

Cercle freudien
**Par surcroît ?
Symptôme,
vérité, guérison**

Collection Che Vuoi?
Psychanalyse et faits sociaux

L'Harmattan

Cercle freudien

Par surcroît ?

Symptôme, vérité, guérison

*Actes du colloque du cercle freudien
du 12-13 octobre 2012*

 L'Harmattan

Argument du colloque

Par surcroît ?

« Guérison » est actuellement un signifiant dont la psychanalyse peut difficilement se servir. Elle ne peut pas non plus s'en passer. Avant de l'amener vers d'autres horizons, le constat de la réaction thérapeutique négative au cœur de l'expérience fut vécu par Freud comme une menace dont la psychanalyse pouvait ne pas se remettre. Nous en sommes là aujourd'hui, alors que la psychanalyse subit un nouveau rejet.

La psychanalyse est née du soin des troubles psychiques et ceci reste un pilier. Même si Freud avance, en 1926, que « l'importance de la psychanalyse en tant que science de l'inconscient dépasse largement son importance thérapeutique », il continue à affirmer en 1932 qu'elle constitue « le procédé thérapeutique le plus puissant ».

Non seulement le plus puissant, mais surtout le plus digne, car nous ne voulons pas d'une guérison obtenue par des procédés dégradants qui détruisent l'humain dans l'humain.

La guérison vient par surcroît. Cet énoncé, subversif au moment où Freud l'avait avancé et où Lacan le reprenait, visait à souligner la singularité du désir de l'analyste. La banalisation dont il est aujourd'hui l'objet implique-t-elle pour autant que la guérison puisse être négligée ? « Par surcroît » ne signifie pas « négligeable » — une négligence qui ferait alors le voile de l'incompétence, de l'imposture ou du cynisme. « Par surcroît », c'est le mode opératoire de la psychanalyse, qui s'engage, entre efficacité symbolique et transfert,

sur la voie d'une « guérison » singulière, impossible à programmer, impossible à prescrire.

Où en sommes-nous aujourd'hui ? Pouvons-nous arracher le concept de guérison au discours médical et aux appareils idéologiques, et lui donner sa raison psychanalytique, au même titre que le *corps* qui pour nous est "ce qui se jouit", ou que le *symptôme* qui est *ce qui parle sans savoir ce que ça dit*, c'est à dire ce qui constitue un savoir de vérité en souffrance, plutôt qu'une pathologie ?

La guérison est, depuis 1920, la boîte noire de notre art, et elle le reste. Pour autant, elle évolue en fonction des mutations socio-culturelles et des avancées de la science ; la guérison est confrontée, par exemple, au discours de l'efficacité. En ce sens, la notion de guérison dans la psychanalyse est indissociable de son pouvoir subversif, tel qu'il s'exerce sur les effets du *surmoi collectif*.

Le moment nous paraît venu de reprendre cette question que l'urgence politique nous impose. Les nouvelles formes de rejet que subit la psychanalyse pourraient, de ce point de vue, contribuer à réveiller les psychanalystes, salutairement.

Préambule

Alain Deniau

Ce volume reprend tous les exposés présentés lors du colloque *Par surcroît ?* préparé par le CA du Cercle freudien (O. Grignon, Président, N. Markman, M. Mayer-Adrien, H. Michaud et A. Deniau) et quatre représentants d'associations amies : M. Assebgui, D. Koren, P. Landman, J.P Winter ainsi que D. Weiss du Cercle Freudien.

Ce livre des *Actes* a suivi le programme du colloque tel qu'il est publié en annexe, en fin de volume. Il aurait pu dans l'après-coup être construit sur un mode plus thématique : Le surcroît selon le Lacan de *Variantes de la cure type* avec les exposés de O. Grignon, M. Martin et D. Koren, la cure avec les enfants avec les exposés de C. Kolko, N. Markman, J. Aubry et A. Dufourmantelle, la visée de la cure, selon Freud et Lacan, telle qu'ont pu l'entendre S. Benzaquen, D. Rivière, P. Landman, A. Deniau, G. Dana, l'action de guérison dans d'autres champs avec P-H Castel, J.P Lehmann et A.Tardits, et enfin dernière lecture transversale à partir de la pulsion de mort dans la Culture avec les textes de J.P. Winter, de M. Assabgui et P. Plouvier. La table ronde animée par C. Rabant et la métaphore littéraire de H. Michaud construisent une ligne de partage entre le tragique du trop humain et « l'inguérissable ».

Les textes ont été relus par les auteurs qui ont préféré les laisser très proches de ce qui a pu être énoncé lors du colloque. L'ensemble du volume a été scrupuleusement relu par Monique Novodorsqui-Deniau.

Le film présenté *Les Maîtres fous* est accessible sur DVD. Il est possible de se procurer l'intégralité du colloque avec les commentaires et les questions de la salle auprès de Congrès minute¹.

Que tous les participants qui ont remis leur texte avec célérité pour cette parution soient ici remerciés.

¹ CONGRÈS MINUTE, 13 rue de la Paix, 93330 Neuilly sur Marne, congrès.minute@wanadoo.fr

Ouverture

Olivier Grignon

Je suis très heureux de vous accueillir pour ce colloque du Cercle freudien, *Par surcroît* et non pas *de* surcroît, qui fait suite à notre dernier colloque il y a à peu près deux ans sur la fonction de l'écriture, c'est-à-dire le secret des secrets, si j'ose dire. Pourquoi ce thème s'est-il imposé à nous d'une façon brûlante, évidente, exigeante ? Je vais essayer d'être bref. Je peux le faire parce qu'il y a un argument que vous avez tous eu entre les mains qui me semble suffisamment explicite sur un certain nombre de points, et suffisamment explicite pour que je n'aie pas me lancer dans son commentaire ; par contre, il pourrait bien faire l'effet pendant nos journées de travail d'un certain nombre d'interrogations et de critiques. Elles seront certainement les bienvenues. Ça me permet de m'en tenir maintenant à quelques éclairages plus ou moins discrets, de courts éclairages sur ce que nous avons pensé être les enjeux d'un tel colloque, et puis aussi vous donner quelques éclairages sur certains de nos choix qui sont par certains côtés tout à fait déconcertants, j'en conviens.

D'abord, je voudrais vous faire une remarque. Je me doute qu'un nombre non négligeable d'entre vous ont eu affaire de façon sérieuse, loyale, crédible dans un niveau d'énonciation qui a toute sa noblesse, à des personnes qui vous ont dit à tel ou tel moment : « Vous m'avez sauvé la vie. » Alors je vous propose de vous remettre dans le réel du moment où une personne de bonne foi a fait appel justement à votre bonne foi à vous. Je veux vous remettre dans ce que vous avez ressenti à ce moment-là. Voilà pour le désir de guérir qui, heureusement je suppose, anime chacun d'entre vous. Pour ce qui est des enjeux, évidemment, d'abord ils ont à voir avec ça. Il s'agit donc

de partir du réel de l'expérience et non pas de ce que nous aimons tant, nos idées, nos théories, etc., mais de ce qui se passe vraiment dans les cures que nous assumons et que nous dirigeons.

Je dirai d'abord qu'il nous a semblé urgent de relever le gant de Lacan qui, sur cet enjeu, désespérait des psychanalystes. Il était forcé en colère contre leur duplicité, leur manque de loyauté et leur paresse ; ce qu'il appelait « la position chauve-souris », c'est-à-dire quand on interpelle le psychanalyste comme thérapeute, il dit : « Je suis psychanalyste », mais quand on l'interpelle comme psychanalyste, il dit : « Je suis thérapeute, donc j'échappe à la TVA » ; cette sorte de position a mis Lacan dans une colère noire. Il était vraiment très fâché puisque c'est là-dessus qu'il entame cet article magnifique qui devrait être le socle de la psychanalyse : *Variantes de la cure-type*², ce que j'ai appelé un « texte douanier », et que là-dessus il est parfaitement clair. À vrai dire, nous voyons que le désir de guérir n'a jamais dérangé Lacan. Le désir de guérir, Lacan, ça ne lui fait pas peur. Ce à quoi il s'en prenait, c'était au désir de rectifier. Du reste, le désir de guérir n'est pas du tout vouloir le bien de l'autre ; c'est tout à fait autre chose. Il va même jusqu'à dire que quand les psychanalystes font les becs pincés, avertis de tout, et qu'ils ne se préoccupent pas de thérapeutique, on est en train d'installer un voile où peut se tenir bien tranquille, à l'abri, la nullité. Nous ne sommes pas surpris par cette position de Lacan. Que ce soit Freud ou Lacan, évidemment chacun à sa manière, chacun avec son style ; le style de Lacan produisant toujours des propositions vertigineuses, puisque d'emblée la position de Lacan nous laisse médusés. Au fond la position de Lacan, c'est que si la cure est menée par un vrai psychanalyste, alors elle sera thérapeutique. Je mets au défi en lisant *Variantes de la cure-type* de ne pas entériner cette lecture. Elle est claire. De la même façon, dit autrement, mais plus facile à accepter chez Freud : la psychanalyse s'est imposée parce qu'elle est la seule vraie thérapie, contrairement aux autres. Dommage qu'elle soit si coûteuse, qu'elle soit si longue, mais c'est justement parce qu'elle est la plus profonde et la seule vraie, valable pour soigner en profondeur.

² Jacques Lacan, *Écrits*, Le Seuil, 1966.

Donc, cette question de la thérapeutique, nous ne pouvons absolument pas la négliger. D'abord parce que c'est là depuis le début, et comme nous le voyons, ce sera là de plus en plus encore parce que le monde change et que nous avons besoin aussi de nous appuyer là-dessus. C'est une ligne d'argument qui n'est peut-être pas la meilleure, de dire les choses ainsi, c'est-à-dire scier la branche sur laquelle on est assis. Ce n'est pas ce que je veux dire vraiment. En fait, il y a urgence de relever ce gant de Lacan parce que la psychanalyse sinon est en grand danger. Elle est en danger de façon interne. Ce n'est pas seulement parce qu'elle serait dans un manque de reconnaissance extérieure ; non, c'est aussi parce que si les psychanalystes lâchent cette dimension, ce réel en jeu, alors la psychanalyse va devenir folle, une espèce de néo-religion, de philosophie. Enfin bref, il est absolument nécessaire qu'elle prenne en compte ce qu'elle ne veut pas, ce qu'elle refuse de prendre en compte pour des raisons douteuses. Et il n'est pas mal de rappeler que Lacan ne fait pas sa chochette, lui, quand Ey lui demande – excusez-moi du peu – un article pour *L'Encyclopédie médico-chirurgicale* (vous vous rendez compte !) sur les critères thérapeutiques. Il ne se gêne pas, il y va. Et c'est là où il dit justement : « C'est thérapeutique si c'est un vrai psychanalyste. » Donc, on va s'intéresser à ce qui fabrique un vrai psychanalyste, c'est-à-dire ce qu'il appelle « les voies du psychanalyste », et on comprend très bien que ça préfigure la Passe. Imaginez – je force le trait bien sûr – qu'au moment des affaires sur l'autisme, on soit allé trouver le président de la Haute Autorité de Santé et qu'on ait fait comme Lacan : « Ne vous préoccupez pas des critères thérapeutiques puisque nous, nous avons des procédures de Passe pour faire des vrais psychanalystes dans nos associations. » On nous aurait pris pour des fous. La question, c'est que Lacan, lui, c'est ce qu'il a fait et que ça a marché. C'est quand même incroyable que ça ait marché, ce coup de Lacan. Ça a marché, oui et non, puisque ça a fini par : « La Passe, c'est un échec. » Ça n'a pas marché tout à fait comme il voulait que ça marche. Bien d'autres choses n'ont pas marché comme il voulait que ça marche – je vais y revenir –, notamment les mathèmes.

Quand je dis qu'il faut remettre là nos pas dans ce Lacan, et sans puritanisme stupide, c'est que nous sommes par là même

confrontés à mettre nos pas dans nos propres pas, car c'est remettre nos pas dans les pas que nous avons faits pour nous battre contre les pas d'un Lacan trahi. C'est ce que nous avons décrypté au sein de l'École Freudienne de Paris, et c'est pour ça qu'on nous a envoyé sans trop traîner la soi-disant dissolution qui n'était rien d'autre qu'un *lock out*, c'est-à-dire on ferme l'usine ou le magasin, on licencie les trublions indésirables, et on réembauche les bons éléments. Mais nous nous étions beaucoup battu et nous ne serions pas là ce soir si un certain nombre d'entre nous ne s'étaient pas durement et courageusement battu à cette époque pour éviter cette dérive que nous décryptons, sentions ; nous pouvions même un peu l'énoncer. Et donc, ça nous a amené à ne pas rejoindre certaines formations qui nous paraissaient douteuses, en tout cas une opération de basse manœuvre, et donc nous savions que ce Lacan était trahi. Nous en avons aujourd'hui la preuve, une preuve extrêmement simple. Vous n'êtes quand même pas sans savoir au moins deux choses, c'est qu'il y a un fort rejet de Lacan dans les lieux de soin. Je tiens ce rejet pour une catastrophe pour la transmission de la psychanalyse, qu'on soit lacanien ou pas. Or, ce rejet ne s'appuie pas sur rien ; il ne faut pas prendre les gens pour des idiots. Pourquoi ils sont dans le rejet ? Parce qu'ils en ont l'expérience : ils ont vu arriver des gens qui se disaient lacaniens, totalement imbus d'eux-mêmes, bardés de mathèmes et de dogmatisme, qui ne travaillaient pas, qui n'étaient pas capables d'aller s'adresser véritablement aux patients, de se mobiliser auprès d'eux, qui se présentaient d'une façon telle que finalement il s'est fabriqué une vulgate lacanienne qui fait qu'on prête aux lacaniens des thèses et des pratiques qui sont le contraire exact, point par point, de ce qu'avance Lacan lui-même. Par exemple, on entend dire : « Les lacaniens ne se préoccupent pas du corps. » Les bras m'en tombent parce que franchement, s'il y a quelqu'un qui aura parlé du corps mais d'une façon sérieuse, c'est quand même Lacan. Il est seul qui a osé dire, à ma connaissance, « le psychanalyste écoute *en corps* ». Évidemment, après, il faut beaucoup travailler, il faut se demander ce que ça peut bien vouloir dire, « à la fin des fins, le grand Autre c'est le corps », etc. Il ne faut pas oublier non plus cette confiance publique de Dolto à l'Unesco qui disait : « C'est curieux, mais concernant la dimension fœtale, les seuls élèves que j'ai eus qui

comprenaient ce que je racontais là, c'étaient ceux qui avaient fait une analyse chez Lacan. » Ce n'est pas un témoignage de rien. C'est extrêmement intéressant. Quand on entend dire publiquement : « Lacan, c'est quelqu'un qui n'avait pas d'affect », lui qui avait de ces colères ! – enfin bref. Nous voyons bien qu'il y a une espèce de vulgate contraire à la vérité. Lacan serait contre l'empathie, contre Ferenczi, alors que si vous lisez *Variantes de la cure-type*, c'est exactement le contraire. Or, cette trahison qui s'est effectuée et qui a fabriqué des soi-disant lacaniens dogmatiques et désobjectivés, des robots, je crois que ça, c'est en train de revenir. Donc nous avons une lourde responsabilité. Je peux vous en lire des exemples de lectures de Lacan qui sont cette trahison organisée du message lacanien pour lui faire dire l'exact contraire, c'est-à-dire de faire de Lacan un chantre de la désobjectivation, alors que c'est l'exact contraire.

Voilà un petit point qui pour ma part me semble très important. Mais veuillez quand même au fait que si on lâche la dimension thérapeutique, la psychanalyse va tourner sur elle-même assez follement. Si vous le souhaitez, je peux vous donner un exemple actuel. Je ne parle pas de cette espèce de chose qui est en train de chauffer, qui me fait très peur sur le retour des mathématiques, qu'il faudrait enseigner les mathématiques, de l'importance des mathématiques ; on voit arriver ça. Il y a des présentations de gens de très bonne foi, des gens intelligents. J'ai l'impression qu'ils ne se rendent pas compte de ce qu'ils font, parce qu'ils ne se rendent peut-être pas vraiment compte de ce qui s'est passé et de ce qui nous vaut aujourd'hui un tel rejet de l'enseignement de Lacan dans des lieux où ce serait bien qu'il y soit justement.

J'y reviendrai peut-être à un moment ou à un autre, sur le fait qu'il y a quand même dans ce texte, *Variantes de la cure-type*, tout un enseignement avec des formules si poétiques, si magnifiques de Lacan sur la question de la subjectivation et de ce qui garantit qu'il y ait subjectivation, et que pour ça il faut former les psychanalystes. Ça veut dire qu'il faut leur ouvrir l'oreille. Et c'est quoi, leur ouvrir l'oreille ? dit-il. C'est « leur permettre d'accéder au point sujet de l'interprétation ». Lacan prend l'exemple de Freud dans l'analyse de

l'Homme aux rats, il parle même de divination chez Freud³. Pour moi, ce n'est pas un déni parce que ça ouvre sur le fait que, contrairement à ce que disent beaucoup de psychanalystes soi-disant lacaniens avertis, eh bien Lacan laisse la porte très grande ouverte à la question de l'intuition clinique, d'être quelqu'un qui a d l'intuition clinique. Et vous savez comme il avait beaucoup d'admiration et d'estime pour celles qu'il appelait « les tripières de génie ». Lui, il les voulait bien à l'École Freudienne de Paris, ça ne le gênait pas du tout, au contraire. Il était tout à fait pour cet abord de la psychanalyse, il était tout à fait pour cette haute subjectivation. Donc le « point sujet de l'interprétation », cela veut dire que là l'interprétation de Freud, contrairement au texte même de la séance, lui vient, dit Lacan, d'une espèce de divination parce que lui-même en est passé par là. Ce qu'Octave Mannoni appelait « la pathogenèse du savoir vrai », c'est-à-dire aucun savoir crédible sur la maladie est celui qui est tout le temps resté bien portant. C'est une façon de le dire. Mais le « point sujet de l'interprétation », c'est encore plus fort parce que c'est l'interprétation qui s'appuie sur ce qui nous garantit comme sujets et ce qu'on sait de notre expérience personnelle de façon infalsifiable. Voilà des indications de Lacan qui sont extrêmement claires.

À l'inverse, je vais vous lire ce que dit quelqu'un de très intelligent, de savant, mais qui je crois ne se rend pas compte des dégâts qu'il pourrait faire. C'est dans *Lecture de l'étourdit* de Christian Fierens⁴. Il nous dit cette chose-là, tenez-vous bien : « L'étourdit est la forme primaire qui nous distrait de notre sémantique consciente, il est apparition de l'inconscient dans sa dimension de *non-sens*, il ouvre un *au-delà de la signification courante*. » Jusque-là, rien à redire. Mais voilà la suite : « À partir de cet étourdit où affleure l'inconscient, s'agirait-il de rappeler l'implication du sujet dans son énonciation ? Ou encore l'interprétation est-elle *subjective*, prédéterminée par le sujet ? Disons-le d'emblée [il est tranquille] : l'interprétation - au sens psychanalytique du terme - n'est *pas* « modale », elle n'est tributaire *ni* de la subjectivité, *ni* de l'intersubjectivité des personnages en

³ J. Lacan, *Écrits*, op. cit., p. 354

⁴ Ch. Fierens, *Lecture de l'étourdit*, L'Harmattan, p. 9

présence ». C'est-à-dire exactement le contraire de ce que dit Lacan, et qu'il élabore pas à pas avec beaucoup de courage dans *Variantes de la cure-type*.

Alors, je dis que si c'est pour fabriquer des robots, si les types partent en Chine avec que les mathèmes et les nœuds borroméens, etc., qu'est-ce qu'on aura transmis ? Qu'est-ce qui va se faire ? Voilà ce que j'appelle un exemple (en toute bonne foi) de trahison actuelle. Mais vous voyez bien dans l'existence aujourd'hui même de ces vulgates – je n'ose pas dire « lacaniennes » puisqu'elles sont anti-lacaniennes – que nous avons bien saisi les enjeux et les dérives parce que nous les voyons. Ça s'est poursuivi. En effet, ça a été un sabotage. Donc nous devons remettre nos pas dans ceux d'un Lacan qui a été trahi et qui a été fort fâché, et qui demandait à la communauté analytique de faire de gros efforts pour cesser d'être dans cette position pitoyable, pitoyable parce qu'une position qu'il qualifie de « chauve-souris », c'est-à-dire d'« extra-territorialité ». Quand vous m'attaquez sur la fonction de thérapeute, je vous dis que je ne suis pas thérapeute, je suis psychanalyste. Et vice et versa. » Ce qui scandalisait Lacan, bien sûr. Donc il faut se mettre au travail ; on est bien embêté, parce que je vous parle du désir de guérir, mais strictement on ne peut pas en parler tant que nous n'aurons pas avancé sur ce que peut être guérir au sens psychanalytique du terme.

Je ne reviens pas là-dessus, mais je dis que nous avons certainement à poursuivre ce combat, ce travail parce que je crois que la psychanalyse est en danger et que je préfère la voie de Lacan. Lacan, ce n'est pas quelqu'un qui s'en prenait à Untel ou à Untel, je ne sais pas où. Lacan s'en prenait aux psychanalystes eux-mêmes en leur disant : « Dites donc, si vous vous y colliez un petit peu là, ça irait mieux quand même, que de demander aux pouvoirs publics de vous protéger. » Et à nous, il nous revient quand même une part du travail.

Là-dessus deux ou trois éclairages rapides. Le premier concerne les enjeux. Mais les enjeux, je vous en ai parlé, nous les trouvons urgents. Je pense qu'il faut s'y mettre à beaucoup. Pour ma part, je souhaiterai en plus qu'on fasse un petit effort pour installer *Variantes de la cure-type* comme ce que j'appelle « un texte douanier » – je m'en

expliquerai si besoin – parce qu'il offre un certain nombre de garanties. Mais remettre nos pas dans nos propres pas, c'est certainement nous battre résolument contre des choses très dangereuses, qui sont en plus énoncées par des gens très bien et avec beaucoup de bonne foi, mais il faut être très, très vigilant.

Je voudrais déjà vous dire un mot, un petit éclairage concernant cette affaire du film que nous allons voir, puisque ça peut paraître une espèce de coup de force, voire une provocation à l'orée d'un colloque de psychanalystes sur la guérison, dont je précise que si nous l'avons appelée « par surcroît » et non pas « de surcroît », suite à quelques débats musclés au sein du comité d'organisation, c'est parce qu'au bout du compte ce qui l'a emporté, c'est que nous ne voulons pas qu'il y ait d'ambiguïté. La traduction par « de surcroît » peut laisser l'ambiguïté ; c'est parfois entendu comme : « La guérison, on s'en désintéresse, c'est pour les faibles d'esprit. Nous autres, les lacaniens purs, nous nous occupons de choses nobles. Nous laissons ça aux thérapeutes. » Non, pas du tout, justement. Ce n'est pas « de surcroît » au sens où ça serait une sorte de petit bénéfice secondaire. « Par surcroît », c'est parce que nous posons la dimension de la méthode de guérison. Comment dire ça ? C'est par surcroît qu'elle fonctionne, cette guérison. Elle fonctionne par surcroît, comme si le sujet qui ne pouvait vivre qu'affligé de tel symptôme disparaît. Comme il disparaît, le symptôme disparaît aussi. Voilà, c'est une mécanique de guérison par surcroît. Il s'est passé quelque chose qui fait que le symptôme est tombé, mais on n'a pas bagarré contre le symptôme. C'est une question de méthode, pas l'indication d'une dimension négligeable.

