de la voix du père et aux voix de sa machine infernale : voix pervertie, mensongère qui ne s'adresse qu'à la petite fille ou à l'objet de rencontre homosexuelle probable (voire le développement de la cure ci-après). Il renvoie aussi à l'insupportable de la voix de la mère qui ne vise qu'elle-même ou dans un au-delà qui vise un père qui n'est pas celui de Jean-Christophe mais le sien propre ; Jean-Christophe est tout ou rien pour cette mère mais à coup sûr pas l'enfant d'un homme qu'elle aimerait ou qu'elle aurait aimé ; voix d'un mensonge qui maintient un faux couple et une fausse famille. Il y avait de l'intolérable à ce que la parole puisse passer par l'organe qui la véhicule habituellement, à savoir la bouche.

Le coup de fil marque également un tournant dans le sens où me mettant à dessiner, je quitte une position de maîtrise (psychologique, pédagogique) où son silence peu ou prou me maintenait pour me retrouver à égalité de silence... et de parole. Lui, du même coup se met à crabouiller, à me répondre, à faire des dessins qui « cherchent à dire » en remplacement des dessins dont l'esthétique, le donner à voir était primordial.

Chemin faisant, j'abandonnerai mes crabouillons au moment où je me rendrai compte que mon propre plaisir prend le pas par rapport à la nécessité de départ. Jean-Christophe continuera à dessiner

(6) D. Vasse, *Le poids du réel, la souffrance*, Le Seuil, p. 128.

seul le plus souvent mais dans l'évolution qui devient la sienne à ce moment là. Je rappelle ce que Françoise Dolto peut dire à ce sujet : « La règle pour le psychanalyste est de ne pas partager activement le jeu de l'enfant, c'est-à-dire de ne pas mêler activement ses fantasmes à ceux de l'enfant en cure, ce qui sous-entend que l'analyste n'érotise pas sa relation au patient, pas plus qu'il ne vise à une quelconque réparation » (7).

La période « crabouillon »

Il ne m'est pas possible dans un article comme celui-ci de rendre compte séance à séance de ce qui a pu se dire. Ce qui frappe d'emblée à partir du moment où nous dessinons à deux, c'est le mouvement qui apparaît dans les dessins ; les différents moyens de transport déjà très nombreux au début de la cure vont se polariser sur ma propre voiture, mais au lieu d'être figée, elle paraît nettement en train de se déplacer (la cure avance !). Outre ma voiture, mon habitude de fumer le cigare après manger (je reçois Jean-Christophe à treize heures) est particulièrement visée dans le transfert (8).

La voiture, le cigare, les questions posées sur ma famille et enfin des questions posées sur la psychanalyse servent de support aux dires de Jean-Christophe. Pour commencer, cela prend allure de provocation car Jean-Christophe prolonge son bonjour à sa manière en utilisant toutes les feuilles que je mets à la disposition des enfants en début de séance, il écrit sur chacune d'entre elles : VCDDP (il me traduira plusieurs mois plus tard : vieux con de docteur psychanalyste).

Mais VCDDP, c'est surtout dans le transfert « la famille VCDDP ». Le père VCDDP est « le roi des cons », il a une voiture dont l'immatriculation est PD ; il fait de la politique, il boit comme un trou, se prend pour Zorro et pour un grand séducteur, alors qu'il prend la fuite dès qu'une femme apparaît.

La mère VCDDP est « une maboule », une « mentale de la tête ». Ils ont souvent des casques sur les oreilles, ce qui ne facilite pas tellement la communication entre eux. Une séance, avant de dessiner, il écrit comme à son habitude VCDDP sur une dizaine de feuilles, il en prend trois dont il fait des avions qu'il lance à travers la pièce. Je les ramasse, j'écris M sur l'un, P sur l'autre, JC sur le troisième.

(7) F. Dolto, *L'image inconsciente du corps*, Le Seuil, p. 26.

(8) Une conception naïve du transfert consiste à dire qu'une situation infantile vient se rejouer, se projeter sur la personne de l'analyste ; n'est-il pas plus correct de penser qu'à partir de la réalité de l'analyste, l'analysant vient s'accrocher à ce qui peut faire sens pour lui dans cette réalité ? Les analysants, si on ne refuse pas cet endroit-là, nous en apprennent par surcroît beaucoup sur nous-mêmes.

Il complète avec une grande satisfaction P : il met une flèche, écrit PD puis Jean-Pierre (c'est le prénom de son père, ce que je lui dis), il se met à rire aux éclats et pour la première fois en séance, il prononce un oui franc et massif.

M : qu'il complète en maboule. Je dis (en riant) : Jean-Christophe est l'enfant d'un PD et d'une maboule, ce qui redouble sa jubilation. Quand à JC, il le complète d'une lettre tarabiscotée où on peut reconnaître un D (double) aussi bien que la première lettre de son nom. Sur un quatrième avion, il écrit VCDDP est un VC de la tête (ce à quoi je lui réponds dans l'anticipation de ce que je ne sais pas encore : le WC, c'est pour le cul, pas pour la tête).

Quelques thèmes

Il est évident que la richesse des éléments et leur recouplement permanent ne peuvent pas être rendus ici *in extenso* ; nous donnons ceux qui nous paraissent essentiels.

Le dédoublement

Ce thème est pratiquement toujours abordé dans les cures d'enfants ou d'adultes psychotiques. Ici cette notion de double est inscrite dès l'origine à travers le prénom. La mère nous dit avoir choisi le prénom de Jean-Christophe « parce qu'elle aimait beaucoup les prénoms doubles ». Il est assez intéressant de noter qu'elle s'est mise à l'appeler Christophe tout court à la naissance de la petite sœur.

Le double apparaît dès le premier dessin dans la répétition exemplaire des deux chiens et des deux maisons ; cela va se répéter un nombre incalculable de fois à partir du moment où j'amorce le dessin par des gribouillis : deux voitures, deux avions, deux psychanalystes qui se font face, l'écriture BEBEBEBE etc... Il suffit parfois de plier la feuille en son milieu pour retrouver une symétrie stricte en miroir.

Ce dédoublement (9) traduit d'un côté la division par scissiparité entre la mère et l'enfant (cf le premier dessin). Plus exactement, il s'agit de la répétition du même, mère et enfant sont imaginativement « un » dans la psychose : même discours, même corps. Combien d'enfants (qu'on prend d'ailleurs pour des enfants qui parlent bien) sont dans la simple répétition du discours d'adultes, du discours de la mère ; on trouve ce schéma d'autant plus que celle-ci est dans l'ordre explicatif, c'est-à-dire qu'elle donne l'apparence de parler à l'enfant dans un évitement complet de la parole vraie.

(9) Nous avons déjà abordé ce thème du double dans un précédent article : « Vincent Van Gogh et certaines questions posées par la psychose » in *Correspondances Freudiennes* n° 8-9 p. 13.

Quand nous disons même corps, il est remarquable de constater que comme d'ailleurs elles le disent elles-mêmes : « ça passe tout seul entre mon enfant et moi, on n'a pas besoin de mots pour se comprendre » ; la mère « sait » quand son enfant a mal et où il a mal, elle « connaît » la moindre de ses sensations.

Ce dédoublement met en jeu le rejet parental et le refus de l'enfant qui lui correspond (10). En refusant la vie qui lui a été donnée, le sujet se dédouble, il crée un personnage qui lui permet de reprendre à son compte ce qui lui arrive en un autre lieu que celui de la parole et du corps. Il se met par là-même à l'abri des assauts de l'extérieur, car ce n'est pas vraiment lui qui est touché ; il y a toujours ce personnage en retrait, véritable observateur de ce qui se passe entre lui et le monde. Cette position en retrait n'est qu'une fausse protection car elle constitue le lieu même de l'enfermement (d'où les images de prison, de cage, de bulle qui sont décrites à cet endroit). Ce dédoublement vient en lieu et place de la division du sujet parlant ; il n'y a pas de glissement signifiant, pas de jeu de langage ; le rapport que le sujet entretient avec son corps est l'élément essentiel du repérage signifiant même, il alimente un processus sans fin où le psychotique a le dernier mot et qui peut faire prendre l'évolution de la cure pour une guérison là où il n'y a que pur effet de discours. Du côté de l'enfant — je reviens à Jean-Christophe — il n'y a rien d'autre à écouter que ce dédoublement à travers le dessin ; le début de la cure montre combien il peut être redoutable de se prendre à la recherche du sens.

Violence et dérision

Nous avons signalé que nous vivions les dessins statiques du début de la cure comme contenant mal une grande violence cachée ; elle a pu s'exprimer dans la période pâte à modeler par le geste. Au moment où Jean-Christophe se met à dire ses fantasmes par le dessin, il verbalise dans la provocation (vieux con de docteur psychanalyste) une grande violence couplée à un sentiment de dérision et de mépris ; le terme de « sarcasme » me paraît tout à fait répondre à ce cocktail violence, dérision, mépris, orgueil. Une série de dessins de la période « crabouillon » traduisent bien ces sentiments : un personnage à l'allure diabolique — grandes dents, oreilles pointues — manipule un appareil qui ressemble à s'y méprendre à un poste de radio amateur ; sur l'un des dessins, l'antenne vient lui crever l'œil ; sur l'autre dessin, il enfle sa main dans une boîte tout à fait semblable à la précédente

(10) Cf ce qu'en dit D. Vasse in *La demande de guérison*, Recherches et documents du centre Thomas More, septembre 1982.

sur laquelle est dessinée une tête de mort. Dans une autre séance, VCDDP manipule de la dynamite ; il est content, il dit : « C'est super, ça va faire bondir de joie, après je serai au paradis »

Puisque la parole (la voix qui la véhicule) n'est que mensonge autour de l'enfant, alors rien n'a d'importance, tout n'est que dérision. De son poste d'observation — cf remarques ci-dessus sur le double — l'enfant juge tout de façon cinglante et cynique ; c'est sa manière de reprendre les choses à son compte, mais qui du même coup l'aliène puisque ne se reconnaissant plus comme né du désir d'un autre mais seulement de sa propre création ; il confond vie-mort (mourir est sur le dessin une manière d'accéder à une autre vie), vérité-mensonge (vivant dans un bain de mensonge, toute parole devient mensongère et est refusée), homme-femme (VCDDP est tout à la fois un homme et une femme, un PD, un séducteur qui fuit les femmes).

Cette dérision se marque chez certains paranoïaques adultes par la tonalité de la voix ; chez Jean-Christophe, un véritable rictus permanent marque son visage, source d'une grande tension et reflet de son mépris du monde et des autres. Cette altération du visage, nous la comprenons dans la mesure où la bouche qui le centre n'est pas le lieu, le véhicule de la parole. On dit de certains adultes que leur bouche déverse du fiel ; n'est-ce pas dire d'une façon particulièrement pertinente la confusion des orifices ? C'est le troisième thème que nous souhaitons aborder ici.

Nez et bouche

Si le souffle que produit la voix n'est plus l'instrument qui véhicule la parole, la coupure entre la nourriture et les mots se déplace pour devenir une coupure bouche-nez. La confusion des orifices est quelque chose qu'on retrouve aussi bien chez les enfants psychotiques que dans les rêves d'adultes par exemple ; souvent on assiste à une prise en masse, un véritable collage (genre collage surréaliste) où les yeux, la bouche, le sexe maternel, l'anus, le nez, le pénis sont pris dans un même ensemble. Chacun de ces organes fonctionne dans la débandade soit pour lui même sans effet de bord d'ouverture-fermeture, de plus ou de moins, soit à la place d'un autre.

Le nez revêt une grande importance chez Jean-Christophe ; de nombreux dessins le mettent en valeur, tout d'abord à travers un fait divers de l'époque, celui des avions renifleurs, ainsi qu'à travers des personnages au long nez qui semblent tout à fait prendre plaisir à l'olfaction. Deux d'entre eux méritent notre attention plus particulière : sur le premier, un visage, une coupure très nette entre la bouche et le nez. En bas côté bouche, tout est en noir, le personnage en a plein

la bouche (des excréments ?), en haut côté nez tout est en rose (il précise en écrivant le « paradis »). Comment mieux énoncer ce que Jean-Christophe dit à son insu : que la parole part à côté de la bouche. Sur le second, de nombreux personnages avec de gros ventres (de femme enceinte) ; l'un de ces personnages a un très long nez ; sa réaction de jubilation quand je lui dis que ça sent mauvais dans le ventre du VCDDP pointe qu'il y a un lien direct entre nez, ventre, accouchement.

Le nez, c'est aussi le flair ; il y a chez Jean-Christophe, nous l'avons dit en passant, quelque chose d'une image du corps qui renvoie à un chien ; l'odorat chez le psychotique est un sens particulièrement développé. Pourquoi ? est-ce du fait du silence de la mère dont le seul parler « vrai » serait celui de la peau par rapport à un discours mensonger, est-ce du fait de ce mode quasi animal du vécu dans la toute petite enfance ?

L'odorat aura toute son importance dans le transfert où Jean-Christophe, à la fin de la cure, me reprochera avec véhémence mon cigare post-prandial ; c'est avec ça qu'il va jouer au niveau de l'interdit. Nez, ventre, accouchement, nous ne sommes pas loin des éléments d'une naissance vécue sur le mode anal ; c'est le dernier point que nous voulons aborder car c'est un point nodal de la cure.

La naissance anale

Une succession de dessins en rend compte : cela commence par une boîte de cigares dessinée en marron, puis une sorte de tunnel, un passage étroit qui sur un autre dessin vient à s'obturer, bouchant l'accès à un bonhomme étron. Enfin, un dessin particulièrement explicite, une femme — semble-t-il — crie à un homme assis sur des wc : « Poussez et respirez ». Plus tard, il reprendra cette idée à travers une question posée à mon endroit : « Devinez comment naît un VCDDP ? », devant ma perplexité, il dessine un personnage expulsé par l'arrière d'une voiture.

Je ne pense pas souhaitable de ramener cette naissance anale à une question de stade (11). Simplement il faut souligner la fréquence avec laquelle on retrouve ce fantasme à la levée d'une certaine confusion. Ici évidemment, cela prend tout son sens dans l'histoire de Jean-Christophe : sa naissance est marquée du sceau de cette confusion avec

(11) Il faut noter au passage l'importance de l'argent pour Jean-Christophe et pour sa famille ; le ventre est parfois représenté sur les dessins comme un coffre-fort et la « fiscalanalyse » est importante pour les VCDDP.

la mort du grand-père en occlusion intestinale ; et puis il y a aussi la question du père et son homosexualité probable ; enfin la confusion des sexes va bien dans ce sens.

Conclusion

Que devient Jean-Christophe pendant qu'il verbalise ces éléments dans la succession des séances ? Je saurai (par la mère bien entendu) qu'il se met à parler à haute et intelligible voix : il se met aussi à fréquenter des camarades du voisinage ; les progrès scolaires sont importants, suffisants en tout cas pour le faire changer de classe normalement. Par ailleurs les relations avec la mère se transforment : elle dit qu'elle a refusé d'entendre ses « bêtises » dans un premier temps (car il lui rapporte plus ou moins ce qui se passe en séance) mais, dit-elle, elle s'est mise à l'écouter car « c'est un début de communication entre eux deux ». Quant à la mère, poussée par l'évolution de Jean-Christophe, aidée sans nul doute par son propre travail analytique, elle transforme son univers : elle trouve du travail, passe le permis de conduire, autant de choses qui lui donnent de l'autonomie par rapport à son mari. C'est moi qui vais prendre l'initiative d'arrêter la cure ; d'une part il arrive à treize ans et cet âge ne me paraît pas propice à poursuivre la cure, il pourra reprendre un travail auprès d'un autre thérapeute quand il sera adulte. Le refus du père de venir à nouveau m'incite aussi à agir dans ce sens ; Jean-Christophe a pu verbaliser un certain nombre de choses qu'il tenait cachées et qui l'empêchaient de vivre, mais la relation transférentielle très forte mise en place ne doit pas se prolonger au-delà d'un certain stade ; le père, même déficient reste le père et il n'est pas question d'en usurper la place ; or, plus la cure avance et plus Jean-Christophe a cherché à se confronter à la loi. Ne rien dire par rapport à la transgression qu'il cherche, c'est reproduire d'une façon néfaste ce qui se produit au sein du milieu familial. Intervenir à ce niveau là, c'est en quelque sorte se substituer au père (un certain nombre d'éléments ayant pu être verbalisés en séance).

J'ai revu Jean-Christophe et sa mère deux ans après ; c'est maintenant un solide gaillard ; les progrès scolaires sont constants, surtout ses relations avec l'environnement social ont continué d'évoluer. Jean-Christophe participe à des jeux collectifs, peut aller faire des courses sans problème tout seul, ce qui n'était pas envisageable auparavant. Il y a bien sûr une grande frustration à accepter de laisser partir un enfant sans l'avoir entendu prononcer un mot ou presque, mais c'est une raison supplémentaire, peut-être la plus importante qui m'a fait

interrompre la cure ; il n'eut pas été souhaitable que j'attende que Jean-Christophe me parle, le psychanalyste n'est là que le témoin d'une parole naissante, il n'est pas le destinataire de cette parole.



Entretien

ENTRETIEN AVEC MICHEL DE CERTEAU SUR « LA FABLE MYSTIQUE »

Nous rendons ici dans *Patio* un hommage à Michel de Certeau qui fut pour nous l'ami attentif et proche qu'il était pour tous ceux dont il croisait les chemins et les recherches. Cet éveilleur aimait, dans les échanges de la parole, partager sa curiosité pour les événements et les idées et communiquer son amour de la liberté : il était l'exemple même d'un esprit vivant et d'une pensée insatiable, et ses écrits continuent à en témoigner, à nous faire entendre sa voix, qui ne se tait pas.

L'entretien que nous reproduisons ici a eu lieu le 20 octobre 1982 dans le cadre des mercredis du Cercle Freudien, à l'occasion de la parution de « *La Fable mystique* », Tome I, Editions Gallimard, 1982. Le texte en a été revu par Michel de Certeau. Nous le publions avec l'aimable autorisation de Luce Giard, par les soins de qui le Tome II de « *La Fable mystique* » paraîtra prochainement aux éditions Gallimard.

C. Rabant — *Cher Michel, merci d'être venu. Je te poserai, pour commencer, deux questions.*

*Ton livre, à plusieurs reprises, souligne une analogie entre la position historique occupée par le discours mystique et celle occupée par le discours analytique. Ma première question porte sur cette analogie et notamment sur l'instabilité qui a fini par disperser le discours mystique : peut-on penser que des conditions historiques voisines poussent le discours analytique vers un même type de dispersion ? Ma deuxième question est la suivante : il y a, dans « *La Fable mystique* », une insistance sur les termes de passe, passant, passage (le discours mystique est une science « passante et contradictoire ») ; est-ce une référence voulue à la « passe » définie par Lacan ? Et si le tranchant du discours mystique tient à ce qu'il comporte de strictement « passant », peut-on dire que la passe s'oppose aux figures du transfert comme l'énonciation mystique s'oppose historiquement aux formes du retour ?*

M. de Certeau — En ce qui concerne la première question, sur l'analogie historique entre l'érosion de la configuration médiévale par l'interrogation mystique et l'érosion de la configuration bourgeoise par l'interrogation analytique, on a dans les deux cas un certain nombre de procès comparables. De part et d'autre, les postulats de la configuration qui précède se trouvent mis en cause par une critique théorique. Cette critique se traduit — comme à la fin de l'Antiquité romaine, dans le stoïcisme par exemple — par la restauration de la question du sujet : la dévaluation des énoncés d'un savoir se trouve introduite par la question de savoir qui parle et à qui. Un certain nombre de concepts se retrouvent dans l'un et dans l'autre cas. La mystique s'articule sur un point central qui éveille à une oreille freudienne un certain nombre d'échos : fondamentalement, c'est une théorie du deux ; la différence sexuelle y est structurante, au moins au XVI^e et au XVII^e siècles. Je ne pense pas qu'on puisse généraliser à toute mystique. Ce ne serait pas vrai, par exemple, de Maître Eckhart ou d'autres, mais bien de la mystique des XVI^e et XVII^e siècles. Il y aurait d'autres éléments de comparaison, moins fondamentaux que cette triangulation conceptuelle du sujet du « deux » et de la différence sexuelle. Ainsi, la psychanalyse comme la mystique s'adressent aux témoins autorisés de la configuration qu'elles critiquent. La mystique s'adresse à des chrétiens, tout comme l'analyse à des bourgeois. Cette mystique, figure passante, qui se termine vers la fin du XVII^e siècle, introduit un certain nombre de problématiques sans être capable de les tenir au titre d'une science, et fait passation à d'autres manières, littéraires, philosophiques, politiques, psychiatriques, etc., de traiter les questions dont elle a élaboré la théorie. La psychanalyse obéirait-elle à la même loi ? Après avoir opéré une critique fondamentale de bord, aux frontières (qu'elle fait apparaître) d'une période épistémologique, l'« Aufklärung » donnerait-elle jour à des figures différentes sans pouvoir soutenir elle-même, comme science, les questions qu'elle a ouvertes ? La question concerne le rapport qu'entretient la théorie psychanalytique avec ce qu'elle met en cause. Il suffit de relire, par exemple, le texte fameux où Kant, en 1784, définit l'« Aufklärung » — « une pleine liberté », une autonomie du savoir, une « marche » qui permette à l'homme de « sortir de sa minorité » ou de l'enfance, etc. — pour reconnaître dans le freudisme l'inversion de chacun de ces articles (1). D'une certaine manière, on peut constater un phénomène analogue dans

(1) Cf. M. de Certeau, « Histoire et psychanalyse », in J. Le Goff (éd.), *La nouvelle histoire*, Retz, 1978, pp. 477-487, N.D.L.R.

l'interrogation ou le procès « mystique » de toute une série de postulats médiévaux.

Pourquoi donc cette figure mystique s'effondre-t-elle ? A caricaturer les choses, je soulignerai deux éléments de réponse, l'un, historique, le deuxième, plus théorique. D'un point de vue historique, l'élaboration de la mystique s'est constituée dans l'opposition à la professionnalisation des clercs. Les clercs, pertinents dans la société médiévale, deviennent des techniciens à partir du XIII^e siècle ; ils s'effacent au XVII^e siècle, lorsque la technicité du théologien, centrale dans une société chrétienne, se voit remplacée par celle des juristes, des commis, des érudits, etc. Alors la figure qui résistait à l'appropriation des questions fondamentales par ces clercs théologiens s'effondre avec eux. De ce point de vue, on peut aussi se demander s'il n'y a pas, dans l'élaboration freudienne, quelque chose qui est encore soutenu par le type même de scientificité de l'« Aufklärung » auquel elle s'oppose, de sorte que la contestation analytique de cette figure scientifique perdrait sa force et son sens à mesure que ce paradigme du savoir et de la science dépérit. C'est un premier élément. Le second est de type plus théorique. Essentiellement, une science se tient dans la mesure où elle peut élaborer des pratiques cohérentes — ou du moins non contradictoires — et, d'autre part, dans la mesure où elle peut se définir un objet. La mystique, comme science, a pu assurer la première condition, mais la seconde lui était impossible. La première condition est représentée par une série de procédures qui consistent, par exemple, en traitements du langage relatifs à l'interlocution, aux rapports de sujet à sujet, à la constitution du sujet par la parole insue de l'autre. Sur le mode, d'ailleurs très « XVI^e siècle », d'une prolifération de « méthodes », se sont élaborées des « manières de parler » qui sont essentiellement des manières de maltraiter le langage pour y introduire l'insolite et l'insolence de l'illocution. Exemple : ce qu'on appelait le « solécisme », faute de grammaire, est la marque du locuteur tatouée dans le système linguistique d'un savoir. Cette marque est désignée comme une « obscénité », ou un « barbarisme ». Ce qui parle a pour symptôme une lésion de la grammaire du savoir. L'ensemble de ces procédures forme quelque chose de « consistant ». D'ailleurs, on peut les retrouver dans d'autres champs après la disparition de la configuration théorique mystique. Au niveau des pratiques, on a donc une grande sophistication. Mais la définition de l'objet est une terrible question. Précisément parce que la théorie mystique prend en charge le problème du « converser » ou de la dialogie, c'est-à-dire le problème de la relation à l'Autre, elle se donne pour l'objet l'ab-solu, le Délié, le Sujet même, ou Dieu. Finalement n'est traitable que le substitut

du Sujet parlant : le poème. Dans le fonctionnement de la théorie mystique, le poème est l'ombre de l'objet impossible, l'Autre. Il est l'index d'une place possible d'objet enlevé. Progressivement, du fait de l'évolution de la mystique, il va y avoir séparation entre le poème et ses effets de glose. Le commentaire s'autonomise pour devenir un traité ascétique ; il s'émancipe de l'ombre interrogatrice et passante du corps parlant qu'est le poème. De ce fait, le poème lui-même devient chose littéraire, objet esthétique, etc. Cette division interne brise la possibilité pour cette science de poursuivre son énigmatique relation avec cette ombre qui est un quasi-objet à la place du sujet. De ce point de vue, on pourrait dire que la science mystique est née d'une maladie dont elle est morte, la maladie de l'absolu, l'impossibilité d'un objet. Cette question serait intéressante à envisager en ce qui concerne la psychanalyse. Mais je la laisserai en suspens. Non seulement parce que les parallélismes ont toujours tort, mais aussi parce que, même si l'histoire se répète beaucoup, cette répétition n'apparaît qu'au regard qui fixe la mort dans le vivant. La répétition est l'invention du regard qui mortifie. C'est ne plus voir que des objets revenants. Il n'empêche que ce passé mystique nous autorise (ou oblige ?) à nous interroger sur le rapport que la psychanalyse entretient avec une figure particulière de science, et, d'autre part, sur la manière dont elle traite la nécessité de se définir un objet.

De ce point de vue, il est intéressant que soient marquées par Freud, dès 1895, une rupture avec le discours scientifique et la séduction (le détour) vers ce que, en ouvrant ses *Etudes sur l'hystérie*, Freud appelle « le style des romans » ou « la présentation des poètes ». Cette trahison, passage à la littérature, prive ses « Histoires de malade », dit-il, du « caractère sérieux de la scientificité (Wissenschaftlichkeit) ». C'est l'altération du discours scientifique. La question psychanalytique aura pour voix la littérature. De Freud à Lacan, le style littéraire du discours théorique de l'analyse reste essentiel. Réciproquement, l'analyse a restauré la littérature comme discours théorique capable de surmonter la coupure opérée au XVIII^e siècle entre ce qui est « science » et ce qu'est l'être parlant, le sujet. Mais par là, la psychanalyse glisse hors de la « scientificité », et ce serait l'institution qui l'y maintiendrait ou qui éviterait trop de dégâts. Enlevez l'analyste à son institution, il devient romancier (2). C'est déjà ce qui est arrivé à bien des « mystiques », jusqu'à Beckett.

Alors la seconde question concernait le procès qui mène de la pas-

(2) Cf. M. de Certeau, « Le roman psychanalytique et son institution », in *Géopsychanalyse*, Confrontation, René Major, 1981, pp. 129-145. N.D.L.R.

sante à la passe. On pourrait poser la question sous des formes différentes. J'en prendrai d'abord une à laquelle je ne m'attarderai pas, parce que, bien que ce soit une question de fond, elle ne touche pas au vif de la question que tu posais. Cette première manière d'envisager le problème consiste à reprendre la question naguère posée par Hannah Arendt : comment une deuxième génération révolutionnaire est-elle possible ? Qu'est-ce que la révolution à la deuxième génération ? Faut-il supposer une alternative entre un conformisme fidèle aux fondateurs ou bien la destruction de la révolution fondée ? Cette question s'est posée à ces réformés révolutionnaires que sont les réformés mystiques : qu'est-ce que peut être la deuxième génération ? Alors qu'ils prétendent rester fidèles à la naissance du même « esprit », sur un mode de transmission qui est essentiellement musical, beaucoup d'entre eux sont éliminés, ou contestés, ou réduits au silence. Généralement cela s'est mal « passé ». Ce serait un premier aspect du rapport entre passage et transfert.

Je m'arrêterai plutôt à une autre forme du problème, relative à cet entrelacs de deux incompatibles, une coupure et un transfert — incompatibles d'ailleurs nécessairement liés puisqu'il n'y a pas de transfert sans coupure. De ce point de vue, le fait interrogeant serait l'incapacité de la mystique à devenir une institution. La mystique relève d'une hétérogénéité par rapport au lieu. Par exemple, elle introduit dans le champ linguistique une désappropriation des mots, elle altère la « propreté » des termes, elle les dévalue ou survalue. Au niveau des places sociales de sens, elle procède de même. La science mystique se constitue de l'impossibilité de l'institution. Historiquement, cela paraît un paradoxe, puisqu'il y a eu un certain nombre de discours fondés et aussi un certain nombre d'institutions. D'où la question : quelle est la modalité de ce type d'institution, qu'est-ce que l'institution « mystique » ? Par là, on rejoint quelque chose de central chez Lacan, car sa conception de l'institution est finalement très monastique (3). L'institution mystique répond au même modèle que présente, par exemple, l'œuvre de Jean de la Croix comme rapport entre le poème et le commentaire. Le poème est pour Jean de la Croix ce que la peinture est pour Jérôme Bosch. Chez Bosch, un cadre strict, qui est encore un cosmos claquemuré et encyclopédique, autorise un délire intérieur. Chez Jean de la Croix, il y a une scène inaugurale analogue : c'est la prison de Tolède qui autorise la naissance du poème ; les murs de sa prison entretiennent une relation paradoxale avec la

(3) Cf. de Certeau, « Lacan : une éthique de la parole », in *Débat*, n° 22, novembre 1982, pp. 54-69. N.D.L.R.

danse de son poème, le *Cantique spirituel*. Il y a d'ailleurs là quelque chose qui double la psychologie de Jean de la Croix, caractérisée par une rigidité aussi grande que celle des murs de sa prison. Cette stricte rigueur est le site où naît le délire. Au fond, l'institution telle que la conçoit Thérèse d'Avila dans ses carmels, répond au même modèle : le cadre d'une discipline pour une folie imprenable. La poétique de Jean de la Croix a une structure du même type : une ritualisation de psalmodie, une régularité de prosodie, une cadence extraordinairement monotone, un nivellement de la « lira » de l'époque, servent de cadre à un pullulement délirant d'étrangetés sonores et sémantiques. Thérèse d'Avila disait la même chose à ses « filles » : vous êtes dans un jardin clos et régulier, une sorte de prison, mais là-dedans chacune de vous peut partir n'importe où sans autorisation. L'institution est un cadre pour le délire qui lui échappe. C'est un espace circonscrit pour une folie, c'est le rapport d'une régularité avec l'extase.

C. Rabant — « *Les personnes qui sont trop mesurées, leur raison se possède parfaitement et l'amour n'est pas assez fort pour la mettre en délire,* » écrit-elle.

M. de Certeau — Oui, c'est ça. Mais cette tension peut-elle fonctionner comme institution sociale ? Ça n'a été possible, entre les membres de l'institution, qu'en raison d'une sélection spirituelle qui ne serait d'ailleurs pas sans analogie avec la fonction que Lacan donnait à la passe, qui se fondait sur des critères relatifs à l'expérience analytique. La passe, sélection obscure et murmurante, ne tablait pas sur un savoir, ni sur une objectivité ; elle était livrée à l'autorité ultime constituée par l'auteur du discours de cette expérience, comme à un père Abbé ou comme à une mère Abbesse. Ce type d'institution n'obéit pas aux critères d'un contrat social. Elle s'articule sur une épreuve qualifiante, à la manière d'une initiation qui grave sur le corps, au prix d'une douleur, la condition opaque d'une « appartenance ». Ce modèle lacanien n'est pas freudien. Chez Freud, on a une conception sceptique et cynique, enfin tactique : l'institution n'est pas définie par l'expérience analytique, elle ne lui est pas homogène, c'est un pouvoir qui ne cesse de la défendre et de la compromettre, dans une ruse réciproque. La véritable institution psychanalytique, pour Freud, c'est l'écriture. Quoi qu'il en soit, le problème ici serait : est-ce que le transfert peut définir une institution ? ou, pour prendre quelque chose d'analogue dans la théorie mystique des XVI^{ème} et XVII^{ème} siècles, est-ce que le « conversar », c'est-à-dire le dialogue, un dialogue justement où un sujet est toujours dominé par ce dont il est privé de l'autre, peut définir une institution ? Ça n'a été possible en effet que dans un certain nombre de petits groupes retirés. La généralisa-

tion de cette expérience a été sa perte, dans les sociétés qui s'accréditaient de leurs fondateurs. Mais c'est là une loi générale, si l'on revient à l'analyse de Freud : la tradition se crédite du nom en trahissant le sens. Et peut-être est-ce la raison pour laquelle ça « passe ». Dans « passer », il y a l'ambiguïté de ce qui se perd et de ce qui traverse.

O. Grignon — *Une phrase m'a directement fait penser à la Passe, c'est celle-ci : « Il lui faut des garde-fous pour apprendre d'eux si elle a quitté à son insu, ou si elle habite encore, la région définie par les volontés de Sa Majesté » (p. 261). Ceci, je l'ai entendu dire quasi textuellement par certains passants à propos d'eux-mêmes, et qui plus est avec la conviction que c'est là quelque chose d'indispensable, que cet agencement est lié, qu'on le veuille ou non, à la fiction nécessaire à un tel savoir du corps.*

M. de Certeau — Ce que tu cites là se réfère à la position que Thérèse d'Avila prend à l'égard des autorités institutionnelles, des « letrados », des lettrés, donc à l'égard d'une institution hiérarchique. C'est une position théoriquement possible et aussi extrêmement rusée, enfin, subtile. Thérèse d'Avila se soumet aux « letrados » à un double titre, au commencement et à la fin de son écriture. D'une part, elle offre son corps pour satisfaire ceux qui lui ont donné l'ordre d'écrire. Ce serait finalement une position hystérique : regardez, autorités, ce que mon corps fait pour vous. Au terme, elle soumet le corps symbolique de son écrit, son corps glorieux, à la censure des autorités : coupez comme vous voulez dans mon corps. En effet, Thérèse d'Avila n'est jamais sûre de l'endroit où elle se trouve. Il lui faut ce que j'appellais des garde-fous. Une coupure, et de corps et de texte, l'ancre quelque part où elle souhaite rester. Mais fondamentalement, son discours à elle, ce qui parle en elle et fait irruption comme une « folie », dit-elle, entre l'entaille de corps au commencement et l'entaille du texte à la fin, c'est-à-dire ce qu'elle raconte elle-même et qu'elle appelle « sueño », songe, une parole féminine collective, un rêve fou, cela ne relève pas de ces autorités. Autrement dit, l'intervention des autorités est externe. Elle fait souffrir le corps et elle coupe le texte. Elle constitue une circonscription masculine à un discours qui n'a pas d'auteur individuel et qui se déroule sur le mode d'une interlocution féminine. Le style de Thérèse est plein d'interjections et de mouvements illocutoires du type : vous savez bien, ... entre nous, ... je ne sais pas dire mais vous comprenez, vous, etc ... Elle précise le statut de cette parole quand elle déclare : de toute façon, on ne s'entend qu'entre femmes. Ça, c'est son discours, et ce discours de folie collective ne relève d'aucune autorité. Le geste de l'autorité consiste à couper dans cette parole pour y tailler ce qui peut être reçu. Une com-

paraison tirée d'un autre champ peut éclairer cette dialectique du « dit » et du « reçu ». Lorsque Cantor, le mathématicien, eut un désaccord avec Dedekind, l'un de ses rares interlocuteurs, un des rares mathématiciens à prendre au sérieux ses travaux, il lui écrivit, à propos d'un théorème qui faisait question à son correspondant : ce théorème, « je le vois, mais je ne le crois pas encore », et j'attends que vous soyez d'accord pour pouvoir le croire. Il pointait la différence qui existe entre ce qui est « vu » et ce qui est « reçu ». Cantor s'explique très lucidement : je ne peux pas le croire tant que ça ne fait pas partie des « articles de foi » des mathématiciens. Ces « articles de foi » définissent les éléments reçus par le groupe mathématicien comme opérateurs, à titre de contrats intellectuels permettant des opérations nouvelles. Chez Thérèse d'Avila, on a quelque chose d'analogue. L'ordre et la censure concernent le « reçu ». Ce qui circule dans une société, c'est le « reçu ». Mais ce qui parle en elle, sa « folie » dans son discours, c'est ce qu'elle « voit », avec cette caractéristique de Thérèse qu'elle n'est jamais sûre du statut de ce qu'elle voit : je ne sais jamais, dit-elle, si ce que je vois est un rêve ou si ce que je rêve est un voir. Et comment le saurait-on vraiment ? Il y a indécision. Est réel, finalement, ce qui coupe dans le songe ou ce qui taille dans le corps rêveur. Entre ce corps parlant et la coupe institutionnelle, le rapport rejoint l'écart que Cantor posait entre « voir » et « croire ». De ce point de vue, le mouvement de la parole, chez Thérèse, ne relève pas de l'autorité de ses coupeurs, bien que leur entaille concerne le rapport au réel.

J.P. Lehman — *Je souhaiterais que tu précises ce qui me semble pointer du masculin et du féminin (comme positions différentes) dans leur rapport au discours mystique, à partir des exemples que tu as pris de Thérèse, de Surin et de Labadie. Il me semble que l'espace y est beaucoup plus aménageable pour une femme comme Thérèse que pour un homme comme Surin. Je pensais à ce que tu dis de la rencontre entre Surin et Labadie, juste avant que Labadie sorte de la Compagnie et peu de temps avant que commence la longue traversée psychotique de Surin. Surin, dans le lieu où il s'enferme, va aller jusqu'au bout, pour en crever peut-être, alors que Labadie le nomade va parcourir un espace indéfini sans jamais trouver son lieu. Deux types de parcours apparemment opposés, mais l'un et l'autre bien différents dans leur excès de celui que réussit à faire Thérèse en aménageant son espace. N'y a-t-il pas là quelque chose de plus spécifique au masculin dans un cas, au féminin dans l'autre, dans leur rapport au discours mystique et au corps ?*

M. de Certeau — Dans les deux cas masculins que tu cites, Surin et Labadie, on a deux métaphores qui organisent leur itinéraire : l'une, se noyer ; l'autre, s'envoler (mais c'est un vol d'Icare). Ces deux méta-

phores, ou transports, sont de type masculin. De façon très impressionnante, elles se différencient d'une position féminine. Quelle est cette position ? Une donnée de départ est que, majoritairement, cette science mystique est une littérature féminine. Certes, dans beaucoup de cas, ces expériences de corps féminins parlants ont été décrites par des clercs masculins qui se faisaient donc les exégètes du corps féminin. Mais cette glose masculine de paroles féminines renvoie également à ce qu'il en est du féminin dans la mystique. Pour y introduire, j'ai voulu ouvrir *La Fable mystique* par deux figures, une « idiote » du IV^e siècle et un « fou » du VI^e siècle. L'idiote échappe, absolument ; elle est là dans sa cuisine, un torchon sur la tête, à laver et avaler les déchets, à vivre dans l'abjection du sens et dans un néant du discours, mais précisément parce qu'elle est captée au-dedans par quelque chose qui échappe à tout le monde comme à elle-même. L'autre figure est celle du fou masculin. Il rit au milieu de la foule. Il se trouve dans la position du neutre : le rire, c'est ni l'un ni l'autre ; c'est un fragment de langage, un signifiant privé de ce qu'il désigne d'autre. Cette figure est exceptionnelle parce que, dans le christianisme, le rire a plutôt mauvaise presse. Les dieux grecs rient, mais pas le dieu chrétien, sauf sur le mode de la menace. Généralement, dans la tradition chrétienne, ce sont les méchants qui rient, mais rira bien qui rira le dernier. Donc, le rire n'a pas valeur positive. Or, ces mystiques fous rient, tandis que leurs corps sont offerts aux coups et roulés par la mer de la foule. Leur rire pose un signifiant désaffecté de sens et de référentiel. C'est un signe mortifère, ou absolu, délié de tout sens et de tout réel, purement autre. C'est un insensé, non pas dû à une captation par un innommable intérieur, comme l'idiote, mais dû à une désappropriation. La femme est possédée par quelque chose qu'elle ne nomme pas ; d'ailleurs elle ne parle pas d'elle, sinon une seule fois, dans le récit, pour répéter ce qui lui est dit. On a donc là mise en scène de deux positions très différentes, l'une féminine, l'autre masculine, qui ne sauraient être réduites à une définition physiologique.

A cet égard, il y a un fait très frappant dans cette science mystique : la différence sexuelle n'y est pas stable. Prenons un exemple. Dans les poèmes de Jean de la Croix, la scène s'inaugure avec une distinction d'acteurs féminins ou masculins. L'aimée sort de chez elle et se met à la recherche de son amoureux, l'aimé. Le sujet du verbe ou de l'action, est féminin, et son complément, masculin. Le travail du poème consiste à déstabiliser ce masculin et ce féminin. Les prédicats (être blessé, être amoureux, etc.), les comparaisons (la colombe, le cerf, etc.), les modes d'action (actif ou passif) ne cessent de roquer,

affectés tour à tour au masculin et au féminin. Cette circulation fait tourner aussi les sexes. Il n'y a aucune position stable qui soit identifiable comme masculine ou féminine. Finalement, ne demeure, Maître Eckhart le disait déjà, que l'opérer, ou l'acte — le verbe. Sujet et complément, masculin et féminin, se substituent l'un à l'autre ; reste l'acte de poser la coupure ou la différence. On pourrait évoquer autrement cet acte, le verbe, et retrouver notre point de départ, en disant que, dans la mystique, ce sont surtout des femmes qui pointent un en-deçà de la différence sexuelle.

J.P. Lehman — *Dans quelle mesure, justement, la position d'exorciste, lors des exorcismes des possédés de Loudun, a pu, pour Surin, être à l'origine d'une expérience secondairement basculante ?*

M. de Certeau — On peut prendre aussi le même problème du point de vue de la construction des discours, en tant qu'elle est due à des hommes. Depuis Maître Eckhart jusqu'au XVII^e, le discours mystique produit par des hommes s'élabore dans le champ de la parole féminine. Je veux dire : dans l'espace ouvert par le langage de la demande féminine. Ainsi en est-il dans l'échange dialogal, dans la « direction spirituelle » ou dans les correspondances. Ainsi Maître Eckhart a un discours de philosophe professionnel et de célibataire technicien : ce sont, par exemple, ses commentaires. Mais il a un autre discours : ce sont ses sermons qui sont adressés à des béguines, et qui s'élaborent dans le lexique de cette demande féminine. Cette situation de « répondant » transforme non seulement la nature de son vocabulaire, mais l'organisation même de son discours. L'expectation féminine code la région où naît et s'inscrit l'interprétation masculine. Ainsi se forme le discours de la science mystique. Je pourrais aussi redoubler la question par celle que je me suis posée, bien que de toute façon elle ne comporte pas de réponse : qu'est-ce que je fais moi, homme, à écrire d'elles et sur elles ?

S. Nobécourt — *« La Fable mystique » est présentée comme un discours clos, révolu, frappé d'anachronisme. Réduit en somme à sa forme objectivée. Or, nous nous y intéressons ici comme psychanalystes. N'est-ce pas que nous y reconnaissons un dire du désir très radical dont les implications éthiques et les effets sur le corps fascinent et effraient ? Vous montrez bien qu'il se fonde sur un volo (et sur un credo), dont la question est actuelle dans l'expérience analytique en tant que démarche de désir. C'est pourquoi nous l'interrogeons. A propos du masculin et du féminin, nous pourrions y trouver, non l'équivoque, ou le déni de la différence, mais un point de vue, médiéval encore, de la psyché où le savoir masculin, discursif, admettait en spiritualité que le féminin dans l'homme (l'âme) avait accès à un Autre savoir. La nescience — ou « Docte*

ignorance » dont parlait Lacan — suppose la mise en jeu de cette part de vide. Elle n'exclut pas la Science. Elle y ouvre une béance.

M. de Certeau — Ce « volo » — je veux — qui instaure la science mystique consiste, comme dans l'analyse, à dire : rien ne peut commencer si tu n'investis pas ton désir dans ta parole. Tout comme chez Descartes tout commence avec le « cogito », ici tout commence avec ce « volo ». Pour que le discours marche, un investissement du désir dans le langage est supposé.

Il faudrait ajouter que cette théorie constitue tout vouloir comme féminin. Vous le rappeliez : l'âme est féminine. Dans *la Fable mystique*, je disais que, pour ces mystiques, l'âme est un « écho d'autre ». Sans doute faut-il situer le problème dans une histoire. A la fin du Moyen-Age, s'efface la seule position théoriquement tenable du « Je », celle du Dieu qui dit : « Moi seul, Je suis, Je parle ». Eclipse du « Je ». A la place de ce « Je » posé comme le postulat d'un monde parlé, se créent des substituts de l'unique. Le « Je » mystique a la figure de « l'âme », écho de cet autre évanoui qui disait « Je ». C'est donc l'écho d'un insu, de quelque chose qui est insurmontable Autre mais qui résonne en écho. Je dis écho, parce que l'âme est un espace où il y a un effet d'Autre. C'est une scène où se fait entendre une réponse à ce qu'on ne sait plus. L'âme serait la région hantée par ce qui la devance sans qu'elle le sache. Or, l'âme est féminine. Faut-il rappeler ce fait à la majorité féminine de la population mystique — ou même à la tradition, elle, minoritaire, qui pense Dieu au féminin ? En effet, un courant de la tradition juive qui, du XIII^e jusqu'au XVII^e siècle a marqué la littérature mystique (surtout en Espagne, où les mystiques sont très souvent des Juifs « convertis », des « conversos »), donne une place centrale à la Shekinah qui est gloire et manifestation de Dieu, et Dieu au féminin ... Ces divers éléments encadrent la question mystique du féminin.

S. Nobécourt — *Dans le Cantique Spirituel, Saint Jean de la Croix fait dialoguer l'âme avec son Epoux, Dieu. Supposons une analogie avec la cure analytique. A travers les métaphores du poème se trame l'économie du transfert et transparait son pouvoir de remaniement symbolique. La soif de posséder celui qui manque se dépasse et se transforme en question de vérité. L'Imaginaire et le pathétique s'apaisent.*

La cure analytique traite à son tour des enjeux du manque et de la perte. Mais si cette perte reste à soi-même sa propre fin, elle ne peut pas obtenir cette mutation du désir qui, chez le mystique, fait de la béance le signe paisible et joyeux d'une présence par l'absence ... Mais la cure analytique ne s'appuie pas sur les mêmes référents. Elle ne produit pas non plus des textes comparables ...

M. de Certeau — Le « Cantique spirituel » de Jean de la Croix, comme travail de l'œuvre, est la mutation ou la transformation du « Monos » en pluriel. J'en note seulement deux formes. La première tient à la figure matérielle du texte. Les érudits s'entredéchirent pour savoir quel est le bon texte. Il y a six états du « Cantique spirituel ». A mon avis, ils sont tous bons. Une problématique érudite ou « littéraire », obsédée par la question de l'original, veut « arrêter » les chansons de Jean de la Croix ; elle veut lui fixer un lieu qui soit « l'authentique ». En fait, il faudrait plutôt se représenter ces six états comme les étapes d'un incessant « travail » de la Parole dans le texte, à la façon dont les normes du corps se succèdent et se déplacent dans les photos qu'en faisait Marey à la fin du XIX^e siècle. Le même corps bougeait et se métamorphosait dans l'image. De même, le même corps poétique bouge en poèmes ou en états successifs. Il passe. Il ne s'arrête pas de marcher jusqu'à ce que la mort vienne.

Un autre aspect de la pluralisation concerne le procès interne du texte. Il commence par un monologue. Au début, pendant onze strophes, l'amante parle ; puis intervient un dialogue qui représente deux places poétiques, l'aimée et l'aimé. Le commentaire va développer ce mouvement en une pluralité de places locutrices, la Bible, les « âmes amoureuses » comme dit Jean de la Croix, la ou les traditions, la nature. Le pluriel s'étend en concert entre paroles. Ce passage, cette « passe » évoque la définition que Tostain, je crois, donnait naguère du passage de la position d'analysant à celle d'analyste. Il disait : est analyste celui qui peut poursuivre son analyse avec une pluralité d'interlocuteurs et non plus avec un seul, c'est-à-dire sur un mode pluriel et non plus duel. Le développement du « Cantique » représente une démarche analogue : il va du chant constitué par le désir de l'autre au duel, et du duel au pluriel. C'est l'essor d'un espace dialogal sur le mode de sa prolifération.

C. Rabant — *Je voudrais te poser là une question sur le statut d'un verbe qui intervient dans ton texte à des moments stratégiques, et qui est le verbe marcher. Est-ce une simple métaphore, ou bien ne désigne-t-il pas un en-deçà de la métaphore, une pré-condition de la métaphorisation elle-même, quand tu écris par exemple, à propos de l'image du châteaueu chez Thérèse d'Avila, que c'est ce qui fait marcher ? Ce serait reprendre autrement la question de la passe : en-deçà du pas il y a la condition du pas, qui est la marche elle-même. Il y a ainsi, parfois, des moments très radicaux, très cruciaux, où le sujet n'a plus d'autre support pulsionnel que la marche. Dans le discours mystique, ce serait la trace d'une tentative de métaphoriser des éléments insymbolisables, tentative dont l'exemple de Labadie représenterait un extrême.*

M. de Certeau — En ce qui concerne la marche, on peut dire deux, trois choses. D'abord l'intensification de la métaphore de la marche est une trace de modernisme de ma part. L'intensification de cette métaphore-là, depuis Jean Labadie, au XVII^e siècle jusqu'à Beckett ou d'autres depuis, ramène à la comparaison que je faisais avec la statue de Donatello qui représente Jean-Baptiste, le marcheur. Dans cette sculpture, marcher, c'est tomber. En effet, la marche est une chute en avant, mais d'instant en instant, de chute en chute, se produit le miracle qui offre un sol au corps qui tombe. La sculpture isole cette chute. De même, au XVII^e siècle, Labadie a conscience que sa marche consiste à tomber en avant et il ne peut être assuré qu'un sol se présentera. Cette marche-là est une expérience moderne. Elle ne peut plus compter sur un ordre des lieux qui soit un ordre de sens, comme le supposait une conception sacramentelle du monde. Marcher, c'est tomber quand le sol n'est plus le texte d'un ordre providentiel.

J. Hassoun — *Je voudrais moins vous poser une question que formuler quelques remarques, et d'abord à partir d'une réflexion que vous avez faite tout à l'heure en citant Hannah Arendt : au fond, qu'est-ce qu'une révolution à la deuxième génération ? Est-ce qu'une révolution à la deuxième génération n'accomplit pas souvent un tour complet dans une tension tout à la fois dérisoire et tragique ? Je m'explique : votre question m'a fait penser à une réflexion qu'avait faite Ignace Reiss, un vieux Kominternien qui avait dit un jour, en parlant de son groupe : « Nous serons fusillés par les nôtres ou pendus par les autres. » Ce fut le destin tragique de tous ceux qui se sont engagés dans la révolution permanente. Par ailleurs, il me semble que le parcours de ces mystiques, tel que vous l'évoquez, fut exemplaire par cette décadence qui fut la leur et qui me semble pouvoir être métaphorisée par le temps où le poème devint texte scolastique. Pourtant vous remarquez : « Déjà depuis le XIII^e siècle, c'est-à-dire depuis que la théologie s'est professionnalisée, les spirituels et les mystiques relèvent le défi de la parole. Ils sont par là déportés du côté de la « fable ». Ils se solidarisent avec toutes les langues qui parlent encore, marquées dans leurs discours par l'assimilation à l'enfant, à la femme, aux illettrés, à la folie, aux anges ou au corps... Ce sont des citations de voix — des voix de plus en plus séparées du sens que l'écriture a conquis, de plus en plus proches du chant ou du cri » (p. 24). « Une réalité nouvelle requiert un mot nouveau » (p. 103). « Le parler mystique est fondamentalement « traducteur ». Il est passeur. Il forme un tout par d'incessantes opérations sur des mots étrangers. Avec ce matériau bigarré, il organise une suite orchestrale de décalages, de camouflages aussi et de citations lexicales » (p. 164). Le mystique, à l'instar de Rabelais, ne craint pas l'impropre grammatical et la dialectisation de la langue dans la double*

acception du terme (dialectique/dialecte). Alors que le théologien, le docteur, lui, considère qu'il y a un bien-parler de l'Autre. Et j'en arrive à ceci, à propos du « où es-tu ? » des mystiques, qui me semble être le bord extrême qui ne peut avoir de réponse que dans le poème. C'est dire qu'on ne peut avoir de réponse que dans le poème. C'est dire qu'on ne peut parler le « Où es-tu ? » ou « la Genèse » (d'ailleurs) que sous forme poétique, sous peine de tomber dans l'archaïque. Aussi suis-je frappé par la possibilité qu'ont eue les mystiques chrétiens de pouvoir faire du dialecte, ou de pouvoir inventer des mots. Contrairement aux mystiques juifs qui, confrontés au « où es-tu ? », ne peuvent que se livrer à des jeux d'anagrammes ou d'acrostiches sur cette exclamation. Car l'hébreu « langue prolongée » n'a guère produit de dialecte, il n'a pu que faire appel à une langue étrangère, l'araméen par exemple. Donc, à partir du moment où le « où es-tu ? » de la Prière de la Sanctification est lancé, le mystique juif, lui, n'a plus que le jeu des lettres à sa disposition.