L'autre point que je veux éclairer, c'est cette histoire de chamanisme. Ça peut paraître très osé. Est-ce à dire que nous pensons que les psychanalystes sont des chamans ? Ce n'est pas du tout ce qui nous a guidés. Je vais vous dire plutôt ce qui nous a guidés. La question va être posée dimanche ; on va donc pouvoir en discuter. Cela dit, un chaman, ce n'est quand même pas quelqu'un de tout à fait comme les autres. Comme le dit Lacan : à ces époques anciennes, des dieux il y en avait à la pelle. Bien sûr, le chaman ne les inventait pas puisqu'il y en avait à la pelle. Seulement, à mon avis, le chaman, s'il n'y en avait pas eu, eh bien il en aurait inventé un quand

même. C'est ça l'intérêt du chaman ; ce n'est pas rien, c'est-à-dire qu'il est capable de faire de l'Autre pour l'autre. Et donc, en faisant de l'Autre pour l'autre, il fabrique une foi thérapeutique. Dans le chamanisme, il y a d'autres choses encore que nous pouvons interroger : déjà remarquons que ça passe par des états de corps. Vous allez voir notamment dans ce film ces jambes invraisemblables, ces jambes qui se projettent, qui se bazardent. C'est extraordinaire. Ça passe par des états de corps et nous pouvons donc nous demander – je pense même que nous le devrons – qu'est-ce que nous attendons de la transe ? Avec quoi la transe on la suppose nous mettre en contact ? Est-ce avec un savoir d'un autre ordre, par exemple ? Voilà une question. En tout cas, si nous avons mis ça à l'orée du colloque, ce n'est pas du tout par provocation, ou si c'en est une, tant mieux, parce qu'elle est sérieuse ; c'est pour poser que radicalement nous devons nous mettre à l'abri de la connerie médicale, et que là, vraiment, on en est loin. Là, on pose quelque chose qui nous ramène à des dimensions autrement plus sérieuses que le discours médical : l'efficacité symbolique, etc. Enfin des choses qui, pour reprendre la notion de « vérité », ont toutes leur importance clinique et thérapeutique. Et nous avons certainement à nous inspirer ou à reconnaître des voisinages de modalités opératoires, même si la signification pour nous n'est évidemment pas la même. Il n'y a pour nous aucune signification religieuse, par exemple. De la même façon que quand Lacan disait : « Ce n'est pas parce que pour nous la révélation n'a plus aucun sens religieux qu'elle a perdu pour nous toute sa valeur subjective ou de modalité d'effectuation subjective. » Il a tout à fait raison, Lacan ; il ne faut pas oublier que c'est là que se donne le Nom du père. Vous voyez le genre de question que nous devons et pouvons affronter. Je crois que je vous ai dit à peu près tout ce que j'avais sur le cœur.

Je vais ajouter une petite chose. D'abord, une remarque délicieuse de Lacan quand il dit, dans ... *Ou pire*, je crois : « La bonne théorie devrait être légère. » On va lui pardonner, on va même le prendre. Essayons de la rendre légère, donc, la sienne même. Vous aurez remarqué que nous avons été contraints dans ces intitulés d'adjoindre à cette série un peu convenu – mais tellement nécessaire – « symptôme-guérison », une notion pour hisser ce discours surcodé

à une autre dignité que celle du petit réalisme médical. Il fallait lester toute cette affaire de quelque chose qui vienne veiller au respect du sujet. Ça a été la vérité. On peut dire que ce n'était pas le meilleur choix. On peut dire qu'il eût été plus perspicace ou plus direct de lester cette série par un autre concept que celui de vérité qui eût été celui de *liberté*. Ça aurait été peut-être plus proche du réel direct, du tissu de la conduite de la cure, et de la question de la guérison aussi. Seulement voilà, je vous laisse imaginer ce que ça aurait donné. Déjà avec la vérité, ce n'est pas facile ; mais au moins avec la vérité, on a un peu l'habitude, on a été dressé à se heurter, voire même à en rabattre du concept de vérité. On est un peu entraîné. Mais si on avait eu à faire ça avec la liberté, on serait quand même dans un drôle d'embarras ; on ne serait pas sorti de l'auberge. Peut-être que ça nous aurait fait du bien. Mais après tout, on peut toujours continuer et aborder où que ce soit entre nous et dans le travail cette dimension de la conduite de la cure repérée sous le fait de liberté qui est, je crois, fondamentale puisque ce qui choque Lacan n'est pas le désir de guérir, pas du tout, c'est le désir de rectifier. J'en ai assez dit, je crois.

Pour introduire le film

Les Maîtres Fous

Jean-Pierre Lehmann

Il me semble que pour celles et ceux qui n'ont jamais vu « Les maîtres fous », film qui peut sembler étrange et peu compréhensible à première vue, il est utile de rapporter pourquoi et dans quelles conditions, Jean Rouch l'a tourné. C'est ce que je me propose de faire, pour cela de commencer par parler de Jean Rouch lui-même.

Je l'ai connu, il y a quarante-cinq ans, en Côte d'Ivoire. À cette époque, était sur le point de se terminer l'enquête multidisciplinaire qu'il avait initiée avec plusieurs, sur le prophète Albert Atcho, à laquelle j'ai un tant soit peu collaboré. Nous nous sommes encore rencontrés par la suite quand il venait à Abidjan avec un projet de film ou bien quand il ne faisait qu'y passer pour aller ensuite au Mali ou au Niger.

J'ai connu également, mais à Paris, un de ses deux compagnons, Pierre Ponty, avec lesquels il a commencé sa carrière. En effet, après une formation d'ingénieur à l'École nationale des Ponts et Chaussées, Rouch s'était fait enrôler avec deux camarades de promotion, Jean Guavy et Pierre Ponty, comme ingénieur des travaux publics en Afrique. Ils avaient été affectés au Niger pour y construire une route. C'est à l'occasion des rites pratiqués après la mort d'ouvriers empoisonnés sur un de ses chantiers que Rouch avait été introduit aux mystères de la religion et de la magie songhay, ce qui, certainement lui a inoculé le virus de l'ethnographie. En 1942, les trois compagnons furent expulsés du Niger, par le gouverneur vichyste parce qu'ils professaient nettement leurs sympathies gaullistes. Ils furent

expédiés au Mali et de là, à Dakar. Mais heureusement pour eux, survint le premier débarquement allié en Afrique. Rouch rejoignit ensuite la division blindée du Général Leclerc et entra avec les armées alliées dans Berlin en 1945.

De retour en France, il suivit les cours d'ethnologie de Marcel Mauss et de Marcel Griaule, puis repartit en Afrique avec Jean Sauvvy et Pierre Ponty conformément au serment qu'ils avaient fait à Bamako de revenir au Niger pour mettre en œuvre leur projet de descendre en pirogue les 4 200 km du fleuve Niger, depuis sa source jusqu'à l'océan Atlantique. Ce ne fut pas une mince affaire, et leur fit connaître de très près les mœurs et coutumes des populations vivant du fleuve. Après cet exploit, il effectua d'autres missions, tourna des films et soutint sa thèse avec son maître Marcel Griaule, sur « La religion et la magie Songhaï ».

Pour en venir au film sur les « Maîtres fous », il me faut rappeler que Jean Rouch avait déjà filmé d'autres rites de possession. Ces rites sont, en effet, très répandus dans toute l'Afrique noire. J'ai eu l'occasion d'assister à de telles cérémonies à Dakar ainsi qu'à 30 kilomètres d'Abidjan. Mais ils revêtent différentes formes assez diverses.

Dans quelles circonstances fut tourné ce film et de quelle manière ?

Jean Rouch savait que des jeunes gens partaient du Niger pour aller en Gold Coast, y trouver du travail et que depuis 1927 ils avaient initié, au Niger même, un rituel cathartique au cours duquel ils étaient possédés par les Haoukas, des nouveaux dieux.

Avec Damouré Zika qui était devenu son assistant, Rouch est parti à Accra et il y est resté un an. C'était pendant la première campagne électorale dans ce pays qui, quand il est devenu indépendant, s'est appelé Ghana. Damouré a exprimé le désir de jouer dans un film de fiction se passant là-bas. Ce film est sorti plus tard sous le nom de « Jaguar », allusion aux belles voitures des gens qui avaient réussi. Certaines vues de ce film se retrouvent dans « Les Maîtres fous ».

Jean Rouch avait fait auparavant un film sur une chasse à l'hippopotame au harpon dans lequel les Haoukas, les Dieux

nouveaux, jouaient un rôle important. Il a présenté ce film à Accra et des prêtres responsables des cultes de ces Haoukas y ont assisté. Ils lui ont dit: « On va avoir dans deux mois, le grand rituel annuel des Haoukas, il faut que tu le filmes ! »

« Ils avaient de l'argent, a raconté Rouch, donc on est allé chercher du matériel: un projecteur baladeur Howell 16mm qui coûtait 2000 balles et un groupe électrogène qui coûtait 3000 balles. » « Donc, un dimanche nous partons pour tourner ce film. J'avais acheté dans les drugstores la pellicule, du Kodachrome. J'avais une caméra Bell-Howell qui faisait du bruit et j'avais un des premiers magnétophones dit « portable » qui faisait à peu près 40 kg. On est allé là-bas, on avait accroché un micro dans un arbre. On avait environ 30 mn d'autonomie du magnétophone après quoi il fallait le réenclencher.

La durée des bobines de pellicules était de 25 secondes. Je remontais toutes les 25 secondes et il fallait en changer toutes les 3 mn. Je remontais très doucement, parce que ma théorie, c'est que quand on remonte, on réfléchit. C'est très important. C'est pendant ce temps-là, que je faisais ma mise en scène. Les 3 mn, c'étaient des bobines mécaniques Kodak, il fallait se mettre à l'ombre et faire la boucle. Et ça prenait une demi-minute. J'ai tourné comme ça toute une journée, en assistant à un rituel extraordinaire avec le sacrifice d'un chien. C'était un truc très sanglant et auquel je ne comprenais rien. J'avais déjà assisté à une dizaine de rituels mais pas celui-là, pas le grand rituel des Haoukas. C'était très impressionnant.

Je ne choisisais pas la personne à filmer. Tout d'un coup, elle rentrait dans l'écran par la droite ou par la gauche et je la suivais pendant les 25 secondes que j'avais dans ma caméra. Puis je remontais et j'essayais de la retrouver s'il y avait un truc important.

Les Haoukas parlent une langue secrète, une langue haouka. Le prêtre qui m'avait demandé de venir était un homme tranquille, pas possédé. Il m'avait dit: « Ne t'inquiète pas, je connais la langue haouka et on la traduira. ». J'ai donc fait un film dans lequel aucun dialogue n'était compréhensible. Je ne comprenais pas les actions. Mais on avait l'enregistrement du son sur bande magnétique. Les jours qui ont suivi, on a traduit au magnétophone ce qu'il y avait

dans le film et le prêtre nous a dit ce qu'il en était. Donc, il nous a donné le scénario parlé, la traduction des dialogues et l'identité des gens. Je suis rentré à Paris avec ce film qui faisait à peu près 1 heure, une bobine de 600 mètres.

Je suis arrivé alors qu'il y avait une des premières réunions du film ethnographique au Musée de l'Homme. Il y avait là le ban et l'arrière-ban de l'ethnographie de l'époque. Et il y avait aussi Marcel Griaule, mon professeur en thèse. Et le film était muet. J'ai improvisé un commentaire qui était explicatif, dans la cabine de projection et là j'ai entendu de la salle des rumeurs qui n'étaient pas très attrayantes. Je suis allé dans la salle, il y avait des hurlements et Griaule m'a dit : « Là, Rouch vous exagérez ! Il faut brûler ce film immédiatement ! ». Il y avait aussi Paulin Vieyra qui allait réaliser *Afrique-sur-Seine*. C'était le premier étudiant africain à l'IDHEC et il était pour une fois d'accord avec Griaule. Seul Luc De Heusch qui était professeur à l'Université Libre de Bruxelles m'a dit : « Ne les écoute pas, ce film sera un classique dans 3 ans. » On a réfléchi : Griaule ne pouvait pas supporter ce film, parce que c'étaient les Blancs qui étaient mimés par les Nigériens. Il y avait le Capitaine, le Gouverneur, le Général. Et les Africains qui étaient au musée de l'homme, ne pouvaient pas supporter le rituel avec le sacrifice d'un chien où on voit les gens barbouillés de sang. On allait dire qu'ils étaient des sauvages.

Donc, je suis parti avec mon film sous le bras en me disant « Qu'est-ce qu'on va faire ? » Et Braunberger, producteur, me téléphone en me disant : « J'ai appris que tu avais fait un scandale au Musée de l'Homme. Viens me montrer ce film, il y a un des réalisateurs chassé par Mac Carthy qui est là, Jules Dassin. Viens lui montrer ce que tu as fait ». Nous nous sommes retrouvés le dimanche, 10 jours après la projection. Il avait loué un projecteur muet. J'ai refait un commentaire, le même et Dassin dit à Braunberger : « Ecoute, ce film, si tu l'agrandis en 35mm, si tu prends une salle de montage en 35mm, si Jean est capable de dire le commentaire qu'il a fait sans le lire, tu as un film à faire ! ». Donc, je suis rentré chez moi très fier et on a donné tout le film au laboratoire. Il prend le Kodachrome et le fait agrandir directement en 35mm Eastman qui venait de sortir. Donc, on a une image sublime du film en 35mm. Le Kodachrome de cette époque est une merveille. Il prend

Ensuite tous les commentaires qui étaient enregistrés sur bande magnétique et on les met sur 35mm. On s'installe au montage avec Suzanne Baron qui venait de monter *Les vacances de Mr Hulot*. On a commencé à faire le script avec la monteuse qui a vu tout de suite que la caméra Bell-Howell faisait le bruit d'un moulin à café. Donc, il fallait le supprimer mais on pouvait prendre le son des plans qui étaient passés disons 20 secondes avant ou 20 secondes après puisque l'enregistrement était continu. Ce film faisait à peu près 1 heure. On a travaillé avec l'ingénieur du son de la vieille école du cinéma optique, André Cotin. On n'avait pas le droit de se tromper au mixage sinon on recommençait tout depuis le début. Quand j'avais présenté le film, il m'avait vu faire le commentaire sans texte. Il me dit : « De toute façon, tu dois regarder l'écran ». Et il me demande de parler doucement, comme si je me confiais à ce micro, avec une octave en moins dans la voix. On lance le truc et on enregistre. J'avais une trouille folle de ce qui allait se passer parce que je ne savais pas ce que j'allais mettre comme commentaire à la fin. J'avais peur de faire des fautes de français, des fautes de liaison, de ne pas me souvenir des noms et j'ai terminé avec un truc un peu bancal : « Est-ce qu'on ne peut pas se poser la question que les Africains ont découvert des remèdes que nous, nous ne connaissons pas encore ? ». C'était ma phrase finale que je n'avais pas du tout préparée. Elle est arrivée comme ça. On écoute, c'est parfait. J'ai entendu là une voix qui n'était pas la mienne.

Ensuite, le film est allé au festival de Venise. Il a eu un prix. Et Braunberger l'a passé à la salle de la Pagode, en même temps que le premier Bergman montré à Paris et qui était *La nuit des forains*.

À Londres. Je suis allé au British Film Institute. Je montre le film. Il y avait parmi les gens, le directeur de la censure. Il savait que le film serait difficile à passer. À la fin du film, il m'a dit : « J'aime beaucoup votre film, mais je suis forcé de vous dire Non ». Je lui ai demandé pourquoi. Il me dit : « C'est très simple, ce film est tourné dans une colonie anglaise. Le Gouverneur de la colonie, c'est la reine d'Angleterre. Et bien, essayez de casser un œuf sur la tête de la reine d'Angleterre, vous allez voir ce qui vous arrivera ». C'était vrai que dans le film, l'un des Haoukas casse un œuf sur la statue du Gouverneur. Et moi, je l'avais monté avec le vrai Gouverneur sortant

de sa Rolls Royce coiffé d'un casque à plumes, c'était l'analogie de l'œuf cassé sur la tête.

Le titre du film m'est venu de la réaction des spectateurs du Musée de l'Homme *Les Maîtres fous* : Ces gens-là qui sont maîtres de la folie, car dans les possessions, la folie est bien maîtrisée, ces gens-là ont des maîtres, nous les Européens, qui sommes fous.

Aujourd'hui, les Africains reconnaissent que c'est le seul document qui montre comment ils pensaient alors l'époque coloniale.

Donc nous allons voir ce film qui dure 28 minutes. Nous allons voir ces hommes venus à Accra et qui occupent des emplois de docker, contrebandier, porteur et manœuvre, berger ou marchand de troupeaux. Tous les samedis et tous les dimanches, des cortèges parcourent la ville. Alors devant ces bruits, devant ces fanfares, les hommes venus des calmes savanes du Nord doivent se réfugier dans les faubourgs de la ville. Et là, tous les dimanches soirs, ils se livrent à cette cérémonie: ils appellent les dieux tougo, les dieux de la ville, les dieux de la technique, les dieux de la force, les Haouka. Pour cela, le dimanche matin, tous les membres de ce groupe se retrouvent à la concession de Mountyeba, grand prêtre de tous les Haouka. La première partie de la cérémonie est la présentation d'un nouveau. Il sort avec deux fusils de bois, qu'il claque pour imiter les détonations et il menace les anciens. Aussitôt, ceux-ci sont pris d'un début de crise. « Il faut saluer le nouveau ! ». Une bagarre s'ouvre, qui laisse le nouveau mal en point.

La deuxième partie de la cérémonie, c'est la confession publique. Autour de l'autel de béton armé, les Haouka qui sont coupables doivent s'accuser. L'un des aides de Mountyeba offre un poulet en sacrifice aux dieux. Les punis viennent sur l'autel promettre de ne pas recommencer, puis ils sont conduits hors de la concession.

Les hommes attendent qu'on apporte un chien. C'est un interdit alimentaire total. Si les Haouka tuent et mangent un chien, ils montreront qu'ils sont plus forts que les autres hommes, noirs ou blancs. Peu à peu, chacun entre dans la danse. La possession commence. Les derniers possédés arrivent enfin ; une conférence de la table ronde décide de manger le chien. On égorge la bête, et chacun se précipite pour boire son sang. Une nouvelle conférence décide qu'il

faut faire cuire le chien : on pourra ainsi offrir du bouillon et des morceaux à ceux qui ne sont pas là. Le rite accompli, tout le monde se sépare, car il faut libérer les taxis loués pour la journée. Le lendemain, chacun a repris sa place au cœur des activités économiques de la ville.

Il me faut ajouter, car le commentaire de Rouch pourrait prêter à confusion, que si les protagonistes de ce rite peuvent se retrouver chaque dimanche dans la concession de Mountyebea, cela ne signifie pas pour autant que la cérémonie filmée par Jean Rouch se fait chaque dimanche avec le sacrifice d'un chien. Cette grande cérémonie ne se fait qu'une fois ou deux par an, les autres dimanches, c'est plus abrégé.

Il n'est pas inutile de rappeler également, qu'alors que chez de nombreuses peuplades d'Afrique noire, les cérémonies au cours desquelles on cherche à attirer les bonnes grâces des divinités locales et des génies, se font dans des danses où les danseurs portent les masques représentant ces divinités, chez les Songhai, il n'y a pas de masques, mais les danseurs et danseuses sont possédés par ces divinités et ces génies.

Je voudrais aussi dire – Rouch ne le savait-il pas ou bien a-t-il voulu le taire ? J'opinerai plutôt sur le fait qu'à l'époque où il a tourné le film, il ne le savait pas - les cultes de possession haouka avaient cristallisé en 1925-1927, une opposition au pouvoir colonial français. Nous le savons grâce à un article paru en 1975 dans les Cahiers d'Etudes Africaines. Sous le nom de « secte de Chibo », du nom de la femme qui fut à l'origine de ce mouvement, les possédés se sont, à cette époque, appropriés certains symboles de la « force » française, en particulier les titres de « gouverneur », « commandant de cercle », « capitaine », « commis ». Ces « esprits du pouvoir colonial », parlaient un pidgin français ou anglais, portaient des uniformes et des fusils en bois, et manifestaient leur hostilité ouverte contre l'administration française. Le mouvement s'est étendu et se sont développés alors une dissidence ouverte et un refus de subir le système mis en place par les Français, entraînant de nombreux départs en brousse et l'organisation de villages autonomes. Il fut sévèrement réprimé.

Ces manifestations, sous forme de possession, de lutte contre un pouvoir opprimant, peuvent nous faire penser à ce que Michel de Certeau avait écrit à propos des possédées de Loudun à la fin du XVII^e siècle.

Jean Rouch est mort, il y a huit ans, dans un accident de voiture, au Niger où il ne cessait de retourner pour filmer ou pour soutenir des cinéastes africains. Il aurait souhaité une crémation, mais celle-ci ne se pratiquait pas au Niger. Il a donc été enterré non loin d'un des ponts dont il avait dirigé la construction pour la route qu'avec Sauvy et Ponty ils étaient chargés de faire en 1942. Quant à Pierre Ponty, il est mort l'année dernière.

Y CROIRE ?

Claude Lecoq

Jean-Pierre Winter

Sylvie Benzaquen

Danièle Rivière

Du narcissisme " qu'il faut " à la réaction thérapeutique positive

Claude Lecoq

Y croire ... oui, à "toucequinevapa", je ne pense pas que ce me soit particulier. Chez les analystes, ce serait presque obligatoire! Ce qui fait leur singularité, c'est que ça ne ressemble pas à une plainte. La seule originalité, c'est de l'écrire à sa façon, lettre par lettre. Ce n'est pas une erreur, ni une folie, ni une création, puisque le sens est conservé dans la sonorité. Ma réflexion commencera par le reste de subjectivité dans l'énonciation de l'analyste en public. Cet aspect serait à verser au compte du narcissisme symptomatique d'un analyste alors repérable comme jouissance qu'il faut, puisqu'elle surgit d'un dire. On peut l'espérer, j'ai dit au compte du narcissisme symptomatique, car cela coûte. Peut-être serait-ce un reste à définir si l'analyste n'éludait pas de se demander de quel sujet il parle, à qui ou pour qui, il en parle? Par exemple il s'agirait que nous puissions savoir y faire sans l'aliénation à un maître (ancien analyste, contrôleur, institution), plus ou moins consciemment déniée, en cherchant à la faire passer pour du "transfert de travail".

Autre chose me semble cet affect de la reconnaissance, non recherchée, de lecture de Freud et de Lacan avec ce qui peut venir en écrivant. Pour moi, en quelque sorte, ce serait je suis alors en ligne : plutôt télépathie que copie! Ce qui est différent de vouloir "je veux être dans la ligne, par exemple d'une institution, d'une école". Ce lien aux textes nous apparaît si nous savons que la théorie suit la pente logique du savoir inconscient. Contrairement à ce qui peut se lire parfois, il n'y a pas d'inconscient réinventé. C'est la psychanalyse qui est à réinventer pour chacun, à son pas. S'autoriser à s'exposer de

cette ignorance n'est pas donné. Rien d'assuré alors, par exemple, Lacan demande la permission d'écrire "Lom" dans le texte "Joyce le symptôme", puis s'en justifie, à un public pourtant acquis, à qui ?

Ces déchaînements dans la parole, qui nous arrivent, et que nous n'allons pas camoufler, articulés aux théories sophistiquées de nos pratiques témoignent d'un savoir qui se développe dans la fréquentation quotidienne de l'inconscient où tout n'est pas langage, disons grammaticalement. L'irresponsabilité des analystes n'est pas en cause. C'est comme une déformation professionnelle liée à la fin de leur propre analyse, aux contrôles, aux séminaires qu'ils font, à leurs articles et surtout à toutes ces journées passées à entendre les analysants. C'est aussi une déformation personnelle : nous ne sommes plus *lom* de base, celui qui n'est pas sans savoir, inconsciemment, la base inconfortable, et arrive à s'en accommoder.

Lom qui alors s'écrit simplement comme ça, tente de réparer avec l'imaginaire, son monde, sa sphère : "à - se - faire" une image, de son moi, malgré sa défaillance à symboliser comme il le souhaite. Et pourtant il y a toujours quelque chose qui ne va pas. Il nous a fallu, comme analysant, admettre qu'il est impossible que ça aille, et que les symptômes coulent de la source la plus humaine : le langage, qui fait que nous ne jouissons que dans une complexité. Jouissance "qu'il faut" car l'autre est celle qui ne convient pas au dire. D'ailleurs j'articule en passant "qu'il faut" et pas qui est, c'est à dire que cela peut manquer ou faire défaut. Je parlais d'hommage, à une formulation. Elle m'avait enthousiasmée à la première lecture, surtout que je ne la comprenais pas, pourtant je soupçonnais bien qu'à vouloir la comprendre elle me coûterait chair. De la substance jouissante déplacée, que la lettre qui circule nécessairement, signale. Ce qui fait que "Y croire à toucequinevapas" modifie l'appréhension d'un "ça ne va pas" en "ça va, que ça ne va pas".