Ce « où es-tu » adressé à l'Autre prend, notons-le, les figures de l'aliénation à un Autre non barré. Alors que le discours mystique, en laissant ouvert le « où es-tu » — je veux dire en travaillant dans le seul pré-supposé que l'aliénation est là dès le « commencement », poétise cette question. Et enfin, je voudrais rappeler le rôle paradoxal des mystiques juifs dans les révolutions européennes de la fin du XVIII^e siècle européen. Car, de fait, ceux-ci (et en particulier les sabatéens de la Cour de Jacob Frank d'Offenbach) ont participé en masse à l'*Aufklärung* germanique et à la Révolution Française de 1789 (en particulier en adhérant au groupe des Enragés de Hebert).

M. de Certeau — Je serais assez d'accord avec cette définition possible de la mystique, ce serait la possibilité d'une science qui soit un dialecte. On peut dire que pour une part il y a quelque chose qui historiquement a rendu possible cette édification de la forme science, c'est le rôle qu'a joué le corpus du pseudo-Denys qui était une sorte de discours étranger et en même temps cohérent, objet d'innombrables commentaires en Occident, provenant d'ailleurs, et qui a été le socle linguistique rendant possible l'élaboration d'une science. Il se trouve qu'il y a eu là une figure historique linguistique qui a joué du XIV^e au XVI^e siècle, jusqu'au début du XVII^e siècle, à peu près le rôle qu'a joué le discours hégélien au XIX^e siècle. D'ailleurs il y aurait une comparaison intéressante à faire avec le rapport que le discours lacanien dans *l'Éthique de la psychanalyse* entretient avec la figure de la *Phénoménologie de l'esprit* de Hegel, c'est-à-dire avec une forme théorique établie, pour dire quelque chose qui est dialectal. Et la mystique a tenu pendant un temps comme science grâce à cela. Mais c'est un problème disons de type historique, ce n'est pas celui qui nous

intéresse le plus. Je voudrais plutôt reprendre ce que tu disais à propos de « où es-tu ? » Je pense en effet qu'à cette question-là, il y a deux types de réponses fondamentales. L'une c'est le poème, l'autre c'est la foule. À l'égard du poème, en effet, on a quelque chose qui est le non-lieu. Cela me rappelle l'étude que tu avais faite, Claude, il y a quelques années sur le mythe qui n'a pas lieu, pas de lieu (4). En effet, le poème n'a pas de lieu, et la tentation perpétuelle dans cette perspective-là c'est, comme tu disais, de faire du poème un lieu, de muer le poème en institution. Justement ça ne marche plus, ça s'effondre. L'autre hypothèse, c'est la foule. On peut reconnaître cette hypothèse, non seulement dans ce que j'essaie de poser au début du livre à propos de la situation des idiots qui se perdent dans la foule, mais aussi dans la position première de Thérèse d'Avila, qui était d'ailleurs aussi celle d'Ignace de Loyola : entrer dans un ordre corrompu, ne pas faire de l'institution quelque chose qui soit poème. Entrer dans un ordre corrompu, c'était se perdre dans la foule, dans l'hétéronomie. Cette deuxième perspective rejoint le problème de la deuxième génération : ce qu'on peut considérer objectivement comme un échec de la figure théorique et scientifique de la mystique est peut-être sa réussite. Mon idée en écrivant ce livre était justement de partir des figures d'idiotes, mais aussi d'images incroyablement séductrices, pour aller, par l'intermédiaire de l'élaboration théorique de Thérèse d'Avila, de Jean de la Croix vers cette descente qui rejoint le murmure de la vie quotidienne, selon un mouvement qui avait déjà reçu sa théorie chez Ruusbroec : ce qui compte dans la mystique, c'est la vie commune, le quotidien couleur grisaille. Et ces petits ratés de la mystique, dont j'essaie de restaurer les romans policiers, n'ont pu prendre cette position que parce qu'il y avait eu en effet, marqué par le poème, quelque chose qui articulait leur désir. Finalement leur échec dans l'institution, leur rejet par cette institution qui verbalement se créditait de cette expérience première, mais ne la tolérait pas, est peut-être la réussite de ce mouvement de retour vers le murmure anonyme. Et je pense que cela rejoint tout à fait ce que dit un texte que je trouve très exact, la quatrième Ennéade de Plotin : la démarche intellectuelle qui est fondamentalement analytique se perd finalement dans ce que Plotin appelle *hylé*, la matière, qui n'est pas une chose, qui n'est même pas du neutre, qui est une sorte de pluriel neutre : *ta alla*. Et ce *ta alla*, ce *les Autres* au pluriel, c'est la foule. Tomber dans cette nuit, c'est peut-être la solution de ces mystiques. Et bien loin de la consi-

(4) Claude Rabant, « *Le Mythe à l'avenir (re) commence ...* », N° Spécial d'*Esprit* sur *Le mythe aujourd'hui*, avril 1971.

dérer comme un échec de leur expérience, on pourrait la prendre comme l'aboutissement de leur désir.

C. Rabant — *Dans ce sens, on pourrait relever que les Demeures de Thérèse d'Avila commencent par le bruit (« il faut que je m'arrache au bruit qui est dans ma tête ... »), et finissent par les infinités ...*

M. de Certeau — D'ailleurs au fond, c'est la démarche technique de Jean de la Croix dans ses *Traité*s.

C. Rabant — *De ce point de vue, on pourrait situer un peu autrement la question de l'intervention masculine : entre le bruit et l'infinité de la foule, ou les infinités au pluriel, il faut une intervention, qui est masculine par contingence, mais nécessaire pour que l'écriture ait lieu.*

M. de Certeau — Oui, c'est ça. Je disais qu'une sorte d'obligation symbolique crée cette place d'écriture. Thérèse d'Avila commence ses textes par une antinomie, entre un conditionnel passé : « J'aurais désiré écrire » et puis un prétérit : « Ils m'ont ordonné ». D'ailleurs elle ne précise pas qui est ce *ils*. Et c'est en effet dans ce conflit-là que s'inscrit l'écriture. Alors, oui, il faudrait penser aussi autrement le problème du masculin. Il y a, je dirais, une opération autobiographique (dans la mesure où il s'agit de graphique) qui est très intéressante, c'est le *Libro dela Vida*, l'autobiographie de Thérèse d'Avila, parce que c'est une torsion. Ce livre comporte trois parties. La première pourrait être qualifiée par le rapport entre *Libro* — c'est-à-dire l'ordre qu'elle a reçu d'écrire, qui est l'*Ordre* pour Thérèse, avec son effet d'articulation didactique — et puis d'autre part la *Vida* : ça c'est son rêve, sa folie. Elle essaie de concilier les deux. Il y a des tensions. Elle dit : mais non, il faut que je revienne, mais je m'égare, mais je reviens ... Ça va zigzaguant jusqu'à la fin du chapitre 10ème où elle dit : non ce n'est pas possible. Arrive une deuxième étape qui est romanesque. Elle change complètement de scène : ça se passe dans un jardin où il y a un jardinier, de l'eau et des plantes arrosées selon différents procédés. C'est le côté roman-feuilleton, roman de chevalerie, espace d'ailleurs maternel. Le début du texte mettait en rapport constant avec le mensonge du langage et une scène organisatrice qui est qu'elle a trompé même son père. Il n'y a pas de vérité possible sans l'introduction du désir à l'intérieur de l'écriture, et ce ne peut être que tensions. Le deuxième moment est un moment maternel ; le roman interdit pour lequel Thérèse a pourtant une passion, elle l'inscrit comme une sorte de chant, de mutation, de scène qui échappe, enfin qui échappe à l'Ordre. Elle le dit au début de cette deuxième partie : mais ça vous ne le publiez pas, je ne veux pas du tout, je l'écris comme ça. Et puis une troisième partie, pour aller vite, c'est ce qu'a rendu possible ce romanesque, ce non-lieu, ce neutre entre le désir et l'écri-

ture, c'est qu'elle même est le livre. C'est elle qui est écrite. Et à ce moment-là le problème n'est plus : comment introduire les folies de l'intérieur dans l'objectivité d'une écriture, mais : le livre intérieur se traduit par des effets de folie. Le quarantième chapitre du *Libro de la Vida* est une espèce de discours complètement délirant qui est une anthologie de ses rêves. Ça sort. Mais justement, le livre est dedans. Là on a une autre, tout autre position de l'écriture qui n'est pas du tout celle d'une extériorité, d'une autorité virile obligeant ou coupant. C'est une autre position du texte.

C. Rabant — *Je me demande si la raison pour laquelle les mystiques n'ont pas réussi à entrer dans la modernité, n'est pas en fin de compte quelque chose comme ça : malgré tout, ils ont toujours maintenu une foi dans l'Autre, sous la forme d'une croyance dans le livre intérieur ...*

M. de Certeau — Cependant, ce qui est l'objet d'habitation passe de la bible écrite au corps écrit. On passe de la lisibilité de l'écriture à son illisibilité. Je suis blessé, il y a quelque chose qui s'écrit dans le corps, qui est encore le garant de l'Autre mais n'est plus lisible. C'est ce que Jean de la Croix dit au début de la *Montée du Carmel* : le fondement c'est la foi, ce que je traduirais par « il y a toujours de l'Autre », mais alors l'être se définit par son débordement. Et d'une certaine façon c'est pour ça que je trouvais intéressant comme indice de passage la figure étrange de Labadie qui est encore persuadé d'une sorte d'élection, mais c'est une conviction qui n'a plus aucun garant.

J. Hassoun — *Justement, Michel, juste un mot à propos de la modernité, à propos de ce que vous aviez avancé au congrès de l'Ecole Freudienne à Lille, sur la pourriture (5). Comment l'articuleriez-vous à « La Fable mystique » ?*

M. de Certeau — La manière dont on retrouverait la question de la pourriture dans « La Fable mystique » ou dans sa suite — puisque je voudrais faire un autre volume sur le problème du corps, le corps et l'institution — serait qu'il y a une variété de déterminations possibles ; ce peut être une douleur aveugle, une peine, une plaie ou une pourriture du corps qui est la condition d'accès à la parole, quelque chose d'antinomique de la parole qui est pourtant sa condition. C'est ce point que je soulevais en ce qui concernait l'organisation d'une institution, fût-ce l'Ecole Freudienne, la passe représentant par certains de ses aspects — je veux dire par cette espèce de pouvoir aveugle qui s'exerçait dans la nuit et le murmure de certains passeurs ou de certains commérages — une violence aveugle qui était le passage rendant possible l'accès à une parole. Puisque c'était ça, ça partait du

(5) *L'institution de la pourriture* : Luder, in *Lettres de l'Ecole*, N° 22, nov. 1978, p. 96-111.

texte de Schreber qui s'entendait avec colère et pourtant avec plaisir traiter par la voie tonnante de « pourriture ». Je pense en effet que cet itinéraire où la science mystique prend en charge comme sa condition de possibilité cette défection du corps, on peut en trouver des traces, des traces littéraires, dans le rapport qu'entretient le poème avec le commentaire. Le commentaire est un principe de détérioration, de satisfaction ordonnée selon une sorte de circulation, de circularité avec le poème : on passe du poème, du corps glorieux, au corps malade, défail, par une circulation constante. On peut dire aussi que c'est la défection du poème sur le mode de sa fragmentation qui rend possible l'articulation d'une histoire sous des formes de plus en plus pathétiques ; par exemple le rôle incroyable que jouent la pourriture, la plaie chez les mystiques du XVII^e siècle (Marguerite-Marie Alacoque) en est un indice et ce rapport que le dire entretient avec une défection du corps est quelque chose qui permet de retrouver en effet le problème de la pourriture. La difficulté est que le terme de pourriture n'est pas un terme généralisable, cela dépend des problématiques et des situations. Mais je dirais que, quel que soit le terme, ce type de question est de toute façon assumé dans le discours mystique et qu'on pourrait en retrouver certains aspects fondamentaux dans la position d'Artaud. Pour moi Artaud est un mystique, mais pas du tout Bataille par exemple.

Un point de clivage serait le rôle théorique joué par le terme Dieu. Il est assez frappant dans ces textes mystiques de voir le double fonctionnement du terme Dieu, selon deux modes hétérogènes. L'un c'est Dieu, je dirais, en tant que ressort de l'impossible du désir, ressort de la démarche qui dit : ce n'est pas ça, ce n'est pas ça, ce n'est pas ça. Et puis il y a un autre fonctionnement de Dieu qui est l'idée d'une unité qui n'est plus pensable comme cosmologique mais qui doit demeurer comme référence globale de la démarche, qui est posée comme la condition réelle de possibilité de l'ensemble de l'itinéraire. Cela, je dirais que c'est un reçu. Ce qui me semble, d'un point de vue théorique en effet, dynamique dans cette mystique, c'est Dieu en tant que ressort, et ce qui est reçu, mais n'en est pas moins fondamental, qui vient de cette configuration médiévale à l'intérieur de laquelle, au bord de laquelle la mystique se trouve encore, c'est Dieu posé comme référent réel. On pourrait dire que la mystique n'a cessé d'abandonner ce fonctionnement référentiel de Dieu pour voir s'accroître le fonctionnement que j'appelais moteur ou ressort, qui n'est pas véritablement une fonction de négation du terme Dieu. Ce que Beckett disait encore : c'est dommage qu'on ne puisse plus utiliser le terme Dieu, parce que ça servait à dire ça. Ce serait un clivage

interne au mystique, qui d'ailleurs pourrait admettre de saisir sa contradiction interne. Je veux dire que cette dualité-là n'était pas surmontable par la théorie mystique elle-même.

O. Grignon — *Je voudrais t'entraîner sur le terrain de la clinique. J'ai trouvé non seulement que ton livre constituait un travail très intéressant sur la mélancolie, mais qu'on pouvait aussi le lire un peu comme un ouvrage de stratégie psychanalytique lacanienne. Tu mets en place ce que j'appellerais des « modules analysants », analysants sur le mode que tu rappelais à propos de la pourriture ou de la blessure, qui ont pour fonction de provoquer le parler du corps, de le permettre. Ma question porte sur l'opposition que tu fais entre le symbolique et le diabolique. On entend communément dire que le travail de la cure consiste à symboliser. Mais si le symbolique est ce qui unit ou réunit, le franchissement permis par ces « modules analysants » n'est-il pas à mettre au compte du diabolique ? Et comment comprendre, dans l'analyse, cet accueil du refoulé de l'autre, ce « fais-toi salos » qui convertit le « corps en habitation pour la folie de la foule » (p. 68) ? En quoi consisterait, dans la cure, cette « ascèse hospitalière qui ne parle pas » ?*

M. de Certeau — D'abord, en ce qui concerne le symbolique, je dirai que le symbolique conjoint ce dont le rapport n'est pas pensable, et que de ce point de vue en effet, on a par là une définition de la langue. C'est une fonction qui n'est pas exactement définissable par l'union. En effet, le problème est de savoir comment quelque chose qui est innombrable peut entrer dans le symbolique, c'est-à-dire dans un type d'organisation linguistique qui conjoint ce dont le rapport n'est pas pensable, puisqu'il y a un point d'impensé qui fait fondamentalement partie du symbolique. De ce point de vue, je serais d'ailleurs tout à fait d'accord avec la thèse de Dan Sperber — pas du tout avec son argumentation, mais tout à fait avec sa thèse. Si à partir de là on va vers le problème clinique que tu posais, on pourrait dire que dans l'opération mystique il y a deux choses qui sont essentielles : l'une qu'on évoquait tout à l'heure, c'est le cadre, une scène, un espace, fondamentalement c'est le poème, je dirais que c'est aussi l'image tout simplement. L'image, dans la comparaison de Thérèse d'Avila, est une fondation de spatialité.

Et je dirais une ouverture d'espace. Et puis, d'autre part, dans cet espace, enfin sur cette scène, une voix qui est la musique du poème. On pourrait évidemment, ce serait intéressant d'analyser ce qui est à la fois thérapeutique et transmissible dans cette mystique. Fondamentalement c'est la musique, le chant, et d'ailleurs c'est très intéressant de voir comment Jean de la Croix circule, j'entends Jean de la Croix en tant que texte, en tant que chant. Ce qui maintient la trans-

mission, ce ne sont pas du tout les indications didactiques : il faut faire ceci, il faut faire cela. Non, c'est le chant. C'est ce qu'il appelle les effets du chant. Et d'ailleurs, il y a tout un ensemble de dépositions, au moment du procès de canonisation, sur le fonctionnement de Jean de la Croix dans son milieu et l'on voit que les carmélites ou d'autres témoins viennent et se mettent à chanter le poème en disant : ce chant a des effets sur moi absolument formidables. Chacun d'ailleurs modifie les strophes, les mots, comme Jean de la Croix lui-même l'avait fait selon les circonstances, dans les différents états du texte. Donc, la transmission se fait par la voix, une voix poétique. Déjà à ce point de vue, il serait intéressant de s'interroger sur le rapport que la cure analytique entretient soit avec son cadre, la constitution d'une scène, soit avec une voix ; serait-il possible qu'une cure donne lieu au poème ? Je pense qu'en tout cas la position analytique fondamentalement est poétique, c'est-à-dire fait entendre une voix comme le texte qui s'annonce, fait reconnaître la voix du texte, avec tous les phénomènes analysés par les théories mystiques, les solécismes de la langue, qui sont les marques de la voix dans le texte, les lapsus, etc. Ce serait une manière de penser aussi la question de l'inconscient que de l'entendre comme chant. Il y a peut-être une possibilité analytique, thérapeutique, d'introduire sur la scène de la cure quelque chose qui serait comme ces gestes de danseurs qu'on voyait faire à Jean de la Croix lui-même ou à ceux qui l'entouraient. Ces gestes de danse, alors, mettraient en rapport les deux éléments du thérapeutique : la constitution d'un cadre, d'un espace et l'audition au sens physique du terme, l'audition d'une voix, d'un chant.

BIBLIOGRAPHIE. Pour compléter cet entretien, on pourra lire :

- M. de Certeau, « Histoire et psychanalyse », in J. Le Goff (éd.), *La nouvelle histoire*, Retz, 1978, pp. 477-487.
- M. de Certeau, « Le roman psychanalytique et son institution », in *Géopsychanalyse*, Confrontation, René Major, 1981, pp. 129-145.
- M. de Certeau, « Lacan : une éthique de la parole », in *Débat*, n° 22, novembre 1982, pp. 54-69. N.D.L.R.



Analytiques 3

L'ANALYSTE EN TOI

Jacques Nassif

Une Française, retour d'Amérique, me disait, un peu étonnée de voir tout le foin qu'on faisait encore chez nous autour de la psychanalyse, mais aussi un peu incommodée par le caractère fermé et autoritaire de son savoir, qu'il n'en était plus de même là-bas. Et il lui vint cet aphorisme : la psychanalyse est aux Américains ce que la cuisine est aux Français.

Le temps de sourire de la trouvaille, je vous dis ce que j'entends : 1) Tout le monde peut donner son avis en connaisseur, respectivement dans chacun de ces domaines ou de ces pays. 2) Aucun ésotérisme ne sévit, au moins au niveau de termes stabilisés et largement répandus, sinon correctement employés. 3) Il y a des « chefs », mais point d'auteur, et encore moins de fondateur, personne n'ayant vraiment un souci d'orthodoxie ou de fidélité. 4) Un fait d'économie pourrait venir confirmer ce coup d'œil humoristique : tout comme chez nous grandit l'engouement pour les livres de psychanalyse, aux States, ce sont les livres de cuisine qui font fureur. 5) Et pourquoi ne pas y aller de l'aperçu sociologique ? Le pays où l'enfant est Roi, mais obèse, découvrirait les vertus du bien-manger, tandis que le pays où la bouche est reine, mais amère, découvrirait les méfaits du mal-dire où il enferme ses enfants ...

Mais l'exotisme ne me servira qu'à tracer la marge : ce texte est pour rendre hommage (1) à la plus américaine de nos psychanalystes, à la plus géniale de nos cuisinières, à celle dont l'œuvre, à mes yeux et par delà les frontières, aura largement contribué à naturaliser la psychanalyse, au point de lui permettre de faire la trouvaille de la formule

(1) Ce travail devait paraître aux éditions du Seuil dans un volume de *Mélanges offerts à Françoise Dolto*. Est-il besoin de souligner que, malgré toutes sortes de divergences que le vent du sectarisme s'emploie encore à attiser, cet hommage demeure ?

que j'ai retenue pour mon titre et qu'il lui arrive d'invoquer, pour souligner l'attribution de certaines de ses interventions à l'adresse d'un enfant aussi étranger à Freud et à Lacan que peut l'être un sauvage d'où l'on voudra.

Est-ce pécher par optimisme, comme on le reproche couramment à F. Dolto, ou faire de cet analyste en lui une sorte de Dieu qui aurait la prescience de ses actes ou le chiffre de ses mots, ou reprendre sous une forme moins voyante une de ces fariboles dont ne s'est pas privée la littérature analytique, lorsque, vouant l'analyste à être le « moi fort », elle l'assimilait à ce qui serait dans et pour l'enfant sa « partie saine » ? Je ne dis pas que le discours public de cette figure maintenant populaire, tel qu'il a pu être entendu, du fait des risques qu'elle a pris à vouloir le répandre sur les ondes, ne prête pas de ci de là le flanc à de pareilles critiques. Cela ne m'empêche pas pour autant de penser qu'il y a lieu de prendre tout à fait au sérieux une assertion qui n'est pas seulement à ranger du côté des recettes et de la cuisine (et quel parent — ou psychanalyste — aurait le mauvais goût de faire la petite bouche ?), mais qui gagnerait à être reconnue comme une parole fondatrice du champ de la psychanalyse.

Dans la mesure, en effet, où se donne à constater qu'une telle parole a lieu d'être prononcée avec des enfants en certaines circonstances, il est évident qu'il devient tout à fait inepte de croire que la psychanalyse dite « pure » ne pourrait que s'« appliquer » avec ceux qui ne peuvent pas l'avoir choisie en connaissance de cause. Un retournement de cette opinion s'opère plutôt, puisqu'on serait ainsi amené à proposer que l'enfant soit la terre où s'enracine un psychanalyste, et, par là-même, le lieu d'élection où fonder son discours.

Pour dire les choses d'un mot (dont je me sers pour désigner l'ensemble des conditions de possibilité de la « règle fondamentale » qui concerne la parole, c'est-à-dire, ce que l'on entend généralement par « cadre » ou « dispositif » et qui désignant des paramètres comme le divan, l'horaire ou le paiement, reste extrinsèque au champ du langage), *l'enfant serait le praticable* où se met en jeu le discours du psychanalyste qui se risque à l'être avec lui.

Par suite, si ce sont des adultes qui viennent demander une psychanalyse à quelqu'un qui a tenté, en d'autres circonstances (qui n'étaient pas seulement pour lui de « formation »), d'obtenir que ce soit possible avec des enfants, peut-être auront-ils la chance de s'apercevoir plus aisément d'un fait qui est inaugural : à savoir que celui qu'ils sont venus trouver était déjà, à la première rencontre, cet « analyste en toi » qu'ils ont été, enfants, et dont ils vont s'employer à redécouvrir le savoir tout au long de leur psychanalyse, comme si le praticable

qui est mis en jeu avec ce psychanalyste, dans la particularité de sa mise, de son intérieur et de son nom, devenait petit à petit façonné comme le praticable de la pièce qu'ils ont dû jouer, enfants, pour avoir droit à la parole.

Ce n'est donc pas seulement de technique qu'il va s'agir dans l'écrit que je propose, mais aussi d'éthique, puisqu'occasion va m'être ainsi fournie de montrer comment j'estime devoir remanier la « règle fondamentale » pour que des enfants aient bien affaire à un psychanalyste, aucun ne pouvant se targuer de l'être déjà, et non à je ne sais quelle figure tutélaire, plus ou moins marquée par un discours humaniste, et donc théocentré.

D'entrée de jeu, je voudrais dire, abordant ce sujet, la chance que j'ai de pouvoir ici parler, si je me faisais entendre, avec la voix d'un homme. Quand, en effet, c'est une femme qui, tenant le discours du psychanalyste, parle de son expérience avec les enfants, elle ne saurait éviter, si bonhomme qu'elle se veuille, comme sait l'être à l'occasion Françoise Dolto, d'être entendue comme légiférant.

Je suis, au contraire, fondé à penser qu'il y a peu de chance, si j'ose de ma place parler des mêmes choses, que cet écrit fasse loi. Même si je prétends que c'est avec de l'écriture qu'on peut aborder un enfant, pour le toucher en tant que psychanalyste, une telle audace ne sera pas de nature à inspirer la terreur. Il s'en faut de beaucoup. Il y a bien huit ans maintenant, c'était le point de départ d'une tentative dont j'ai cru pouvoir faire état, me risquant donc à soumettre pour la première fois ma pratique d'analyste devant l'aréopage d'un congrès de l'E.F.P. (2) où F. Dolto fut la seule à me renvoyer l'écho d'une parole. Dans cette communication, déjà en 1971, j'avais que c'est l'écriture en tant que telle qui peut, avec un enfant, même et surtout analphabète, tenir lieu de ce praticable, grâce auquel il y a pour un sujet adulte du psychanalyste. Suis-je à présent à même de mieux me faire entendre ?

Je le sais bien, on peut tout d'abord m'objecter le désaveu de Freud, qui déconseillait formellement l'écriture de la parole analysante, au moins durant la séance, à quiconque désire pratiquer « l'attention flottante ». Mais s'est-on vraiment aperçu des raisons, qu'il ne donne pas explicitement par ailleurs, de ce discrédit qu'il prêchait et à propos duquel on ne peut pas dire qu'il ait été suivi, au moins à en croire l'image du psychanalyste, calé dans son fauteuil avec crayon et calepin, comme le représentent les dessins humoristiques ?

(2) A Aix-en-Provence, le 22 mai 1971. Cf. *lettres* de l'E.F.P. n° 9, p. 402-417.

Il importe, surtout avec les enfants, de lever le refoulement que signe une telle image. L'écriture était, aux yeux de Freud, à bannir, parce qu'elle emprunte la voie de rétroaction la plus courte, en cela même qu'elle fait intervenir la main, laquelle facilite, à n'en pas douter, le recours — et le retour — à autre chose que la parole ; c'est là ce que Freud explicite, quand il remarque, déjà en 1891, dans son travail sur les aphasies, que l'écriture permet de « se voir soi-même en train d'écrire, alors qu'on ne saurait se voir en train de parler. » A cela, il faudrait ajouter que le souci de l'orthographe a pour fonction de rappeler que l'écriture permet de limiter la polysémie des mots, alors que c'est cela même que l'attention flottante doit, sinon rendre visible — c'est le cas de le dire : tout lapsus est *calami*, en tout cas favoriser, au point de la rendre audible.

Ma thèse est précisément que la différence entre l'enfant et l'adulte passe précisément par ce point : l'écriture, telle qu'elle est vécue par l'enfant, est un lieu de défaillance, alors que la parole fonctionne, à n'en point douter, comme un lieu où il s'essaye à la maîtrise, serait-ce en recourant au mutisme. Pour lui, écrire, ce pourrait être encore moins que dessiner d'après un modèle : une sorte de trait de la pliure entre visible et audible, ne faisant rien d'autre que prendre en charge une limite : celle du nom. D'ailleurs ne commence-t-il pas à l'identifier comme tel, pour ainsi dire, en tant que trésor caché du prénom qu'il entend seul depuis toujours, seulement à partir du moment où de l'écrit parvient à concerner ses yeux, parce que sa main peut enfin y avoir accès : le nom, premier poème ?

On se doute, parlant de limite, que c'est confronté plus particulièrement à la psychose infantile, que j'ai été amené à me servir plus systématiquement de l'écriture. Or, ce qui s'est imposé sur cette voie, c'est la nécessité de réarticuler le travail analytique avec ces enfants — là autour de l'écriture des noms qui fleurissent sur le dessin de l'arbre généalogique. Ce qui devrait déjà me permettre de préciser le concept d'écriture auquel j'avais recours.

Il ne concernait que secondairement le passage par les lettres, en tant qu'éléments asémantiques à partir desquels peuvent se reconstituer des mots. L'unité de langage, pour les enfants d'avant la parole, si l'on me passe ce pléonasme, c'est le nom, ou le mot pris comme nom : la lettre donc, qui fait discourir les adultes, si on en joue comme d'un instrument d'analyse, provoque inmanquablement l'angoisse ou la sidération, surtout chez des enfants que menace la dislocation psychotique. Et quand elle sert de levier permettant, dans un contexte moins grave, de lever une confusion qui fait céder une débilité, l'enfant vous revient, comme par hasard, avec un plâtre ou des ban-

dages, comme si le gain de savoir que permet le morcellement du mot ne pouvait qu'être payé, à la lettre, au prix d'une blessure.

Ecrire, au contraire, les mots des enfants, en leur présence et sous leurs yeux, vise à provoquer, les considérant, non comme un assemblage de lettres, mais comme des noms, quelque chose qui soit de l'ordre d'une reconnaissance. A ceci près que je fais en sorte, à l'occasion de cette reconnaissance, que ce savoir des noms qui leur apparaîtrait ainsi comme quelque chose dont ils disposent déjà, devienne précisément ce qu'ils m'apprennent et qui ne peut donc qu'éveiller en moi surprise ou étonnement. Or ces sentiments, si je parviens à les leur faire partager, sont du même ordre que celui qui a pu être le leur, lors de la première et mythique fois de l'imposition de ces noms, qui se répète donc, lorsqu'ils les reconnaissent écrits, même s'ils ne savent pas encore lire.

On conçoit mieux ainsi que ce type d'écriture, dans la mesure où il vise à reproduire la surprise qu'a dû faire à un corps sa propre nomination, devienne précisément ce praticable dans lequel un sujet en vient à exister comme psychanalyste pour un enfant. Or cela donne un sens très précis au transfert qui est ainsi mis en jeu dans et par l'écriture. Ce qui se démontre, quand s'instaure un tel transfert, qui est pour le coup effectivement d'écritures, c'est la possibilité d'une réduction du lieu où il se déroule et où les corps ne sont pas exempts de pulsions, à l'espace d'une page où une main écrit les paroles d'une voix, de telle sorte que cette réduction à des lignes parvienne à faire s'articuler le reconnaissable d'un dessin avec l'audible d'un nom.

Mais une telle transformation d'un lieu, où se rencontrent le corps en souffrance de l'enfant avec le corps en déshérence de l'adulte, en un espace où s'inscrivent des graphèmes plutôt que des preuves d'amour, suppose l'instauration de règles pouvant orienter l'enfant vers une lecture, ce dont il est loin de récuser le principe, souffrant précisément de leur absence.

Or celles-ci peuvent orienter les sujets soit dans le sens de la définition d'une éthique, ce qui est loin d'être superflu, quand il est question d'amour, soit dans celui de l'établissement d'un protocole, grâce auquel la récollection des éléments d'une expérience va devenir possible, ce qui est indispensable, quand il est question de vérité.

Empruntons d'abord cette voie, qui est plus facile à identifier. Un enfant entre pour la première fois dans une pièce où je serai amené à le recevoir en tête-à-tête ; et c'est à une table que je m'installe avec lui. Pour jouer ou pour écrire ? La suite le dira. Mais une chose est déjà sûre : la place que je vais lui désigner, si une structure de jeu se

met en place, sera la même que celle qu'il occupera, quand la partie aura effectivement commencé.

Je veux dire par là que ce qui le définit comme enfant entraîne précisément que soit exclue la bilocation (du siège des entretiens préliminaires et du divan de l'analyse proprement dite) qui caractérise le praticable des adultes, c'est-à-dire, faut-il le rappeler, de ces sujets qui sont atteints, au point d'en souffrir, d'une amnésie de leur enfance.

Quand le passage sur le divan devient-il une opportunité à envisager avec des enfants ? Dans mon expérience, j'ai pu y recourir, lorsque j'ai eu à constater, après un temps suffisamment long de l'analyse, qu'une amnésie était venue frapper une certaine portion non négligeable de son cours, au point de faire intervenir un refoulement qui était à entériner en un premier temps par le marquage d'une étape, mais qui ne pouvait être levé, dans l'après-coup d'une reprise, que par un remaniement du dispositif.

De fait, si lever l'amnésie infantile était une des visées de la cure, il y a belle lurette que les choses ne se passent plus comme l'espérait le premier Freud : se ressouvenir se suffit plus à obtenir la résolution du symptôme ou du lien transférentiel. En revanche, comme il est d'expérience courante que les entretiens préliminaires tombent régulièrement sous le coup d'une amnésie, la lever ne ferait-il pas approcher de la fin ?

Mais ne nous berçons pas des espoirs qu'attise le leurre de la cure-type. Si je suis contraint de m'y prêter, c'est pour marquer une différence. Ainsi, je ne dirais pas que le temps de ces entretiens dont l'importance ne saurait être négligée, soit absent dans les analyses d'enfant. Mais la décision de commencer l'analyse proprement dite, en y mettant un terme, n'a pas la même fonction que chez les adultes où la fin des entretiens préliminaires, qui peuvent assurément durer des mois, anticipe la rupture de la fin de l'analyse. Il ne s'agit pas, avec les enfants, de réunir les conditions de possibilité d'une répétition par la structuration du temps de l'analyse elle-même autour de la prise en compte d'un après-coup, mais plutôt d'une structuration de l'espace où cette analyse va se dérouler.

Suivons le fil de notre titre : l'analyste en lui, le pourra-t-il retrouver, si je me place en face de lui ? Outre que la table et ce qui va s'y écrire nous séparerait, je pense, surtout si l'enfant est déjà capable de lire ce que j'écris, comme il entend ce qu'il dit, qu'il n'y a pas lieu de l'en empêcher ; or, il n'est pas facile de lire à l'envers (ou trop facile, quand cela a pris, dans la lecture en miroir, les allures du symptôme).

Il y a néanmoins fort peu d'enfants qui se soucient — encore qu'il

leur suffise pour cela de s'arrêter de parler — de vérifier par leur lecture que mon écriture a à voir avec ce qu'ils disent. En revanche, j'en ai fait constamment l'expérience, tous essayent de me détourner d'écrire, en se donnant à voir ou en me demandant de regarder.

En effet, se voir vu est, pour ainsi dire, le pain quotidien d'un enfant qui, assimilant l'adulte à celui qui a un droit de regard sur le moindre de ses gestes, a vite découvert que c'était en se montrant qu'il pouvait le mieux se cacher ou cacher ses pensées. D'ailleurs, jouer à se rendre invisible l'amuse et le fait rire. Aussi est-ce bien le fait que l'on puisse s'intéresser à ce qu'il dit, au point d'accepter de perdre ce droit de regard, qui constitue la nouveauté de ce que je lui propose, et qui détermine la place que je vais lui assigner.

Car, si je pense devoir rendre visible l'écoute, c'est, tout comme dans le praticable des adultes, pour empêcher le sujet de se voir vu, et afin de délivrer la parole de ses adhérences au visible, cela nécessitant d'aller jusqu'à rendre audible le langage intérieur lui-même. Mais cela ne veut pas dire que le visible soit dévalorisé, bien au contraire.

Ce n'est pas parce que je récusé le face-à-face avec lui, que je ne m'intéressai pas à ses dessins — que j'ajoute toujours à ce pseudo-dossier où se recueille, de séance en séance, mon écriture de sa parole : « squiggle » généralisé —, et donc à tout ce qu'il peut fabriquer sans parler. Certes je ne vais pas jusqu'à écrire ses agissements ou décrire ses parcours, comme on trace une carte ; car j'estime devoir, et pour garder la place d'un analyste qui ne se ferait pas l'ethnographe de ces petits sauvages et pour me démarquer par rapport aux adultes, privilégier le dire.

Et il ne s'agit de cette façon que de donner à l'enfant le sentiment qu'il n'est pas seulement l'œuvre de ses géniteurs, mais qu'il peut lui-même faire œuvre, et au sens le moins utile ou le plus ludique qui soit : avec son corps. Faut-il pour cela nous asseoir côte-à-côte et lui donner en quelque sorte l'assurance qu'il est ainsi invité à contribuer d'égal à égal à la cause analytique, par exemple ?

Là-dessus, je crois savoir qu'il arrive à Françoise Dolto, qui écrit comme moi ses paroles, de répondre à l'enfant inquiet de la destination des feuilles qui s'accumulent, que c'est pour contribuer à la recherche analytique, lui donnant cette parole, non pour le séduire, mais pour le rassurer quant à l'existence de la sienne. Cette réponse me paraît néanmoins de l'ordre du subterfuge.

Sans entrer dans le problème, redoutable en général, de la publication de documents cliniques, je pense que l'enfant, qui a droit autant qu'un adulte à la non-divulgateion de son intimité, lorsqu'il me pose une telle question, cherche à savoir dans quelle mesure je suis moi-

même prêt à me désapproprier de mon travail tout comme il s'impose de faire comme s'il pouvait se désapproprier de sa personne, en s'adressant à l'étranger que je suis.

Et je peux donc lui répondre que l'écrit sert précisément à cela, les enfants étant souvent d'assez bons philosophes. Mais je peux aussi différer la réponse, en envisageant avec lui, pour sa dernière séance, qui est donc ainsi anticipée, que ces feuilles soit lui reviennent, s'il peut s'assurer que ses parents ne seront pas indiscrets, soit me reviennent, pour maintenir le secret, surtout après son analyse. Dans certains cas, il m'arrive d'évoquer l'éventualité d'une destruction par le feu, histoire de rappeler que la fin de l'analyse suppose que soit tolérable une déchéance, ce qui clôt, en général, le débat.

Mais il s'agit pour le moment de l'ouvrir, en évitant, déjà au niveau du protocole, les écueils qui ne manqueront pas de surgir lors de l'instauration de ce transfert d'écritures. Il ne reste alors qu'une seule possibilité : celle de nous mettre sur deux axes perpendiculaires et des deux côtés d'une diagonale qui partage l'espace de nos deux feuilles sur la table, laissant ainsi ma page lisible entre nous, tout en n'interdisant pas que s'instaure un échange entre le voir et le dire.

Car il importe que le siège de l'enfant soit suffisamment haut pour qu'il ait accès à la place que je lui laisse sur la table où j'écris et où il a donc tout loisir de dessiner ou modeler, mais cela, afin de mettre sur le même plan le fait que je sois astreint à poser mes yeux sur la ligne que trace ma main, quand il (me) parle, avec le fait qu'il soit astreint à poser ses yeux sur le dessin que trace la sienne quand il (m')écrit sans mot dire, si bien que le regard va nous permettre à l'un comme à l'autre de nous cacher derrière le dire et que nous serons enclins à nous chercher des yeux, seulement lorsque le moment sera venu de nous quitter.

Le praticable que promeut l'écriture fait donc bien occuper à l'enfant la place du psychanalyste qui, dans le praticable des adultes, est effectivement celui qui peut parler sans être vu. Mieux encore, là où le dispositif du divan vise à produire de toutes pièces la réduction de tout le perceptible à de l'audible, le praticable que je propose ainsi à l'enfant tend à instaurer la réduction de l'audible lui-même à du visible, puisque, dans la position où je me mets, je ne lui donne à voir que ma main écrivant ses propres paroles, et cela, même s'il ne sait pas encore lire.

C'est d'ailleurs superflu, puisque, je l'ai souligné, ce n'est pas aux lettres que je m'intéresse avec l'enfant, mais aux noms et aux mots pris comme des noms, la limite entre dessin et lettre étant par là même à poser comme aussi déplaçable que ces bornes qu'Hermès s'amuse,

la nuit venue, à changer de place, puisque c'est d'ailleurs le cas, pour ceux qui ne sont plus des enfants, lorsqu'ils rêvent.

Mais si mon écriture, malgré la vitesse de sa parole, ne vire pas au gribouillis ni son dessin, malgré la lenteur de ma lecture, au barbouillage, c'est uniquement dans la mesure où je postule qu'il me suppose capable d'écrire son nom, de même que je le suppose capable de le reconnaître, ce savoir du nom étant le point d'articulation entre visible et audible, la pierre de Rosette, comme le veut le contexte.

Ce nom, en tout cas, c'est, par ailleurs, la seule chose que l'enfant et ses parents auront en commun à mes yeux. Quand il m'introduisent comme psychanalyste dans leur circuit, qu'ils sachent ou ignorent ce qu'il en est de ma fonction dans l'espace social, mon premier geste consistera à garantir à l'enfant le secret et à le refuser à ses parents, tout le savoir qu'ils seront amenés à me communiquer étant susceptible de revenir à l'enfant — et rien qu'à lui, est-il besoin de le souligner ? — par ma bouche, alors que rien de son dire ne sera censé pouvoir leur être rapporté, et *a fortiori* communiqué par écrit !

Cette exigence me paraît être la condition *sine qua non* du praticable comme protocole où est mis à l'épreuve le discours psychanalytique. Elle est, en général, assez bien tolérée des parents, qui en tirent, par ailleurs, avantage, puisque je leur donne par ce biais le moyen d'intervenir dans l'analyse de leur enfant. Ils s'aperçoivent vite, en effet, que me faire savoir quelque chose, que l'enfant me tairait, c'est le lui dire par ma bouche ; en revanche, il leur échappe peut-être que c'est par là même donner avantage au *dit* sur le *su*, ce qui relance évidemment la parole entre eux, et prépare ma déchéance.

Mais pour le moment, c'est de l'échéance du premier rendez-vous qu'il est question et de la dimension éthique que j'ai subrepticement introduite, en faisant intervenir le secret. Car, c'est là le seul moyen de faire sentir à un enfant qu'il lui est ainsi accordé une garantie, au moins en ce qui concerne la destination de ses paroles ; ce qui peut aussi bien le rassurer quant à la manipulation de sa personne, puisqu'il est pour la première fois amené à en parler ou même à la montrer, devant un étranger, en l'absence de sa famille et surtout en un autre lieu que celui où se déploie l'institution du regard médical.

Aussi le fait de proposer un secret, avant même que soit prononcée la moindre parole, instaure-t-il le droit de fonder un échange sur l'offre d'une relation où pourra entrer de l'amour. Car à quoi bon un secret, sinon pour permettre un amour interdit, c'est-à-dire détourné de ceux qui en sont les légitimes objets, mais qui sont néan-

moins venus demander de l'aide, pour sortir de l'impasse où les a précédemment menés l'exercice de ce droit à l'amour ?

Je n'aurai pas, pour ma part, cette prétention. Mais j'entends bien faire respecter entre nous un autre droit, que je vais unilatéralement édicter sous la forme d'une règle fondamentale, que j'énonce, en général, en ces termes : « Ici, tu peux tout dire, mais rien faire qui m'empêche d'écrire ».

Ce n'est cependant pas par là que je commence : je lui propose de recevoir ses parents, avant lui, pour pouvoir lui dire ce qu'ils me demandent, pour le moment en son nom et à sa place, et surtout pour lui communiquer ce qu'ils m'ont fait savoir, cette antériorité étant fondatrice du secret que dorénavant je lui accorderai, instaurant dans le savoir une dissymétrie entre eux et lui.

Et puis, il faut bien que je tente de lui offrir autre chose que cette suggestion à laquelle il a affaire, quasiment depuis sa naissance, expliquant ainsi ce qu'il en sera de ma fonction. Or, je n'ai pas beaucoup le choix. Toute parole, toute question, surtout énoncée de cette place où m'ont mis les parents et d'où la suggestion, prenant leur relais, devrait, au moins à leurs yeux, avoir enfin quelque effet, ne saurait aller que dans le même sens : celui de l'eau sur les plumes du canard, voire de l'eau froide pour le chat échaudé.

Alors, voilà ce qui me reste à faire. Avant de me manifester comme étant celui qui peut écrire, je vais, pour me conformer à la règle du secret et pour me démarquer par rapport à la version qu'on m'a donnée, lui dire ce que je sais de lui, sans que ce soit de lui que je le tiens. Or cela me donne également l'occasion, puisqu'est abordée la question du savoir, de mettre le doigt sur une autre dissymétrie, qu'il faudra que je maintienne : « Je pourrai tout savoir de toi, dois-je lui signifier, sans que tu saches rien de moi », ce qui, pour un enfant, va encore moins de soi que pour un adulte et qui doit donc être explicité d'emblée comme pouvant constituer un des leviers de la cure.

A tout prendre, si ce n'était ma mise ou l'agencement de mon intérieur — et il sait vite repérer l'anneau d'or et sa signification, ou la distribution des pièces et leur séparation —, tout ce qu'il saura de moi, c'est mon nom. Ce qui m'amène, précisément à ce propos, à faire plus amplement connaissance, en traçant sur la page qui est devant moi, justement, des noms : ceux de ses proches, et même tous ceux qu'il connaît des siens.

Puis, faisant mine de vouloir faire de l'ordre dans cette liste, j'établis des signes conventionnels pour désigner le garçon et la fille, et d'autres pour distinguer les relations de filiation de celles d'alliance, voire de simple concubinage ; et nous dessinons ensemble l'arbre généa-

logique, décision qui entraîne que soient exclus certains noms, amis ou connaissances, et seulement notés à part certains autres, parrain ou marraine, quand ils ne sont pas apparentés, voire maître ou maîtresse d'école, ou nourrice, bonne ou accompagnatrice, enfin éducateurs éventuels de l'institution de soins.

Je dois dire ici que j'ai beaucoup varié, depuis que je reçois des enfants, en ce qui concerne le moment de dessiner l'arbre, me servant, au départ pour y amener l'enfant, de la perplexité où me plongeaient toutes ses confusions, pour le lui proposer. C'était donc en cours de route et à un moment de paroxysme que je formulais ma proposition ; et elle pouvait servir à relancer l'analyse, sans mettre trop en avant un désir de savoir, toujours intempestif, le succès de l'entreprise dépendant uniquement de la capacité, à ce moment reconquise, de faire jouer le savoir dont dispose l'enfant, à l'encontre de ce désir de savoir qui nous mène inmanquablement à buter, lui et moi, sur un : je ne sais pas.

Le fait d'avoir assez souvent caressé l'envie de jouer à l'arbre, précisément en fin d'analyse, histoire d'en avoir le cœur net, m'a petit à petit donné à penser qu'il n'y avait lieu d'en user qu'à la première séance ou durant les entretiens préliminaires, sans quoi, par la suite, il ne pouvait s'agir que d'une ficelle qu'il était inopportun de tirer en présence de l'intéressé, mais expressément en son absence et pour dénouer quelque nœud du contre-transfert.

Je dois dire cependant, quand je me remémore les débuts de cette expérience, que la rencontre de cet arbre et la prise de conscience du rôle recteur qu'il peut avoir durant toute l'analyse (raison pour laquelle je laisserai dorénavant la feuille où il est tracé sur la table, instance tierce, pour ainsi dire, entre la page où j'écris les paroles dites et celle où il peut dessiner), s'il est tracé dès le début, aussi incomplet et fautif soit-il, était l'effet d'après coup le plus immédiatement prévisible, dès lors que l'écriture elle-même, telle que je la pratiquais avec des enfants, tenait lieu de praticable.

Car un nom tout seul, aurait-on pu m'objecter plus haut, cela reste de l'audible, tant que des lettres ne sont pas reconnues comme telles. Mais dès qu'il y a plus de trois noms, c'est-à-dire, à partir du moment où ils s'articulent en des relations aussi complexes et difficiles à manier que la filiation et l'alliance, le passage par le visible est non seulement requis, il entraîne un effet de simplification et d'évidence auquel les enfants sont immédiatement sensibles et auquel les adultes feraient bien d'avoir recours, pour peu qu'ils veuillent mesurer jusqu'où va leur compétence, en parole, mais aussi en savoir.

Il ne m'échappe certes pas ici que je me prête, avec ce type d'écri-

ture instaurant un mode d'échange entre le voir et le dire, à une sorte de dérive qui, même si elle est tout indiquée pour rendre possible l'attention également répartie sur tout ce qui se met à plat sur la table, n'en risque pas moins d'orienter les associations de l'enfant, en une sorte de perversion bien compréhensible, autour du praticable lui-même, dont il tenterait de se rendre maître, soit en me faisant écrire sous sa dictée soit en m'empêchant d'écrire sous une logorrhée.

Or, c'est précisément pour y parer que je fais intervenir, en position tierce, le point d'ancrage de l'arbre généalogique, qui finit par avoir plus précisément la vertu de nous rendre l'un comme l'autre attentifs, à propos de chacun de ces types d'agissements visant à dévoyer le praticable, à la possibilité qu'il offre aussi bien d'identifier la personne qui le signe. La question de savoir qui parle est, en effet, d'autant plus significativement posée que s'instaurent la stéréotypie ou la répétition auxquelles un enfant est précisément plus sensible qu'un adulte, puisqu'il en joue, dès que du nouveau se donne à intégrer, pour s'en rendre maître.

Quand c'est, au contraire, de l'ancien qui insiste de la sorte, la présence du tiers de l'arbre trace la voie qui mène à l'identification du locuteur, c'est-à-dire, à la désidentification par rapport au scripteur que je me propose d'être, occupant tour à tour chacune des différentes places que propose l'arbre, puisque j'offre ainsi systématiquement à l'enfant la possibilité de jouer à un : « Qu'en aurait dit Monsieur notre père ? », ou Madame notre mère, et ainsi de suite...

On comprend mieux, alors, que ce soit seulement après avoir tracé ce qui n'est d'ailleurs au départ qu'une esquisse d'arbre, essentiellement bourrée de blancs et de confusions, que je puis énoncer pour l'enfant ce qui va fonctionner comme une règle fondamentale, étant à même de la lui signifier à peu près en ces termes : « Dorénavant, je vais écrire tout ce que tu peux me dire, et tu vas t'astreindre à ne pas m'en empêcher, quels que soient tes propos ; en revanche, je n'écrirai rien d'autre que tes paroles mêmes ».

Or il vaut ici la peine de souligner que, de même que Freud proposait sa règle à une époque de l'histoire du goût et de la culture où la codification du langage parlé avait été menée à un de ses points de plus grande tension, au moins dans certaines classes sociales, entre le bien-dire et ce qui ne se dit pas, de même, je propose une telle règle à un enfant qui sait bien que nous vivons à une époque où l'écriture manuscrite ne sert pratiquement plus qu'à la signature et où tout ce qui peut s'écrire est confié soit aux mémoires électroniques soit aux ondes magnétiques qui enregistrent mieux que la plume et qui trans-

mettent mieux que l'encre, tous ces menus appareils qui font notre environnement le plus quotidien ayant détrôné l'écriture comme instrument de mémoire ou comme outil de pouvoir.

Dans ce contexte, il est vrai cependant que l'écrire est devenu co-extensif à l'espace où se repère la prévalence du discours universitaire, puisqu'apprendre, quel que soit par ailleurs notre progrès technique, cela restera encore longtemps apprendre à lire et à écrire, ces verbes devant porter sur toutes les unités du discours, depuis le mot jusqu'au livre, depuis le langage de la parole jusqu'au langage des sciences.