Notre pratique nous conduit à discriminer de l'inaudible, au-delà du déchiffrement, dans l'écoute, des circulations langagières et autres : nous y faisons attention. Ce qui se résume à : " L'inconscient ce n'est pas que l'être pense, c'est qu'en parlant il jouisse ". C'est une écoute si particulière, du fait de ce que la règle analytique produit, qui désarçonne les nouveaux venus...quoique... Je salue sur ce point

une femme, qui m'a rencontrée vendredi dernier. Premier rendez-vous analytique dans sa vie. Ses paroles m'ont évoqué l'étonnement, au sens fort, de la découverte de Freud. Elle vient dans une grande souffrance, elle associe très vite, décrit sa vie "immonde". Et montrant le divan: "c'est bizarre dans un bureau, comme un monde étrange, ça me fait pas peur".

Vous savez comme certains nouveaux patients s'inquiètent si l'on ne prend pas de notes. Ils veulent imaginer notre affectivité mise profondément à mal par le récit de leurs souffrances ou jouissances. Nos interprétations surprennent longtemps. Puisqu'elles tiennent compte de la logique des cures, de la propriété de l'inconscient, de la place de la jouissance. Elles ne sont pas essentiellement déchiffrement donc identifiables, elles coupent, étonnamment, l'évidence.

Les analystes savent y faire, par expérience, et théorisent qu'il faut en passer par la parole sans s'en remettre... à la parole. Devoir interpréter, c'est en tenant compte d'un impossible à dire que les patients expérimenteront, en dernier ressort, avec la chute du transfert : à tout ce qu'ils pensaient pouvoir savoir... Mais la fuite du sens va toujours se transformer en demande d'interprétation à l'infini. Puisque la pratique du déchiffrement induit de nouveaux chiffrements de l'inconscient. Et l'analyse serait sans fin.

Par exemple, si la visée de l'interprétation reste l'allègement du symptôme "toucequinevapa" pour un analysant, c'est en poussant le sujet vers son savoir inconscient qu'il est impossible que ça aille, c'est logique. C'est-à-dire qu'il considère le monde dans son fonctionnement, insensé, et la psychanalyse comme un symptôme social du malaise. Elle dure pour conserver un certain rapport à la substance de l'être humain. C'est "y croire" à l'humanité.

La bêtise de me mettre à écrire pour un colloque m'est toujours perceptible : "de quel droit?", "pourquoi choisir ce titre ?", "c'est sans intérêt particulier"... J'y suis pourtant poussée, déraisonnablement. Ça pulse, et il n'y a pas de quoi en être fière en se racontant des histoires. La pulsion, sous forme de question car nous ne sommes pas artistes, non seulement subsiste avec l'analyse mais surtout s'accroît. C'est particulièrement sensible à fin des analyses des analystes. Lacan disait qu'elle concernait particulièrement les analystes en

représentant "un au-delà de l'analyse". À ne pas prendre chronologiquement. Lacan commença un séminaire annuel par "je n'en veux rien savoir" et à la fin des séances, on peut entendre souffler, dans les enregistrements, presque affolé : "Gloria, qu'est-ce que j'ai dit ?". Pourtant il préparait son intervention. Dans le "toucequinevapa" est inclus "ça ne va pas tout seul de parler". Ni à plusieurs...

Si les analystes usent de ce qui semble artificiel, ce n'est pas par envie d'être rare, du fait d'un "narcissisme de la petite différence". Celui-ci ne ferait que placer l'imaginaire loin devant le symbolique. C'est s'imaginer que l'on peut tout dire de tout ce qui pourrait se savoir. Ecartons aussi, d'emblée, un « narcynisme » de subjectivité contemporaine qui force l'individualisme. L'éthique de l'analyste n'est pas individualiste. Freud n'a pas manqué d'inscrire l'analyse dans le malaise de la civilisation. Et nous lisons, dans les *Écrits* de Lacan : "ouvrir à nouveau la voie du sens dans une fraternité discrète". L'analyste témoigne, à sa façon, de la particularité de l'homme qui est, de culture, dans un forçage pour composer avec le symbolique, jusqu'à se cogner à l'impénétrable. Nous l'appelons le réel, avec sa persistance. C'est une plaie dont on ne guérit pas en analyse. On s'en débrouille. Par exemple, j'ai lu, pour ce travail, quelque part, ou rêver de lire un au-delà de Wittgenstein : "Ce qu'on ne peut pas dire, peut-être ne faut-il pas le taire, mais l'écrire".

Alors les analystes façonnent, se risquent à exposer un désir de ne pas taire. Le public nous attend, est-ce qu'il peut nous entendre ? La honte possible, ce n'est pas d'être réduit à un objet, jetable, cela nous connaissons ; c'est d'avoir risqué son désir sans garantie, d'où l'affolement. Ce qui n'est pas contradictoire avec la capacité clinique d'aider les patients.

S'il y a demande, pathos, l'analyste peut donc fournir une aide. La condition, c'est qu'il participe à la structure du symptôme du patient. Symptôme qui s'adresse à un analyste, à la constitution du symptôme dans l'analyse, symptôme devenu analytique, à la dimension de l'inconscient dans le fauteuil (l'analyste a la charge d'une moitié de symptôme et "sans cette deuxième personne, il n'y aurait pas de symptôme achevé", selon la formule de Lacan dans *Les*

problèmes cruciaux pour la psychanalyse, leçon du 5 mai 1965). C'est le transfert qui met l'analyste en position de moitié de symptôme (le savoir insu du symptôme que l'analyste est supposé savoir). Faudrait-il un reste de moi, de narcissisme en jeu pour trancher la coalescence symptomatique qui semble devoir fonctionner entre l'analyste et ses patients ? Ce narcissisme n'est pas un reste d'ancien mais de nouveau : l'analyste est plus apte à occuper la place de moitié de symptôme pour les analysants s'il peut incarner, en présence, ce semblant d'objet. S'il ne se prend pas pour Dieu, bien que Dieu soit un symptôme. Nous avons une indication : l'analyste peut aider s'il retourne " en petit trou " la réponse vraie, la bonne, d'un qui saurait, du grand Autre de l'Autre, celle de Dieu. On a pu entendre, le 13 avril 1976, Lacan dire : "Le psychanalyste... est une aide dont on peut dire que c'est un retournement des termes de la Genèse, puisqu'aussi bien l'Autre de l'Autre, c'est ce que je viens de définir à l'instant comme, là, ce petit trou."

D'appréhender le petit trou pour les analysants, apprend une démesure de ce qui absorbait tout le temps analytique. À partir de la question initiale de patients, plus ou moins explicitée, qui encombre dès les entretiens préliminaires : "qui suis-je ? " où "je ne sais plus qui je suis" ou « on ne me reconnaît pas comme je suis », avec parfois la remarque : "j'en ai marre de me regarder le nombril". Dans satisfaction, nous trouvons : *satis*, assez ; ça suffit, de vouloir lier, comprendre.

Un homme en fin d'analyse se souvient du premier rêve de sa cure. Il se tenait seul dans une pièce fermée et vide avec un grand meuble à tiroirs, qu'il devra ouvrir pour en savoir tout le contenu. Maintenant un rêve dit : " dans une salle ouverte, contre un mur un casier plein de trous. C'est vide ". Il pense que ce sera peut-être pour des lettres, les recommandées. Il est seul et sait qu'il saura les « di(ts)cerner ». Il remarque qu'il sait lire ses rêves maintenant, seul, il ne sait pas vraiment comment il a appris.

À propos de la satisfaction des fins d'analyses, Olivier Grignon m'écrivait il y a quelques mois : « Alors quid du pessimisme de Freud ? » Sur les fins d'analyse, l'impasse que soulignait Freud n'est pas la castration elle-même, c'est la protestation contre elle.

Protestation virile de l'homme, pour les femmes même protestation, sous la forme de non obtention. L'analyse, entendons l'analyste Freud, n'avait pas fourni une équivalence de compensation, qu'il semblait posséder. Dans le transfert, mais aussi dans la réalisation, Freud était le seul à posséder l'objet qu'il inventait. L'analyste restait le lieu de l'objet surgissant, passionnément désiré. Mais Freud notait finement une différence dans la clinique de collègues. Des hommes en analyse avec des femmes supportaient des positions se rapprochant du masochisme sans protestation, sans persécution. La protestation à la fin des analyses tenait à une dimension, c'est le cas... pas seulement imaginaire de l'organe de la puissance du "créateur" de la psychanalyse. Pour Freud, rien ne serait insurmontable dans les découvertes analytiques. Il faut l'admettre qu'avec un désir d'analyste insatiable Freud admettait peu de frein à sa faim de vérité, pressant ses patient(e)s à la lui donner, et rêvant qu'il pourrait bien finir par en jouir (rêve d'Irma).

L'inconscient freudien, avec le concept de refoulement, veut surmonter le réel par le symbolique. Le ratage, la défaillance sont symbolisés dans l'invention du mythe qui a pris consistance de Nom du Père. Pas vraiment de question de petit trou pour venir en aide mais d'un enchevêtrement, illisible, au bout du bout du déchiffrement. Et justement, avant de conclure, il me revient cette phrase d'un rêve de patiente qui donne les conditions d'un savoir lire ce qui s'écrit « Elle voyait son image dans un miroir, elle tient à la main sa lettre de démission pour la directrice, qu'elle a écrite ... elle ne peut pas la lire, les lettres ne sont pas reconnaissables dans le miroir. »

Cette lettre produite, qui s'expose à portée : "on ne peut pas la saisir". Elle reste dans le reflet du miroir, où la rêveuse interroge la reconnaissance. Son image, elle y tient, toujours. Pas n'importe quelle image, une image le plus possible aimable, jamais vraiment acquise, quitte à se haïr si d'autres n'aiment plus le mirage. Il faudrait passer dans une autre di(t)mension. Traverser la superficie du miroir. Perdre une identification substantielle, et en surface, amorcer une autre topologie. Ce ne sont pas les apparences qui sont à sauver. Jusqu'où aura été mon propos. Au point où il serait possible d'adopter cette citation de *Encore* : "Quand je dis cela, je parle, apparemment - de langage de l'être".

Le narcissisme de l'analyste serait consécutif à ce qui cesse d'être questionné d'un moi, car l'être n'est plus attendu. De ce point de vue, il est possible de dire que l'analyste serait soigné du narcissisme en question. Et pour finir l'analyste serait donc soigné de la question d'une définition. Narcisse disparaît dans l'eau, y rejoignant son image. C'est parce qu'il ne s'identifie pas à cette image aimée qu'il s'engage dans la voie de vouloir faire un avec elle. Dans la description du stade du miroir le jeune sujet désigne, au lieu de l'Autre, qui devrait entériner, que ce petit autre, c'est lui.

La jubilation de l'identification à l'image, c'est sous condition que l'Autre assure de cette connaissance. La connaissance est liée à la méconnaissance de l'humain, à son impuissance, à sa prématurité. À la fin d'une analyse "se débrouiller avec son symptôme" se rapprocherait d'un "savoir y faire avec son image".

Savoir y faire avec son image, ce pourrait être de reconnaître son envers d'impuissance, en se débarrassant d'une identification d'aliénation venant de la demande de certitude, adressée à l'Autre.

La reconnaissance du symptôme humain prend du temps pour comprendre et libérer. Croire connaître le mirage fait le non dupe, s'y réexposer dans l'adresse à d'autres analystes, c'est une soif que "ça" en parle, encore...

Le narcissisme "qu'il faut" à l'analyste n'est pas de la petite différence mais de la plus grande différence, à lui-même.

De « l'humanité comme patient » au désir de l'analyste

Jean-Pierre Winter

J'ai annoncé que je parlerai de « l'humanité comme patient »
ui, comme vous le savez, est une expression de Freud lequel dit
uniquement quelque part que c'est une bien lourde charge que de
rendre l'humanité comme patient ! Alors comme le sujet du jour est
la guérison », je me suis posé la question de savoir si, quand on
renait l'humanité comme patient, c'était avec l'espoir de la guérir,
ventuellement par surcroît. Je vous le dis tout de suite, je réponds
non ». Pour prendre l'humanité comme patient – on parlera
ventuellement tout à l'heure des effets que ça peut avoir – il ne faut
as se nourrir de l'espoir de la guérir; d'abord, parce qu'il faudrait
jà identifier ses souffrances. On en connaît quelques-unes, mais
eut-être pas toutes. Il faut aimer lui dire la vérité, c'est-à-dire il faut
mer ne pas l'entretenir dans ses illusions. Et de ce point de vue-là –
a tout cas vu depuis Freud – ces « guérisseurs » de l'humanité ont
u moins trois noms : celui de Copernic, celui de Darwin et celui de
eud. Je n'aurai aucun scrupule à y ajouter d'une certaine façon celui
e Lacan.

Soigner l'humanité donc, en ce sens-là, ça reste une *love therapy*,
ais une *love therapy* à la façon dont Molière met en scène *Don Juan*
ans la fameuse scène de la pièce au mendiant. Vous vous souvenez.
ette scène qui n'existe dans les différents *Don Juan* que dans la pièce
e Molière, qui est une exception, est une mise en acte – c'est le cas de
dire, puisqu'il s'agit de théâtre – de ce que j'essaie d'avancer
aintenant sur l'amour de la vérité comme condition pour parler à
Humanité. Il existe chez Molière une nécessité de ne pas entretenir

l'humanité dans ses illusions puisque, vous vous en souvenez peut-être, il s'agira au cours d'une cavalcade de Don Juan de la rencontre avec un mendiant qui lui demande l'aumône et Don Juan, dans son arrogance, lui dit : « Je te donnerai un louis d'or pour peu que tu renonces, que tu abjures ton Dieu. » Il a affaire à un genre d'ermite qui n'entend pas du tout abjurer pour avoir un louis d'or, c'est-à-dire abjurer pour manger. Don Juan le mène un peu en bourrique mais l'autre ne renonce pas, donc est prêt d'une certaine manière à crever plutôt que d'abjurer, c'est-à-dire à entretenir ses illusions jusqu'à en crever. Et finalement Don Juan, mis en scène comme ça par Molière, lui donne – lui jette plus exactement – son louis d'or et lui dit : « Allez, bon, pour l'amour de l'humanité ! » Pas pour l'amour de Dieu, mais par compassion : « tu me fais pitié ! ». Me revenait l'expression d'Albert Cohen : il lui donne son louis d'or avec « tendresse de pitié », c'est-à-dire : « Pauvres de nous, pauvres de ce que nous sommes, quel rapport pouvons-nous avoir aux autres, autre que celui d'une tendresse de pitié ? »

Eh bien, si on prend les choses par ce biais, il y a lieu de se demander, me semble-t-il, ce à quoi dans la pratique de l'analyse et dans la pratique de ce que Lacan appelait « l'acte analytique », c'est-à-dire dans la pratique de rendre compte de ce que nous faisons quand nous pratiquons la psychanalyse – souvenez-vous de la formule de Lacan « la tâche, c'est la psychanalyse », c'est-à-dire la clinique, mais « l'acte c'est ce par quoi, disait-il, l'analyste se commet à en répondre » – il y a lieu de se demander donc ce par quoi il se commet à en répondre quand il s'agit de l'humanité en général. Les différentes formes que peut prendre la transmission de la pratique analytique, notamment par exemple la théorie, mais qui n'est pas le seul moyen, quelles seront leur statut, quelles seront leur importance par rapport justement à ce que Lacan nous assigne comme étant la tâche de l'analyste, la tâche étant à prendre, je crois, dans toute son équivocité ?

Vous vous souvenez peut-être – pour amorcer, puisqu'il faut bien amorcer les choses – de cette lettre de Freud très connue, adressée au pasteur Pfister – pour les érudits de la salle, c'est le 18 janvier 1928 – dans laquelle il lui dit : « J'ai dit souvent que je tiens la signification scientifique de l'analyse pour plus importante que sa

signification médicale et dans la thérapeutique, son action de masse par l'explication et l'exposition des erreurs pour plus efficace que la guérison des personnes isolées. » Je ne sais pas si vous mesurez la densité et le poids de ce qu'il raconte là, parce qu'effectivement il y fait bien la distinction entre la tâche de l'analyste consistant, autant qu'il le peut, à essayer de guérir les gens qui viennent s'adresser à lui, et ce qui sera efficace et peut-être qui aura le plus de signification de son point de vue quant à la psychanalyse, à savoir l'exposition de ce que nous aurons appris nos erreurs, en tant que le fait de transmettre ce que nous apprenons, et de le transmettre aux masses, de transmettre et d'exposer ce qu'auront été nos erreurs aura – ou est censé avoir – une implication politique, et donc psychanalytique.

J'attache beaucoup d'importance à ce court paragraphe de la lettre de Freud parce qu'il est en soi une totale réfutation de tout ce qu'a dit Michel Onfray. Il faudrait presque le lui envoyer. Si vous pouviez faire ça par mail tout à l'heure, tout le monde le lui envoie, ce serait bien. Mais alors, ça a évidemment un certain nombre de conséquences de dire les choses comme ça. Je vous ferai remarquer quand même qu'on peut reprendre ce qu'a dit Lacan – je vous le fais remarquer parce que je l'ai remarqué pour moi-même – dans la division entre la tâche et l'acte, le reprendre comme distinction entre la tâche et la transmission ; parce que ce que disent et Freud et Lacan d'essentiel de ce point de vue, c'est que finalement l'acte analytique, c'est la transmission, avec ceci de particulier quand même – on a parlé et on en parle encore du pessimisme freudien, tu y faisais allusion tout à l'heure –, avec ce pessimisme dont il nous faut bien tenir compte, c'est-à-dire que peut-être cette transmission est vouée à l'échec. Ce qu'on retrouvera chez Lacan quand il dit que « c'est bien dommage de constater que finalement il n'y a pas de transmission de la psychanalyse autre que celle que le psychanalyste se donne à lui-même », ce qui donne un bord, une limite quand même à l'illusion de la transmission. Mais ce qui est assez intéressant, c'est que dans l'un et l'autre cas, c'est-à-dire chez Freud comme chez Lacan plus tard, avec des variantes dans la façon de formuler qui ne sont pas des variantes indifférentes, c'est que quand ils parlent de la transmission ils essaient de l'articuler à la question de la guérison. J'en veux pour témoignage – et je vous y renvoie, parce que ce n'est pas de ça

essentiellement dont je voudrais parler aujourd'hui – le discours de clôture du colloque de l'École freudienne sur *La transmission*, dans lequel Lacan dit que justement la psychanalyse en tant que telle est intransmissible, sinon du psychanalyste à lui-même. C'est un discours de clôture dans lequel il pose la question de savoir : mais par quoi donc et comment la psychanalyse opère-t-elle pour guérir ? Et il en vient à constater qu'au fond – je dis les choses crûment, mais il les dit tout aussi crûment d'ailleurs – on n'en sait rien. On voit bien qu'il y a une opération du signifiant, que ça atteint les corps, mais comment ça se produit, comment ça se fait, on ne le sait pas. C'est quand même à la fin de son enseignement un aveu de : ça reste tout aussi énigmatique, disons pour faire simple, le nouage de la parole et du corps.

Freud était parti de là aussi – relisez les premières pages de *L'introduction à la psychanalyse* – sur l'étrangeté que c'est de constater, à la fois pour ses effets positifs et pour ses effets négatifs, le rôle que le fait de parler peut avoir, non seulement dans la symptomatologie, mais même dans la levée des symptômes, constatant qu'avec des mots – vous vous en souvenez peut-être – on peut faire rire ou pleurer, on peut rendre quelqu'un malade, l'angoisser ou le soulager. Et donc, disait-il, « je ne vois pas pourquoi on ne pourrait pas faire l'opération inverse ». Mais ce n'est pas simple pour autant.

Ceci étant – je reviens à l'humanité comme patient – pourquoi cette question m'intéresse-t-elle plus particulièrement, et ce n'est pas d'aujourd'hui ? Parce que je n'ai jamais pensé la psychanalyse et la pratique de la psychanalyse hors du contexte des problèmes de société auxquels je suis confronté. Ce n'est pas d'ailleurs sans douleur, ni quelquefois sans culpabilité, mais enfin ce faisant il m'arrive plus souvent que vous ne l'imaginez d'être confronté à des collègues qui voudraient que le psychanalyste s'en tienne à ce qui se passe entre divan et fauteuil. Bref : « Psychanalystes, fermez-là ! Vous avez pas mal de boulot avec ce qu'on vient vous raconter. Contentez-vous de cela et tout ira bien dans le meilleur des mondes. » Bref, le psychanalyste n'aurait pas à intervenir dans ce qu'on appelle le débat public, en tout cas il n'aurait pas à intervenir au nom de la psychanalyse. Je n'ai pour ma part encore pas lu ou entendu des psychanalystes intervenir au nom de la psychanalyse. Se réclamant

du fait d'être psychanalystes éventuellement, mais au nom de la psychanalyse, il faut quand même avoir un sacré toupet pour le faire.

Remarquons d'emblée que ça a été très tôt le reproche fait à Freud, je dirai presque dès l'origine. Essayez de vous resituer dans le contexte, dans l'époque, et vous allez voir d'ailleurs que finalement le contexte, même si les mots et les problèmes changent, le contexte ne varie finalement pas tellement. Essayez d'imaginer donc cette époque où l'Europe est en pleine effervescence politique, notamment avec la montée des totalitarismes, mais aussi avec la montée des principales pensées qui dominent encore la scène intellectuelle d'aujourd'hui, dont son œuvre d'ailleurs est un élément majeur mais pas unique. Tu citais tout à l'heure Wittgenstein. Vous savez comme moi qu'il y en avait d'autres.

Dans ce contexte-là où la guerre est ouverte entre « progressistes » (entre guillemets) et réactionnaires, il est reproché à Freud par un certain nombre de collègues de ne pas prendre parti pour la révolution. Il n'est pas révolutionnaire, comme il le dira à je ne sais plus à qui : « Moi, je suis couleur chair, ni rouge, ni noir. » Il se prononce – et vous allez l'entendre, parce que j'ai apporté quelques citations – clairement au nom de sa théorie, au nom de ce qu'il a appris dans sa pratique, contre le bolchevisme. Imaginez ce que ça pouvait être quand on était un progressiste de gauche à Vienne dans les années 1920/30, quand on était un intellectuel d'emblée reconnu comme étant de gauche, ce que ça pouvait être que d'être un inventeur, un créateur qui ne se réclamait pas de cette idéologie. Se prononcer de son temps contre l'idéologie bolchevique, que ce soit dans *L'avenir d'une illusion* ou dans *Le malaise dans la civilisation* ne l'avait jamais empêché de prendre en analyse de supposés progressistes et de les écouter en analyste, et pas en politique, donc de prendre en analyse des gens dont on a pu savoir par la suite qu'ils ne partageaient pas ses convictions politiques, ou en tout cas disons plutôt sociétales.

Mais enfin, il est de fait – nous on a le recul, eux ne l'avaient pas – qu'à moyen terme, et même à long terme, son analyse politique concernant le bolchevisme était la bonne, et qu'avec cet instrument qu'était sa théorie, issue de sa pratique, il avait une juste

appréciation, même s'il était seul dans son camp à pouvoir le dire, il avait une juste appréciation des enjeux qui étaient alors en cours. C'est pourquoi il faut être attentif au fait – en tout cas moi je le suis, et croyez-moi je ne me pense pas polémiste en disant ce que je vais dire maintenant –, il faut être attentif au fait que ce sont souvent, pas toujours, aujourd'hui encore d'ex-staliniens formés à l'école du Parti qui viennent nous faire la leçon surmoïque, en nous expliquant qu'il y va de l'honneur de la psychanalyse – comme on dit dans certains endroits l'honneur de la police, de la police de la pensée – que ces mêmes psychanalystes soutiennent que ceux qui parmi leurs collègues ne pensent pas comme eux sont à rebours du sens de l'Histoire. Il y a longtemps qu'on ne nous l'avait pas faite, l'histoire du sens de l'Histoire.

Quand le psychanalyste se prononce sur quelque phénomène dit de société, est-ce que – quoi qu'en disent les médias, mais on n'est pas obligé de tenir le même discours que les médias – c'est en tant qu'expert ? C'est une vraie question. Même quand les psychanalystes sont interpellés en tant qu'experts, est-ce qu'ils répondent en tant qu'experts ? Je dirais qu'ils répondent en tant que témoins formalisant ce qu'ils ont constaté, en tentant de faire coïncider ce qu'ils ont entendu avec ce qu'ils ont vu dans le souci que leurs propos ne soient pas simplement une projection de leurs fantasmes ou de leurs symptômes. Je dis bien « pas seulement », parce que je ne vois pas comment ils pourraient s'en extraire ou s'en exonérer totalement.

Si Freud s'en était tenu aux restrictions mentales auxquelles on voudrait aujourd'hui cantonner les psychanalystes, si Freud s'était imposé au nom du surmoi de la psychanalyse de ne pas écrire ce qui témoigne de son engagement dans le traitement de l'Humanité, vous savez comme moi que nous serions privés aujourd'hui des ouvrages majeurs que sont *Malaise dans la civilisation*, *L'avenir d'une illusion*, *Totem et Tabou*, *Moïse et le monothéisme*, *Léonard de Vinci*, *Les considérations actuelles sur la guerre et sur la mort*, etc., bref plus de la moitié de l'œuvre freudienne. Quant à Lacan, il le disait dans *Télévision* par exemple – justement dans *Télévision* –, il disait que s'il ne dénonçait pas le capitalisme, ce n'est pas qu'il se l'interdisait au nom de je ne sais quel cantonnement du psychanalyste, s'il ne le

nonçait pas ce n'est pas parce qu'il s'interdisait d'intervenir dans le débat sociétal, c'était, disait-il, pour ne pas lui apprendre à améliorer. J'aurais dû en prendre de la graine, parce que je constate que sur certaines questions j'aurais peut-être mieux fait de me taire puisqu'effectivement, en énonçant une idéologie qui sous-tend certains discours, j'ai contribué à leur apprendre comment enrober leurs revendications pour qu'elles séduisent le plus grand nombre.

Ceci étant, si l'inconscient est bien le discours de l'Autre (avec le grand A), il en résulte logiquement que la psychanalyse est une technique de l'Autre. Ça serait la formulation lacanienne de l'Humanité comme patient : la psychanalyse est une clinique de l'Autre. Or l'Autre, le fameux trésor des signifiants, c'est tout à la fois le politique, la culture au sens de *Kulturarbeit*, la civilisation, *telle que nos esprits en répondent*. C'est là qu'on va les trouver, les signifiants. En ce sens, je dirais, la psychanalyse consiste - la tâche psychanalytique consiste à chercher ce qui est voilé, caché, latent derrière ce qui est manifeste dans ce qui s'énonce depuis le lieu de l'Autre.

Parmi ceux qui contestent qu'un tel travail soit profitable, ou qui contestent que cela relève de l'acte psychanalytique, remarquons qu'ils ne se gênent pas pour intervenir, toujours au nom de la psychanalyse, mais cette fois à juste titre - comment pourrai-je le leur reprocher après ce que je viens de dire ? -, quand ils s'élèvent contre le discours courant concernant l'enfance maltraitée, la politique évaluatrice de nos gouvernants, le DSM I, II, III, IV, V, VI, VII et à venir, les excès en matière de sécurité psychiatrique, etc. Deux poids, deux mesures. Je remarque d'ailleurs que les références de ceux avec lesquels il m'arrive de croiser le fer sur ces questions-là, c'est-à-dire les tenants du silence des psychanalystes - pas du silence dans le laboratoire, mais du silence dehors -, leurs références sont de moins en moins psychanalytiques et tous les jours un peu plus ethnologiques ou anthropologiques ; de moins en moins de Freud et de Lacan, de Dolto et de Winnicott, et de plus en plus de Lévi-Strauss, de Godelier, de Françoise Héritier et de la malheureuse Irène Théry, véritable girouette qui tourne avec l'air du temps. L'important, me semble-t-il dans cette occurrence, est de ne s'autoriser que de soi-même et de se taire, quand c'est possible, de ne pas intervenir dans le débat public, bien que la mauvaise foi vous l'attribuera de toute façon, de ne pas

intervenir au nom de la religion, de quelque religion que ce soit, de la morale, de l'une ou l'autre idéologie, avouée ou pas, qu'elle se dise ou s'autoproclame toute seule, progressiste, ou libertaire, ou nihiliste.

Passer du manifeste au latent, telle est la tâche que Freud assignait aux analystes, ce qui lui permettait d'affirmer – j'ouvre les guillemets – qu'« il est même permis de se demander si un certain degré d'hypocrisie n'est pas nécessaire au maintien et à la conservation, étant donné le petit nombre d'hommes chez lesquels le penchant à la vie civilisée est devenu une propriété organique ». Vous trouvez ça dans *Les considérations actuelles sur la guerre*. Convenons qu'un tel propos est aux antipodes d'un discours lénifiant sur le progrès par la transparence. « L'hypocrisie civilisatrice », c'est une expression qui revient assez souvent sous la plume de Freud, et qu'on retrouve d'une autre manière par exemple dans le Séminaire *Encore* chez Lacan quand il dit que, bien sûr, il n'y a pas de rapport sexuel mais que néanmoins il y en a quand même parce qu'il y a des conventions, parce qu'il y a des interdits, parce qu'il y a des inhibitions. « L'hypocrisie civilisatrice », qui revient donc assez souvent chez Freud, soit parce qu'il en constate les effets délétères, soit parce qu'il en affirme la nécessité – mais quand il en affirme la nécessité, c'est pour dire qu'elle est indispensable à la cohésion sociale – au point que l'on peut se demander si ce qui fonde le lien social, en opposition à la haine qui le détruit, ne serait pas plutôt qu'Eros, cette allégation d'amour – quelle hypocrisie ! – si souvent mise en scène dans ces films américains, comme vous l'aurez constaté, où il est notoire que les protagonistes se détestent, ce qui ne les empêche en rien de conclure leurs échanges, par exemple au téléphone, par un tonitruant « je t'aime ». C'est Sarko qui avait fait de la lutte contre l'hypocrisie le symbole de son quinquennat. On a vu avec quel résultat. Il est remarquable que les tenants de la transparence, les contempteurs des formes sociales de l'hypocrisie soient paradoxalement ceux qui ne cessent de revendiquer l'amour comme justification à toutes les conduites. Cet appel à l'amour pour organiser le lien social n'est certes pas une nouveauté, et ce n'est pas une nouveauté de rappeler qu'une société qui se fonde sur l'amour est criminogène. Et pour terminer, je rappellerai un propos de Freud dont finalement le sens est celui-là : toute société qui se fonde sur

l'amour est une société qui est ségrégative puisqu'elle se cherche nécessairement un ennemi avec lequel elle va entretenir des rapports d'agressivité.

Je vous lis juste la citation de Freud, et j'en resterai là : « Lorsque l'apôtre Paul eut fait de l'amour universel des hommes le fondement de sa communauté chrétienne, la plus extrême intolérance de la part du christianisme à l'égard des non convertis en fut la conséquence inévitable. Intolérance demeurée étrangère aux Romains dont la vie publique et politique n'était point fondée sur l'amour, bien que pour eux la religion fût affaire d'État et que l'État fût tout imprégné de religion. Ce ne fut pas non plus l'œuvre d'un hasard inintelligible si les Germains firent appel à l'antisémitisme pour réaliser plus complètement leur rêve de suprématie mondiale. Et l'on voit comment la tentative d'instauration en Russie d'une civilisation communiste nouvelle trouve son point d'appui psychologique dans la persécution des bourgeois. Seulement, on se demande avec anxiété ce qu'entreprendront les Soviëts une fois tous leurs bourgeois exterminés. » (Freud, 1930)

Laisser sa chance au savoir de l'inconscient

Sylvie Benzaquen

Dans une lettre adressée au Pasteur Oskar Pfister⁵, Freud écrit : « Les choses psychanalytiques ne sont compréhensibles que si elles sont relativement complètes et détaillées, tout comme l'analyse elle-même ne marche que si le patient descend des abstractions substitutives jusqu'aux plus petits détails . /.../ Il en résulte que la discrétion est incompatible avec un bon exposé de psychanalyse ; il faut être sans scrupules, s'exposer, se livrer en pâture, se trahir, se conduire comme un artiste qui achète des couleurs avec l'argent du ménage et brûle les meubles pour sauver le modèle. Sans quelques-unes de ces actions criminelles, on ne peut rien accomplir correctement. »

Laisser sa chance au savoir de l'inconscient ne revient ni plus ni moins qu'à laisser le champ libre à « quelques-unes de ces actions criminelles », tant côté analyste qu'analysant. La première d'entre elles consiste sans doute, de part et d'autre, à tenter de bannir de l'espace de la cure les discours convenus, analytiquement ou politiquement corrects. Le crime ne s'accommode pas de discours convenus.

Pourquoi dire que l'accès au savoir de l'inconscient ne peut aboutir qu'à emprunter un chemin pavé d'actions criminelles ? Ce que laisse entendre, sur ce point, le décours d'une cure, c'est que l'abord et le déploiement de ce type de savoir nécessitent un lent et laborieux travail d'affrontement à l'interdit de penser et de transgression de celui-ci. Le crime princeps est là. La pensée, en effet,

⁵ S.Freud, *Correspondance avec le pasteur Pfister*, lettre du 6 Avril 1922, Gallimard, 1966, p.13

ne désigne pas ici une opération relevant du champ de l'intellect mais bien plutôt une prise de conscience mobilisant de façon plus profonde l'étendue du champ du pulsionnel en créant de nouveaux frayages dont les effets sur la métapsychologie d'un sujet, effets de déplacements et de réaménagement subjectifs, ne tarderont pas à se faire entendre, *en actes*. C'est la spécificité de « la matière psychanalytique » que de produire ce type d'effets.⁶

Dans, notamment, l'un des chapitres de *La vie sexuelle*⁷, Freud appréhende l'interdit de penser – interdit de penser le sexuel en tout premier lieu et qui étend l'entrave de la pensée à un nombre considérable d'autres domaines – en tant que symptôme du malaise dans la civilisation, ne faisant là que souligner combien la nature des enjeux attachés à l'usage de la pensée relève du champ du politique.

Laisser sa chance au possible déploiement du savoir de l'inconscient, c'est donner à une analyse la possibilité de s'inscrire dans le seul champ susceptible d'en préserver son efficacité et sa portée, le champ du politique. C'est pourquoi c'est une exigence sur laquelle les psychanalystes ne sauraient céder, au risque de transformer leur écoute en pratique quantifiable, objectivable et objectivante, qui ne ferait que museler le sujet du symptôme et donner à sa vérité les traits d'un slogan totalitaire et uniformisant.

C'est aussi en quoi cette exigence ne saurait s'accommoder d'une attente de guérison imposée de l'extérieur et selon des critères qui, de par la méconnaissance du processus analytique dont ils témoignent, ne sont pas en mesure de prendre acte que la nature et la spécificité de la guérison psychanalytique vont de paire avec la temporalité de l'accès au savoir de l'inconscient, une temporalité propre à l'alchimie de chaque cure. Or, l'inconscient, ça ne se prescrit pas, ni du côté de l'analyste ni du côté de l'analysant.

Il ne suffit bien sûr pas que le savoir de l'inconscient soit remobilisé dans une cure pour parler de guérison psychanalytique, loin s'en faut ! Mais nous entendrons ultérieurement en quoi l'un – le

⁶ Je vous renvoie sur ce point à la réflexion éclairante de P.L. Assoun dans son livre *L'entendement freudien. Logos et Ananké*. Edition Gallimard, Paris, 1984

⁷ S.Freud, « La morale sexuelle civilisée et la maladie nerveuse des temps modernes », *La vie sexuelle*, PUF, 1969

savoir – est porteur de l'autre – la guérison, en quoi, lorsque le savoir de l'inconscient parvient à ne plus se laisser intimider par la censure et à laisser le champ libre au travail de perlaboration, en quoi il est alors en mesure de répondre, quasi structurellement, du surgissement de la guérison.

Penchons-nous à présent de façon plus ciblée sur ce dit « savoir de l'inconscient » en prenant appui sur les prémisses d'un travail analytique dont les traces sont encore fraîches dans ma mémoire. Comment ce savoir se fait-il reconnaître ? Par quel champ est-il orienté, voire même aimanté ? De quelle façon circule-t-il entre analyste et patient et par quel bout est-il opérant ? En quoi le faire accéder à la pensée, que ce soit la pensée inconsciente du rêve ou la pensée consciente sur laquelle prennent appui les élaborations des partenaires d'une cure, en quoi ce gain de pensée dans une cure inscrit-il la pratique analytique dans le champ du politique ? Autrement dit, comment et par quelle voie se déploie pour chacun l'assertion de Lacan selon laquelle : « L'inconscient, c'est le politique, c'est l'Autre » ?

François m'est arrivé pour me parler des ravages qu'opère sur sa vie, depuis quelques années, une atteinte somatique sévère, qui le précipite, par moment, dans des crises clastiques et des idées suicidaires. Lors de ces crises, il se roule par terre et s'arc-boute au sol en hurlant de douleurs et en appelant son père. François me dit qu'il ne se souvient pas, depuis la mort subite de son père lorsque lui-même était encore tout jeune enfant, avoir jamais fait ainsi appel à son père. Je lui demande ce qu'il espère et attend de ces invocations, il me répond : « Que mon père soit là et qu'il me dise ce que lui aurait fait en pareille situation. »

Lorsqu'arrive le moment de mettre un terme à cette première rencontre et de convenir d'un prochain rendez-vous, François m'informe des aléas de son emploi du temps, chargé en voyages, et m'adresse alors un énoncé que je trouve un peu énigmatique, d'autant qu'il l'accompagne d'une posture du corps, empreinte d'une note de séduction féminine qui semble totalement lui échapper. Juste pour lui le temps qu'elle lui échappe, juste pour moi le temps de l'entrevoir. « Si vous ne me voyez pas venir – me dit-il – n'allez pas

penser que j'aurais subitement disparu ». Et voilà que face à cette séquence éclair le dernier terme de sa phrase se traduit tout seul en hébreu dans ma tête: *Hou né'élam*, « il disparut ». Je ne fais qu'enregistrer distraitemment la chose, tout du moins le pensai-je. Pourtant cette disparition en hébreu fait retour, deux à trois jours plus tard, face à un ami avec qui j'ai rendez-vous au café et qui, en m'attendant, lit un livre en hébreu. En voyant les caractères hébraïques inscrits sur la couverture du livre, cette brève séquence clinique me revient et je lui en fais part, en n'étant cependant pas sans savoir que cet ami possède une connaissance étendue des subtilités de la langue et de la culture hébraïques. C'est alors qu'il me dit : « Oui, *né'élam*, signifie bien « il disparut » mais désigne aussi l'inconnue d'une équation mathématique, le « x » sur quoi et grâce à quoi se construit toute recherche ». À l'écoute de cette deuxième signification de *né'élam*, je réalise que ce qu'il me dit là non seulement ne m'est pas inconnu, mais suscite en moi un sentiment de soulagement, à l'instar de celui qui nous saisit lorsque l'on réalise que l'on était dépositaire, en l'ayant totalement oubliée, de la trace d'un savoir permettant à deux pièces d'un puzzle de se placer en parfaite adéquation. C'est alors que je me suis souvenu que le professeur d'hébreu avec qui j'avais pour la première fois rencontré ce terme, dans une nouvelle que je pensais avoir été écrite par Amos Oz, s'attachait toujours à me décliner les diverses significations d'un mot nouveau, selon le contexte où il était utilisé. Donc cette autre signification du terme *né'élam*, désignant aussi l'inconnue sur quoi se construit toute recherche, il ne faisait plus de doute que je l'avais très certainement croisée et rangée dans un coin de ma mémoire, pour la récupérer aux objets trouvés grâce à la perspicacité de l'écoute de cet ami.

À sa séance suivante, François me dit que bien que son état somatique soit toujours aussi préoccupant, ses crises clastiques ont néanmoins disparu. Il n'en dit pas plus sur ce point, moi non plus.

Deux séances plus tard, juste avant une période de vacances et alors que nous avons déjà évoqué l'interruption prochaine des séances, je propose à François un rendez-vous de rentrée et je le vois soudain pâlir et se décomposer devant moi. La perspective de la séparation prochaine semble le jeter dans une bouffée d'angoisse

massive, dans un état proche de la déréliction. Il finit par articuler, d'une voix presque aphone: « C'est grave ? ». Sans même m'enquérir de ce sur quoi porterait « la gravité » évoquée, je lui réponds tout de go : « Non ! C'est les vacances ! ». Je suis en fait aussi sonnée que lui par ce changement brutal de tonalité dans l'atmosphère de la séance et j'avance un peu à l'aveugle. Cette réponse au ras des coquelicots semble le rassurer et le fait revenir dans le temps de la séance. Quelle autre sombre pensée lui était passée par la tête, il ne me l'a pas dit tout de suite, mais me l'a laissée entendre lors de la prolongation de séance que nous nous sommes accordés par la suite. Il me demande alors, sur un ton où perce une grande tension, si je compte rester en France pendant mes vacances ou aller à l'étranger. Je réponds par l'étranger. Silence marqué de sa part. Silence un rien obstiné d'ailleurs, qui semble attendre que je lui nomme le pays étranger où j'ai l'intention de me rendre. J'entends qu'il a besoin de me situer sur le globe pendant mon absence. Je lui dis : « Israël ». Il poursuit : « Mais où ça, en Israël ? » Je continue de répondre : « Tel-Aviv ». Ce n'est qu'après cette précision qu'il parvient à se détendre. Il me parle alors d'une émission de télévision sur les Marranes et la période de l'Inquisition s'étant notamment abattue sur les Juifs d'Espagne, les Sépharades et il ajoute qu'à mon nom il suppose que je suis Juive Sépharade. Je lui réponds qu'il suppose bien. Il poursuit en me disant que l'histoire l'a de tout temps intéressé et nous nous attardons ainsi à évoquer l'Inquisition et son cortège de massacres, nous parlons aussi des Marranes et voilà que dans le feu de l'échange je me retrouve à lui mentionner certaines pratiques énigmatiques qui se déroulaient dans le secret des caves des Marranes. Je lui évoque certains gestes et rituels que les Marranes se sont longtemps transmis de génération en génération, sans vraiment en connaître la signification ni savoir de quoi ou de qui ces pratiques leur étaient parvenues, jusqu'à ce que le silence et l'interdit de penser, déposés sur ces points de l'histoire, soient levés par le discours politique et social et qu'ils redécouvrent et se réapproprient le savoir insu qui avait maintenu intacte la passation de cet héritage ancestral.

François m'écoute avec attention jusqu'à ce que je perçoive, émanant de lui, la manifestation d'un léger trouble, comme si ce que je lui racontais là mobilisait en lui des zones de résonnances qu'il ne

s'attendait pas à rencontrer ... et tout d'un coup je m'entends ! J'entends que c'est à lui que je m'adresse, ce que je pensais pourtant savoir mais que soudain je réalise vraiment, sans même savoir ce que je lui adresse au juste. Il m'est venu par la suite que je lui parlais peut-être de certaines « choses », je ne savais lesquelles, qui n'avaient pas encore trouvé leur habillage de mots pour se dire, mais qui étaient probablement déjà présentes dans l'espace des séances. De « choses » possiblement enfouies dans la mémoire de son corps, et qui n'avaient trouvé que la voie de ses crises clastiques pour se manifester ? Peut-être...

Toujours est-il qu'au terme de cette prolongation de séance lors de laquelle a été évoquée, par ses soins, certaines turbulences de l'Histoire abordant notamment et de plein fouet la question du mal, mais où il a aussi et sans doute circulé, dans ma façon de me saisir de son propos et de lui emboîter le pas, que j'avais bien l'intention d'en revenir, de mes vacances, après cela donc, il repart, détendu et souriant.

François est à peine sorti de mon bureau que me revient en hébreu, sans que j'aie besoin de faire le moindre effort pour la retrouver, la phrase entière de la nouvelle où je pensais avoir rencontré pour la première fois *né'élam*. Ce qui me revient est : *Hou né'élam ké'ilou bal'a oto ha adama*. Traduction : « Il disparut comme si la terre l'avait avalé ». Ce n'est que lorsque la phrase entière a résonné à mes oreilles que j'ai eu la certitude que je ne l'avais pas rencontrée dans une nouvelle d'Amos Oz. Cette particularité à arracher ces vécus de désolation extrême des sonorités de la langue, ce n'était pas ma lecture d'Amos Oz mais plutôt celle de Yaakov Shabtaï. Et voilà que finalement, ne retrouvant nulle trace de cette phrase dans les écrits de Shabtaï - j'en ai lues bien d'autres quasiment identiques mais pas celle-là - mes recherches m'ont tout simplement fait la retrouver dans mon cahier de cours d'hébreu. Je n'avais pas noté les éléments qui auraient été susceptibles de me situer le contexte dans lequel le professeur d'hébreu nous l'avait mentionnée et c'est donc comme parachutée de nulle part, à la façon d'un lapin surgi d'un chapeau, que cette phrase s'était inscrite comme telle dans ma mémoire et qu'elle m'est revenue avec insistance après le départ de François. Voilà donc que de la nouvelle d'Amos Oz, parée de l'élégante et

exigeante tournure de sa langue, à la nouvelle de Shabtaï, empreinte d'un désespoir aride et comme écrite « à l'arrachée », j'en étais arrivée à un non-lieu de ma mémoire, à une phrase surgie de nulle part. Un parcours mémoriel qui semblait suivre à la trace les méandres du maillage transférentiel à l'œuvre entre François et moi, en ces prémisses de travail analytique. « Nulle part » comme l'un des noms du savoir de l'inconscient qui circulait entre François et moi ? Peut-être. C'est en tout cas après que cette phrase ait résonné à mes oreilles que s'est formulée en moi une première hypothèse concernant les ravages causés par ses troubles somatiques. Ce qui, peut-être, disparaît comme si la terre à ce moment-là l'avalait, et que François cherche désespérément à se réapproprier en se roulant et en s'arc-boutant à terre, en hurlant de douleur et en appelant son père, ce point de réel, cet « x » inconnu autour duquel se sont probablement organisés et structurés certains versants du destin de François, ne serait-ce pas quelque chose qui aurait trait à la labilité de ses identifications sexuées ? Des identifications masculines demeurées en pointillés du fait de l'interruption brutale de leur maillage interne par l'advenue de la mort brutale de son père lorsque lui-même n'était encore qu'un enfant et qu'il vivrait, dans ces moments d'atteintes somatiques préoccupantes, comme menacées de disparition subite, le laissant dans un *no man's land* déserté de toute pensée, seulement livré aux déchaînements pulsionnels de ses crises clastiques ?

Cristo si è fermato a Eboli, « Le Christ s'est arrêté à Eboli »⁸, voilà à quel autre chapitre m'a renvoyée l'état de désolation extrême de François mis face à la séparation des vacances. Vous vous souvenez sûrement que c'est sous ce titre que Carlo Levi, auteur et médecin italien, a décrit l'état de désolation et d'abandon extrême des populations de la région d'Italie où il avait été *confinato*, exilé, durant les années 30, années de la montée du fascisme. Nous ne sommes plus sans savoir que ce sont sur ces zones de dénuement et de désolation extrêmes, où toute possibilité de penser s'est absentée, comme si la terre l'avait avalée, que « prend » et s'implante le totalitarisme, qu'il s'agisse du totalitarisme où bascule une société ou de celui du symptôme.

* Carlo Levi, *Le Christ s'est arrêté à Eboli*, Edition Gallimard, Folio, Paris 1948

Œuvrer à frayer un chemin au savoir de l'inconscient, c'est œuvrer à « faire du penser un vivre », pour reprendre l'expression de Paul Laurent Assoun⁹, « Au moins convient-il de remarquer, écrit-il, que poser cette équation, ce n'est pas réduire la vie à la pensée mais installer dans la pensée ce qui est propre à la vie, soit *le devenir*, donc la nécessité du changement, passage du même à l'autre indéfini ». Je soulignerai à nouveau que c'est bien en quoi le gain de pensée que draine l'accès au savoir de l'inconscient est l'action criminelle princeps de laquelle s'origine l'inscription de la psychanalyse dans le champ du politique.