Or, ce sont précisément des enfants en mal d'apprendre ces choses-là qui constituent le tout-venant de la clinique d'un psychanalyste d'aujourd'hui, l'école ayant pris le relais de la médecine et se chargeant de détecter, sans risque d'erreur, tout enfant qui voudrait prendre sur lui le symptôme d'une famille.

Pastichant Freud qui écrivait, à l'orée de son discours : « Si la *vita sexualis* est normale, il n'y a pas de névrose », on pourrait aller jusqu'à affirmer : « Si la vie scolaire est normale, un enfant est sain ». Car ce qui est nouveau, c'est que, si des enfants ou des adolescents présentent des symptômes névrotiques de type classique (par exemple, énurésie pour les garçons, ou anorexie/boulimie pour les filles) l'école elle-même, à supposer que ces symptômes soient plus ou moins bien supportés par l'enfant et sa famille, se charge, à partir de critères à elle et qui ne sont pas moins fins que la grille psychiatrique traditionnelle, de les désigner, voire de les exacerber, et cela, à partir de ce qui s'en réfracte dans l'ordre de l'écriture.

Elle détermine ainsi une ligne de clivage entre ceux auxquels elle estime pouvoir apprendre quelque chose, et ceux pour lesquels ce sera peine perdue. Cette sélection s'exerce en trois étapes, dans ces classes-tournant que sont : le Cours préparatoire, quand il s'agit de s'intégrer dans la « grande école », où l'on apprend sans jouer ; le Cours moyen, quand il s'agit de passer dans un autre lieu où l'on apprendra sans rire, avec des professeurs de matières, et non plus un seul maître ; enfin, à peine trois ou quatre ans plus tard, dans la classe où se détermine le passage soit dans l'enseignement long soit dans les classes d'apprentissage où l'on apprendra sans écrire, ce qui boucle le cercle.

C'est dire que, prenant sur moi le fardeau qu'est pour l'enfant cette écriture, j'adopte, que je le veuille ou non, la position qu'occupait autrefois l'écrivain public, à ceci près que je n'aurai plus pour clients les paysans et artisans exploités de la période pré-industrielle, mais des enfants de la société post-industrielle, auxquels ni l'école ni la famille ne peuvent ou ne veulent apprendre à lire et à écrire, dans l'exacte mesure où ni l'une ni l'autre ne sait ou ne peut lire ce texte

que j'ai pris soin d'écrire d'entrée de jeu : celui de l'arbre généalogique.

Mais il ne suffit pas, bien sûr, de savoir l'écrire, d'une façon purement instrumentale, ni non plus de savoir le lire, en démontrant une compétence purement intellectuelle ; et rien ne sert non plus de se renvoyer la balle, comme ne cessent de le faire l'école et la famille. L'important est de faire en sorte qu'il puisse être écrit par quelqu'un qui saurait de quoi il retourne, quand on écrit son nom, et qu'il soit lu par celui-là même qui en possède la clef, serait-ce à son insu, et qui n'est autre que l'enfant, en tant que symptôme, et d'un même pas en tant que psychanalyste de la famille dans laquelle il est inscrit.

Ecrivant pour lui cet arbre, qui est déjà écrit avant même sa naissance, c'est précisément à cette place que je me mets. Cependant, écrivant pour lui ce qu'il dit, c'est en position d'écoute de ce discours des événements d'une famille, que je le mets à son tour. Et le progrès de son analyse consiste à lui faire sentir que cette écriture des mots de sa bouche ne va pas sans celle des noms de ses deux lignées, parce que la lecture de l'enchaînement de ces noms ne peut que délier les lettres de ses mots de leur adhérence aux noms où elles restaient prises, avant que je lui donne la possibilité de les distinguer.

Autant dire que la découverte de l'analyste en lui va de pair avec la mise en route de ce procès où, le déchargeant du fardeau de l'écrit, je mets l'écrit en déchéance, en même temps que je le rends à même d'en écouter, pour ainsi dire, le bruit, au sens du bruit que ça ferait, si ces traces étaient lues par la personne à qui il commence à savoir qu'elles sont destinées, mais qui serait la dernière à pouvoir les accepter, si bien que je n'ai plus qu'à faire semblant d'en occuper la place.

A partir de ce moment, au lieu de m'empêcher d'écrire, il jubile plutôt de savoir que je lui garde le secret. Quant à ce que je peux lui restituer de mon écoute, ce n'est plus la matérialité de ces feuilles qui s'accumulent et dont il se doute à présent que je ne les relirai jamais, ni quelque menu objet du cadre de la séance qu'il essaye d'emporter ou le dessin qu'il a fait et qu'il désire garder. Ce qui l'intéresse dorénavant, c'est un autre ordre de restitution, n'ayant plus rien à voir avec la récupération ou l'effacement de ses traces, puisqu'il s'agit de celle que lui permet la reconnaissance de la destination de ses paroles, qu'elle concerne l'identification de leur énonciateur dont il ne serait que le prête-voix, ou le repérage de leur destinataire dont il peut ainsi se mettre à distance. Et c'est comme par hasard par rapport aux noms de l'arbre que se localisent, pour ainsi dire, ces places de l'énonciation, ce qui lui permet en retour de se resituer ou de se distinguer dans le réseau des identifications, peut-être contradictoires, que lui offre son nom.

En ce point de la cure se produit, en général, tout un travail de remaniement de cet arbre initial, longtemps resté le témoin muet et maintenant devenu le lieu de ses questions, au point qu'il éprouve parfois le besoin de le récrire de sa plume : les blancs sont remplis et les confusions levées. Mais le plus important reste à faire.

C'est seulement à présent qu'il peut s'apercevoir qu'un arbre permet son inscription en deux places qui ne se recoupent pas nécessairement, rien n'ayant été dit ou fait pour nouer symboliquement les lignées dont il est issu, ou pour rendre possible une articulation entre le vertical des filiations dont il est la preuve et l'horizontal des alliances dont il est l'effet.

Dans ce cas-là, c'est la dimension du « roman familial » que mon écriture lui permet de dévoiler, lui donnant à lire ce qu'il a à prendre dans chacune des hypothèses que ce roman lui trace. Que ce qui se dévoile alors dans l'analyse vienne à coïncider avec ce qui est en train de se passer dans la réalité familiale, et cela met un terme, souvent douloureux, car prématuré, à notre commune entreprise, toujours à la merci qu'elle est du désir des parents.

Dans la meilleure des hypothèses, cette lecture dans l'analyse anticipe seulement les remaniements rendus nécessaires dans la famille de par la possibilité que cette lecture ne se transfère dans la vie elle-même où ils sont devenus, sinon souhaitables, en tout cas dicibles.

Il est d'autres cas, non moins difficiles à terminer, étant donné la viscosité de l'inscription du nom de l'enfant dans son arbre, où ce sont, au contraire, la filiation et l'alliance qui se révèlent indistingables, si bien que l'enfant se voit interdire la possibilité pour son nom d'une bilocation dans l'arbre.

Avec de tels enfants, soit le père a été complètement assimilé à sa fonction de géniteur par la lignée où il n'a pu que se greffer sans s'implanter, soit la mère, dont toute parole est gommée, se voit réduite à la fonction d'une matrice pure et simple, la perte de son nom dans la lignée où elle s'est inscrite pouvant aller jusqu'à la forclusion.

Et il existe assurément des femmes qui soutiennent cette entreprise de toutes leurs forces ou des hommes qui sacrifient de tout leur cœur la place de leur nom jusqu'à ce qu'il s'efface. Quand il en est ainsi, il devient difficile de résister pour l'analyste à la tentative de séduction que l'enfant lui adresse : elle consiste à lui attribuer un savoir sur le sexe et à faire en sorte, à partir de cette supposition, que le sujet qui en est investi se sente sommé de le lui communiquer, comme si c'était un savoir le concernant et qui lui a été volé.

Si je parviens, malgré son insistance, à ne pas lui répondre et à relancer sa question, mon écriture recueille, en lieu et place de ce qui était

plus haut « roman », les éléments de ce que Freud a pu isoler, à partir de l'analyse des adultes, comme étant des « théories sexuelles infantiles ».

Mais les nommer ainsi, quand on est avec un enfant justement, ce serait rater le coche. En revanche, mesurer avec lui, dans l'ordre du savoir dit scolaire, qu'il s'agisse de l'orthographe ou du calcul, les conséquences de sa théorisation, c'est aussi bien l'aider à faire la différence.

« Ce n'est pas, serai-je amené à lui dire, parce que tu as compris d'où tu viens, que tu peux savoir d'où vient tel ou tel mot, et donc comment il s'écrit. Mais il est non moins vrai que c'est peut-être parce que tu ne sais pas encore suffisamment d'où tu viens, que tu ne comprends pas bien les soustractions... » Et ainsi de suite. Il me faut cependant immédiatement ajouter : « Tu ne peux me demander que ce que tu sais déjà. Pour le reste, je ne le sais pas vraiment ou ne sais pas l'enseigner ; et il vaut mieux le demander à un autre qui saura te l'apprendre ».

Le parcours, dans l'écriture comme praticable, ne peut donc être qu'en chicane, entre les trois pages que nous gardons simultanément sous les yeux : la mienne où ça s'inscrit, avec des blancs entre les mots, la sienne, avec encore du blanc, mais entre des formes, et pour finir, celle de l'arbre, où les noms ne s'inscrivent avec des lettres qu'à côté de certains points d'aboutissement ou d'intersection entre des lignes, qui sont, elles, en principe, tant que la vie passe, sans blancs, si l'on me permet cette trouvaille.

Le savoir que je mets en jeu se met donc en transfert de ce qui ne cesse pas de s'écrire à ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire, pour reprendre en ce contexte les formules par lesquelles Lacan retraduit les catégories du nécessaire et de l'impossible. Or est-il vraiment étonnant que l'enfant soit confronté à cette différence dans le praticable que je lui propose, précisément lorsqu'il est amené, à la fin de sa cure, à reconnaître qu'il était nécessaire qu'il se retrouve, de par son symptôme, mis à cette place où il lui apparaît dans l'après-coup que tout un discours familial s'adressait en fait à un analyste, en lui, mais cela, au moment même où il lui apparaît aussi bien qu'occuper cette place sans un psychanalyste hors de lui qui lui permette d'un tant soit peu en être délogé relevait de l'impossible ?

Car, une fois qu'il s'est aperçu qu'il me l'a demandé, sans savoir à qui il s'adressait, il me devient tout autant impossible de vouloir occuper cette fonction en lui, à sa place. Ne pas rater ce moment pour nous séparer est pour nous deux crucial : pour lui, c'est une affaire d'humour, et pour moi, de tact.

Lecteur, il est temps de nous quitter aussi.

Je viens de finir la toilette de ce texte, écrit en 79, et qu'il ne s'agissait donc pas d'actualiser. S'il devait être lu, comme le veut l'époque, moins par « l'observateur impartial » de Freud que par le lecteur prévenu contre Lacan, je dois avouer que ce travail, plutôt dans le style du témoignage, comme le veut le genre du « mélange », que dans celui de la démonstration, pêche à bien des égards par optimisme. Est-il en tous les cas envisageable de penser, et tout spécialement quand de la psychose se met de la partie, que l'enfant soit « le symptôme d'une famille », et n'a-t-il pas finalement, pour attirer l'attention d'un psychanalyste, d'autres tours dans son sac ? Par ailleurs, à supposer que le geste d'écrire, qui n'est pas l'écriture, permette effectivement, en une sorte de rebus généralisé, de démontrer avec un enfant l'articulation qui s'est faite pour lui entre les mots et les choses, l'arbre généalogique suffit-il pour en retrouver la matrice ou l'écriture du nom pour imposer une limite à leur parallèle dérive ?

Je tiens cependant à marquer que je continue d'adhérer à la pertinence du titre qui consiste, à tout prendre, à signifier que la psychanalyse est la tentative la plus radicale, et peut-être la moins inquiétante, pour assimiler le plus étranger au familier, sans trop s'appesantir pour cela sur les diverses significations et fonctions qu'occupera pendant son cours le symptôme dont il est facile de prétendre qu'il ne sort en tout cas pas indemne de l'entreprise, tout spécialement chez les enfants.

Il m'intéresse enfin d'énoncer que la différence entre l'enfant et l'adulte que la première psychanalyse tendait à gommer ou négliger, puisque l'enfant ne faisait que confirmer ce que la psychanalyse pure permettait d'établir, est, au contraire, à maintenir et poser comme aussi structurale que celle entre homme et femme, puisqu'elle implique que soit adoptée par rapport à la règle ou l'écriture une position différente. Aussi me paraît-il fructueux, comme je l'avançais déjà ici, de chercher à articuler entre elles deux types de règles ou de pratiques ayant autant de pertinence l'une que l'autre, aucune psychanalyse d'enfant ou d'adulte n'ayant lieu de se prétendre le « parent pauvre ». D'être ainsi trempées dans deux types de bains qui ne seront pas nécessairement révélateurs des mêmes choses, les questions ne pourront qu'en sortir renouvelées.

J. Nassif

Mars 1986

UN ENFANT DE LA PSYCHANALYSE

Sylvia Ines Fendrik

(traduit et présenté par Hector Yankelevich)

La question de la « formation » des analystes a connu, en Argentine, certains aspects qui peuvent être méconnus, en général, en France.

En effet, il y a des particularités qui, d'origine diverse, ont contribué à façonner le panorama argentin d'une façon qui lui est propre.

En premier lieu, depuis le début des années 1950, l'entrée à l'institut « Heinrich Racker », dépendant de l'Association Psychanalytique Argentine (A.P.A.) était interdite aux non-médecins. Cette mesure fut prise comme réponse à un décret du gouvernement (péroniste) de l'époque qui interdisait l'exercice de la psychanalyse. Les analystes membres qui n'étaient pas médecins se virent contraints ou bien de quitter le pays pour continuer à exercer ailleurs, ou bien de poursuivre des études de médecine, ou furent rayés de la liste des membres, jouissant d'un statut « hors-cadre ».

Ce fut beaucoup plus qu'une mesure de « défense » de la psychanalyse, puisque l'idéologie officielle de l'A.P.A. était qu'il « fallait » être médecin pour devenir analyste, et bénéficier de la protection juridique de la dénomination.

En même temps, l'Association argentine s'inclinait et prenait parti, dans la dure bataille qui avait lieu au sein de l'Internationale, pour la ligne kleinienne, ce qui permettra à celle-ci de faire face à la ligne viennoise et de gagner des positions au sein de l'IPA. La scission n'eut pas lieu et Buenos-Aires eut droit à une vice-présidence (de l'IPA) quasi-permanente.

Au milieu des années 1950 furent créées dans toute l'Argentine des carrières de psychologues qui connurent un succès massif. En 1973, la carrière de psychologie, à Buenos Aires seulement, avait plus de 10 000 élèves. L'orientation prédominante de la plupart était la psychanalyse.

La résultante, au moins « sociologique » ou culturelle, de l'équation

fut : 1) dominance kleinienne assurée par des analystes dont le « sens » clinique était véritable, à défaut d'une théorisation correcte ; 2) nombre important de psychologues-femmes mais aussi bien hommes qui, interdits d'Institut et privés de reconnaissance officielle, s'adonnèrent à des pratiques « d'extension » institutionnelle, petits groupes, T-Groups, et thérapie infantile. Toutes ces branches institutionnalisées par des écoles qui avaient à leur tête un analyste, médecin, membre de l'A.P.A., mais dont les membres tout en recevant une « formation » analytique, ne pouvaient pas se nommer tels, mais : psychothérapeutes d'enfants, coordinateurs de T-Group, etc.

En Argentine, dont l'histoire politique est très bouleversée depuis cinquante ans, la psychanalyse jouit d'une faveur massive que les dix dernières années de dictature n'ont pas amoindrie. Même si elle doit partager le champ thérapeutique avec toutes les pratiques de souche américaine depuis longtemps, son expansion ne cesse de croître et elle touche des couches de population qui en France feraient rêver. Au prix, certes, d'être pourvoyeuse sans faille d'une forte théorie du « bien », d'être le critère indubitable pour trancher sur ce qui est « santé mentale ».

Au début des années 1970, l'Association argentine connut des scissions importantes qui se jouèrent principalement sur le plan politique et ensuite s'est divisée en deux associations différentes, toutes deux reconnues par l'Internationale.

Mais ce qui est venu trancher cette histoire fut, à la même époque, l'apparition d'un courant lacanien qui est né en dehors de l'Institut, œuvre de « lecteurs » de Lacan, philosophes de formation qui attirèrent en peu de temps un public nombreux, de psychologues d'abord et de médecins un peu plus tard, qui, les premiers, se nommèrent « analystes » d'eux-mêmes, en public et par écrit, sans être passés par la formation officielle.

La plupart des membres de ce courant avaient déjà été analysés sur des divans kleinien ou « freudiens-orthodoxes », et durent infléchir peu à peu leur pratique, récupérant le sens de la lettre freudienne à partir des « Ecrits » et des photocopies du Séminaire.

Les conséquences éthiques ne sont pas petites. Une des deux Associations affiliées à l'I.P.A. permet aux non-médecins d'y faire leur « cursus » et il existe un fort courant de membres qui enseignent Lacan dans des séminaires officiels de formation. Il n'est pas inhabituel que des médecins soient en analyse « didactique » avec un non-médecin de formation, ce qui, il y a 15 ans seulement, eût paru impensable ou incongru.

Cette séparation historique d'avec leur propre formation, l'« occupation » de l'espace culturel et social, le fait que la formation nouvelle s'est faite par des voies éminemment symboliques, que Mélanie Klein, Anna Freud, ou Bion ont été « incorporés » très tôt (il est courant que les gens

commencent leur analyse à vingt ans, en même temps entrent dans des groupes de travail analytique) donnent parfois aux travaux théoriques une rudesse et une familiarité particulière, puisqu'il s'agit non pas d'étrangers mal connus, mais de figures comparables à des héros de légende avec lesquels on aurait vécu depuis l'enfance.

H.Y

Des travaux importants de psychanalystes prestigieux prennent souvent la forme de plaidoirie pour légitimer leur pratique avec des enfants et montrer sa pertinence dans le champ de la psychanalyse. Aussi bien le petit Hans que la notion lacanienne de sujet font partie de ces diverses tentatives pour justifier la psychanalyse avec des enfants, en en faisant un terrain ou une spécialité intérieurs au champ psychanalytique. Toutefois, cette insistance à spécialiser et à affirmer de façon répétée l'absence de différence, n'est-elle pas un signe qui indique que ce qui se répète est une demande de reconnaissance ?

Il n'est pas facile d'articuler cette prétendue unité des concepts qui permettrait d'affirmer l'essentielle absence de différence entre la psychanalyse des enfants et la psychanalyse tout court. Pour mémoire, rappelons l'étonnement de Lacan lorsque, dans son discours de clôture des Journées sur la psychose infantile en 1967, il signalait l'absence de concepts tels que la jouissance, le rapport sexuel et l'inconscient dans les travaux présentés. Sans doute, existe-t-il une série d'obstacles aussi bien cliniques que théoriques permettant de faire le passage entre un enfant que ses parents représentent pour un analyste et le sujet : un signifiant représente le sujet pour un autre signifiant. Cela, ceux qui ont analysé des enfants le savent, tout autant que ceux qui ne l'ont jamais fait.

Sous les impasses qui empêchent la théorisation et la direction de la cure d'un enfant en terme de commencement et de fin de l'analyse, solution empirique qui rend difficile la transmission, nous nous trouvons avec des situations qui sont homologues au symptôme qui est monnaie courante dans la consultation d'enfants. Pour cette raison, même si la psychanalyse d'enfants n'est plus en enfance, il vaut la peine de se demander quel est le défaut d'inscription qui fait que la demande de reconnaissance ne cesse pas de s'écrire.

Allons, avec notre torche, du côté des origines.

Dans les années 20 sont apparues sur la scène de la communauté analytique deux femmes, Mélanie Klein et Anna Freud, qui se disputèrent les droits sur la pratique qu'elles avaient conçue, droits auxquels ni l'une ni l'autre ne voulurent renoncer. Leur affrontement

prit dès le début des dimensions théâtrales, qui nous autorisent à proposer une fiction pour cette scène.

L'une et l'autre désiraient un enfant de la psychanalyse. L'une et l'autre l'ont eu. Mélanie par voie de son transfert sur Ferenczi et Abraham offrit un enfant à Freud — aujourd'hui nous savons qu'il s'agissait de son propre enfant — et n'obtenant pas de reconnaissance, l'inscrivit en son nom propre. Anna reçut un enfant de Freud et ne sachant que faire de lui, l'éloigna d'emblée de sa place dans la théorie freudienne. Deux positions antagonistes dans lesquelles se révèlent ces « conceptions » respectives : l'enfant de Mélanie est « capable » de transfert, il est là depuis le début et avec lui Mélanie nourrit cet enfant grâce auquel elle construit une « autre » psychanalyse, celle de la maternité réparatrice.

Anna conçoit son enfant d'une autre façon : « A la différence des adultes, l'enfant n'est pas préparé, pour ainsi dire, à produire une nouvelle édition de ses relations d'amour, puisque — c'est Anna qui parle — l'édition originale n'a pas été épuisée. Ses objets premiers, ses parents sont encore ses objets d'amour dans la vie réelle et non pas simplement dans l'imagination, comme chez les adultes névrosés ».

Dans la formulation d'Anna Freud, l'enfant sera « incapable » de transfert, puisqu'il ne peut pas *rééditer* ce qui est présent en lui. Que l'enfant ne puisse pas faire une analyse à cause de cette impossibilité de transfert, n'est-ce pas là la formule de l'impossibilité d'Anna Freud elle-même à faire son analyse, à faire elle-même ce qui est nécessaire pour laisser l'enfant faire une analyse, à cause de l'héritage reçu de son père : avant tout un enfant inanalysable à jamais ? Freud, rappelons-le, attendait, espérait de la cadette de ses enfants l'articulation future de la psychanalyse avec l'éducation, lui cédant ainsi le droit de conjuguer deux des trois impossibles.

Anna Freud et Mélanie Klein ont réussi avant tout à légitimer la psychanalyse des enfants en termes d'héritage, essayant de trouver pour ces enfants une place, non pas dans la lettre freudienne, mais dans la généalogie, ouvrant ainsi pour des générations de futurs analystes « d'enfants » la question imaginaire des droits de filiation.

S'il est vrai que l'apparition des enfants comme de « vrais » analystes sur la scène de la communauté analytique n'est qu'un effet de transfert imaginaire, nous pouvons comprendre après-coup pourquoi Freud n'a pas fait office de juge, à la différence de Salomon, dans la querelle sur la maternité de l'enfant. Celui-ci, en tant que signifiant, était déjà inscrit. Il ne s'agissait donc ni d'ouvrir, ni de fermer un procès sur l'héritier présumé de la psychanalyse, il s'agissait seulement de positions transférentielles singulières.

Sans jugement, sans verdict, les enfants d'Anna Freud et de Mélanie Klein grandirent et trouvèrent refuge dans les espaces cliniques et théoriques, chaque fois plus éloignés de la place signifiante qui est octroyée à un enfant par la lettre freudienne. Dans l'œuvre de Freud l'enfant, sans cesser de connoter une idée de futur, est : a) une construction : celle de la névrose infantile ; b) l'héritier du narcissisme parental : *his majesty the baby* ; c) la place théorique de l'origine : sexualité infantile, Œdipe, narcissisme, fort-da ; d) les lieux dans lesquels s'inscrivent des traces qui révéleront après-coup leur efficacité ; e) le représentant privilégié de la castration dans l'économie de substitution : pénis, cadeau, excrément ; f) la fonction enfant : là où l'on sanctionne l'interdiction, s'instaure le désir.

Ces points qui restent à articuler entre eux témoignent cependant du fait que dans l'œuvre de Freud il y a une place pour l'enfant en tant que signifiant, ce qui est fondamentalement différent de l'enfant comme ce qui manque à l'analyse freudienne, soit comme celui qui la complètera, l'achèvera — l'enfant kleinien, soit comme être immature à qui l'adulte donne la mesure de ce que lui manque encore — l'enfant des théories du développement.

Puisque la question de la « vraie » mère n'était pas en jeu, la vie de ces enfants ainsi dédoublée n'a couru aucun danger. Le fait que Freud n'ait rien dit sur la légitimité renvoie « enfin » à la place de la paternité symbolique. Nommer l'enfant comme signifiant dans la théorie implique d'évoquer la cause en tant que perdue. Néanmoins, nous pensons que cette histoire complexe a empêché que la « cause » des enfants pût rencontrer le sillon ouvert par Freud et repris par Lacan.

Dans les *Nouvelles leçons d'introduction à la psychanalyse* nous pouvons lire : « Il se trouve que, *automatiquement*, l'analyse d'enfants fut le terrain des analystes femmes et, sans aucun doute, il en sera toujours ainsi. »

Pourquoi Freud, en 1932, donne-t-il des enfants aux analystes femmes ? Que veut dire cette légitimation ? Est-elle la reconnaissance d'une situation de fait, élargissant au champ d'application possible de la psychanalyse les modalités de compréhension, de savoir, de réceptivité, etc., qui font des enfants, dans notre culture, la chose des femmes ? Et si c'est le cas, quelle doit être notre position par rapport à cette extension dans son rapport à la production théorique ? Quels sont ses effets dans le champ de la psychanalyse ?

Que veut une femme ? Un enfant. Vivant ou mort, mais un enfant. Nous savons que c'est là une des réponses qui obturent sans cesse, surtout dans le développement post-freudien, la réponse au *che vuoi* ?

Nous savons aussi que Freud n'a pas toujours pu traverser les obstacles imaginaires qui réapparaissent dans sa recherche d'une réponse aux énigmes du désir.

Automatiquement ! Quelle est l'implication théorique de cette conjonction entre enfant et analyste-femme que, à partir d'Anna et de Mélanie, la postérité freudienne, comme un symptôme, ne cesse pas d'affirmer ?

Automatiquement : répétition de la figure de la Femme, de la Mère, du grand Autre primordial, du grand Autre sans fissures, d'un fondateur du sujet à-venir, marque singulière d'un mode de production du savoir, qui ne cesse de s'articuler au corps signifiant de la théorie. Si « *automatiquement* » se révèle être le dispositif qui détermine la place des femmes comme analystes d'enfants, il en résulte un savoir initiatique paradoxal, déjà donné, et néanmoins, qui pour être reconnu, doit être complété, revêtu du caractère toujours renouvelant du nouveau. Mélanie Klein et Anna Freud furent d'emblée, sans aucun doute, analystes d'enfants tout ensemble, et ce fait insiste depuis le commencement de la pratique analytique, particulièrement chez les femmes.