Je n'irai pas plus loin concernant ce fragment de cure, sauf à vous dire que ce qui s'en est suivi a été dans le sens de l'hypothèse que je vous ai mentionnée, nous mettant sur la voie bien moins de la présence d'une identification féminine annexe que de celle d'une *doublure* féminine, étroitement enserrée autour du corps de François et qui n'avait trouvé jusque-là que la voie(x) de ses orages pulsionnels pour se manifester. Par « *doublure féminine* », j'entends la présence à son insu en lui d'une « chose », qui n'aurait pas encore trouvé de signifiants auxquels s'arrimer. Et que j'aie revêtu de la résonnance étrangère de termes empruntés à l'hébreu, les éclipses, en séance, de ses identifications masculines menacées d'être supplantées par cette *doublure féminine*, traduisait sans doute dans quels rapports d'étrangeté à lui-même il se retrouvait dans ces moments-là et a possiblement contribué à le délester de ses crises clastiques. Il a peut-être en effet suffi de cette simple opération psychique de *ma part*, consistant à arrimer à une langue d'accueil ce lieu de « *nulle part* » où le jetaient ses débordements pulsionnels, pour éloigner l'orage... Autrement dit : la langue du réel pulsionnel du corps, c'est de l'hébreu !

Pourquoi est-ce des prémisses de la cure de François que j'ai choisi de vous parler dans le cadre de ce colloque ? Parce qu'il m'est apparu que dans le filigrane de leur agencement, ces quelques séquences mettaient particulièrement en lumière, sous forme d'esquisse première, en quoi le savoir de l'inconscient, à le suivre pas à pas, à identifier son champ d'attraction - à savoir le réel pulsionnel

⁹ P.L. Assoun, réf citée, p. 49

du corps - en quoi ce savoir portait en son sein, dès son advenue, les trois ingrédients du « cocktail borroméen » en quoi consiste à mes oreilles la guérison psychanalytique.

Ce que je remarque depuis un certain temps, c'est que lorsque advenait, *jaillissait* plutôt, une séquence annonçant que la guérison psychanalytique était proche, voire même avait débarqué sans frapper dans l'espace de la cure d'un analysant, de façon toujours aussi émouvante et surprenante, même si, dans un temps second il devient plus audible que ce temps psychique est ce sur quoi a débouché un évident travail de perlaboration, ce qui se présente donc dans cet instant sous les auspices de la guérison psychanalytique est toujours un cocktail composé essentiellement de trois ingrédients étroitement intriqués l'un à l'autre, l'un ou l'autre ou le troisième ne prenant réellement corps qu'à se manifester accompagné des deux autres. C'est au point de rencontre *subjectivée* de ces trois dimensions du savoir de l'inconscient qu'a alors toutes les chances d'advenir un sujet *entamé* par la guérison psychanalytique.

Ce qui adopte les traits d'un cocktail borroméen est la prise en compte simultanée, *en acte de pensée*, dans un seul et même temps psychique - qui peut bien sûr se déployer en plusieurs séquences - d'une part de l'accès à une identification sexuée plus mentalisée parce que se supportant d'être problématisée. Autrement dit, exister en tant que femme ou homme ne va plus se référer à la seule connaissance « objective » que l'analysant a de son sexe anatomique mais vient s'énoncer sous la forme d'un questionnement mobilisant un savoir autre, portant, cette fois, sur les rapports que l'accès à l'identification sexuée d'un sujet entretient avec le signifiant - un savoir qui vient souvent se déployer en rêve, comme une fenêtre soudain ouverte sur le réel.

Ce cocktail borroméen est composé d'autre part d'un meurtre nécessaire dans le transfert lors duquel le psychanalyste fera l'épreuve que l'adage freudien, *nul ne peut être abattu in absentia ou in effigie*¹⁰ n'est pas un vain mot. L'analysant ne pouvant néanmoins se livrer à cet acte fondateur et le travail analytique en prendre la pleine

¹⁰ S.Freud, « Sur la dynamique du transfert », *La technique psychanalytique*, PUF 2007, p. 82

mesure que si le réel en circulation dans le champ du transfert a été suffisamment bordé ; ce qu'annonce, en son temps, l'advenue de certaines interrogations de l'analysant portant sur les *effets de réel* de l'inconscient de l'A(a)utre sur son propre fonctionnement somato-psychique, sur la façon dont il aura pu en être traversé et marqué.

Et aussi, troisième ingrédient du cocktail, la reconnaissance et la nomination *subjectivée* de la dimension du mal, ou, pour le moins, la sortie de l'évitement de la question de son existence en chacun et hors chacun. L'évitement de la dimension du mal se faisant souvent reconnaître, dans les cures, de par sa propension à adopter le masque de la Belle Âme ou de l'Ange, qui ne cesse en fait de perpétuer la Bête.

Aborder la question du mal dans ses rapports avec le savoir de l'inconscient et la guérison nécessite bien sûr de dire un mot rapide sur son statut métapsychologique, tel du moins que ma pratique clinique me l'a fait appréhender. Mon hypothèse est que le mal a le même "siège" que les passions, au point de confluence entre soma et psyché. Il semblerait que ce à quoi les humains soient ramenés lors d'un épisode passionnel, quelque soit l'objet de cette passion, ce soit à la source, à la constitution, au jaillissement même du réel pulsionnel du corps dans sa nudité et sa crudité absolues, à ce qui s'est forgé au plus profond de chacun et selon un agencement qui lui est propre. Ce qui laisse entendre que l'abord de la dimension du mal, dans une cure, n'aura la possibilité d'advenir *de façon subjectivée* qu'après qu'auront été travaillées au corps certaines manifestations d'un réel pulsionnel aux effets destructeurs. Que l'approche et la nomination de la dimension du mal apparaisse souvent dans les cures que je mène en se saisissant de l'un des signifiants de mon nom, le signifiant "nom juif", ne sont bien sûr pas étrangères à l'accroche transférentielle qui leur a servi de point d'appui et laissent entendre que c'est par l'épinglage du signifiant que se déploient les intrications psychiques profondes entre le champ de l'inconscient singulier et le champ du collectif ou du social.

Ainsi pour cette analysante, Diane. Ce n'est qu'après avoir rêvé qu'elle manifestait en hurlant avec la foule « À mort les Arabes ! À mort les Juifs ! », rêve advenu peu de temps après les assassinats

commis par Mohamed Mérah à Montauban et à Toulouse, qu'elle a pu commencer à sortir de son état de désolation distante à l'égard de sa vie de femme. Dans ce même rêve, et toujours lors de cette manifestation au slogan meurtrier, surgissait en effet une première expression problématisée de son identification sexuée dans son rapport au regard de sa mère. Depuis la relation de ce rêve, raconté avec effroi, ce sont des torrents de larmes que Diane déverse à présent en séance, faisant l'épreuve, au plus profond d'elle-même, de sa condition de sujet divisé. Je vous laisse apprécier le vrai courage qu'il a fallu à cette femme pour me raconter son rêve.

Dans le même registre : c'est après avoir pu accéder à l'épreuve de ma mise à mort dans le transfert que Damien, un analysant transsexuel, a pu se positionner autrement quant à sa transsexualité en disant : « Je sais à présent que je ne serai jamais un homme comme les autres. Je resterai un homme emprunt de la femme qui est en moi, même si je ne me suis jamais senti exister en tant que fille. C'est ainsi que je le veux, c'est ainsi que je me sens heureux. Je commence à me reconnaître ». Et immédiatement après cela, c'est la commémoration de la rafle du Vel D'hiv qui surgit, et Damien exprime, en sanglotant, que même s'il n'est pas Juif et que son histoire n'a eu aucun rapport avec celle des enfants Juifs rafles, il s'en ressent profondément concerné, en tant que membre de la communauté des humains dans laquelle il peut à présent se compter.

Pour conclure je dirais qu'œuvrer pour que nos analysants ne se maintiennent pas dans l'évitement de la dimension du mal revient aussi à leur permettre de prendre la pleine mesure d'une dette humanisante pour l'ensemble de l'espèce humaine et pas seulement pour ceux qui ont échappé à la déportation et à la mort. Une dette que nous a légué la *détermination* de ceux qui ont *choisi*, à un certain moment de l'Histoire, au risque de leur vie et de celle de leurs familles, de ne pas détourner leur regard des ravages causés par le mal. Ce qui les a amenés à poser des actes empreints d'une discrétion et d'un courage sans pareil. Vous aurez entendu que je désigne là ceux que l'on nomme "Les Justes parmi les Nations". Et, sauf à cantonner une analyse dans un espace étanche qui fonctionnerait en vase clos, coupée des événements du monde, comme s'ils n'étaient pas eux-mêmes façonnés par la réalité psychique des uns et des

autres depuis la nuit des temps, sauf à considérer qu'une analyse n'entretiendrait aucune accointance avec le champ du politique, la question du mal et de tout ce qui lui est afférent ne sauraient, aujourd'hui, être mise hors champ ou considérée comme étant hors sujet d'une psychanalyse tant il se vérifie, au décours de chaque cure, que "le singulier, c'est le collectif", tant résonne vrai la proposition de Lacan : "L'inconscient, c'est le politique, c'est l'Autre".

Le poids du réel

Danièle Rivière

En précisant les coordonnées de ce que doit être l'acte du psychanalyste, Lacan opère une subversion de tout ce qui alors se réfère à une position active de l'analyste. L'acte psychanalytique se spécifie de marquer la juste distance vis-à-vis du désir de guérir pour que puissent survenir des effets thérapeutiques. Un acte, qui engage l'analyste au-delà de son savoir-faire à « se laisser aspirer par le réel » selon l'expression de Lacan, ce qui signifie que le réel est à tous les niveaux de l'expérience.

Dans le ternaire qui sert d'argument à ce colloque, symptôme, vérité, guérison, le réel n'apparaît pas, mais est présence : cela est homogène à sa position d'extériorité. Un rapport qui n'en reste pas moins un rapport d'appartenance qu'il soit de conjonction ou de disjonction, un rapport qui porte la marque de ses impasses.

À suivre le fil des séminaires, les élaborations de Lacan concernant le réel sont complexes et pour certaines gardent toujours leur part d'énigme ; les contradictions de certains énoncés ne nous aident pas, surtout, en considérant qu'aucun n'est éliminable. Lacan nous met en garde : « la notion de réel est extrêmement complexe et à ce titre non saisissable d'une manière qui ferait tout » *Conférence de presse à Rome 1974*. Je me référerai principalement aux conférences et interview de 1974 et à *La Troisième*.

Il s'agira dans ce travail de questionner l'incidence pratique et clinique d'un réel qui se dit dans une cure. Quand il s'agit du réel en jeu dans l'expérience analytique, la prudence est de rigueur et de l'invention en est attendue. Nous nous attacherons particulièrement à

la forme traumatique par laquelle le réel comme impossible s'introduit dans une cure.

Une cure qui interroge un possible maniement de ce réel : comment opérer avec, et sur le réel ? C'est aussi prendre la mesure de ce qui peut dans la clinique au singulier permettre d'infléchir la théorie psychanalytique. Comme le disait Lacan dans *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* (8/3/77) « Il faudrait quand même que ça prenne une autre tournure. En effet déboucher sur l'idée qu'il n'y a de réel que ce qui exclut toute espèce de sens est exactement le contraire de notre pratique, car notre pratique nage dans une espèce de précieuse indication que, non seulement les noms, mais simplement les mots ont une portée ».

Je vais vous parler d'Hanna : Elle arrive très en retard à son premier rendez-vous, semble égarée, dans le plus grand désarroi. Mue par je ne sais quelle intuition clinique, précisée par Lacan, comme ce qui en l'analyste se laisse toucher par le réel, je me dis qu'elle vient pour ne pas mourir. Je décide, de façon inhabituelle, de l'écouter le temps qu'il faudra, avec pour conséquence, de l'attente pour les autres patients. Cela se produira trois fois avant qu'elle parvienne à venir à l'heure convenue.

Elle dit qu'elle a accompagné une amie malade durant le dernier mois qui a précédé sa mort et que ça a basculé pour elle ; les peurs sont revenues et surtout la perte ; elle est fatiguée, elle a donné sa démission à son travail ; ça n'a rien à voir avec cette amie qui n'était pas très proche.

Un discours étrange, la voix est détachée d'elle, laissée à elle-même, un bruissement, une voix qui parle en dehors mais qui reste arrimée à un ailleurs comme s'il fallait que cela passe par le dehors d'un autre pour que cela lui revienne comme dedans : l'analyste comme passeur d'un dedans dans le lieu de L'Autre.

Les mots dits se posent, se juxtaposent, semblent s'extraire du corps, se soustraient au sens. Exilés de leur signification, de leur insertion symbolique, les mots résonnent autrement, sonores, intenses ; la singularité d'un tressage du vivant avec un verbe mortifié par le réel. L'emboîtement ne peut se faire. Elle ne cherche

pas le maillon manquant, cela n'est pas de ce côté-là, c'est du côté de l'absence.

Un discours qui ne prend appui d'aucune chronologie ; ce qui l'ordonne, ce sont les brisures de moments isolés, non vectorisés. Un discours qui ne se prête pas au questionnement, pas de point qui capitonne la signification. Il y a de l'agir, des paroles en acte, un dire qui pose un acte comme une saisie possible du réel qui le cause et le fonde.

Elle se présente comme fragmentée, pas en morceaux ; ce sont des bouts d'elle qui ont la force du vrai comme s'ils n'avaient jamais rencontré sur leur chemin la vérité menteuse, ils ont résisté à l'étouffement par le silence. Le dire vrai vient au secours d'une vérité inatteignable comme seule énonciation possible ; il amène l'incurable et fait résonner l'innommable. Elle fait entendre, en deçà du vrai et du faux que son discours est du côté du *il y a*.

Bien sûr, je ne comprends rien à ce qu'elle dit, d'autant qu'elle use de la disjonction, de la coupure, veillant à ce que cela ne fasse pas sens, que cela ne se constitue pas en savoir, en vérité déchiffrable. Consentir à ne pas comprendre cette langue, à l'écouter, sans rabattre son étrangeté sur des terrains plus familiers est inaugural du transfert qui se noue. Elle dit, mais elle est aussi à côté de l'analyste, écoutant ce qui se dit pour la première fois. Du côté de l'analyste, c'est plus qu'une simple présence, c'est tenir une position de désir où on œuvre à partir de ses points d'ignorance, une perte consentie à ce qui fait sens, à la prégnance de toute idée d'unité.

C'est à une lecture qu'elle me convoque, lecture au sens où Lacan le spécifie dans *Encore* (p. 34) « S'il y a quelque chose, dit-il, qui peut nous introduire à la dimension de l'écrit comme tel, c'est de nous apercevoir que le signifié n'a rien à faire avec les oreilles, mais seulement avec la lecture, la lecture de ce qu'on entend de signifiant, le signifié n'est pas ce qu'on entend, c'est l'effet de signifiant ». Lire donc d'une façon qui découple l'écriture de la parole.

Je la suis dans sa lecture : il y a les pages qu'elle choisit de tourner, celles qui attendront leur tour, celles qu'elle dit blanches, les muettes, les invisibles. Ainsi, cette perte dont elle parle, que rien ne vient compléter et que je lis avec une majuscule. Ce n'est pas la perte

qui cause la recherche de l'objet perdu, celle qui vient comme métaphore de la perte des enveloppes, de la cicatrice ombilicale, mais une perte plus radicale se référant à l'absence de l'Autre dans l'expérience originaire ; une perte qui, lorsqu'elle apparaît, c'est comme gouffre d'un Autre qu'aucune écriture ne parvient à fermer.

C'est sur ce mode qu'elle découpera sur plusieurs séances ce que je désignerai comme ce qui fait trauma pour elle. Pour la clarté de cet exposé, je rassemblerai ce qui s'est présenté comme disjoint. En écrivant ce texte, je me suis heurtée à la difficulté d'en rendre compte. Il y a dans cette cure quelque chose de rebelle à tout exposé, cela a nécessité un arrachement au contexte, au rythme, à l'espace, à la musique quasi-durassienne des mots et du silence ; ce texte porte la part de trahison inhérente à toute traduction par rapport au texte original.

Écoutons-la. « Très petite, je joue à faire des confettis avec un papier rose trouvé là. Mon père se lève, je cours, c'est bizarre, ça dure, je m'arrête fatiguée ». L'enfant rêvait que c'était un jeu. Le réveil se fait à l'hôpital où se trouve sa mère qui vient d'accoucher en urgence de son frère. Entre ces deux temps, le néant de son absence, il y a le récit de sa mère : « elle est immobilisée par la fatigue, son père la prend par les cheveux, la soulève et la jette de très haut sur le carrelage ; la mère, enceinte, secouée elle-même par des contractions, hurle devant les convulsions de sa fille. Amenée inconsciente à l'hôpital, « une chute » dira le père, trauma crânien, œdème cérébral, coma et peut-être d'autres choses. Un strabisme temporaire fera marque.

La singularité de ce dire travaille à maintenir ce point de réel à l'extérieur du dire lui-même, à en rendre toute métaphore impossible ; une subtile déliaison empêche que les signifiants s'agrègent en un savoir qui nommerait. Les coupures brisent ce temps insécable du trauma. L'oubli et le refoulement sont impossibles ; une horreur à laquelle elle reste collée par la terreur, seule réponse possible à l'horreur et à ses ravages.

« Je me souviens de très loin de choses de moi ». Une mémoire sans faille, vivante, sonore des faits comme si sa mémoire faisait bord à tout ce qui pourrait se précipiter dans l'abîme.

Elle s'appuie sur l'analyste, sur l'ombre de son silence pour faire rempart ; l'analyste, en venant là juste où elle est, au bord de la déliaison, se fait témoin et atteste avec son corps et sa pensée de ce qu'a été le *sans loi*. D'une certaine façon inconscient et transfert font couple, une jonction qui fait point d'appui pour cet inconscient transférentiel en train de s'élaborer dans la cure.

La nuit, enfant, elle est réveillée par des mains qui la touchent. L'effroi de son regard croise le regard dévastateur de son père. Dans le dévoilement qui s'opère, elle ne peut rien interposer face à ce regard qui sature l'espace. Il reviendra, c'est ainsi qu'elle a appris à dormir les yeux ouverts ; quelque chose de son temps intérieur est détruit ; dormir à l'ombre de l'Autre ne sera plus jamais possible. Elle se souvient petite d'autres regards, qui l'enlèvent à elle-même : 4 ans, un jeu étrange dans le lit du père, la mère entre, « tu as vu » a dit le père ; elle répète l'entendu en arabe, la mère part en claquant la porte, emmenant son regard avec elle ; les mères savent dit-elle ; ce savoir-là, des femmes, elle peut le faire sien « J'ai su très tôt qu'il était incestueux ».

Elle va construire sa vie sur les bords de ce qui peut s'accrocher à une jouissance qui ne dépende pas de l'Autre, un refus d'une position masochiste où elle s'évertuerait à assurer la jouissance de l'Autre. C'est sa façon de se couper de l'Autre, de ce point de catastrophe accroché au silence de l'Autre, tout en s'y appuyant. Elle ne s'est pas rebellée, Elle s'est faite invisible, ravalant sa féminité jusqu'à l'insignifiance, et dès qu'elle a pu, elle a organisé sa fuite. Fuir et se soustraire à l'autre par la pensée, la pensée de ceux contraints à l'exil du pays de l'Autre. Confrontée en tant que sujet aux limites du supportable humainement, elle invente un pacte avec elle-même.

Un appareillage répondant à une nécessité intime, nécessité vitale pour ne pas se laisser désubjectiver par l'autre ; une urgence ontologique qui la pousse à inventer une autre langue avec celle de l'Autre mais débarrassée de sa jouissance mortifère. Ma mère, elle, elle est cruelle avec les mots, mots de la mère dits en arabe ; langue du présent et du passé.

Derrière la mise en ordre linguistique, derrière le langage qui sert à la communication, résonne le désordre pulsionnel et le réel des

jouissances. Quand *lalangue* est contaminée par l'inceste et le meurtre, le mot s'alourdit du poids du réel, derrière le mot s'entend la voix, une voix qui ne cesse de vociférer. L'injure, la malédiction prophétisent le ratage, et emportent avec eux l'espace de la métaphore. Les mots portent cet excès, une consistance en trop qui fige le sens, elle les reçoit comme une bouillie de matière sonore. Elle réinterroge l'homophonie, la logique et la syntaxe des mots. Défaire le langage pour dissoudre cette force de néantisation, sa toxicité et faire taire le bruit des signifiants. « Ce qui se parle d'une façon, dit-elle, s'écrit de plusieurs façons, c'est l'écriture qui donne le sens ».

Plus tard elle dira : « la galette des rois m'a permis de comprendre la différence entre sujet et objet ; j'ai toujours pensé que l'objet dominait le sujet ». Elle présente cela comme la dialectique du maître et de l'esclave, l'enjeu étant bien : qui jouit de l'autre ? Elle dénonce la causalité, ce qu'elle perçoit comme l'échec de l'ordre grammatical à désigner la place d'un sujet et sa conséquence, le rapport de domination d'un terme sur l'autre ; ce qui l'a longtemps préoccupée. Le défaut d'inscription fragilise la dimension symbolique et rend précaire tout sentiment d'être. « Le roi m'a choisie comme sujet, j'ai compris que c'est celui qui est et l'objet, lui, il ne pense pas ». Une entrée royale si je puis dire dans le champ de la métaphore par le biais d'une articulation grammaticale qui la désignera comme sujet.

C'est sa façon à elle de ne pas se laisser posséder par *lalangue*. Lacan, dans les *Lettres Freudiennes*, n°16, nous dit « l'inconscient est un savoir qui s'articule de *lalangue*, le corps qui la parle n'y étant noué que par le réel dont il se jouit ». Dans une sorte de division d'elle-même avec elle-même, elle réinvente une langue du vivant ; une chambre d'écriture proposant une alternative à la voie sans issue d'un destin imposé par l'Autre.

En artisan de la matière primaire de *lalangue*, elle interroge la matérialité des lettres, parle avec elles, orchestre une subtile interaction entre leur forme et l'espace qu'elles découpent. Avec sa palette, elle dessine un paysage de nombres, de lettres en couleur. Elle a cette capacité poétique de créer des images mentales en couleur à partir du son des chiffres, « une audition colorée » comme disait

Vladimir Nabokov ; elle en fait des amis, peut ainsi dans le secret, créer l'espace qui pourra accueillir telle pensée, tel événement. Toutes les lettres s'animent, prenons la lettre F une lettre qui prend 3 lignes, maligne et séduisante, la G est une gourmande et les voyelles n'existent pas, elles sont inutiles et d'autres... Elle crée sa carte du monde où les souvenirs pourront retrouver leur lieu d'origine, leur marque. Au cas où je ne m'en sortirai pas, dit-elle.

D'où tient-elle ce savoir que l'écrit et *lalangue* sont un gage d'existence, un savoir qui s'invente dans le contexte de la solitude d'un sujet sans Autre ; un savoir qui n'est pas sans évoquer celui que Lacan prête à M. Duras : « M. Duras s'avère savoir ce que moi j'enseigne. ». Le corps de l'écrit nouant corps et langue, sculpte les sensations, crée ce sentiment d'intimité inviolable. Un lieu bercé par la musique du vivant, qui lui procure une intensité d'être et tisse cette continuité entre symbolique et réel, indispensable pour qu'un sujet soit. Mon hypothèse est que dans ces constructions elle sépare le sens en tant que celui-ci n'angoisse pas, de ce qui, dans le symbolique, est réel.

Je précise, ce n'est pas l'enfant qui parle mais l'adulte, qu'elle a été très tôt, une adulte privée de son enfance. Elle écrit sans cesse, pas un journal, surtout pas, cela ne peut s'écrire ; elle écrit du vivant à partir de ce qui vit en elle et résiste ; des pensées autres, celles du dedans-dehors, un dedans-dehors emboîtés.

Ainsi, lorsque je lui ai proposé de venir deux fois, elle acquiesça comme à une évidence mais exprima sa crainte : passer le dedans-dehors dehors, c'est difficile ; ou si, c'est possible si c'est un et un de façon successive parce que une puis un espace, puis une autre fois une autre, c'est trop dur. Une temporalité s'invente pour des événements indatables du fait d'une densité qui subvertit l'ordre chronologique, elle se répand et contamine le temps du sujet. L'espace des séances devient surface d'impression de son rythme intérieur. Le lien à construire se tisse d'abord comme possibilité à travers le lien à l'analyste, une sorte d'enforme du lien. Ce qu'elle requiert, c'est que le désenboîtement dedans-dehors se produise sans rupture, un des emboîtements qui permette la continuité de l'endroit et de l'envers sur le modèle de la bande de Möbius. Cette difficulté

du passage du dire à la parole a marqué d'un échec les deux précédentes tentatives d'analyse verrouillées par un silence absolu.

Toute sa vie est une recherche permanente d'un mode d'écriture qui puisse fragmenter. Son corps est pris dans ce lien à une écriture qui ne s'adresse qu'à elle. Écrire, ce qui lui permet d'être sans avoir à exister, écrire c'est créer en silence. L'écriture a partie liée avec le silence imposé : ce non-lieu de solitude absolue. Rejetée dans une solitude extrême, elle réalise par l'écriture une sorte d'espace entre cette solitude imposée et sa solitude comme position subjective.

Elle parle de ce moment à l'aube où, dans sa contrée natale, ciel et mer célèbrent leur union en une couleur unique ; une lumière éblouissante qui se donne tout entière ; tous les objets, elle, sont nimbés, non pas de beauté mais de danger. Le danger tue la beauté ; contours et limites se fondent ; son regard se perd, cherche l'accroc et le trouve dans cette masse informe qui fait trait par sa couleur : le sable blond ; blond, une couleur qui ne surgit pas de l'aquarelle du peintre mais du champ de beauté défini par le regard maternel ; « le sable blond m'aidait à distinguer le ciel de la mer. »

Une double lecture s'en propose : on peut bien sûr faire résonner des signifiants de son histoire : blond, le signe de beauté élu par sa mère, ses frères, des aïeux sont blonds, être brune c'est la laideur et la nullité, un avenir promis à l'échec lui a martelé sa mère. Plus encore, blonde était la petite sœur de la mère, morte à 12 ans, tuée par un obus : pendant la guerre, elle avait été désignée par son père pour transporter les armes.

Autre lecture : plutôt recueillir le non-sens de cet événement ; la dissolution qui menace le ciel et la mer vient comme métaphore d'une *aphanisis* dans le réel dont elle ne se sort que grâce au surgissement de ce trait différentiel : le sable blond ; ce qu'elle expérimente, c'est l'impossible au-delà duquel toute distinction se consume.

À un autre moment. « J'ai un cahier, sur chaque page un dessin représente chaque mois de l'année, il y a une page blanche c'est le mois de novembre » le silence suit, partagé avec l'analyste qui accepte de ne pas en savoir plus. Se tisse entre elle et moi un premier voile pudique sur ce qu'elle dérobe au regard de l'Autre, premier pas

vers une subjectivation de cette page blanche, sorte de linceul posé sur le mois de sa naissance. Bien plus tard, elle dira : « j'ai réalisé que c'était le mois de ma naissance. » À part, je me dis : « il lui a fallu des années pour le penser et un analyste. »

Un rêve suivra : en éclaircur, elle conduit un groupe sur un chemin qui débouche sur de la terre blanche, on ne peut pas passer et derrière, le chemin par où on est venu est envahi par une eau marron ; le rebroussement est impossible, je ne passais pas, je ne restais pas. Aucune conjonction ne relie ces deux énoncés. La contradiction, celle qui ouvre le passage au désir laisse sa place au rien, au blanc de l'impossible. Page blanche, terre blanche surgissent comme la tache interrompant la ligne d'écriture et révélant un espace inattendu. L'impasse du réel ciselle l'écriture du non-sens ; une énonciation qui se dit comme une orientation poussée par ce qui lui revient de l'horreur du réel.

Menace et danger sont pour elles les noms du pire ; menace d'inceste, de mort, de violence sans limite, menace de la priver de ce qui fait sa raison de vivre, l'école, menace d'un mariage précoce à 13 ans. Lorsque la menace est partout, elle se passe de référence, elle est au-delà de tout savoir. Menace de mourir à sa naissance : elle dit toujours sur le même mode, imprévisible pour moi mais émergence pour elle, où, obéissant à une exigence hors d'elle, elle se fait l'écho d'une voix autre : celle du père qui lui livra le texte de sa naissance. Elle dit ainsi que d'emblée, elle s'est inscrite dans la survie à une naissance qui se présentait sous de mauvais auspices. Elle dit la force invoquante de cette première voix entendue à sa naissance, celle du grand-père paternel, intimant la vie. En effet, rompant avec la passivité des deux parents qui la mettaient en grave danger, le grand-père paternel a ordonné l'hospitalisation de la mère. Ce qui l'a sauvé, elle. De cela la mère se plaint, de cela et de sa souffrance.

Menace, Perte, Danger, tous ces mots auxquels dans ma lecture je prête une majuscule. Des signifiants qui la regardent, déconnectés des autres signifiants. La toute-puissance du sens rend les armes devant ce qui se présente comme l'opacité d'une jouissance non localisable. Elle y substituera sa version symbolique, tissera sa propre tresse, entremêlant la férocité surmoïque de l'Autre et la nécessité de

sa survie désirée par ce grand-père. Là où on parle de vocation, elle s'y essaiera comme à un métier. Après des études d'architecture, d'infirmière, de sciences politiques, elle exercera des fonctions de responsabilité dans une association qui vient en aide aux populations exposées aux plus grands dangers, épidémies, guerres, catastrophes naturelles : sa façon à elle d'emprunter les chemins de l'exil, un nomadisme qui lui convient : exilée de son histoire, exilée de sa langue, exilée de son corps pris en otage. Une position subjective héroïque et désespérée qui se soutient d'un perpétuel engendrement de soi, au jour le jour, dans l'urgence des catastrophes de ce monde ce qui n'est pas sans rappeler que sa naissance était aussi une question de temps.

C'est ainsi qu'elle peut exister, dans la survie mais cela exige qu'elle se tienne au plus près de la mort saisie au plus vif du sujet. Que le *vel* séparant le mort du vif s'efface et c'est le risque de céder à l'impérieux appel de l'Autre meurtrier. Confrontée aux plus grands dangers, elle développe des ressources et des capacités de parade exceptionnelles : « c'est facile pour moi » ; mettre à l'extérieur la menace en donnant forme à l'aire de l'informe, la délivre de persécutions internes, éloigne le danger de la paralysie. L'étendue perd de son infinité pour devenir un espace mesurable et délimité. Elle en est elle-même l'architecte, elle peut l'habiter, elle dessine les bords d'un territoire, des bords qui font trace pour elle-même, pour son propre corps. La fonction de la limite, elle ne la trouve qu'en elle-même dans son corps.

La pluralité de ces espaces, la dilution du temps dans une course perpétuelle participent de la mise en échec de toute assignation à résidence. La lutte victorieuse contre la stase qui menace rate à créer l'écart fondateur ; la nécessité de sans cesse survivre pour vivre est une nécessité qui ne cesse pas de s'écrire.

La seule chose qui fait point d'arrêt : un état de son corps, la fatigue ; un symptôme qui parasite son corps, paralyse toute pensée, la livre passivée à la jouissance de l'Autre. C'est la mauvaise rencontre, elle s'impose comme une certitude, celle qui se passe de toute preuve, arrimée au réel qui l'a produite. Cela se défait, le corps fout le camp comme le dit Lacan en 1975 dans *Le Sinthome*. « Un

symptôme qui ne cesse pas de s'écrire du réel » comme il l'écrit dans *La Troisième*, à même le corps. Son corps sait d'un savoir qui ne peut s'écrire mais qui ne s'élimine pas, qui l'agit ; morceau de savoir impensé qui creuse cet abîme au cœur de sa vie psychique, trace de cet événement de corps, trace sur son corps de cet instant où elle a cessé de fuir, de ce trou de l'absence, des morsures du signifiant imprononçable, du silence opaque du père. Cela, l'analyste se le dit, à part d'elle, qu'il ne sent pas prête à l'entendre ; aucune révélation ne peut soulager de la pesanteur de ce réel.

La fatigue lui fait peur. Toujours sur le mode de l'interruption, de la disjonction, elle parle par petits bouts de sa tentative de suicide à dix-sept ans. Des bribes sur plusieurs séances. Elle a avalé de la javel, beaucoup et elle s'est enfermée dans le silence, tuant en elle le cri de douleur. Plus tard, à l'hôpital, son père qui ne lui a posé aucune question dira au médecin que c'est à cause d'un problème de math. Dans la dérision de son propos, elle perçoit que l'Autre pourrait jouir de son geste suicidaire, cela dans le sillage du surgissement du premier geste meurtrier. Cela provoque chez elle une bouffée de colère salvatrice. J'interroge cette tentative : « cela allait bien, c'était la fatigue » un état qui s'éprouve comme un laisser tomber extrême et la fait basculer dans un trou noir comateux où elle répète sur son propre corps l'intervention d'un réel mortifère. Inventer un sens à partir du non-sens au prix d'une traversée par l'enfer. Un sacrifice à la jouissance de l'Autre ; se faire objet de déchet (la mère nettoie tout à la javel) pour pouvoir dire que l'Autre existe ; Freud nous le rappelle : « Nul ne trouverait peut-être l'énergie nécessaire pour se tuer, s'il ne tuait pas, en même temps, un objet avec lequel il s'était identifié, tournant ainsi contre lui-même un désir de mort primitivement dirigé contre autrui ».

Jusqu'à quel point un sujet peut-il consentir à payer le prix d'une jouissance qui lui reste opaque par le prix d'une vie ? Ce symptôme qui l'a amenée à l'analyse, se relativise dans son adresse à l'analyste, qui en a la charge au moins en partie et à charge pour lui de le contrer nous dit Lacan, d'en contrer la mortelle fascination. Précieuse indication clinique. L'analyste se fait ainsi passeur d'un savoir qui commence à s'articuler ; s'enclenche un mouvement, celui du désir de dire non à la jouissance qui tue. Écoutons-la.

Ainsi, dit-elle, « je n'ai pas dormi depuis trois jours ». Elle avait déjà parlé de son impossibilité de dormir la nuit ; elle lit, écrit, travaille jusqu'au lever du jour (l'heure du muezzin se dit l'analyste, l'heure où le père est occupé à prier) et elle dort le matin. Bien sûr, des associations, de possibles interprétations probablement justes, s'entrecroisent dans la tête de l'analyste. Elle insiste, j'ai peur. Elle entend le silence d'un corps qui se détache d'elle, elle a peur qu'il l'abandonne comme avec la fatigue. C'est la première fois qu'elle adresse une demande à l'analyste. Dans le silence, jusqu'alors requis et consenti par l'analyste, seule semblait compter pour Hanna l'implication de l'analyste comme présence réelle. C'est une réponse qu'elle demande. La présence de l'analyste sollicitée à cet endroit lui est indispensable pour border l'abîme au bord duquel elle se trouve. Une interposition de l'Autre nécessaire à un corps privé de l'Autre et prêt à se laisser tomber ou à basculer dans l'autodestruction. C'est une réponse thérapeutique que lui donne l'analyste propre à la soulager du poids du réel. Le souci thérapeutique, c'est s'interroger sur ce qu'un sujet peut supporter à un moment donné, c'est en quelque sorte protéger ce qui lui tient lieu de monde pour qu'il ne s'effondre pas. Ce qui nous conduit à ajourner le radical de l'opération analytique pour ajuster la parole au plus près de l'éthique : en quelque sorte ce que Lacan a appelé *le tact*. Il lui propose donc, une possible aide par médicaments pour que cela cesse. Elle y arrivera. Cela veut dire qu'elle a consenti par cet acte, par ce non à border le trou de la jouissance de l'Autre. De cela, dépend l'effet thérapeutique. L'analyste y a lu quelque chose d'irréductible à toute interprétation, quelque chose qui ne se prête qu'à suppléance ou réparation.

En nourrissant de sens ce symptôme, le risque était grand de mettre le feu aux poudres. Par cette réponse, je tente d'arrimer de nouveau Hanna à son corps ; de rouvrir la voie de cet arrimage premier par l'Autre ; une réparation qui ne réduit pas cet incurable rebelle à toute chirurgie signifiante et à partir duquel le symptôme prend valeur de lettre.

Une lecture qui met à distance la parole et le sens qu'elle véhicule et tente une saisie de l'événement qui a déterminé l'événement de corps ; nommé ainsi par Lacan à propos de Joyce,

autre bout par lequel le réel peut se laisser saisir. Hanna, là, nous conduit à la limite extrême du symptôme : comment concilier l'inconciliable du sens et du réel sans les réconcilier ? En les nouant nous indique Lacan dans RSI 15/4/75: je le cite « Le réel est caractérisé de se nouer. Encore ce nœud faut-il le faire. La notion de l'inconscient se supporte de ceci que le nœud, non seulement on le trouve déjà fait, mais on se trouve fait - on est fait ».

Ce qui vient faire trace de nouvelles possibilités de nouage, c'est l'apparition des larmes, des larmes discrètes, pudiques qui ponctuent le dire, « tels ces humides brouillards qui nagent dans ses yeux » nous dit Baudelaire dans la *Géante*. Elles élèvent la sensation à sa valeur d'affect, un affect au-delà de ses effets de sens, un corps qui se laisse toucher par son propre dire comme surgissement et naissance d'une parole ; c'est un peu comme ce qui se dit dans le corps d'une mère concernant son enfant à venir, ce qui se dit sans qu'elle n'en sache rien. Cela a à voir avec son corps verrouillé, privé de sa douleur d'exister. Ce passage d'une angoisse, qui la regardait du dehors, à une angoisse intériorisée qui s'éprouve se traduit par le passage de la forme impersonnelle, les peurs à celle assumée d'un *j'ai peur*. Un déplacement où se construit un bord créé avec l'Autre. Après des décennies de silence, cette douleur se laisse lire comme la trace d'un rapport pathétique d'un sujet à lui-même ; un nouage entre ce qui peut s'en incorporer à ce qui peut s'en dire ; ce que Lacan nommait l'avènement d'une consistance, une traversée des ténèbres de l'horreur qui ouvre à L'Autre.

Dans la *Lettre aux Italiens*, Lacan rappelle que l'on travaille « avec de l'impossible à savoir qui n'est pas absence de savoir ; on travaille à le border ». Retenons : pas absence de savoir ; le symptôme a un sens et ce sens il le tire du réel, sens ne veut pas dire qu'il soit interprétable, qu'il fasse signe d'un vouloir dire ; mais qu'il vaut comme orientation, orientation, par le réel, du symbolique, qui exclut le sens certes mais pas dans un rapport d'exclusion totale mais dans un rapport d'exclusion interne, d'extimité.

La question est posée d'un réel conceptualisé comme dimension d'être et qui pourrait fonctionner comme outil dans la cure, d'un travail qui mobiliserait l'ininterprétable, qui s'appuierait sur l'inguérissable, celui qui se passe de la douleur. Ce savoir qui

touche au réel, qui nous vient du réel par le biais du symptôme ne peut-il se faire passeur d'un savoir de l'inconscient comme un appel au sens s'appuyant sur l'Autre de la cure ? Une hypothèse de travail qui s'est forgée au fur et à mesure des avancées de cette cure ; un trajet à l'envers en quelque sorte ; le non-sens érigé pour se déprendre de ce qui pourrait faire sens dans le trauma servirait de passerelle au symbolique ? Le symptôme qui vient du réel, d'un réel disjoint du savoir serait aussi contenant d'un autre savoir, celui de l'inconscient. Une clinique de la bribe de mot, du silence, du souffle, confère une texture poétique à ce qui peut s'écrire de l'inconscient. Créer de l'insu la délivre d'avoir à soutenir sans cesse une mémoire comme savoir d'où lui viendrait un sentiment d'être. L'insu qui est à savoir est déjà une sorte de savoir véhiculé par les signifiants et donc susceptible de s'élaborer comme savoir inconscient de la cure, « inconscient transférentiel » nous dit Lacan.

Plus tard, elle interroge : « Pourquoi je n'ai rien dit » ? S'entrevoit la possible traversée de la parole jusqu'au dire ; un énoncé qui donne à entendre la division d'un sujet qui ne peut pas voir le point d'où il parle ; mais pas seulement, ce qui est interrogé c'est cette béance ouverte par l'opacité d'une jouissance. Ne pas dire était une façon de s'appareiller à l'impossible ; se touche là peut-être ce que Lacan a appelé « le mystère du corps parlant » dans *Encore*, p.118, quelque chose qui reste toujours énigmatique pour moi.

Ce qu'on peut attendre d'une analyse, c'est que plus ce savoir inconscient s'élabore, plus il s'élabore comme séparation par rapport à l'impossible sans lequel il ne serait pas là. Le temps employé ici, passé composé *je n'ai pas dit*, sépare de ce qui a été et creuse la place d'un possible.

Le réel *ex-siste*, l'étymologie nous dit que la particule *ex* signifie hors de et le verbe *sistere* soutenir, soutenir du dehors. Contrer le réel comme le soutient Lacan, c'est travailler à en maintenir l'exclusion comme fondant l'existence. Contrer le réel, nécessité clinique ou destin de ce réel, ou les deux ?

L'analyste en tant que sujet supposé savoir aider à ce qu'un savoir s'élabore et invente sa limite, comme lieu dessinant des passerelles entre des états d'être visibles et invisibles, parlant ou

définitivement muets, où l'un se soutient de l'autre tout en maintenant un espace de non recouvrement. Lacan, *RSI* 11/3/75 « le propre du sens est qu'on y nomme quelque chose et non pas qu'on se fait comprendre. Dans la nomination, c'est là que la parlotte se noue au réel ». La nomination est moins de nommer quelque chose pour quelqu'un que de produire un lieu d'où le sujet nomme. Écoutons-là.

Ainsi, dit-elle, « je réalise que je me suis toujours identifiée à la différence. Elle complète : « je suis rassurée dans le danger absolu, je trouve la stabilité dans l'instabilité, » etc. Omettant ce qui fonde cette identification et qu'un jour, elle s'est laissée confier à l'analyste : « Il y avait une seule chose qui me touchait chez mon père, une différence qui le faisait pas comme les autres ; il est gaucher alors, j'ai essayé et je suis ambidextre » une façon de ne pas y être toute. Elle réalise que dans ce corps, ça s'écrit et que là où ça ne s'imagine pas, ça se donne à entendre. Elle s'identifie à la différence comme différence, élément de pure négativité, congédiant tout semblant, pour le réduire à un trait du père ; une expression épurée de la façon dont la différence travaille le signifiant qui ne peut pas se signifier lui-même et donc ne peut s'annuler lui-même.

Sa tentative d'en écrire quelque chose tient, dit-elle, à un travers, un rêve, à la possible pliure (pliure comme le contraire d'un redoublement) d'un journal qu'elle maintient au-dessus de l'eau. C'est dans les plis d'un réel illisible, là où ça n'est plus lisse qu'elle peut parvenir à en lire le titre : transfert. Une formulation qui ne fait pas sens pour elle. Dans un seul et même mouvement, l'écrit invisible advient et se lit. Transfert, le nom de ce pari subjectif auquel elle se tient : parvenir à ce que le ravinement de l'écriture puisse rendre compte du vivant d'un corps par une trace, un signe, une lettre.

Je terminerai sur cette réponse de Lacan au plus près de la clinique : « Ma réponse à tout cela : c'est que l'homme a toujours su s'adapter au mal. Le seul réel concevable auquel nous avons accès est précisément celui-ci, il faudra s'en faire une raison. Donner un sens aux choses comme on disait ». *Interview de 1974.*

LE SOIN, LA SCIENCE ET LA PSYCHANALYSE

Pierre-Henri CASTEL

Pierre-Henri Castel

Patrick Landman

« Remarques orales sur les TCC et les TOC : quelques enjeux pour la psychanalyse »

Pierre-Henri CASTEL

Je vous remercie d'avoir bien voulu me donner un petit peu plus de temps qu'aux autres orateurs, puisque j'avais demandé de parler 45 minutes. Ça m'est nécessaire pour donner une idée de l'hypothèse, à la fois historique et anthropologique qui est la mienne, et ne pas vous laisser croire que les conclusions que je vais apporter tout à l'heure, et qui portent sur le statut et sur les chances de ce qu'on appelle la guérison en psychanalyse, soient simplement bizarres ou gratuitement déviantes.

Donc je vais parler du livre qui est sorti hier, *La fin des coupables*, suivi de *Le cas Paramord*, et qui est sous-titré « Obsessions et contrainte intérieure, de la psychanalyse aux neurosciences ». C'est la conclusion d'un travail que je mène depuis un peu plus de dix ans, sur un point qui m'a paru – je vais vous expliquer pourquoi – crucial pour comprendre à quoi on a affaire aujourd'hui dans le champ de la psychothérapie, avec ce qui s'appelle aujourd'hui les « thérapies cognitivo-comportementales des troubles obsessionnels compulsifs » et pourquoi elles présentent pour un psychanalyste un certain nombre de questions centrales où il y va pour la psychanalyse de sa propre compréhension, et probablement d'ailleurs – j'ose le dire – de sa survie.

Le premier volume de cette très longue étude s'appelle *Âmes scrupuleuses, vies d'angoisse, tristes obsédés*, parue l'an dernier. C'est une histoire qui mêle l'histoire des sciences et l'histoire des représentations sociales et culturelles, et qui porte sur ce que j'ai appelé la « contrainte intérieure ». Pourquoi ? Parce que, comme dans

tous les travaux d'anthropologie, pour mettre à distance les objets sur lesquels on parle, pour ne pas les nommer du nom qu'ils reçoivent entre les mains des acteurs sociaux qui les utilisent, on n'appelle pas les obsessions, les obsessions, les compulsions, les compulsions ; pas plus, quand on fait de la sociologie de la médecine, on parle de « diagnostic », on parle de « situation d'évaluation » ; bref, on ne parle pas le langage des médecins si on cherche à objectiver le sens et les usages de ce langage. J'ai donc choisi cette expression de « contrainte intérieure » pour désigner tout un ensemble de phénomènes qui, depuis au moins le XVII^e siècle, sont des composants essentiels de la constitution de l'identité de chacun d'entre nous, qui ont été très puissamment valorisés, aussi bien par la religion, que par la discipline du travail depuis la révolution industrielle, que par la constitution politique de l'individu démocratique.

C'est dans ce deuxième volume que j'arrive à ce qui me préoccupe depuis dix ans : comment en est-on venu à démembrer la névrose obsessionnelle freudienne et fabriquer ce truc quand même extrêmement bizarre qu'on appelle « les troubles obsessionnels compulsifs », et pourquoi dans le même temps et d'une manière extrêmement articulée et précise, que je vais détailler pas à pas, la psychanalyse de la névrose obsessionnelle – je vous rappelle que le mot de *Zwangsneurose* forgé par Freud, c'est l'invention nosographique principale de Freud, celle qui a été immédiatement reconnue comme originale et décisive par les contemporains, plus encore que la névrose d'angoisse – comment la psychanalyse, qui était considérée comme non seulement la manière de définir, mais même la technique de référence pour traiter la névrose obsessionnelle, a fini par devenir l'exemple paradigmatique de l'impuissance thérapeutique sur les symptômes des obsessions, au point – je cite un auteur contemporain – qu'il n'existe « même pas de preuve anecdotique » qu'une psychanalyse ait jamais opéré la moindre transformation thérapeutique sur un obsessionnel compulsif. Et ce n'est pas un crétin qui dit ça ; c'est quelqu'un qui n'a peut-être jamais lu *L'homme aux rats* ; mais c'est quelqu'un qui, en revanche, cite une très longue série de textes de psychanalystes, publiés dans les grandes revues de psychanalyse, constatant

l'impossibilité ou l'extraordinaire difficulté de s'attaquer à des troubles obsessionnels compulsifs sévères.