Dans cette façon d'être *automatiquement* analyste d'enfants, nous pouvons signaler les deux aspects d'une demande de reconnaissance. L'un s'adresse aux enfants que, comme disait Anna Freud avec la fraîcheur du commencement, le jeune analyste peut « convaincre » au même titre que l'analyste d'adultes ses patients. L'autre s'adresse à la communauté analytique à laquelle les femmes analystes demandent de reconnaître le caractère analytique de leur pratique.

Quelle est la médiation entre le « *automatiquement* » qui s'impose à toute production fantasmagique et la production de la singularité d'un désir d'analyste comme effet du parcours par lequel son analyse le fait passer ? Qu'est-ce que les analystes d'enfants, ne pouvant pas renoncer à l'enfant comme objet cause de leur être analyste, transfèrent lorsqu'ils continuent à analyser le symptôme supposé de l'enfant en-dehors de toute demande ? S'agit-il d'un transfert non-analysé, recherchant à la place d'une direction de la cure des « issues techniques » assimilables à des *acting-out* permanents ? L'enfant en tant que « a » nous indique la place de l'enfant comme supposé savoir auquel l'analyste adresse sa demande, sa demande d'être reconnu comme analyste.

Du transfert sans analyse dans lequel l'analyse des enfants se trouve nouée dans son rapport à la paternité freudienne, à l'analyse sans transfert qui caractérise tant de cures entreprises par les analystes d'enfants, s'ouvre un large spectre de réflexion où il faut inclure les psychoses

infantiles, car c'est là qu'un analyste pourrait avoir la possibilité de ne pas se faire éthiquement responsable de la question de la demande.

Nous concluons. Si les analystes ne peuvent pas supporter que l'enfant puisse venir à leur manquer, ils butent sur un des modes de l'impossible : celui qui permet de distinguer le manque dans le réel de la place du signifiant, telle que l'enseignement de Lacan permet de la lire dans l'œuvre de Freud. Cet enfant comme signifiant, on le trouve et on le perd maintes fois, autant de fois que l'analyse de l'analyste passe par le désêtre qui lui permet d'être analyste d'enfants. L'analyste peut alors écouter la demande d'un enfant comme celle d'un analysant en plus.

Traduction : Hector Yankelevich

JE SUIS CELUI QUI A RENCONTRÉ QUI J'ÉTAIS...

Marie-Emmanuelle Didier-Weill

L'enfant dans la psychanalyse — quelle question ! Est-ce vraiment une question ? Pourquoi en serait-elle une puisqu'il s'agit toujours de la question d'un sujet, de son origine, au temps réel où nous le rencontrons ? Voilà le véritable énoncé de la question. Question qui ne se soutient plus de cet énoncé, puisque l'énonciation en serait : je suis celui qui a rencontré qui j'étais souffrant de qui j'aurais dû être, quel que soit mon âge.

Que l'actuel et sa reconstruction, le refoulement et son armée de fantasmes et d'imaginaire soient le ou les voiles horrifié(s) de « notre réalité », celle-ci leur résiste malgré ses déguisements, dans sa caverne d'où elle souhaite quelques lumières. Nommons l'habitant de la caverne : l'Œdipe. Nous oserions, pour un peu, à peine écrire : le complexe d'Œdipe.

Petit a parte théâtral de la coulisse tranquille :

— *La Scène Analytique de nos jours : Coupable levez-vous !*

— *Le coupable : De quoi le suis-je ?*

— *La Sc. A. : Nous voudrions ne plus nous intéresser à vous.*

Nous avons inventé maints concepts et vous êtes toujours là, tapi derrière eux.

— *Le coupable : Le suis-je d'être ?*

— *La Sc. A. : Oui ; disons-le : oui ! Nous ne pouvons plus jouer au plus fin : Vous êtes.*

Nous vous renommons ce que vous êtes : le complexe d'Œdipe.

— *Le coupable (sourir) : Sachez que je ne suis pas « être » mais histoire. Un millier d'histoires dont la fin me rencontre toujours...*

Chaque être humain devrait rencontrer en analyse ce temps de l'Œdipe. Temps qui nous fait naître une deuxième fois. Temps qui nous sexualise dans une appellation de garçon ou de fille. C'est à cette étape que pourra se sexualiser l'autre : c'est un enfant ou une enfant, c'est un adolescent ou une adolescente, c'est un adulte ou une adulte. Avant c'est un bébé, un nourrisson ; une bébé, une nourrissonne, c'est une faute de langue-avant, c'est un flou. Avant, c'est le pas de langue. On l'appelle, ce « pas de langue », langue maternelle. Ce « pas » (négatif) serait-il pas (marche) de l'identification à un autre porté par la mère⁽¹⁾ ? La mère serait-elle celle qui permettra peut-être le dialogue ?

L'avant de notre civilisation — berceau des mythes — histoire d'une multitude d'aventures, de monstres, d'effroi, de métamorphoses, de quêtes vers un « un » vraiment divisant n'a pu s'élaborer qu'au terme de la conception du monothéisme. Avant l'Œdipe, il y a plusieurs dieux en tant que porteurs d'espoir d'une multiplicité de l'objet : quelque objet en tient lieu. Le passage de plusieurs à un seul est à l'origine de l'angoisse. Meurtre — cassure pour, du un, revenir à plusieurs. L'identification à un trait de l'un ou l'autre des parents, réunissant un bout de l'un à l'autre, est tentative de déculpabiliser l'idée du meurtre. La phase fétichiste des enfants (objet transitionnel de Winnicott) est de l'ordre de cette tentative. Un « un » divisible au chariot des fantasmes. De tout ceci nous ne pouvons y voir que l'élaboration de la formation de l'inconscient d'un sujet vers l'accès à la langue.

D'un chaos que serait l'inconscient de tout être en fusion avec l'Autre — la Gè, mère toute puissante — nos mots adviennent parole par le détour de la rencontre fabuleuse, s'il en est ainsi, avec un autre ayant agi ce chaos. Passage de l'Autre à l'autre qui nous permet d'accéder à un monde signifiant de ce qu'il en est de nous — de moi — de je.

Quel détour ! Promenade espérée vers un site merveilleux. Voyage sans retour dont on peut mourir de n'avoir point trouvé l'allée, chemin chargé d'embûches que nous voudrions avoir méconnu.

Voilà l'Œdipe que nous rencontrons dans l'analyse : un sas sans lequel nous ne pouvons nous reconnaître pour être. Nous ne pouvons, du lieu du divan, qu'élaborer jusqu'à la réminiscence ultime, dans une oscillation d'avant/après, la scène dont nous ne fûmes, pour être là, qu'absent — imaginer ce qui nous fit être là jusqu'à vouloir l'oublier totalement. Nous ne parlons que de ça, de cet oubli/absence renié d'avance pour pouvoir nommer Œdipe coupable d'être celui qui engendre la parole.

(1) A la naissance, la mère devra faire le deuil des fantasmes, des rêves, des recherches d'identification, concernant ceux du sexe auquel son enfant n'appartient pas. C'est-à-dire que si c'est une fille, chutera pour elle ce qu'il en était d'attendre un garçon.

Ce n'est qu'au cours de cette rencontre toujours ratée avec la mère et le père que se structurera le sujet. C'est à ce point de rencontre que le sujet interrogera à travers fantasmes et symptômes le sujet dans l'analyse. Il lui faudra à travers un transfert non nommable puis innommable revivre ce temps du sable mouvant du balbutiement de son élaboration. Elaboration dont l'analyse n'est que l'urne où repose le rêve du moi-je d'avant (d'avant le symptôme), rêve inanalysable — rêve d'un espoir déjà abandonné par l'être pour que du désarroi advienne comme trace de ces rêves, et que la rencontre impossible d'un même que moi oblige à être un même différent de l'autre, manquant de l'Autre. L'autre d'un autre sexe — l'autre d'une scène enfin possible pour advenir — advenir à imaginer enfin.



Textes Bruts

PATIENCE

Mireille Faivre-Engelhardt

Attendre. Au cœur de mon empressement, ce verbe m'enveloppe, me porte, me fait vivre.

Attendre me parle d'une réconciliation. Ce mot appelle à poser les armes que nous dirigeons contre les autres, mais aussi contre cet autre, étranger, qui veut vivre en nous. Cet étranger si familier.

Attendre est un mot qui fait armistice. Il porte, dans ses syllabes, la paix qui vient quand cesse la guerre menée contre le temps. C'est un mot-rupture qui vient interrompre l'inlassable des combats causés par notre fou désir d'autoengendrement et d'immortalité.

Attendre, mot qui divise, qui sépare, et qui introduit dans une vie désirante. Etant lui-même lié, et de façon inéluctable, presque fatale, au mot « patience »... On ne peut attendre qu'en s'armant de patience... La patience comme agent de coupure, malgré tout ce qu'elle charrie de passion, de passivité, de résignation... et d'apparente léthargie. La patience comme autre combat, mais une guérilla sans arme, sans torture, où seuls les désirs se rencontrent et s'entrechoquent, où seuls les mots bruissent dans le silence du temps.

Patience, comme acte de présence, comme acte de désir, dont les moments de rupture peuvent se révéler être féconds. Mais dans l'après-coup. La patience, comme intervention, et même parfois comme interprétation.

Attendre, dans la patience, aube d'une ère nouvelle. Car, par la grâce de ce mot, nous entrons, vraiment, dans un autre temps. Celui du désir. Un temps soumis à l'ordre et à la loi des générations. Ce nouvel espace-temps qu'Œdipe, par le détour horrifiant de sa mutilation, a enfin découvert et auquel tout son être aspirait. Avant son enquête, l'inceste le figeait dans un temps mort et immobile qui lui interdisait d'être un homme. En se crevant les yeux, Œdipe visait déjà cet au-delà tant désiré. Ce qu'il voulait, de tout son être, il l'a dit lui-même : pouvoir « oser regarder son père en face à son arrivée chez Hadès ». C'est cette possibilité du face

à face qu'Œdipe attendait. Pouvoir regarder son père dans la vérité. Se tenir devant lui, dans un corps qui ne lui ferait plus horreur. Car, après le meurtre et l'inceste, Œdipe était sans cesse poursuivi par le regard parental qu'il imaginait courroucé, menaçant... Mais il lui fallait à présent le détruire, ou plutôt s'en séparer. Il était trop lourd, ce regard, trop terrifiant. Un œil qui pesait sur lui, comme une bouche avide... et depuis des générations. Œdipe n'en pouvait plus. Il voulait, ô combien, quitter cet enfer de dégradation, où les mots — s'étant coupés du corps — avaient abandonné le sens, ne disaient plus la différence. Il désirait fuir à tout jamais cet abîme sans fond, où seule la main de la fatalité était devenue maîtresse et source du regard qu'il se portait à lui-même. Œdipe attendait d'être regardé autrement ; que quelqu'un supporte, enfin, de le voir, de le nommer, dans la vérité de son désir, malgré toute l'horreur qui avait traversé sa vie. Il avait besoin, mais un besoin vital, de ce regard de l'autre, pour s'accepter lui-même.

En se mutilant, Œdipe a donc crevé les yeux du monstre qu'il s'imaginait être... pour devenir un homme... Car il attendait, depuis des années, de pouvoir vivre, à sa propre place, fils de ses parents, père de ses enfants, dans le grand flux des générations. Et, pour aller plus loin sur le chemin de son désir, renonçant à la prunelle de ses yeux, c'est aussi son pouvoir qu'il a abandonné... (Mais, d'avoir ainsi voulu pénétrer dans ce noir continent, d'avoir même tenté de s'y identifier, Œdipe n'est devenu ni devin, ni savant pour autant).

Au-delà du mythe, à la suite d'Œdipe, nous nous retrouvons en exil, avec cette attente qui nous tient — qui ne nous lâche plus. Exilés à nous-mêmes, nous foulons la terre d'un autre temps. Un temps où les moments perdus deviennent féconds, où les temps morts redonnent vie. Après avoir connu et affronté l'horreur, notre séparation d'avec elle nous laisse pantelants, affolés par une réalité dont nous n'avions pas idée, mais à laquelle nous devons désormais faire face : celle de notre désir que la perte de notre premier objet d'amour a fait jaillir en nous. Malgré nos refus et notre colère, nous nous retrouvons divisés, manquants, embarqués dans une attente qui fait la trame de notre existence, et que, faute de pouvoir en arrêter le cours, nous essayons de cerner, de définir. En effet, que de fois, nous pensons attendre un objet précis : un événement, un départ, un retour, les vacances, la guérison, la chance, la gloire, avoir plus d'argent, ou une meilleure « situation », vivre enfin le grand frisson...

A chaque fois, le même processus se répète. A chaque attente nous nous accrochons, à nouveau, à la même illusion : inlassablement, nous nous mettons à croire que cet objet désigné serait, lui, la véritable cause de notre attente. Et répétitivement, la même impatience monte. Que cette chose arrive, le plus vite possible... Si nous pouvions enfin l'obtenir...

ou même l'arracher. Et puis, quand la chose est là, nous en attendons une autre... une autre qui viendrait plus vite ou qui serait davantage à la portée de la main.

Finalement, ce n'était donc pas cet objet précis que nous attendions vraiment. Puisqu'un objet, dans le temps, en remplace en autre et que notre espérance se déporte d'instant en instant.

Mais cet objet-là, n'en avions-nous pas besoin pour vivre une illusion ?... Nous accrocher à lui était peut être plus simple, moins inquiétant... Nous avions si peur de ce qu'il venait tenter de cacher.

Attendre m'évoque aussi la tendresse. Comme si ce verbe véhiculait en lui-même un douceur, une paix, comme s'il pouvait devenir, vraiment, courant, source d'apaisement. Peut-être parce qu'attendre implique une renoncement à l'immédiat, à la solution rapide, à la saisie d'un objet d'illusion. Parce qu'attendre implique un écart dans le temps, un délai à la satisfaction du besoin. Parce qu'attendre laisse la question en suspens, ainsi que la réponse. Accepter d'attendre, c'est donc nous ouvrir à un autre temps, à un temps hors de nos programmes et d'une chronologie rationnelle. C'est accueillir l'existence d'un autre ordre, pré-existant à nos relations. Attendre nous embarque à abandonner nos illusions et à découvrir que la vérité de notre action et de notre présence se passe ailleurs et autrement que là, et comme nous l'imaginons. « Tout vient à point à qui sait attendre », disons-nous. Attendre, c'est s'en remettre au temps, lui rendre sa place, sa place de toujours.

Ce verbe, au cœur de la rencontre, nous ouvre à un autre espace. Car attendre, c'est permettre que se fraye un passage, c'est accepter au cœur de notre présence, de notre action, que le temps procède entre nous au changement, au déplacement, et au jaillissement du nouveau. Se laisser aller à attendre, c'est vraiment permettre que de l'autre naisse à la vie.

Attendre me parle de la nécessité vitale, d'une maturation et de sa fécondité. Ce mot me fait entrevoir, le temps d'un éclair, cette vérité-là, celle de notre division.

Lorsque nous disons : « La nuit porte conseil », nous savons tout cela. Nous nous reposons, nous nous appuyons sur l'élaboration qu'opèrent nos rêves, sur le travail du temps. Compter sur la nuit, c'est déjà s'en remettre au lendemain. A ce lendemain qui sera autre, qui nous fera autre.

Ou bien, lorsque nous lançons : « Nous verrons ça plus tard ou demain », n'est-ce pas manière de dire qu'après un peu de temps, les choses, les préoccupations se présenteront à nous de manière différente ? Qu'elles pourront être envisagées d'une autre façon ?

Lorsqu'une femme est enceinte, on dit qu'« elle attend ». Cela suffit pour comprendre qu'un autre être attend, lui aussi, de venir au monde. Et la vie de cet enfant va éclore dans le sillage de celui, et de celle qui

ont dit ensemble : « Nous attendons un enfant ». Son désir prendra sa source et se fraiera un chemin dans le passage ouvert par leur attente. « Attendre »... mot qui dit la vie, la porte, la transporte.

Attendre, ce mot m'évoque aussi « entendre » et « tendre ». Entendre que dans l'attente, il est question de « tendre vers », de se retrouver emporté dans un courant qui est celui de la vie. Et nous savons, au cœur même de notre hâte, par la médiation de notre angoisse, que la vie n'est qu'une lente et longue attente.

« Je t'attends à présent. Ce que je n'ai pu te dire, ma lettre en parle, peut-être, entre les mots, si tu veux bien l'entendre.

Tu as reçu cette lettre, c'est certain. J'aimerais tant une réponse. Vite. J'imagine. Tu va m'écrire ou m'appeler. Tu prononceras peut être ces mots là. Ça se passera ainsi. Lors de notre rencontre, je te dirai, enfin, tout ce que je n'ai pu t'exprimer ».

Au début, que cela fait mal d'attendre. Comme une douleur qui viendrait en réveiller une autre, plus ancienne, déjà connue. Que se passe-t-il ? Pourquoi ce silence ? Que fait-il ? Que pense-t-il ? Peut-être s'est-il effrayé en lisant le désir que je dis, mais entre les lignes ?... Je n'en sais rien.

Et puis, peu à peu, la douleur s'atténue. Le combat intérieur s'apaise. La guerre des questions et des suppositions cesse. Le temps se transforme, change. Il revêt, lentement, un air de douceur, comme un printemps qui naît.

Je peux attendre, patienter. C'est possible, enfin. Quel bouleversement ! Quelque chose d'autre, d'inconnu va éclore. Je le sens, je le sais. L'attente se met à porter ses fruits, à devenir féconde.

Et, tout doucement, dans cette possible patience, je découvre ce que je cherchais, partout, derrière ma hâte. Je découvre le trésor, la merveille inouïe de la rencontre. Je comprends, à présent, que jamais je ne pourrai saisir, ni maîtriser cette merveille-là. Qu'elle m'échappera toujours. Ce qui se passera, ce que tu diras, les mots que je prononcerai, ou notre silence, qui peut les dire, les savoir ?

Malgré cette lente découverte, malgré cet espoir nouveau qui est là, vivant, présent, parfois, la hâte me reprend... Et tout se mêle... Que cette rencontre ait lieu... vite... C'est si long, si difficile d'attendre... Puis, après l'empressement, à nouveau déferlent en moi des vagues de patience. Vagues qui m'apaisent et me ramènent vers les plages du silence. »

Cette part inconnue de moi-même, de toi-même qui va naître au travail du temps et de l'œuvre du silence, je la redoute et la désire, tout à la fois. Ce trésor ignoré, peu à peu reconnu, je le découvre enfoui, dans la fébrilité de l'attente, dans sa douleur et sa douceur.



Voisinages

SITUATIONS DE L'ISLAM DANS « DON QUICHOTTE »

Abdelwahab Meddeb

C'est en tant qu'écrivain de généalogie islamique que j'ai relu *Don Quichotte*. En tant qu'écrivain de généalogie islamique vivant en France, en situation d'exil volontaire. Choissant d'écrire en langue française, apportant ce qui structure mon être dans un lieu habitué à l'exclure, habitant dans un des pays fondateurs de la technique européenne, transportant la trace islamique qui travaille en moi sinon comme croyance en tout cas comme culture, par cette manière d'articuler mon dit dans le croisement Europe/Islam, par mon séjour que je voudrais serein et paisible au cœur de l'antagonisme historique qui émailla la destinée de la Méditerranée, par tout cela : préoccupation, don, crise de l'identité, affermissement de l'être dans un entre-deux culturel qui se détournerait du péril porté par l'ancienne contradiction, dépassement où la pensée s'élève à l'avantage de sociétés sécularisées ou qui tendent à l'être, malgré les régressions et la tentation de l'origine, en cet espace étroit à l'avenir peut-être vaste, j'installe ma scène d'écriture.

D'une scène qui aurait pu, par bonheur, capter l'écho de la cohabitation andalouse, prime nostalgie d'un moyen âge tant embelli que révolu. Mais pour ce faire, il fallait participer à l'authentification du mythe andalou. Disons les choses simplement. Rappelons que la lettre de l'islam recommande la reconnaissance minimale de l'autre scripturaire, fente par laquelle s'insinua la liberté des enthousiastes et des spirituels pour proférer la reconnaissance de tout autre.

Circuit qui fut, vaille que vaille, celui dans lequel s'engouffrèrent les énergies et les autorités de l'Espagne, façonnée, directement ou par réflexion, sur le modèle de la cité islamique, à la rencontre de la raison juridique et de la forme qui clame en chacune de ses manifestations le culte qu'elle voue à la beauté, par cette façon de diffuser l'énigme, au bord de l'indicible, de l'invisible. Tel est le rêve, telle est la splendide porte du mythe, sur ses deux battants ouverte.

Don Quichotte reprend la séquence andalouse à sa fin, quand ses thèmes et ses figures s'obscurcissent dans le crépuscule, quand ses personnages se dégradent au point de n'être plus héroïques, ni à la hauteur, ni à la portée du mythe, devenu demeure inhabitée, désaffectée, ruinée. Quand l'événement se travestit en mythe, l'adhésion qu'il réclame engage un sentiment de croyance, lequel va dans le sens de la sublimation s'il est positif, du dénigrement s'il est critique.

De tels rouages expliquent l'approche qu'a eue l'Europe à l'égard de l'islam, partagée qu'elle est entre la fascination et la répulsion. Or, Cervantès, dessaisi du mythe, écrivant son *Don Quichotte* en deux parties, l'une parue à la veille de l'édit de 1609, celui qui ordonna l'expulsion des Morisques, l'autre à son lendemain, propose une fiction, emblème qui représente la conscience hispanique, et au-delà d'elle, la catholique, l'euro péenne.

Le double principal, qui structure cette conscience est l'islam. Il est montré comme l'ennemi. D'un ennemi majeur, car il provoque le combat égal qui puise en vous l'effort qui vous perfectionne, qui fait de vous ce que vous êtes. L'être se réalise dans la conjonction entre la souveraineté intérieure et la réaction à un adversaire. C'est l'exécution du rival, dans le réel et symboliquement, qui constitue l'un des axes autour de quoi gagne sa chair la charpente de l'être. Plus l'ennemi est puissant et d'une force égale, plus votre mutation est glorieuse.

C'est hors du mythe, et de ce qu'il engendre (fascination/répulsion) que l'islam est situé dans *Don Quichotte*, comme autre radical certes, mais connu, familier et surtout égal. L'islam appose son irréfragable différence pour que soit l'identité espagnole, catholique, européenne. Il est le double occulté qui en structure l'imaginaire.

A cette topique, Cervantès apporte une généalogie. L'islam est la dernière figure qui représente l'orient dans le combat contre l'occident sur la scène méditerranéenne. Cela est rapporté à travers une de ces hallucinations qui assaillent l'imagination féconde de Don Quichotte, lorsqu'il voit en un troupeau de moutons une confuse bataille entre deux armées dont l'une est baptisée celle de l'empereur Alifanfaron qui « est un furibond païen devenu amoureux de la fille de Pentapolin, qui est une fort belle et fort gracieuse dame et qui est chrétienne ; et son père ne la veut bailler à ce roi païen, si premièrement il ne quitte la loi de son faux prophète Mahomet et ne se convertit à la sienne » (I, 18). Là est dit ce qui hantait la conscience hispanique : la relation entre l'altérité dogmatique et l'alliance sexuelle, ou : comment faire pour que concordât la loi et le désir ?

Je reprendrai plus loin cette remarque et la développerai. Je réfère

à cet épisode pour rappeler que dans le délire de Don Quichotte, qui imagine le choc de deux armées dans un troupeau, s'instaure le fantasme qui puise dans les événements historiques la genèse du contemporain : nous sommes bel et bien dans une représentation puisque le principe qui organise la scène a trait à la condensation : ce que Don Quichotte perçoit, c'est une image qui illustre la structure guerrière de la Méditerranée, celle qui déchaîna les passions depuis Marathon jusqu'à Lepante, celle qui a vu se confronter les civilisations d'orient et d'occident : du côté des Arabes se bousculent les Numides, les Parthes, les Mèdes, les Ethiopiens, etc... et en face « tous ceux que l'Europe contient et enserre ».

Il s'agit d'un face-à-face entre deux territorialités. Ce qui rend la topique complexe c'est que les deux territorialités, pour différentes qu'elles soient, sont mitoyennes, se touchent, se mélangent, communiquent, et pas seulement par la guerre. L'islam, en tant qu'orient, aura survécu pendant huit siècles en Espagne. Il a laissé une trace indélébile. Il a été, d'une certaine façon, l'éducateur de l'Europe. Sa présence montra à l'Europe le retard historique qui était le sien. Définitivement vaincu, une génération après son ultime défaite, les rois catholiques imposèrent la conversion à ceux qui continuaient à s'en réclamer. En outre des institutions adéquates ont été créées pour détecter l'incontrôlable, c'est-à-dire le sentiment qui se niche dans le cœur des individus, à la recherche de ce qui se cache dans le gisement insondable de l'être, vaine entreprise qui ne révèle que l'instrument dont elle use de violence nue.

Mais cette volonté qui vous pousse à vous débarrasser d'une trace qui vous a tant informé est un attentat contre soi. Si l'islam est représenté en tant que dehors comme ennemi implacable mais extérieur, il s'insinue comme hantise en dedans. N'oublions pas que les entraves qui contrarient les folles actions de Don Quichotte sont attribuées aux maléfices de « quelque Maure enchanté », lequel sera évoqué à la moindre difficulté. Le Maure, djinn, participant de ce peuple occulte et invisible qui tourmente sans la lâcher la conscience hispanique.

Bien sûr, le lecteur n'est pas dupe, Cervantès lui révèle l'intégralité de la machine : tel Maure n'existe pas dans le réel : il peuple l'imagination détraquée de Don Quichotte qui voile ledit réel en donnant charnelle présence au symbole intériorisé de l'ennemi, symbole d'autant plus efficient qu'il est porté par la représentation littéraire, consigné d'une manière centrale dans les livres depuis des siècles, depuis l'ère carolingienne, depuis Roland et le Cid : « ... tu seras mien si tu domptes le More », dira Roland furieux à Don Quichotte dans un des poèmes dédicatoires. J'ajouterais : « si tu domptes le More qu'il

y a en toi ». Domptez le More qu'il y a en vous : tel est le mot d'ordre inquisitorial auquel doit se soumettre le chrétien qui cherche le salut.