Je vous rappelle qu'après les années 1990-2000 et la croyance qu'un mélange de sertraline et de TCC allait venir à bout des troubles obsessionnels compulsifs, on a bien déchanté. Aujourd'hui, les TOC, c'est une pathologie qui est universellement reconnue comme chronique. C'est très embêtant parce que les associations de malades ont dû changer complètement leur fusil d'épaule, bien qu'elles maintiennent la supériorité absolue des TCC et des psychotropes, notamment du type sertraline ou paroxétine. Elles reconnaissent que le problème, c'est un problème qui reviendra périodiquement et qui sera à peu près incurable sur le fond. C'est un point important ; car ce virage vers la reconnaissance de la chronicité est récent, il date d'une dizaine d'années.

C'est une situation qui m'intéresse, et voilà pourquoi je suis remonté jusqu'au XVII^e siècle pour en retracer la généalogie. En effet, j'ai cherché à comprendre comment justement ce micro-point de l'histoire de la psychiatrie (de la névrose obsessionnelle aux TOC), condense toutes sortes de lignes de force qui sont en route et montent en charge depuis très longtemps dans l'histoire de notre civilisation. Aussi, j'ai cherché à corréler les vicissitudes de la psychanalyse au XX^e siècle et la façon dont on a pu à un moment considérer que la psychanalyse était le traitement de ces phénomènes de contrainte intérieure, ce qui va jusqu'aux années 1950/60 – 1950 aux États-Unis, 1960 en Europe occidentale –, jusqu'à son déclin, jusqu'à sa lente marginalisation et sortie du domaine de la médecine scientifique, des évaluations, etc., période qui commence dès les années 1960, dès l'émergence des thérapies comportementales et l'apparition de la clomipramine, qui est depuis lors le médicament de référence dans les troubles obsessionnels compulsifs. Nous en sommes au point que, comme vous le savez, dans le paysage scientifique, les pratiques hospitalières, etc., les anciennes pratiques psychanalytiques avec les obsessions-compulsions ne subsistent plus dans la quasi-totalité des pays du monde que comme une sorte de monstre dont on a besoin, au fond de son bocal de formol, pour montrer ce qu'il ne faut jamais faire.

Mais prenez ce phénomène en le rapportant aux différentes formes anthropologiquement déterminées de la contrainte intérieure (c'est-à-dire de la façon dont les individus peuvent estimer qu'il est de leur ressort de contrôler leur agressivité, leurs pulsions sexuelles, de valoriser la culpabilité ou l'angoisse qui sont les affects qui nous aident à réguler le rapport à la violence ou à la sexualité, aux pulsions comme disait Freud), eh bien il apparaît que cette évolution fait écho à celle de l'individualisme comme forme sociale, lequel individualisme, dans les pays développés connaît à la même époque une transformation extrêmement importante. Et ce que je voudrais essayer de soutenir à la fin, c'est que, bien loin d'être une sorte de dégénérescence de la clinique, comme beaucoup de psychanalystes s'imaginent – les TCC, croient-ils, c'est une sorte de retour à la suggestion du XIX^e siècle, ou bien les troubles obsessionnels compulsifs, c'est une invention de cliniciens qui ne comprennent pas la différence entre des symptômes obsessionnels dans une psychose et dans une névrose –, je voudrais suggérer qu'il y a des raisons extrêmement fortes de penser qu'il ne s'agit pas des mêmes patients, pas des mêmes individus, pas de la même situation anthropologique. C'est tout à fait autre chose qui est en cause, et les chances de la psychanalyse reposent essentiellement sur la juste appréciation de ce qui anthropologiquement change. Ce qui fait qu'il est faux de croire que vous pouvez trouver en masse des Ernst Lanzer (l'Homme aux rats) dans votre clientèle. Il y a d'autres formes anthropologiques qui ont formellement la même apparence que les symptômes obsessionnels traditionnels, mais ils relèvent d'une autre constellation anthropologique. Je vais essayer de vous retracer la genèse et de montrer comment elle est étroitement liée à la constitution extrêmement complexe de la galaxie des thérapies cognitivo-comportementales.

Une ou deux choses sur l'ampleur du projet : pourquoi parler de l'individu et de la naissance de l'individu ? Ce n'est pas un mot qu'on emploie beaucoup en France ; on parle plutôt de sujet. Mais justement, c'est pour rattacher le problème qui m'occupe à l'anthropologie de l'individualisme. Et si on part du XVII^e siècle, c'est parce que vous savez tous que le XVII^e siècle, c'est le moment de la naissance de cette forme humaine particulière, spécifique à notre

civilisation qu'on appelle l'individu. On a des traces manifestes, par exemple dans le contractualisme chez Hobbes, avec l'idée que la société est formée d'individus qui passent des contrats entre eux pour constituer le tout social ; ou bien encore chez les grands moralistes de l'époque, comme Pierre Charron, par exemple, l'inventeur du « for intérieur », puisque (c'est d'ailleurs la réciproque logique du raisonnement de Hobbes) le pouvoir des monarchies absolues repose sur l'idée qu'extérieurement vous ne pouvez rien dire, le roi ayant pleine autorité sur ce que vous dites, mais en échange de cela il vous reste le for intérieur. Ainsi, le for intérieur est une des clés de voûte de la notion de l'individu en Occident, c'est-à-dire cette logique de l'intériorisation et de l'espace intérieur de la conscience comme étant le lieu absolument inviolable, inaccessible aux autorités extérieures où se déploie l'essence même de l'homme. La Réforme et la Contre-Réforme, la question du protestantisme est étroitement liée à cette réserve intérieure inviolable.

Ces choses sont bien connues des historiens.

Dans le premier volume de mon travail, je me suis efforcé d'en explorer d'autres dimensions. J'ai retracé cette généalogie lointaine de l'intériorisation et de la culpabilité en Occident en montrant que le XVII^e siècle, c'est aussi l'époque de la « maladie du scrupule ». Pour la première fois dans l'histoire de l'Occident, des milliers et des milliers de gens qui vont très rapidement, en l'espace de vingt ans, déclencher une espèce de gigantesque « névrose obsessionnelle collective », liée à la pratique de la confession. C'est un phénomène culturel central dans lequel vous assistez à la fabrication de l'intériorité, au creusement de l'intériorité de l'homme occidental, qui a notamment pour forme – on a l'impression quand on lit ces récits de « scrupuleuses » (ce sont massivement des femmes) d'assister au plein déploiement de ce qu'on n'a pas manqué d'appeler ensuite une « névrose obsessionnelle » formidable, avec des doutes, des mentismes visuels, des inquiétudes de tous ordres, etc. Et ce qui m'a fasciné, c'est de reconstituer comment, selon les différentes transformations successives de la constitution de l'individu et de son anthropologie depuis le XVII^e siècle – j'ai laissé le XVIII^e siècle de côté –, donc au XIX^e siècle, puis au XX^e siècle, cette enveloppe formelle de l'autocontrainte, de la restriction des pulsions, du doute,

de la culpabilité, des états anxieux, comment ils s'emboîtent les uns dans les autres, comment ils se transforment jusqu'à ce que Freud mette la main dessus en inventant la *Zwangsneurose*, la névrose de contrainte ou la névrose obsessionnelle. À partir de là, il récupère à la fois tout l'héritage de la psychiatrie allemande et française du XIX^e siècle, et en même temps fait jouer un rôle absolument central à la longue histoire culturelle et morale de la contrainte intérieure, puisque c'est à partir de cette notion-là que la notion même de « malaise dans la civilisation » va être complètement bâtie. Freud forge alors l'idée de surmoi, en gardant en tête ce qu'il en coûte de contrôler ses pulsions pour devenir un individu, mais un individu comme il est conçu au sein d'un paradigme anthropologique très spécifique. J'en viens même à dire – ça fait partie des thèses provocantes que j'ai essayé de soutenir dans ces gros volumes – que ce qui fait la force de la psychanalyse et sa condition de naissance, *ce n'est pas du tout l'hystérie*. Contrairement à ce qu'on raconte, l'hystérie est une occasion circonstancielle de constitution de la psychanalyse ; ce qui en fait la force anthropologique et ce qui en explique le succès jusqu'aux années 1960, c'est la réponse qu'elle donne à la question du malaise dans la civilisation et qui est fondamentalement centrée sur la construction du surmoi et sur le rôle donné au surmoi dans l'interprétation du rapport de l'individu à la culture et à la civilisation. C'est ça qui a été le cœur vivant de la psychanalyse, la réponse par le surmoi à la lancinante énigme de la contrainte intérieure individuante, et le point de cassure des années 1960, c'est le moment où d'autres configurations se sont mises en place.

Voilà donc le travail que j'ai fait. Ces deux volumes – vous comprenez pourquoi ils sont très épais – constituent une nouvelle « généalogie de la morale » de l'individu occidental. Il n'y a même pas de bibliographie incluse, on n'a pas pu la mettre dans le livre, c'est trop énorme. Elle est gratuitement accessible en ligne ; il y a des milliers d'articles, de textes que mes étudiants et moi-même avons reproduits dans toutes sortes de bibliothèques, que vous pouvez consulter sur le site des éditions d'Ithaque. Vous y trouverez un accès à la documentation scientifique sur les différentes étapes du processus, centré sur la médicalisation du problème des TOC, et son parallèle dans l'histoire de la psychanalyse.

C'est à l'intérieur de ce paradigme-là, qui n'est rien d'autre que celui du « processus de civilisation » de Norbert Elias, autrement dit de cette manière de comprendre la question de l'autocontrainte comme « civilisation de l'esprit », et pas seulement « des mœurs », que je me suis posé la question de savoir pourquoi il était devenu évident, répété partout en masse, etc., que la psychanalyse fait partie des traitements notoirement inefficace contre les troubles obsessionnels compulsifs et que les thérapies cognitivo-comportementales seraient les seules aujourd'hui – et plus efficaces d'ailleurs que les médicaments, c'est très important de le redire – pour traiter les troubles obsessionnels compulsifs, les TOC.

Mon postulat, c'est que les TCC et les TOC sont celles qui sont les plus significatives, celles qui permettent vraiment de comprendre ce qu'est le projet à la fois anthropologique et épistémologique des thérapies cognitivo-comportementales. Je le laisse à l'état de postulat parce que ce serait trop long d'expliquer pourquoi, vu qu'il existe des TCC de bien d'autres choses que les troubles obsessionnels compulsifs : les troubles anxieux, de la dépression, etc. La raison de fond, c'est que TCC et TOC sont pour ainsi dire co-constitués. Car les TCC des TOC offrent une interprétation du rapport des obsessions et des compulsions (du côté de la maladie) qui permet d'articuler le cognitif et le comportemental (du côté de la thérapie). Comme cette double co-articulation s'est-elle imposée ? Tout simplement parce que, lorsqu'ils ont fait les grandes enquêtes épidémiologiques préalables aux DSM, dans les années 1980, on s'est aperçu que la grande masse des gens qui présentaient des obsessions et des compulsions, présentaient les deux ensemble. C'est même pourquoi on a appelé ça *obsession-compulsion*. La question qui s'est alors posée devant cette co-occurrence, c'était de savoir en quel sens les compulsions étaient des *responses* – c'est un terme qu'on peut difficilement traduire en français, certainement pas des « réponses » parce qu'il y a une dimension mécanique aussi dans *response*, ça peut être aussi quelque chose comme une réaction –, des *responses* aux obsessions. C'est autour de ce schéma-là, au moment du DSM-III, que l'articulation des deux est devenue clé de voûte d'une articulation nécessaire entre le cognitif, au niveau des obsessions, et du comportemental, au niveau des compulsions. Et ça a été extrêmement

difficile à établir – et les débats durent toujours – quand vous examinez la littérature scientifique. Je résume ainsi : les TCC des TOC ne sont pas des TCC parmi d'autres, et les TOC des cibles de TCC parmi d'autres. Il s'y joue, solidairement, la possibilité de conjointre les deux C de TCC, et la stabilité d'une entité nosographique définie sur des bases entièrement distinctes de celles du conflit intérieur chez Freud.

Je vais maintenant proposer trois choses.

Je vais d'abord contester l'idée fausse mais banale que les thérapies comportementales seraient une application du behaviourisme pavlovien à la clinique mentale. C'est quelque chose que vous voyez partout, ça n'a aucun fondement, c'est totalement farfelu ; c'est vraiment prendre le discours que les gens tiennent sur leurs propres pratiques pour la vérité sur ces pratiques. Ce n'est pas parce que les gens qui ont inventé les théories comportementales se sont donné pour caution qu'ils appliquaient des théories du conditionnement à la psychiatrie, que c'est ce qui s'est passé. Vous allez voir que c'est quelque chose de tout à fait différent et de très problématique. La deuxième chose : je vais attaquer l'idée qu'il y aurait une sorte d'emboîtement fluide et naturel des deux C des TCC, c'est-à-dire des thérapies cognitivo-comportementales. En réalité, absolument pas. C'est un arrangement entre professionnels, c'est un arrangement pragmatique que de faire des modules cognitifs et des modules comportementaux dans une thérapie. Actuellement, personne ne sait si ce qui est efficace dans ces thérapies c'est plutôt ce qui est dû au comportemental, ou plutôt ce qui est dû au cognitif, ou bien à ni l'un ni l'autre mais à un troisième terme, etc. Personne ne le sait. Donc il faut faire extrêmement attention à la nature de l'organisation scientifique du projet des TCC. Il y en a deux versions. Il y a la version qui est vendue au public, et notamment aux associations de malades, comme quoi c'est une thérapie où les deux se cumulent pour le meilleur, pourvu que les résultats soient là ; et puis il y a les gens qui disent : « Non, non, ce n'est pas du tout la thérapie de référence parce qu'en fait, la seule chose qui marche, c'est le comportemental », ou : « La seule chose qui marche, c'est le

cognitif », etc. Et ça, ça nécessite un examen assez précis de la littérature que je vais vous raconter. Et puis la troisième chose que je voudrais vous montrer, c'est pourquoi, ce qui semble triompher aujourd'hui depuis, disons, une dizaine d'années, ce sont des thérapies, non pas cognitives, mais *neurocognitives* ; c'est-à-dire comment le cerveau est entré dans la danse et pourquoi le cerveau est entré dans la danse. Pourquoi les TCC se sont trouvées des cautions du côté du cerveau. Comme vous le savez – peut-être vous ne le savez pas –, il y a des partisans des TCC qui sont totalement opposés au modèle biomédical. Il y en a d'autres au contraire qui pensent que les vraies TCC, ce sont celles qui reposent sur l'application translationnelle, en quelque sorte, du savoir neuroscientifique à la rectification des comportements et des cognitions. Et ça, en réalité, c'est un clivage extrêmement fort à l'intérieur de la communauté des TCC qui a des conséquences institutionnelles fortes. Je m'amuserai un peu comme ça à confronter à chaque fois ce qui est de l'ordre du concept et ce qui est de l'ordre du raisonnement scientifique, avec le type de représentations du *self*, du moi, de l'individu, qui est constamment mis en œuvre là-dedans et qui fait qu'on ne sait pas très bien si vous voyez dans le cerveau une image du moi moderne, ou si le moi moderne ne peut avoir, dans un certain nombre de ces composantes essentielles, comme image, que le cerveau. Et quel cerveau ? C'est un cerveau très particulier qui nous permet, je crois, de bien comprendre pourquoi il joue le rôle que, par exemple, l'âme pouvait jouer au XVII^e siècle ou l'inconscient dans la psychanalyse des années 1930.

Je ne parlerai pas du tout de Lacan, que je mets absolument à part.

Donc les obsessions-compulsions – ce sera le premier point – ont été pour les thérapies comportementales, au moment où elles s'inventent dans les années 1950, une véritable épreuve de vérité. C'était vraiment une question centrale pour le *behaviorisme*, parce que c'était au fond la première maladie *psychiatrique* à proprement parler à laquelle se sont attaqués les *behavioristes* : rectifier les tics, s'occuper des enfants anormaux (c'est l'origine des techniques ABA, etc., qui sont construites dès les années 1950 dans ce même milieu pour les autistes), tout ça, c'étaient des choses qui n'étaient pas du

ressort de la médecine, mais de l'orthopsychiatrie, comme on disait, de ce genre de types de pratiques auxquelles se livraient les psychologues. Évidemment, ils n'avaient absolument pas le droit – à cause de la séparation et des rapports de subordination entre psychologues et psychiatres – de s'intéresser à des pathologies psychiatriques. Les TOC, c'est donc une des petites portes par laquelle les psychologues qui ont créé les thérapies comportementales sont entrés dans le champ de la médecine mentale. Et le premier psychologue à traiter des TOC s'appelle Victor Meyer. En 1965, au moment même où Anna Freud livre, je crois, la dernière version systématique de ce que c'est pour la psychanalyse classique que la névrose obsessionnelle, au congrès d'Amsterdam, au moment même où elle fait ça à Amsterdam, à Londres, Victor Meyer va inventer une technique qui est au fond la même que celle que nous observons aujourd'hui et qui est la fameuse technique d'Exposition avec Prévention de la Réponse (EPR), qui est le référent clinique et thérapeutique fondamental de ce genre de thérapie contre les TOC. Il s'attaque à deux laveuses compulsives, dont une avait fait une psychanalyse de onze ans, je crois, avec un effet absolument apocalyptique d'ailleurs, ça avait été épouvantable pour elle, ça avait fait flamber complètement sa névrose obsessionnelle. En effet, ce qui est assez cocasse d'ailleurs, c'est que dans sa cure elle avait découvert les équivalents symboliques des objets qui l'angoissaient, et du coup elle avait étendu le champ de ses obsessions à tout ce qui pouvait symboliser indirectement ses objets d'angoisse. Et donc, au lieu d'être obsédée de phallus ou de choses comme ça, elle était obsédée des bananes, des saucisses, etc.

Victor Meyer va mettre en place un modèle théorique subtil. Les gens à l'époque, évidemment, ont comme modèle la phobie, c'est-à-dire qu'ils vont essayer de traiter les TOC comme la phobie, sauf qu'ils aperçoivent extrêmement bien qu'il y a un problème. Quand vous êtes devant une laveuse, vous pouvez toujours imaginer au départ qu'elle a rencontré quelque chose d'un peu dégueulasse, et puis que ça l'a traumatisée, et puis qu'ensuite elle répète quelque chose comme si c'était une sorte de phobie mentalisée, comme si elle répétait l'attitude de lavage en se souvenant du stimulus négatif initial. Mais Meyer remarque que ce n'est pas comme ça que ça se

passer dans une obsession. Ce qui pose problème, c'est que c'est à l'idée que quelque chose *pourrait* être sale, que sa patiente obsède et ritualise, c'est-à-dire *sans* avoir été exposé à un stimulus qui pourrait expliquer causalement, en aval, la réaction obsessionnelle. Autrement dit, ce qui est très complexe à expliquer en termes de comportement et de conditionnement, c'est pourquoi le fait de ne pas avoir été exposé à un stimulus mais simplement d'être anxieux à l'idée d'être exposé à un stimulus, déclencherait un comportement de ritualisation défensive. Si les thérapies comportementales doivent expliquer quelque chose, c'est en se confrontant à ce problème de l'anticipation anxieuse chez les obsédés, et donc il faut faire éclater le cadre classique du comportementalisme pavlovien pour expliquer ce qui se passe.

Meyer s'appuie sur un auteur très important, dont je vais parler tout à l'heure, Mowrer, qui en 1947 avait publié une description très judicieuse du phénomène, et dont le texte était alors passé presque inaperçu. Dans les années 1960, il est redécouvert. Que dit Mowrer ? Qu'il y a deux conditionnements en jeu. Il y a un conditionnement pavlovien ; cette femme a dû bien voir à un moment quelque chose de l'ordre comme une saleté et elle n'a pas pu s'en remettre : réaction phobique classique ; et puis un deuxième conditionnement de type opérant qui fait que c'est l'anticipation anxieuse de retrouver un stimulus sale qui déclenche par prévention, par avance en quelque sorte, le comportement de lavage. Il y a un problème dans cette explication dont les purs behavioristes ne se sont jamais sortis, c'est que les deux séries causales sont indépendantes ; c'est-à-dire qu'on peut très bien avoir des renforcements qui portent sur le conditionnement opérant et des renforcements qui portent sur le conditionnement initial ; voire le conditionnement initial de nature phobique peut avoir été complètement éteint, puisque la seule chose qui maintient la maladie, c'est la deuxième série causale, celle du conditionnement opérant. Et donc on va renoncer progressivement, dans les thérapies comportementales, à chercher le stimulus originaire.

Ça a un coût extrêmement élevé. Le coût est le suivant : c'est que vous ne pouvez plus du coup dire que vous remettez un organisme dans son état de fonctionnement ordinaire. Vous ne

pouvez plus dire que vous réparez un traumatisme fondamental ; vous êtes obligé de trouver une autre norme de la bonne régulation du comportement que le retour au *statu quo ante*. Et cette norme, elle ne peut être que la stabilisation du comportement, c'est-à-dire que vous êtes obligé de vous inspirer d'une norme générale du bon comportement au lieu de vous appuyer sur le fait qu'il est arrivé telle chose particulièrement dommageable à cet individu et qu'il faut le réparer. Et c'est par là, dans cette disjonction des deux séries causales, que les thérapies comportementales se sont ouvertes finalement aux normes sociales et morales de ce que doit être le comportement normal, puisqu'elles ont perdu cette référence à un traumatisme originaire à réparer. Si bien aussi que non seulement en pratique on ne cherche plus le traumatisme initial, non seulement en pratique on se contente d'exposer les gens aux stimuli qu'ils craignent, mais la partie fondamentale de la thérapie, c'est la prévention de la réponse – on met sous les yeux des patients laveurs de la saleté et on essaie de les encourager à résister à la compulsion à saisir du détergent et à nettoyer la surface qu'ils estiment souillée.

Or, dès les années 1970, Albert Bandura a fait une remarque amère sur ce processus thérapeutique et sa causalité supposée. Il faut savoir qu'aujourd'hui, si les thérapies purement comportementales sont moins efficaces sur les TOC, c'est parce qu'on ne les fait plus comme autrefois. Le moment où on les a vraiment faites, c'est-à-dire dans les années 1970 à 1980, c'étaient des entreprises majeures qui prenaient un temps considérable, puisqu'on estime qu'une thérapie comportementale sur un laveur compulsif, pour être vraiment efficace, doit comporter au moins quarante à cinquante heures, soit jusqu'à cinquante séances d'exposition (d'EPR). Aujourd'hui, le problème des coûts s'applique aussi bien aux TCC qu'aux autres thérapies ; on est très en dessous de ces cinquante heures. Il est vraisemblable que l'impossibilité de pousser assez loin les traitements comportementaux contribue à la chronicisation de la condition. C'est un point important. Ceci rappelé, Bandura, qui a vu ces thérapies où, au bout de quarante ou cinquante séances on réussissait à guérir des grands laveurs, s'est posé la question suivante : « Mais est-ce que c'est la thérapie qui les soigne ou est-ce que c'est l'expérience subjective qu'ils traversent en traversant cette thérapie ? » Et il a soulevé la

possibilité qu'au fond, que ce soit ce qu'il appelle la *self-assertion*, l'auto-affirmation, le triomphe qu'on éprouve à traverser une épreuve aussi anxiogène, emballée dans un discours scientifique et justifiée par un discours sur le conditionnement, qui était le véritable moteur de la guérison – pas la modification « objective » de l'apprentissage. « Jack » Rachman, le pape des TCC des TOC, le confirme à sa façon en apportant un élément qui (à mon avis) est la vraie clé de la thérapie. Il faut savoir que l'équipe de Meyer, à l'époque du premier protocole EPR, était terrifiée. Ces gens, pourtant, avaient beaucoup travaillé sur les agoraphobes, ils allaient sortir des agoraphobes de chez eux – c'étaient de grands agoraphobes qui depuis vingt ans n'étaient pas sortis de chez eux. Ils avaient une culture comme ça de l'effraction du symptôme et de la mobilisation du courage des patients qui était extrêmement particulière. Or cette notion de courage était absolument au centre de la démarche. Pas du tout l'explication scientifique en terme de conditionnement, mais l'idée que n'importe qui, s'il n'est véritablement encouragé, peut se sortir des angoisses épouvantables de la névrose obsessionnelle telle qu'il la décrivait à l'époque. Cette idée de courage est typique parce qu'au fond, Meyer – j'ai appris ça à cette occasion – était un ancien pilote de la RAF qui avait été abattu au-dessus de la France pendant la guerre, qui avait passé sa vie à réfléchir aux acquis de la psychiatrie militaire, à « remonter » donc les gens avec une dureté incroyable, tout en s'appuyant sur cette idée que n'importe qui, même celui qui a l'air le plus faible ou le plus misérable, peut trouver en lui-même les ressources nécessaires à traverser les choses les plus angoissantes, et qu'il guérira par ce biais même.