Certes la référence littéraire en faveur d'une image positive concernant le More peut advenir à la conscience de Don Quichotte, témoin l'identification au More Abindarraez, captif du gouverneur d'Antequera, identification intégrale puisqu'elle engendre la réincarnation, si j'ose dire, de la belle Xarifa en la jolie Dulcinée de Toboso (I,5). Il me paraît cependant vain de tirer de cette assimilation l'identité morisque de Dulcinée, comme l'ont fait certains commentateurs. Ce serait mécaniste. Ce serait se tromper de texte. Si les allusions prolifèrent, irait-on jusqu'à situer le *Don Quichotte*, le livre, dans les continents ésotériques ? Il suffit de constater que la conscience hallucinée de Don Quichotte puise dans la mythologie chevaleresque, en dehors du critère raciste, et que cela tempère l'image des héros qui dérobent l'idole de Mahomet ou qui assomment « tant de Mores » (I,8).

Se démarquer des pratiques islamiques, les dénoncer, faire de leur usage ou de leur abandon le critère de la conversion sincère, procéder au débat et à l'enquête pour désigner les signes culturels appartenant à l'habitus islamique : voilà les registres dans lesquels se sont déployées les instructions inquisitoriales, pour détecter à l'intérieur de la territorialité catholique la vivacité de la trace islamique et collaborer à son extinction. On a comme l'impression que l'esprit critique de Cervantès réfère à ce tissu institutionnel et documentaire quand il évoque Chrysostome qui a ordonné « par son testament qu'on l'enterre aux champs comme s'il était Maure... Et aussi a ordonné d'autres choses, telles que les abbés du village disant qu'il ne faut pas les accomplir, ni n'est bon qu'on les fasse, par ce qu'elles ressemblent aux coutumes des Gentils » (I,12). Le prétexte de ces recommandations est une passion, un désir non réalisés. Comme si la frustration légitimait l'approche de l'interdit. Chaque fois que Cervantès désigne une carence idéologique, ou ce qui peut être lu comme tel, il l'aggrave, il la rend pressante, en l'incorporant au désir, et à son théâtre, la passion qui donne motilité à l'être.

Cependant, là comme ailleurs, le jugement de Cervantès use de la délicate nuance. S'il s'amuse à référer au refoulé islamique qui hante comme fantômes et spectres la bonne conscience chrétienne ; s'il profite de la compassion que procure au groupe celui qui est mort d'un chagrin d'amour pour faire ressurgir des pratiques dont il convient de se démarquer quand même la raison invoquée serait le don de sa chair à la terre qui a reçu les vibrations de l'aimée lors de son insouciant passage, de belle démarche, nourrir de soi l'humus qui a recueilli les ondes qui émanent de l'aimée, quelle offrande ; si cette disposi-

tion testamentaire rencontre, comme par hasard, une coutume inscrite dans le catalogue des interdits, la raison juridique veille à régenter ce qui entre dans le licite et ce qui est à exclure comme prohibé.

Raison juridique louée, en passant, pendant le spectacle des marionnettes qui traite « de la délivrance que donna le seigneur don Gaïferos à son épouse Mélisandre, qui était captive en Espagne et au pouvoir des Maures... » (II,26). La nouvelle machine du droit, pour peu qu'elles soit cruelle et meurtrière, quand même elle se tromperait d'objet et chercherait à gérer l'incontrôlable, c'est-à-dire l'intimité de la croyance qui est sous l'empire de la personne, cette machine rompt avec la justice expéditive et participe à la mutation qualitative du droit en activant l'instruction : « ...Ils vont exécuter la sentence, bien qu'à peine la faute vienne d'être commise parce que, pour les Maures, il n'y a point de communications à la partie, suppléments d'information ni prison préventive, comme chez nous. »

Dans la réactualisation perpétuelle du monde, les deux nations qui résument l'univers sont les Maures et les chrétiens. Il y a certes référence à d'autres nations, mais l'intervention de celles-ci sur la scène de l'histoire n'est pas fondatrice d'un ordre nouveau. Les Turcs ne font que relayer la puissance des Maures. Si les différences sont déclarées, recensées, quant aux hégémonies et aux hiérarchies, quant à la fonction et à la confection des noms, quant à la configuration des généalogies, ce sera pour les démêler les unes des autres, pour distinguer à l'intérieur des entités, rien de plus. Dégager ces différences n'apporte pas de nouvelles frontières, ne change pas les catégories de la double territorialité : orient/occident, dans sa cristallisation médiévale à travers le phénomène de la guerre où s'affrontent les croyances islamique et chrétienne.

Etre bon catholique c'est être anti-islamique. La prise d'armes engage à « la défense de la foi catholique » (II,27) dans le choc des cris de guerre. Au « *Santiago y cierra Espana* » (II,4) répond « une infinité de ces *lelili* (contraction de la profession de foi islamique, de la *shahâda* qui atteste l'unicité : *Lâ Ilâha Illâ Allâh*) que lancent les Maures lorsqu'ils engagent la bataille... » (II,27). Cervantès va jusqu'à expliciter l'inscription merveilleuse de ce vestige qu'est le cri de guerre espagnol. A la question de Sancho : « Pourquoi les Espagnols, quand ils veulent donner quelque bataille, en invoquant ce saint Jacques le tueur de Maures, profèrent... Saint Jacques et ferme Espagne » ? Don Quichotte répond : « Dieu a donné à l'Espagne pour patron et... protecteur ce grand chevalier de la croix vermeille, et principalement durant les cruelles guerres que les Espagnols ont eues à soutenir contre des Maures (...) Et souvent on l'a vu visiblement dans les combats,

renversant, foulant aux pieds, détruisant et tuant les escadrons des Sarrazins... » (II,58) Telle est la mythologie belliqueuse qui fonde l'identité hispanique comme surmoi qui encadre un ça, plus brouillé, moins tranché, marqué à jamais par ce qu'il importe d'éradiquer, d'exclure.

C'est l'idéologie de la Reconquête qui continue, du temps de Cervantès, à veiller sur les *limes* de la conscience hispanique. *Montañas* (II,48), *Cristiano viejo, limpieza de la sangre* (II,4) : telles sont les courroies conceptuelles de la légitimité hispanique. A l'ombre des pavilions qui abritent les institutions ecclésiastiques, les clercs enveloppent par leur autorité le sens commun de la *vox populi* antiarabe et antisémite, déchaînée contre les « races malsonnantes ».

Cervantès semble parodier cet archaïsme en multipliant les expressions figées qu'abrite la langue pour reconforter l'opinion des usagers. En auteur à l'écoute de la langue dans laquelle il écrit, Cervantès illustre, par des phrases toutes faites, la représentation hispanique. Mais la langue, en tant que diachronie, ne se soumet pas à la volonté des hommes, aussi vigilants qu'ils fussent. La réalité des locuteurs, qui est en partie inconsciente, marque la langue en tous ses états, bien plus que les prescriptions autoritaires. Outre la profusion de mots d'origine arabe que peut masquer la métamorphose de l'étymologie — ce qui permet à Don Quichotte, dans un de ces moments où il incarne l'humaniste érudit et de savante mondanité, de limiter l'emprunt à l'arabe à quelques mots portant de tangibles apparences morphologiques comme le préfixe *al* et le suffixe *i* (II,57) —, outre cette profusion, il est des formules qui disent l'inaltérable empreinte culturelle de l'islam au cœur de la langue vivante : « ... Ainsi rôdant de çà de là et, comme l'on dit, de Cordoue à la Mecque, et du pot à la terrine... » clamera Sancho, comme ça, en passant, transporté à la lettre vers l'orientation islamique pour évoquer l'errance dans le labyrinthe des choses par la métaphore pèlerine. Comme quoi la réalité hispanique n'est pas aussi simple que le voudrait la raison militante. Le rire et la parodie éclairent l'hétérogène vérité qui déteint sur le réel et passe à travers les mailles de la censure, incapable de purger la langue des pièges et caches qui se sont accumulés sur les sentiers qui constituent le réseau de sa mémoire, témoignant de toutes les hégémonies, légitimes ou destituées, encore en honneur ou dégradantes.

C'est lors de la deuxième grande digression de *Don Quichotte* que nous visitons de l'intérieur la territorialité adverse, à travers l'histoire du captif et de Zoraïda (I,38-41). Je ne voudrais pas entrer dans les détails d'un conte si révélateur et qui a dû être abondamment commenté par les exégètes de Cervantès. Je glanerai ce qui conviendrait

au parcours que trace ma plume dans l'inclinaison naturelle de la main guidée par l'esprit. La visite dans la territorialité islamique a lieu après le passage par le vestibule des batailles, Lepante, Navarin, La Goulette, documentaire qui met aux prises Vénitiens, Romains, Espagnols d'une part, Turcs de l'autre. La participation personnelle de Cervantès à quelques-unes de ces guerres transforme l'écrivain en chroniqueur qui, après les exploits militaires, aura connu, après sa capture, la tentation de l'islam en Alger.

Ce qui captive dans l'incursion à l'intérieur du domaine ennemi, c'est cette zone intermédiaire, cet espace qui compose l'entre-deux-territorialités, cet intervalle obscur où arpentent ceux qui sont déplacés, ces étrangers hésitant entre trois postures, la fidélité à soi au risque de l'esclavage, la trahison, l'apostasie et la conversion qui vous permet d'accéder selon vos mérites au sommet de l'Etat, comme fut le cas de l'Uchali Fartax, renégat, Calabrais de nation, ou alors, voie de la lâcheté moyenne, qui renie en apparence et demeure cryptiquement fidèle à sa foi d'origine, comme le renégat de Murcie qui fut interprète entre le captif et Zoraïda.

Là encore, l'écrivain Cervantès ne fut pas insensible aux couleurs de la langue puisqu'il évoque le fameux sabir dans lequel les résidents de cet entre-deux communiquent : le captif discute avec le père de Zoraïda « dans la langue usitée par toute la Barbarie et à Constantinople entre les esclaves et les Maures, et qui n'est ni mauresque, ni castillane, ni d'aucune autre nation, mais un mélange de toutes les langues, dont nous nous servons pour nous entendre tous... ». La preuve par la langue témoigne de cet entre-deux qui constituait la modernité cosmopolite de l'époque, survivant dans la loi cruelle de la Course et de l'alternative entre la captivité et la trahison, l'esclavage et le reniement.

D'ailleurs, comme par hasard, et outre la remarque mise par Cervantès dans la bouche de son personnage, les pages qui accueillent les événements et anecdotes de cette incursion dans le territoire de l'autre, ces pages sont truffées de mots arabes, dont je citerai en passant : *almalfa*, *macange* (interprétation de *mâ kânish*), *Lella*, *Almacen* (pour *Al-makbzen*), *salamalec*, *zala* (pour *çalât*), *djema* (vendredi), et plus affiné encore dans la connaissance morphologique de la langue arabe la discussion entre Zoraïda et le captif (I,41), elle, s'adressant à lui dans l'inaccompli indicatif à la deuxième personne sur le mode interrogatif, selon la vocalisation dialectale maghrébine qui féminise le masculin : « *Tamxixi*, chrétien, *tamxixi* ? qui veut dire : « T'en vas-tu, chrétien, t'en vas-tu ? ... » ; puis, plus loin, s'adressant toujours à lui, elle utilise le même verbe, s'en aller, dans une autre forme correcte-

ment transcrite, celle de l'impératif : « *Amexi*, chrétien, *amexi* : va-t-en, chrétien, va-t'en... » L'hétérogène dans la langue de cet entre-deux est en acte, en œuvre, et pas seulement signalé par une remarque adventice.

Le constat de l'hétérogène qui peuple l'entre-deux n'est pas exclusivement corroboré par la langue. Celle-ci en représente le support objectal qui confirme l'essentiel du message, lequel traite de la question de la loi et du désir, à travers les amours antistatutaires.

L'islam, nous le savons, interdit aux femmes l'alliance avec les infidèles, fussent-ils scripturaires. Tandis que l'homme peut prendre épouse parmi les juives et les chrétiennes. Cela donne cet effet sociologique constaté par Cervantès : « ... les dames maures ne se laissent voir d'aucun Maure ni Turc si ce n'est que leurs maris ou leurs pères le leur commandent. Mais elles se laissent bien hanter par des chrétiens captifs et même communiquent avec eux plus que de raison » (I,41). Ainsi la loi semble régenter le désir. La transgression est interne à la lettre de la loi. Celle-ci pense le désir à l'intérieur du mariage. La transgression agit dans ce cadre. Elle se réalise dans l'adultère, qui est le revers du mariage. Cela concerne la même pièce, recto verso. Les amours illégales demeurent encadrées par la loi. Tandis que la relation musulmanes/non musulmans est barrée dans le prélude de la loi. Le droit ne la pense pas. Elle devient hors-champ. C'est ce qui explique la permissivité sociale qui n'empêche pas le chrétien d'approcher la musulmane.

Cela instaure une relation dans laquelle le désir n'agit pas, gardé qu'il est par un interdit quasi tu, un interdit vrai qui prend la dimension symbolique de l'interdit de l'inceste. Ce que le droit ne pense pas, c'est ce qui structure au tréfonds l'être. Mais le propos de Cervantès ne fréquente pas ces parages tendus où se fonde la psyché. Il reste soumis à l'effet social de la loi. Zoraïda, quand elle tombe amoureuse du captif chrétien, n'est déjà plus régie par la loi islamique, puisqu'elle a renié sa foi d'origine au profit du catholicisme. Dans le couple Zoraïda/le captif, l'hétérogénéité ethnique, linguistique, nationale, est virtuellement réparée par l'homogénéité de la virtualité juridique dans laquelle leur amour aura à s'inscrire.

De ce point de vue, et pour ce qui a trait à cet entre-deux qui permet aux transfuges de passer de l'une à l'autre territorialité, Cervantès joue intégralement les ressources de la loi. C'est de l'intérieur qu'il subvertit le dispositif hispanique. A la question de Dorothée, (I,37), concernant Zoraïda : « ... cette dame est-elle chrétienne ou Maure ? » la réponse ne se fait pas attendre : « Maure d'habit et de corps, mais fort bonne chrétienne en l'âme... » Si la question confond la foi et

l'ethnie, la réponse d'emblée les distingue. Plus encore : cet épisode laisse entendre que seule la foi devrait être le critère d'entrée dans la communauté hispanique. La coutume, la langue, l'ethnie n'ont pas à sécréter le critère décisif.

Une fois cela acquis, la différence culturelle, linguistique, peut même susciter la curiosité, la sympathie. C'est ainsi que le signe culturel est déchiffrable, intelligible selon la spécificité de son code, comme le propose la scène où l'on pria Zoraïda d'ôter son voile, « si bien qu'elle l'ôta, et découvrit un visage si beau... » (I,37). Le voile est à vivre dans la surprise, la découverte qui suit le dévoilement, c'est un artifice qui intensifie la relation d'Eros : parce qu'il cache, il porte en lui la virtualité de la révélation. Voile/dévoilement (*kashf al-mahjûb*) sont d'ailleurs des procès qui animent la scène spirituelle en islam, traversée par la métaphore érotique. Sans aller jusqu'à ces profondeurs, le texte de Cervantès suggère le déchiffrement exact d'un tel signe.

Pour revenir à la question de la foi, le changement de nom, de Zoraïda à Marie, symbolise, pour la personne et le groupe, l'adhésion à la loi religieuse qui devrait être la dernière instance de l'exclusivisme hispanique.

Ainsi Cervantès voudrait libérer l'hispanité du racisme. A la trilogie conceptuelle *montañas, cristiano viejo, limpieza de la sangre*, il oppose l'universalité catholique, qui se situe au-delà de la différence ethnique, linguistique, culturelle. Il s'abrite derrière la lettre de la loi pour battre en brèche la légitimation raciste de l'hispanité, qui, du reste, est mythique, comme toute pensée qui s'articule sur les catégories du pur et de l'origine.

L'histoire du Morisque Ricote (II,54) et de sa fille Anna-Felix (II,63-65) est le pendant, en seconde partie, de celle qui conte l'aventure de Zoraïda. Mais, entre-temps, est survenue l'expulsion des Morisques, solution radicale pour en finir avec l'islam cryptique, celui du retrait, celui de la *taqiyya* (dissimulation) qu'autorise la doctrine. Et cette expulsion lésa parmi les Morisques ceux qui avaient choisi sincèrement la terre et s'étaient initiés à la foi qui leur était proposée pour ne pas interrompre le culte du sol natal. La loi aveugle trancha sans distinguer entre les vrais et les faux chrétiens. Là encore, le critère fut plus ethnique que religieux.

« ... En quelque lieu que nous soyons, dira Ricote, nous pleurons toujours l'Espagne : car enfin nous y sommes nés, et c'est notre patrie naturelle » (II,54).

Finalement le cryptochristianisme de Zoraïda, pour flatteur qu'il fût à la volonté de puissance catholique, porte en lui son pendant et son prolongement dans la territorialité d'en face. Si les rouages psychi-

ques de la croyance clandestine sont similaires, le crypto-islam en Espagne est autrement plus menaçant, car, de la vocation qui irradie en une personne, on passe à la stratégie de résistance d'une minorité harcelée. Autant se débarrasser de ladite minorité au risque de léser ceux qui furent touchés par la grâce d'une conversion vraie. Les authentiques seraient à sacrifier, à cause des simulateurs. Tel est le calcul inquisitorial.

A défaut d'admettre l'altérité religieuse, au moins au sein du monothéisme, comme le recommande la loi qui régit le territoire ennemi, autant procéder au didactisme de la conversion, semble implicitement répondre Cervantès. Comme s'il conseillait aux clercs de revenir aux sources médiévales de la prédication, à la stratégie d'un Ramon Lull, par exemple, qui fouille la loi de l'Autre, l'assimile en ses détails, pour distinguer entre ce qui unit et ce qui sépare, afin de soumettre son apostolat à l'efficacité pédagogique.

J'interprète en ce sens certains passages de *Don Quichotte*. La révélation chrétienne de Zoraïda n'emprunte pas par hasard le culte marial. Il est le plus intelligible pour qui est issu d'une culture islamique : « Lella Maryem et Allah te gardent... », écrit-elle au captif. « Le vrai Allah te garde, madame, et la benoîte Marie, qui est la vraie mère de Dieu... », première référence à l'impensé islamique, discrète, initiatrice, faite avec tact, pour peut-être ne pas heurter de front une intelligence non frottée aux mystères de l'incarnation et des hypostases, dont les polémiques islamiques révèlent l'incohérence et l'illogique.

Cervantès savait que les musulmans étaient aveugles et sourds à ces mystères : « ... Comme les mahométans auxquels il est impossible de faire entendre les erreurs de leur secte par les passages de la Sainte Ecriture, ni par des raisons qui consistent en spéculations de l'esprit ou qui soient fondés sur des articles de foi ; mais il leur faut apporter des exemples palpables, faciles, infaillibles, démonstratifs et intelligibles, avec des démonstrations mathématiques que l'on ne puisse réfuter... », (I,33) dira Lothaire à Anselme, utilisant cette métaphore théologique puisée dans le corpus polémique, pour l'éclairer sur son propre aveuglement.

Cette mésintelligence islamique des vérités chrétiennes semble être devenue proverbiale. La ruse consiste à se mettre à la portée de son interlocuteur. Quand le père de Zoraïda « conjurant Mahomet qu'il priât Allah de nous détruire... », la fille répondit : « Plaise à Allah, mon père, que Lella Maryem, qui m'a faite chrétienne, te veuille consoler en ta tristesse... » (I,41). Opposer Mahomet et Lella Maryem comme intercesseurs humains auprès de la transcendance toute d'Allah, voilà un conflit qui peut être imaginé par qui est imprégné par l'islam.

C'est aussi avec diligence et douceur que Zoraïda est initiée au culte des images, à son arrivée en Espagne, elle qui vient d'une culture iconoclaste qui préfère l'exaltation de la lettre à l'image. Elle semble avoir saisi l'artifice et le simulacre qu'impliquent les images pour qu'elles soient séparées de l'idole et advenir à l'icône. L'assimilation est rapide pour celle qui a quitté les abstractifs pour rejoindre le peuple des iconodoules. « Nous allâmes droit à l'église... Zoraïda y entra, elle dit qu'il y avait là des visages qui ressemblaient à celui de Lella Maryem ; nous lui dîmes que c'étaient ses images, et le renégat lui donna à entendre du mieux qu'il put ce qu'elles signifiaient, afin qu'elle les adorât comme si véritablement chacune d'elles était cette Lella Maryem qui lui avait parlé (...) Elle, qui a un bon entendement et l'esprit facile et clair, entendit incontinent ce qu'on lui dit touchant les images » (I,41).

Toutefois la grande trouvaille, qui excède le sens profus que procurent les anecdotes et les détails, c'est l'invention de l'auteur fictif de *Don Quichotte*, auteur « arabe et manchègue », Cid Hamet Ben Engeli, sans qui cette histoire serait restée « manchotte et estropiée ».

La convention de l'auteur arabe se transforme ici en subversion car la double territorialité orient/occident, islam/chréienté, et le troisième terme, l'entre-deux qui tout ensemble unit et sépare, ce dispositif éloquent se trouve forcément perturbé par le fait que l'archiviste, l'historien d'un des deux territoires provient de l'autre territoire. Il correspond à une figure archaïque, celle de l'époque de la cohabitation, qui n'est plus qu'un lointain souvenir, quand même on ne serait qu'à l'orée de l'expulsion, car le Morisque qui habitait encore l'Espagne est une figure intermédiaire, il n'est plus vraiment Arabe, d'où d'ailleurs son rôle de traducteur, de passeur de rive à rive, dans le texte de Cervantès.

Faire de l'auteur de *Don Quichotte* un Arabe, supposer le roman initialement écrit en langue arabe, le découvrir fortuitement dans un quartier juif, l'acheter pour rien comme on acquiert un rebut, le considérer comme rébus nécessitant l'intervention d'un tiers pour le déchiffrer, voilà tant d'indices qui situent ce document dans le statut de la trace, telle qu'elle apparaît inopinément dans la cure psychanalytique et qui met en branle le processus, qui s'achève par la capture du refoulé. Par ce procédé, l'arabité, et par voie de conséquence l'islam, sont assimilés à des séquelles qui gisent au sein de la territorialité hispanique, et qu'il convient de faire émerger dans la conscience si l'on ne veut pas que ce territoire demeure dans la méconnaissance de soi, exposé à « l'étrange familiarité » qu'implique tout refoulé quand, dans la répétition, rien n'empêche son retour.

Ce sont des vestiges que Cervantès ranime par le biais de Cid Hamet Ben Engeli pour rappeler la dette que feint d'oublier l'Espagne, et son prolongement l'Europe, à l'égard de l'autre territoire, qui fut un temps interne à l'Europe et qui est maintenant exfolié, dehors où vous vous mirez, vis-à-vis qui vous détermine, voisin d'autant plus proche, qu'on souhaiterait éloigner. Ne pas enterrer sa dette, ne pas en faire le deuil, la célébrer en sa vérité, tel est l'enseignement de Cervantès. Si l'on déterre la dette arabe, si on la célèbre comme vestige, l'on participe à la restauration de sa propre mémoire et l'on édifie œuvre d'histoire, à astiquer pour que ses enseignes brillent et réveillent de l'oubli.

Ainsi promené et manifesté à travers les multiples mentions qui interrompent la continuité du récit, Cid Hamet Ben Engeli, Arabe espagnol, s'il en fut, tantôt méprisé, traité de chien, tantôt honni par peur de travestir les archives nationales, en raison de son appartenance à l'ennemi naturel, tantôt loué pour sa probité et son sens du détail, tantôt doublé du glossateur qui annote en marge le texte qu'il a à transcrire, tantôt laissé à son juron ou à sa prière islamique, avalisée par la conscience universelle à l'instant de sa profération, tantôt hôte de la scène catholique pour mimer sa posture éthique et retrouver les vertus cardinales qu'elle diffuse, et citer, par civilité andalouse héritée du temps de la cohabitation, les écritures des ennemis à travers quelque épître de saint Paul, tantôt doublé de son morisque traducteur, pour enfin être assimilé à une seule personne dans laquelle se rencontrent par miracle de création, et le personnage et l'auteur fictif et l'auteur réel, tant de mirages qui dialectisent l'un dans le multiple, à travers les incessantes métamorphoses de Protée qui remue les strates de l'histoire pour exhiber tant de visages qui sont autant d'illustrations de soi-même.

C'est en reconnaissant sa dette, en l'étalant, qu'on retrouve le meilleur moyen de la dépasser et d'avancer. *Don Quichotte* est la parfaite illustration de cette assertion. Si en effet la première partie du livre propose des techniques narratives qui sont d'une certaine façon redevables à l'apport arabe, comme en témoigne la méthode de la digression, qu'auront théorisée les Arabes dès la fin du 8^e siècle (pensez à Jâhiz et à son *ist'it'rad*) ; si cette partie enchasse les récits-gigognes à l'exemple des *Mille et une Nuits*, où les protagonistes deviennent eux-mêmes les auditeurs de récits soit complètement extérieurs (« le Curieux impertinent »), soit racontant une tranche biographique de l'un d'entre eux (« le Capitaine captif ») ; si le principe de l'auteur fictif et du discours rapporté sont, eux aussi, des procédés inauguraux en littérature arabe ; la seconde partie, elle, affiche la conscience

de sa nouveauté, par l'insistance sur le méta-discours et l'ouverture sur le laboratoire de l'écriture qui montre à l'intérieur du livre le texte en cours de composition. Cette seconde partie se détourne délibérément de l'esthétique de la digression et propose une unité narrative des plus vigilantes : « ... avoir l'esprit toujours attaché à une même chose, écrire perpétuellement d'un même sujet, parler par la bouche d'un petit nombre de personnes... » (II,44). Face à ce programme pointe une nouvelle économie du récit qui se contient « dans les étroites limites de la narration » pour que ce texte puisse être jugé « non pour ce qu'il a écrit, mais pour ce qu'il a laissé s'écrire... » (II,44).

Quand l'artiste s'acquitte de sa dette, il se retrouve propulsé, à travers la vélocité que procure la paix éthique, sur les sentiers inépuisables de la création, frayeur de techniques neuves, taillant dans la matière des formes qui lui permettraient de rencontrer, au-delà de la maîtrise, la liberté d'inventer, si étroite, si fugace par rapport à la densité du corpus.

Ronda, juin 1985

Lectures, rencontres



Lectures, rencontres

LA PSYCHANALYSE ACTUELLE ET CELLE DES « ANNEES BRUNES » 1933-1945 EN ALLEMAGNE

Jean-Jacques Moscovitz

Il s'agit ici d'un document : « Les années brunes, la psychanalyse sous le III^e Reich ». Dans son long, cet ouvrage construit et établi par Jean-Luc Evard (1) soulève la question du silence quasi général des psychanalystes allemands, et aussi de pas mal d'autres de par le monde, sur le rapport de la discipline freudienne à une prétendue « science juive » telle que l'a qualifiée le nazisme.

Science, la psychanalyse ? Jean-Luc Evard dans son introduction, sous l'égide de la Philosophie des Lumières, l'Aufklärung, bien qu'il situe la psychanalyse comme inclassable, tranche : la psychanalyse, science du trouble des origines, science de l'inconscient. Chaque terme évoque un cortège de questions socio-politiques, anthropologiques, épistémologiques, historiques et surtout psychanalytiques à proprement parler.

Partons de ce point-là : que nous est-il donc arrivé pour que ce livre paraisse ? Car il eût été « préférable » qu'il n'existât point, et ainsi du nazisme il n'y en aurait jamais eu... A cela Jean-Luc Evard, que j'ai rencontré, répond : c'est là le trajet de tout livre...

Mais celui-là doit à chacun de nous apprendre à ne pas cesser de rester étonné. Car si l'éthique de la psychanalyse (2), s'il y en a une, est la pratique de l'étonnement devant un analysant, cela veut dire l'étonnement devant tout dire qui se propage parmi nous, su ou insu. Ainsi, étonnons-nous devant cet énoncé : « Un juif émigre », dans la

(1) Publié par les Editions Confrontations, collection « Vert et noir », direction Chantal Tallegrand, Paris, 1984.

(2) Cf. *L'éthique de la psychanalyse, la question du Coût Freudien*, ouvrage collectif, Edition Evel, Paris, 1984.

phrase : « Les analystes juifs d'Allemagne ont dû émigrer entre 33 et 38 ». Les affiliés à la Société de psychanalyse de Berlin, la D.P.G., acceptèrent cette émigration qui fut demandée par des « non-juifs » : ceux-ci ne refusèrent pas de faire cette demande sous la contrainte pour pouvoir rester en Allemagne, reconnaissant par là-même les décrets d'aryanisation du III^e Reich et leurs conséquences stupéfiantes.

Il n'est pas évident d'admettre d'écrire ou de réécrire un tel propos sans y voir une immense anfractuosité, non dans l'œuvre freudienne, mais dans le rapport des praticiens à cette œuvre elle-même. Quelle énonciation saurait sous-tendre un tel énoncé dans sa rigueur et dans sa finitude ?

Mais ne confondons pas : ils eurent à accepter tous, juifs et non-juifs, à deux exceptions près (Kam et Rittmeister), la « flottabilité universelle » (3) de l'I.P.A. (International Psychoanalytic Association) fondée par Freud à l'image de l'Eglise, de l'Armée, et voulue effectivement telle par lui : la psychanalyse rendue équivalente par un tour de passe-passe déroutant à l'institution qui la transmettrait devait être sauvée... Et cela en sauvant l'institution allemande de la psychanalyse...

On verra dans ce livre que la position de Freud, si paradoxale fût-elle en apparence concernant une prétendue directive politique dans l'analyse, était en plein accord avec sa position de découvreur beaucoup plus que de fondateur ; découvreur d'une discipline où la position qui veut que « l'analyste ne s'autorise que de lui-même » permet de tenir le coup. Formule de J. Lacan, promue si aphoristiquement aujourd'hui par les analystes qu'ils n'y entendent plus la subversion radicale du sujet, c'est-à-dire de l'existence de l'inconscient face à l'institution.

Trois points selon moi peuvent nous orienter à partir du document des « années brunes » :

- les différents colloques depuis 1980
- le temps et les générations
- la question de l'origine symbolique (à propos du film « Shoah » de Claude Lanzman).

Quant aux différents colloques, citons celui de 1980 à Montpellier : « La psychanalyse est-elle une histoire juive ? » (publié au Seuil, 1981). Il s'agissait de laisser intacte la question toujours ouverte de la psychanalyse dans son rapport au judaïsme, l'origine symbolique ne pouvant en effet se réduire à l'énigme fondatrice du rapport singulier de chacun à l'inconscient.

(3) Cf. La proposition du 9 octobre 1967 de Lacan sur l'Analyste de l'Ecole. In Scilicet n° 1, Le Seuil, Paris.

Le colloque de 1981 à Montpellier sur « L'interdit de la représentation » (publié au Seuil, 1984) a repris ces thèmes en élargissant la problématique non seulement à l'analyse mais à divers champs qui lui sont proches.

Le colloque sur « l'hainamoration », organisé par la revue « Littoral », est à citer également ici.

Ce terme d'hainamoration fut introduit par Jacques Lacan dans son séminaire « Encore » (1973) pour désigner l'articulation de la haine et de l'amour dans l'inconscient. Alors qu'un tel thème semblait nécessairement conduire à interroger le rapport de la psychanalyse au nazisme et à la question juive, rien n'en fut fait : le symptôme qui en fut ici le pendant fut de proposer la fondation d'une association d'analystes alors que précisément la question énigmatique sur le fait de « fonder » un lien entre analystes ne peut plus, aujourd'hui, éviter l'abord de ces « années brunes » et surtout du silence qui s'ensuit (4).

Impossible de ne pas citer ici le colloque de Bamberg d'avril 1980 en Bavière, que le document « les années brunes » commente. Le titre officiel en fut : « Retour de la guerre et de la persécution dans la psychanalyse », alors que le titre souhaité aurait dû être : « Le nazisme et la deuxième guerre mondiale dans leurs conséquences à long terme sur la pratique et l'histoire du mouvement de la psychanalyse ». Oui, le mot nazisme gêne encore, au point qu'il faille le taire. Mais les « analystes en formation » (les jeunes analystes appartenant à l'I.P.A.) qui se sont manifestés à ce colloque, n'ont pas hésité à se questionner entre eux malgré toutes les rétorsions que leur institution pédagogique-psychoanalytique risquait de leur infliger.

C'est le problème de générations, bien repéré par Jean-Luc Evard dans les différents textes qu'il a regroupés.

Qu'il faille trois générations pour que l'histoire s'écrive est toujours vrai, mais comment ce lourd passé grève-t-il désormais l'histoire du mouvement psychoanalytique ?

Plutôt que de générations il s'agit de temps.

— Le temps (1) est celui qui fait exclusion des juifs de la D.P.G., aryanisation, et échec total, le terme de psychanalyse est remplacé par psychothérapie, psychologie en 1933-45.

— Le temps (2) est celui qui permet de parler, de « fantasmer ». Depuis 1980 il serait effectif.

— Le temps (3) est celui qui permettrait une symbolisation, voire une interprétation et ainsi une sortie de cette période historique...

(4) D'autant que l'enseignement de Lacan n'est pas resté sans voix sur la question des camps de concentration : Cf. proposition du 9 octobre 1967, Scilicet n° 1, Le Seuil.

nous n'y sommes pas encore. Le silence, si particulier à ces années 1933-45, demeure encore quelque peu effectif aujourd'hui même.

Saluons ici parmi les auteurs qui, bien avant 1980, ont ouvert un tel questionnement, le nom d'Anne-Lise Stern qui a vu son séminaire refusé par la *Nomenklatura* de l'E.F.P. Son enseignement, actuellement, a lieu régulièrement. Par ailleurs Anne-Lise Stern a traduit avant la parution des « Années Brunet » le texte de E. Branin et Kaminer sur « Psychanalyse et National-Socialisme », dans la revue « l'Écrit du temps », n° 6 (Ed. de Minuit).

Ainsi, à la première génération prise en flagrant délit « à l'intersection de la terreur de masse avec la science de l'inconscient », suit la génération où nous sommes, dans une position propre à faire passer ce que nous pouvons en savoir à une troisième génération. Cette troisième génération toujours espérée sera en position de faire surgir un « savoir parlable » sur ce retranchement, non seulement des faits, mais de la cause de ces faits, à savoir cet attachement obscurantiste et mortifère à l'institutionnel dans la psychanalyse.

Ce retranchement constitue pour l'analyste non pas le refoulement, mais la forclusion construite, soit la perversion instaurée dans la parole.

Tel que Claude Lanzmann le transmet désormais dans « Shoah », l'anéantissement de millions de juifs et non-juifs dans les camps nazis, oblige sans cesse les analystes à se poser la question de savoir comment le nazisme est encore aujourd'hui négateur de l'histoire. « Négateur de l'histoire » signifie que le nazisme continue à fabriquer, aujourd'hui même, les conditions d'une destructuration des effets de la mémoire pour le sujet. Et celui pour qui le mot inconscient est porteur de sens dans les conditions non seulement de sa reconnaissance culturelle usuelle, mais dans sa vie, que cela soit en traduction de symptômes du côté de l'analysant dans la cure ou en acte du côté de l'analyste qui fait interprétation, celui-là donc ne peut rester indifférent à l'effacement de la trace de tout effacement tel que le nazisme le promet.

Philippe BOUTRY et Jacques NASSIF, MARTIN L'ARCHANGE

Editions Gallimard, 1985, Collection « Connaissance de l'inconscient »

Claude Rabant

Un pacte entre un historien et un psychanalyste, non pour faire surgir le diable, mais pour cerner un ange : celui qui, le 15 janvier 1816, enjoint à un laboureur de Gallardon, Thomas-Ignace Martin, d'aller parler au roi Louis XVIII. Tel est le livre de Philippe Boutry et Jacques Nassif, *Martin l'Archange*, où l'on voit, par un échange de lettres entre les deux auteurs, progresser une double enquête. Cette enquête se lit comme un roman, mais surtout pose des questions croisées, à partir des deux disciplines, sur le statut du délire dans l'histoire. Figure de bord, Martin peut encore apparaître à une partie de la société de l'époque comme le porteur d'un message surnaturel qui doit parvenir au Roi, *via* les résistances et les médiations de la religion d'Etat ; mais il frôle de peu l'asile psychiatrique où ce même message serait retourné au non-sens, ou du moins aurait subi un tout autre traitement, et notre laboureur ne doit sa liberté qu'à la préférence accordée, par le préfet de police, à la religion sur l'asile pour appuyer l'Etat. Belle occasion de voir, au passage, Pinel et Royer-Collard s'incliner et travestir leur savoir pour ne pas déplaire aux puissants !

Nous retiendrons ici les questions de Philippe Boutry sur « la circulation de l'idéologie "dans les têtes" en un temps et en un lieu donnés ; sur la fonction respective de la parole et des Ecrits au sein de la culture majoritairement orale du premier XIX^e siècle ; sur le degré plus ou moins remarquable de pertinence d'un propos individuel dans une société donnée (qui, à son tour, "s'y reconnaît"), qu'il s'agisse d'une opinion politique, d'un sentiment littéraire ou d'un délire... » Et les hypothèses de Jacques Nassif sur le statut des messages dans le délire, plaçant l'ange entre l'énonciation pure et l'apparence ou la tentation télépathes : « Un dire qui se prétend habité par la parole

un autre et qui à ce titre peut constamment verser dans la télépathie, est le fait d'un sujet dont la voix n'émane pas d'un corps, mais d'un texte... Tout se passe donc comme si ce paysan ou, en général, le fou était celui qui ne peut précisément pas signer à lui seul les paroles qu'il profère, ce qui lui importe étant de les faire passer pour des messages qu'il transmet... Raison pour laquelle il vaut mieux avoir recours aux services d'un tiers transcripateur » (p. 93). D'où l'analyse développée dans le livre des chaînes de transmission des paroles (de l'ange) dans les écrits et les appareils (d'Eglise et d'Etat), où chaque personne impliquée trouve sa place et sa fonction. On conçoit qu'en un temps de « restauration », une société suscite ce genre de messageur et le roi revenu, et qu'alors le message, pour trivial qu'il soit, n'apparaisse rien moins que délirant. Encore faut-il supposer qu'un tel système comporte un point d'où il s'ordonne, et pour tout dire que le roi lui-même soit en position d'analyste : non seulement en position de recevoir le message politique, mais en position de dissoudre assez le délire pour pouvoir renvoyer le laboureur tranquillement à ses champs. (Si Martin finit plutôt mal, c'est piégé par ses propres sectateurs).

Il semblerait donc que, dans l'entrevue qu'il eut avec Martin, venu lui transmettre un message dont les auteurs du livre vous dévoileront pas à pas le secret vraisemblable, le roi ait eu l'attitude opportune, voire géniale, de mener l'entretien comme une véritable « séance » analytique (« le Roi m'a dit bonjour Martin ; et j'ai dit en moi-même, il sait bien mon nom toujours »), et surtout de le conclure en demandant à Martin le silence sur les révélations de l'ange : « Gardez-en le secret, il n'y aura que Dieu, vous et moi qui saurons jamais cela ». Ce qui eut pour effet, semble-t-il, d'arrêter à la fois le délire lui-même et ses conséquences politiques (on remarquera que, dans la formule royale telle qu'elle a été retranscrite, le nom de l'ange disparaît pour ne laisser qu'un triangle symbolique : Dieu, vous et moi). Mais nos interrogations sur un tel épisode de l'histoire de la folie ne s'arrêtent pas pour autant. D'où l'enquête à nouveau de Philippe Boutry et Jacques Nassif, qui pour la première fois peut-être entrelacent à égalité le métier d'historien et celui de psychanalyste.

TELEVISION, TELLE EST (MA) VISION

Frédéric de Rivoyre

Je prends un plaisir extrême, certainement très sadique, à appuyer sur la manette de ma télévision, comme le tueur appuie sur la détente de son arme, pour effacer de l'écran la speakerine qui annonce la suite ou la fin des programmes.

Acte libérateur ? La révolte de l'esclave ? Je pose une question : Qu'est-ce qui peut bien nous inciter à rechercher la fascination dévorante produite par cet objet généralement laid, encombrant et bruyant ?

C'est qu'il est un objet à images, comme les bandes dessinées et les revues d'art, et qu'il prétend encore donner à voir une image pleine, incarnée de la réalité, une image souvent non référée, dénotative, une image qui ne fait pas imaginer puisque c'est là, en entier.

Alors, renvoyer au néant d'un geste mou ou vindicatif cette terreur de l'esprit, c'est un acte humanitaire.

Je le dis haut et fort : mort à la télévision ! A condition, bien entendu, que l'image veuille bien renaître de ses cendres encore fumantes pour me donner une nouvelle occasion de la renvoyer « ad patres ».

Ce qui revient à penser la télévision comme une drogue au sens que sous couvert de nous laisser croire à l'abolition de l'esclavage, elle nous tient un peu plus fort : quand dans le mouvement même du rejet pointe déjà le désir, simplement différé, de rejouer à l'identité le scénario de l'assujettissement volontaire.

Oserions-nous aujourd'hui après l'expérience princeps de l'intoxication brosser la vision d'un monde sans télévision ? A cette évocation le courage me manque.

Alors quoi ? Serait-ce par besoin d'amour ou de compagnie que l'on mettrait en marche sa télévision ?

Désir d'ennui ? Désert d'ennui ? Nuit du désir ? A moins que ce

ne soit, comme le dit Jacques Higelin pour faire le malin, parce que : « c'est bon d'être con » (1).

Cette image pleine, boursouflée de réalité, ce n'est pas qu'une histoire de connerie. L'assujettissement recherché par le sujet lui-même, c'est une vieille histoire.

La force de l'image, ce sont ces dessins qui nous disent du fond des cavernes l'émergence de l'homme de l'eau boueuse des origines, quand il se mit à jouer avec la vie et la mort en inventant l'art. La télévision, à produire de l'image sans désir, exténuant l'imagination et l'art, en serait-elle un rejeton dévoyé ?

La force de fascination de l'image nous amène à nous interroger sur l'élaboration des toutes premières images chez le nourrisson, sans lesquelles il est impossible de concevoir la construction d'une identité.

L'identité comme aboutissement du sentiment d'intégrité de la personne et du corps suppose une progression dans la reconnaissance des formes, et la délimitation du corps par l'expérience spéculaire précipitant l'ébauche d'un Moi.

S'agit-il pour autant d'une question de vision ? Et les aveugles de naissance comment font-ils ? Sont-ils donc parfaitement démunis d'images ? N'ont-ils pas d'identité ? ou bien pas la même ?

Comment pourraient-ils éviter l'autisme ou la schizophrénie s'il n'y avait un principe structurant l'expérience de la réalité ? — je veux dire un imaginaire. Un imaginaire sans images, sans vision du moins, voilà une idée qui peut se tenir si l'on considère l'imaginaire comme un cadre structurant la réalité transmise par les sens, œuvrant selon le modèle du sentiment d'intégrité du corps obtenu, sans images, à travers les sensations de contact de l'enveloppe corporelle caressée, entourée, portée, unifiée par le « holding » maternel et baignée, décrite, nommée par l'enveloppe sonore de la voix des parents.

Ainsi toute image viendrait d'une expérience du corps.

De l'espace visuel à l'espace du corps le chemin semble aisé, or il est semé d'embûches. Embûches précisément de l'« en-bouche », de la préhension, de l'incorporation, du « vu », du « senti » qui font d'autant d'actions autant d'espaces du corps, autant de sources d'image qu'à la fin, de corps propre, on n'en voit plus !

Il conviendrait mieux de dire que nos images viennent des expériences des corps.

Corps au pluriel, j'insiste, car quel est ce corps du rêveur, ce corps qui n'existe plus l'instant du rêve où justement le dormeur s'aperçoit

(1) J. Higelin : « Tiens j'ai dit tiens ».

sans se reconnaître ? Le Moi du rêveur, ce serait comme des espaces des corps qui s'animent, qui bruissent des milliers de souvenirs qui sont emmagasinés là.

Là, sur et dans ce que la mère aura tout d'abord permis de désigner comme espace de vie, espace de la demande, espace signifié de la première hallucination. Cette interprétation première s'ancre sur la sollicitude maternelle, là où elle veut bien répondre, là où elle peut répondre.

Corps au pluriel ; voilà l'Autre du corps : ce sont *les* corps de la mère (2).

La télévision déverse en moi son flot d'images ; abruti, hébété, repu, je la renvoie à son éternelle sollicitude.

Pour rejoindre mon corps de rêveur, j'éteins... au risque de devoir affronter « l'écran noir de mes nuits blanches ». (3)

(2) F. Perrier : « Les corps malades du signifiant », pp. 70-77. Interéditions.

(3) C. Nougaro : « Le cinéma ».

« 37°2 LE MATIN »

Annie Guérineau

Tout juste un peu au-dessus de la normale — ou « de la poétique de l'excès ». Voire de l'au-delà.

Entre elle et lui une passion que d'aucuns dénomment amour fou où la folie l'emporte sur l'amour. Mais, comment échapper à l'emprise de cette folie ravageuse ?

Elle — Betty. En elle, ça éclate. Elle éclate. Elle provoque, comme sans le savoir, comme sans le vouloir. Comme dans l'inconscience. Comme si cette provocation était sur elle sans effet. Outre l'effet qu'elle provoque. Au-delà. Elle ne se dévoile pas. Elle montre — son corps, sa chair.

A vif. Toujours juste au-delà. Sans prise sur ce corps qui se déchaîne. Qui lui échappe. Ce sur quoi elle pleure.

Face à ces excès de violence, excès toujours adressés aux autres — que lui.

Lui, Zorg, au nom étrangement de nulle part. Il l'accompagne. La calme. L'apaise de gestes tendres.

Il ne cesse de réparer les dégâts par elle provoqués. Il ne cesse de parer aux coups qu'elle provoque.

Entre elle et lui, un érotisme à fleur de peau. De l'exaltation des corps. Une violence charnelle de corps à corps.

Des moments de tendresse.

Des scènes spectaculaires

et ce livre. Ce livre écrit par lui. Qui le lui révèle « écrivain génial ».

Elle le veut écrivain. Et va se mobiliser tout entière pour que ce livre soit publié. Elle y tient.

Lui laisse faire. Comme impuissant là encore à ce qui lui vient d'elle. Comme il est impuissant à arrêter ses crises — ou impuissant à lui faire aimer la vie.

Il la suit, dans l'errance qu'elle lui offre. Il la croit quand elle lui ouvre les yeux sur les autres.

Entre elle et lui, peu de mots, peu de paroles. Elle lui dit qu'elle l'aime.

Lui lui dit qu'elle donne sens à sa vie.

Et puis soudain, naît l'espoir d'un enfant. Espoir si bref, dont la brisée va l'acheminer sans retour possible vers la folie.

Point de rupture radicale. La chute sera irréversible. Avec cet enfant qui ne naîtra pas meurt en elle un possible moyen d'une relation à l'autre.

Alors Zorg l'amènera dans une vie où la folie n'est pas.

Paisibles images de la fin. Boucle de retour sur les images du commencement. La marmite sur le coin du feu. Le chat sur le rebord de la fenêtre. Il fait beau.

Elle ne surgira plus — comme avant.

Zorg, à sa table, écrit un autre livre.

Une autre écriture possible.

Ce film m'a touchée d'émotion. A la fois par la beauté de la forme, des images — et par la justesse d'expression entre les personnages.

Dans un écart toujours maintenu entre l'esthétique — ou la tranquille apparence des choses — et la violence des sentiments.

« La vie est là, simple et tranquille ». Et puis soudain, comme inévitable, un geste posé va bouleverser l'ordre des choses

ce qui ne peut et ne doit se dire, se dit

ce qui ne peut et ne doit se faire, se fait.

Sorte d'hymne écrit à la nécessité de dépasser ce qui est.

On assiste là à la chute d'une femme dans la folie. Accompagnée dans cette folie par l'homme qu'elle aime. L'homme qui l'aime. Quoi qu'elle fasse, quoi qu'elle dise, il est à ses côtés. Inconditionnellement comme une mère pourrait l'être.

Je ne sais si Betty appréhende cet amour de Zorg. Elle voit plutôt en lui l'écrivain en puissance. Elle le veut écrivain génial. Elle veut que naisse son livre.

Si le félin bascule à partir du moment où elle sait que l'enfant ne naîtra pas, l'enfant de son ventre, c'est qu'elle est confrontée là, d'un coup, à l'impossible de son écriture à elle. Elle chavire dans ce non-sens radical qui l'emporte. Elle sait alors qu'elle ne pourra lier son histoire, ni à ce qui la précède, ni à ce qui aurait pu la prolonger. Objet perdu elle reste hors du temps.

Zorg en prendra sens dans l'après-coup. Aura-t-il dû traverser la folie de cette femme pour pouvoir écrire ?

Est-ce au prix de sa mort à elle — qu'elle soit symbolique ou réelle, qu'il peut poursuivre dans cette voie de l'écrit ? Est-ce livre au prix de l'enfant ?

Questions présentes tout au long de ce film, dont la force est qu'elles soient sans réponse.

MAL DIGÉRÉ...

Michel Valensi

On se permettra juste quelques remarques à la suite de l'article d'Annie Guérineau sur le film de Jean-Jacques Beneix, 37°2 le matin, tiré — on ne peut plus tiré — du livre de Philippe Djian du même titre.

L'article n'est pas en cause ; ni le film. Simplement l'étrange glissement qui s'est opéré, lors de sa sortie, du livre au film (et vice versa) à tel point qu'on ne savait plus exactement de quoi on était en train de nous parler. S'agissait-il de littérature ? de cinéma ? d'écriture ? d'image ? Et pour brouiller un peu plus les pistes l'auteur lui-même (Djian) lors d'une interview télévisée regrettait de ne pouvoir se servir que d'encre et de papier et vantait les mérites de l'image qui, en quelques secondes, « peut rendre une impression » alors que lui avait besoin de pages et de pages d'écriture pour s'en approcher.

Cette dénégation de l'écriture au profit de l'image est un lieu commun, on n'y reviendra pas, mais il est rare que l'écrivain lui-même s'en fasse le porte-parole. D'autant plus que c'est cet écrivain que la presse entière et les médias veulent nous faire passer pour le nec plus ultra de la littérature contemporaine.

Libre aux gens d'images de ne plus savoir voir ou montrer que ce qui peut se voir et qui de ce fait ne peuvent voir ce qu'ils perdent et qui n'est visible qu'avec des yeux de feu (Daniel X, 6) ou par « l'œil interne », mais qu'on ne vienne pas nous dire que Djian c'est de la littérature sous prétexte que le cinéma s'en empare.

On se reportera, pour mettre fin aux doutes qui peuvent encore nous assaillir quant à la capacité de l'écrit à montrer au-delà du simple visible des choses, aux quelques pages que A. Leroi-Gourhan consacre à l'audio-visuel dans son livre « Le geste et la parole » (Albin Michel, Paris, 1964, pp. 294 à 300) et dont on retiendra cette seule phrase au sujet des dangers de l'image : « L'appauvrissement n'est pas dans les thèmes, mais dans la disparition des variantes imaginatives personnelles ».

La littérature de Djian participe de cet appauvrissement parce qu'elle n'est qu'une image en cours de digestion, qu'une lente sieste digestive dont sortira un cinéma bouffi. Un cinéma qui nous apparaît de plus en plus comme un art d'accommoder les restes de littérature.

Et on finira par un court dialogue entendu il y a quelque temps dans une librairie :

L'homme : Ah ! ils ont fait un livre avec « Les oiseaux se cachent pour mourir » ?

La femme : Oui ! Oh le film était super !

L'homme : Mais le livre est tiré du film ou le film tiré du livre ?

La femme : Le livre est tiré du film bien sûr puisqu'il y a l'affiche du film en couverture !

Excellente démonstration.