Il s'agissait, en cela, de faire appel à une vertu individuelle fondamentale qui est le courage de faire face à l'angoisse. Et c'est ainsi que je crois beaucoup plus, du coup, au discours que tiennent les associations de malades, qui est un discours sur le courage, qu'au discours des justifications impersonnelles ou objectives des causes des effets thérapeutiques de l'EPR, qui sert en quelque sorte de caution à la chose. Il faut être extrêmement courageux pour s'exposer à des thérapies comportementales de cette envergure.

Je passe à la raison pour laquelle, depuis les années 1980, depuis Roger Pitman, le modèle des TCC a inclus la dimension du

cerveau. C'est à mon avis, je crois, le point où on peut apercevoir le mieux comment se font des échanges entre des représentations sociales de l'autonomie, de contrôle de soi, etc., et comment elles se réifient ou « s'objectivent » par le truchement de concepts scientifiques. Pitman, en 1980, c'est celui qui a édité en anglais un résumé des *Obsessions de la psychasthénie* de Janet, dans lequel il attire l'attention sur le fait suivant : c'est qu'en réalité, on devrait concevoir le problème des obsédés comme un problème cybernétique puisque ce n'est pas un problème de comportement, mais un problème de perception. Ce que dit très fortement Pitman, c'est ceci : c'est qu'un vérificateur (le modèle qu'il prend, ce ne sont pas les laveurs, ce sont les vérificateurs), c'est quelqu'un qui n'arrive pas à être sûr que ce à quoi il est arrivé est bien ce à quoi il devait arriver, en le comparant au modèle interne de ce à quoi il doit arriver. Il n'arrive pas à établir une congruence. Et comme il n'arrive pas à retrouver cette congruence, il répète en boucle, comme un thermostat qui n'arriverait pas à atteindre la bonne température parce qu'il n'arriverait pas à trouver dans son « comparateur » interne si la température à atteindre est bien atteinte ou pas, et donc, il répète en boucle – c'est ça qui donne l'effet de répétition – l'acte qui, normalement, devrait lui fournir cette information de congruence. Ce qui est décisif là-dedans, c'est la notion de perception, de boucle cybernétique d'autocontrôle, de comparateur interne, tout ce système qui peut très facilement se mettre en évidence dans le cerveau.

Cette version cybernétique de l'autocontrôle a une conséquence très importante, c'est qu'elle va permettre d'étendre le modèle qui était au départ valable pour les TOC, à tout un ensemble de troubles. En effet, si vous imaginez qu'il y a une panne interne du comparateur dans votre cerveau, ça veut dire qu'il y a toutes sortes de choses avec lesquelles vous ne pouvez pas vous assurer que vous êtes congruent et qui fait que vous recommencez à agir jusqu'à ce que vous ayez atteint la bonne « température » ou la bonne congruence. Vous pouvez dire que l'anorexie, par exemple, c'est une conduite qui est liée au fait de ne pas réussir à s'assurer si on est vraiment aussi mince qu'on voudrait dans un miroir. On va donc se remettre à jeûner parce qu'on n'est jamais sûr qu'on a véritablement réussi à coïncider avec l'image avec laquelle on voulait coïncider. D'où le caractère entre

guillemets « obsédant » des idées de nourriture, de manger, etc. Si vous introduisez un modèle comme le modèle cybernétique, très rapidement, ça inclut à l'intérieur du dysfonctionnement de l'autocontrôle modulé par un comparateur interne tout un ensemble de symptômes qui n'y étaient pas au départ, et qui se mettent à ressembler aux obsessions.

La deuxième chose importante, c'est que si ce module est cassé, ça veut dire qu'il peut fonctionner en trop ou en trop peu. Soit vous avez un excès d'autocontrôle et vous retrouvez toute la panoplie des troubles obsessionnels compulsifs, le sentiment que les gens ont que ce n'est « pas assez » symétrique, que ce n'est « pas assez » vérifié, que ce n'est « pas assez » propre, avec ce sentiment de perfectionnisme frustré qui est au cœur des TOC. Mais il y a aussi l'éventualité que ça dysfonctionne dans le sens inverse, c'est-à-dire qu'on a affaire à des gens qui ne vont pas pouvoir réguler leurs impulsions, notamment motrices. Et c'est par ce biais que s'est constitué tout un spectre qu'on appelle le « spectre obsessionnel compulsif » qui, bien sûr, comprend à un bout les troubles obsessionnels compulsifs, mais à l'autre bout les tics, mais aussi le trouble de l'hyperactivité avec déficit intentionnel (THADA), voire le trouble de l'opposition des enfants (TOP), voire le suicide. Là, le comparateur autorégulateur cassé qui, au lieu de fonctionner à l'excès, en grippant tout, ne fonctionne pas du tout et ne permet pas l'autorégulation de l'action. Et du coup, vous réussissez cette chose invraisemblable de mettre dans le même sac les troubles compulsifs et les troubles impulsifs, simplement comme deux dimensions corrélées de la panne dudit comparateur.

Voilà le raisonnement autour duquel a émergé l'idée que finalement il y avait bien une explication neuroscientifique des troubles obsessionnels compulsifs. Du coup, on pouvait justifier dans les thérapies cognitives le fait que l'action sur la cognition, le fait d'argumenter avec les patients, réussissait à transformer des régulations internes en agissant sur ce comparateur interne, de façon à réparer ce comparateur interne et lui permettre de fonctionner.

Je crois qu'ici, vous avez – c'est le point qui me paraît le plus important dans ces TCC neuroscientifiques – une rupture complète

avec le paradigme, je dirais, des TCC pragmatiques (celles qui se moquent de la référence biomédicale, et qui se contentent de mesures statistiques d'efficacité) : les gens veulent être « autonomes », par rapport à un symptôme, mais pas seulement, dans n'importe quelle circonstance de la vie, et les TCC, c'est un moyen, on ne cherche pas vraiment d'explication, juste des résultats. En fait, dans l'approche pragmatique, les TCC peuvent aussi bien s'appliquer aux obsessionnels-compulsifs qu'aux chômeurs de longue durée dépressifs, ou encore aux cardiaques qui souffrent particulièrement fort d'angoisses physiologiques liées à oppression thoracique. Dans les TCC neuroscientifiques, vous avez vraiment une revendication d'objectivité : les stratégies cognitives mises en place reflètent effectivement des dysfonctions cérébrales, et le *self-control* ici, au lieu d'être une entité de nature morale – le contrôle de soi, la capacité à réprimer ses pulsions – devient réifié sous forme de boucle cybernétique, donnant une sorte de garantie de positivité au contrôle de soi et à la maîtrise de soi.

Je conclus pour ne pas dépasser exagérément mon temps.

Ce que j'essaie de mettre en évidence là-dedans, c'est que dans la transition qui a amené de la névrose obsessionnelle classique aux TOC, le contexte anthropologique, les modalités de définition de ce qu'est une vie individuelle et ses accomplissements spécifiques, joue un rôle-clé. Notez d'ailleurs que je parle de transition et non de rupture – alors qu'en France, ça pose un problème ; aux États-Unis, les cliniciens sont passés de la névrose obsessionnelle aux TOC, et donc de la psychanalyse aux thérapies cognitivo-comportementales, en poursuivant la même carrière et sans que ça ne leur pose jamais aucune espèce de souci, exactement comme on remplace un antibiotique moins efficace par un plus efficace¹, si vous reconstruisez tout ça dans un contexte plus large, celui des transformations de l'individu et que vous le resituez dans l'histoire profonde de la contrainte impérative chez l'individu de se maîtriser soi-même, de coopérer avec autrui, de maîtriser ses pensées, ses pulsions et d'assumer intérieurement au prix de la culpabilité et de l'angoisse tout le travail de l'ajustement de son autonomie à l'autonomie des autres, quelle est la variation de paradigme ? Permettez-moi une simplification grossière d'un argument que je déploie très en détail

dans mes deux volumes. Je dirai que la psychanalyse classique, celle dont Anna Freud, par exemple, se fait la thuriféraire dans les années 1960, est confrontée à des obsessionnels chez qui il est extrêmement facile de recueillir un propos du type « je fais tout mal » ; « je fais tout mal » au sens où il y a une tension extrêmement vive chez eux, qui est manifeste et qui intéresse justement la psychanalyse de cette époque-là, entre le moi, l'idéal du moi et le surmoi. Chez ces gens, le symptôme a fondamentalement la fonction d'un message et ils sont extrêmement disposés à accueillir quelqu'un qui va leur donner la signification de ce message. La culpabilité chez eux, c'est l'effet pénible d'une intégration psychique, c'est une intégration des effets déprimants de l'auto-accusation comme étant le creusement même de leur propre intériorité. Et chez eux, la question fondamentale de leur devenir en tant qu'individu, c'est celle de l'accomplissement intérieur, c'est de réussir à se mettre d'accord avec eux-mêmes, c'est de réussir à trouver la façon dont le désir et les idéaux peuvent s'articuler sur un mode moins douloureux, moins inhibant. L'autonomie est une *aspiration* et au sein du paradigme de ce que j'appelle l'autonomie-aspiration, la psychanalyse est un fait social majeur, parce qu'elle est la synthèse la plus profonde des étapes psychiques grâce auxquelles l'expérience de la contrainte intérieure permet d'aspirer à l'autonomie. De l'œdipe résolu au surmoi tempéré de l'homme civilisé, le message est bien plus que médical : c'est un programme de formation pour l'individu confronté au défi de se civiliser. Tel est le principe de sa présence sociale aux États-Unis jusque dans les années 1960, de façon absolument massive. Effectivement, c'est ça qu'on trouve aussi bien dans les manuels, dans l'enseignement, etc. Mais c'est aussi la raison pour laquelle le surmoi freudien intéresse des sociologues aussi divers que Norbert Elias ou Talcott Parsons. Il semble fournir la clé de l'équilibre intérieur de l'homme « démocratique ». Cet homme démocratique, ce serait un obsessionnel guéri : scrupuleux, moral, mais pas rigide ni hanté par des pensées criminelles et perverses refoulées.

Je vous ai dit que je ne parlerai pas de Lacan, mais vous comprenez pourquoi. Maintenant, ce que vous voyez avec les patients à TOC : un tel patient n'est absolument pas quelqu'un qui vient vous dire : « Je fais tout mal » ; c'est au contraire quelqu'un qui

vient vous dire : « Je fais tout bien et je ne comprends donc pas pourquoi j'ai une phobie d'impulsion, une envie de donner un coup de couteau à mon patron, alors que je fais tout bien. » Autrement dit – et c'est aussi pour ça que Pitman a retraduit Janet – la présentation immédiate du symptôme n'est pas celle d'un message, c'est celle d'un parasite. Et comme c'est un parasite, eh bien il faut quelque chose comme un dispositif pour enlever ce parasite qui donne une qualité persécutive beaucoup plus que culpabilisante à l'existence du symptôme. Comme disait Janet, la psychothérapie est une « désinfection » mentale. Je dis persécutif mais ce n'est pas tout. Au lieu de la culpabilité, cette économie affective du symptôme favorise plutôt un affect comme la honte.

D'autre part, si vous faites bien attention, l'intériorisation, dans ce paradigme nouveau de l'autonomie, est explicitement dévalorisée – la première phrase qu'on dit dans une thérapie cognitivo-comportementale, c'est : « Ce n'est pas vous, c'est votre TOC. » C'est la première phrase, c'est dans les manuels. Et depuis les années 2000, on dit non seulement « ce n'est pas vous, c'est votre TOC », on dit : « ce n'est pas vous, c'est votre cerveau ». C'est extrêmement important. Ça n'a évidemment rien à voir avec une ambiance culturelle où les gens se présentent au clinicien en soupçonnant un désir dans leurs symptômes. En fait, le cliché culturel « c'est mon inconscient », on le remplace pièces et main d'œuvre par « c'est le cerveau ». D'ailleurs, ça fait le même effet fondamentalement ; c'est pourquoi quantité de praticiens formés à une psychanalyse complètement médicalisée n'ont pas vu de problème à passer de l'inconscient au cerveau.

Mais je veux surtout insister sur une autre dimension. À partir du moment où on se retrouve devant une dévalorisation totale de l'intériorité, il y a une dimension spécifique aux patients à TOC, je devrais dire, à tous ceux qui font aujourd'hui l'expérience de la contrainte psychique, c'est ce que j'appellerai l'hypocondrie anxieuse. Là où ça ne « creuse » plus l'intériorité, ça peut venir à creuser le corps, et à creuser le corps pas au sens où l'hypocondrie anxieuse classique, qui est un symptôme psychotique dans la psychiatrie classique française ; mais au sens où certaines modalités de

l'hypocondrie anxieuse sont étroitement liées au changement de statut de la norme d'intériorisation de l'expérience de la contrainte.

C'est sur cela que je veux terminer. Au lieu de simplement dire : d'un côté il y a les bons et les méchants de l'autre, il y a dégénérescence de la clinique, etc., quand on essaie d'examiner le contexte social et même anthropologique à l'arrière-plan du recours aux TCC pour les troubles liés à l'expérience pénible de la contrainte intérieure, on a bien l'impression qu'un certain type d'organisation psychique liée aux mutations anthropologiques de l'expérience de la contrainte intérieure motive certains individus à avoir recours plutôt à un certain type de soin psychique non freudien. Aussi, si la psychanalyse continue à n'offrir comme théorie de l'individu et comme type de pratique thérapeutique que quelque chose qui est commandé par un paradigme anthropologique qui est pour beaucoup de gens révolu – pas pour tout le monde, il y a encore des gens qui sont comme l'Homme aux rats aujourd'hui – mais pour un certain nombre de gens tout de même, alors il ne faut pas s'étonner de son déclin. Il en va en particulier de la nouvelle régulation de l'autonomie que j'appelle l'autonomie-condition, l'autonomie comme figure absolutisée de la contrainte, qui signifie simplement qu'il n'y a aujourd'hui, dès l'enfance, parfois, pas d'autre manière d'exister que d'être d'emblée autonome. « Sois autonome ! » est notre « Tu dois ! » substantiel. Dans ce paradigme, je dirais que le moi et le surmoi c'est la même chose chez les gens – moi et surmoi, c'est la même chose, donc il ne peut pas y avoir de tension ni de conflit, ni même de tiraillement entre les deux. *L'autonomie, c'est par définition l'autocontrainte*. Si on ne dispose pas des instruments conceptuels pour essayer d'analyser les choses, par exemple en faisant bouger notre conception de ce que c'est qu'un pareil surmoi, alors il y a de fortes chances pour qu'on ait l'impression qu'on a affaire, face aux obsédés contemporains, ceux qui ont recours de préférence aux TCC, et que la psychanalyse revulse, littéralement, soit à des mutants, soit à des gens qui ne « comprennent » rien, alors qu'il y a historiquement d'excellentes raisons de penser que la demande de soin adressée à ces TCC peut être rendue intelligible, et cette intelligibilité rendue utile à la psychanalyse.

Merci.

l'hypocondrie anxieuse sont étroitement liées au changement de statut de la norme d'intériorisation de l'expérience de la contrainte.

C'est sur cela que je veux terminer. Au lieu de simplement dire : d'un côté il y a les bons et les méchants de l'autre, il y a dégénérescence de la clinique, etc., quand on essaie d'examiner le contexte social et même anthropologique à l'arrière-plan du recours aux TCC pour les troubles liés à l'expérience pénible de la contrainte intérieure, on a bien l'impression qu'un certain type d'organisation psychique liée aux mutations anthropologiques de l'expérience de la contrainte intérieure motive certains individus à avoir recours plutôt à un certain type de soin psychique non freudien. Aussi, si la psychanalyse continue à n'offrir comme théorie de l'individu et comme type de pratique thérapeutique que quelque chose qui est commandé par un paradigme anthropologique qui est pour beaucoup de gens révolu – pas pour tout le monde, il y a encore des gens qui sont comme l'Homme aux rats aujourd'hui – mais pour un certain nombre de gens tout de même, alors il ne faut pas s'étonner de son déclin. Il en va en particulier de la nouvelle régulation de l'autonomie que j'appelle l'autonomie-condition, l'autonomie comme figure absolutisée de la contrainte, qui signifie simplement qu'il n'y a aujourd'hui, dès l'enfance, parfois, pas d'autre manière d'exister que d'être d'emblée autonome. « Sois autonome ! » est notre « Tu dois ! » substantiel. Dans ce paradigme, je dirais que le moi et le surmoi c'est la même chose chez les gens – moi et surmoi, c'est la même chose, donc il ne peut pas y avoir de tension ni de conflit, ni même de tiraillement entre les deux. *L'autonomie, c'est par définition l'autocontrainte*. Si on ne dispose pas des instruments conceptuels pour essayer d'analyser les choses, par exemple en faisant bouger notre conception de ce que c'est qu'un pareil surmoi, alors il y a de fortes chances pour qu'on ait l'impression qu'on a affaire, face aux obsédés contemporains, ceux qui ont recours de préférence aux TCC, et que la psychanalyse révulse, littéralement, soit à des mutants, soit à des gens qui ne « comprennent » rien, alors qu'il y a historiquement d'excellentes raisons de penser que la demande de soin adressée à ces TCC peut être rendue intelligible, et cette intelligibilité rendue utile à la psychanalyse.

Merci.

Freud antithérapeute?

Patrick Landman

Freud, cela est bien connu, se méfiait du désir de guérir qui peut aller jusqu'à la *furor sanendi*. C'est un des multiples reproches qu'il a adressés à Ferenczi. Parmi les raisons de cette méfiance, il me semble que la plus importante est reliée au fait que le désir de guérir peut ramener au pire. En effet, vouloir guérir peut signifier vouloir normaliser, mais normaliser quoi? Normaliser ce qui est par essence anormal : le désir, la vérité et la jouissance.

Cependant il arrive que des sujets voient leur existence totalement entravée ou presque par la "condition de malade", leur plainte s'ils sont psychotiques, leur demande s'ils sont névrosés apparaissent au-delà de ce qu'on pourrait appeler la norme supportable mais ils ne sont pas par principe fermés à l'expérience analytique. Alors le psychanalyste, face à cette situation que l'on rencontre parfois en clinique, peut schématiquement emprunter deux voies distinctes : la première voie ou façon de procéder s'appelle la psychothérapie avec sa note de suggestion à l'occasion hypnotique, ses conseils, et surtout sa visée principale qui est la disparition des symptômes. L'autre voie, c'est ce que j'appelle après d'autres : "la psychanalyse appliquée à la thérapeutique" où il s'agit de faire une place au désir du sujet. Dans les deux cas, il est question d'améliorer la position du sujet comme disait Lacan, mais dans la deuxième approche on vise le désir et la possibilité qu'il s'inscrive dans l'existence du sujet. Or régler sa vie sur son désir au sens indéterminé peut certes conduire à la santé, parfois moins d'angoisse et moins de culpabilité car on sait que refuser son désir provoque de la culpabilité mais les choses se compliquent car si le désir c'est la santé, le désir n'est pas l'homéostasie, n'est pas l'équilibre, autrement dit le désir

n'est pas la source du bien être visé par la guérison. C'est en ce sens que Freud est antithérapeute ou la psychanalyse antithérapeutique.

Freud, je le crois après avoir relu *Analyse avec fin et analyse sans fin*, considérait que le *sans fin* l'emporte, non seulement en raison du fameux roc de la castration chez les deux sexes, mais pour une raison logique : la tâche analysante est interminable, les signifiants viennent de l'Autre qui, de ce fait, garde toujours une certaine consistance donc la fin de l'analyse est toujours relative, Freud est pragmatique. De plus, quand il s'agit de la psychanalyse didactique, l'invite qu'il fait à tous les praticiens de refaire un parcours régulièrement trouve sa source dans l'idée que la position d'analyste en soi conduit le sujet dans une posture à terme incompatible avec l'éthique de la psychanalyse, d'où la nécessité de "faire une nouvelle tranche" tous les cinq ans, alors il n'y aurait pas de "guérison" par le désir d'analyste, on pourrait presque dire à l'opposé que selon Freud le désir d'analyste rend "malade" en rapport avec une conception éthique de la santé comme réglage du sujet sur son désir. Une nouvelle raison de considérer Freud comme antithérapeute.

Lacan pensait autrement, pour lui il existe une fin de l'analyse, l'analyse est finissable et même sans retour, mais à la condition que le sujet se confronte à l'enseignement de la psychanalyse conçue comme rapport de déchiffrement au sujet supposé savoir et donc incompatible avec toute dimension pédagogique. Cette position que Lacan a soutenue à un moment de son enseignement lui a valu le reproche de vouloir faire des disciples.

Lacan a développé de nombreuses formules pour parler du début et de la fin de l'analyse mais très peu sur le cours de l'analyse, il n'existe pas de mathèmes du cours de l'analyse, le mot employé par Lacan pour parler de ce cours de l'analyse est celui d'expérience, c'est un mot emprunté à Hegel. Dès le rapport de Rome, Lacan définit la guérison comme la résorption du particulier du symptôme dans l'universel conçu comme satisfaction de tout à chacun qui participe à l'œuvre humaine. Il n'est pas faux de dire que, pour Lacan, l'expérience analytique est une expérience dialectique devant conduire à une forme de savoir absolu qui se nomme résorption du particulier dans l'universel. En effet, le savoir, et sa face de vérité qui

surgit dans le cours de l'analyse, ne se présente pas comme une révélation brutale apparaissant d'un coup comme une vérité absolue mais sous forme de vérité instable, transitoire, pluraliste, plutôt un arrangement symbolique qui se confronte continuellement au réel qui en déconcerte sans cesse l'ordonnance. Mais, en fin de parcours, quelles seraient les formes possibles de ce savoir absolu comme figures de la "guérison psychanalytique" ?

Plusieurs hypothèses sont à considérer. Tout d'abord, on peut imaginer que ce savoir absolu serait un savoir sur la mort, le sujet accepte sa condition d'être pour la mort, l'analyse est alors médiation entre "l'homme du souci et l'être pour la mort" pour évoquer Heidegger. Mais Freud et la lecture de Lacan nous invite à aller dans une autre direction : souvenons-nous du célèbre rêve du père mort décrit dans la *Traumdeutung*, avec cette phrase emblématique "il ne savait pas qu'il était mort". Lacan en fait le paradigme du sujet de l'inconscient, ce sujet existe à condition de ne pas savoir la vérité, il disparaît quand il touche à la vérité. À partir de cette conception du sujet de l'inconscient, les éléments peuvent s'ordonner ainsi : le cours de l'analyse est un processus de subjectivation, subjectivation du désir, de la pulsion ce qui est autrement problématique, c'est le tout sujet qui a des effets de vérité, des effets thérapeutiques, et à la fin de l'analyse retournement sous la forme de la destitution subjective, le sujet qui a illuminé tout le cours de la cure s'éteint, disparaît, c'est l'idée d'un inconscient sans sujet. La cure est régie par un "là où c'était je doit advenir", et la fin de la cure par "là où je étais ça doit advenir". Mais que se passe-t-il à la fin du processus de subjectivation ? Le sujet sait ce qu'il dit, il ne peut plus se tenir pour irresponsable des effets de sa parole et/ou le sujet sait ce qu'il veut, or ce qu'on veut c'est ce que nous dicte la pulsion, qui n'en fait qu'à sa tête, d'autant plus qu'elle n'a pas de tête, et à sa satisfaction, c'est à dire la jouissance, ce qui est bien problématique.

Plusieurs questions se nouent alors autour de ces fins de cure, par exemple comment le fait d'instaurer un rapport inédit au savoir par la règle fondamentale "dites tout ce qui vous passe par la tête" peut changer le rapport du sujet à la jouissance que Lacan tenait comme un "marqueur de la fin d'analyse" ? La réponse, c'est en se réglant sur son désir comme limite à la jouissance comme

réconciliation avec la jouissance. Si on reprend l'apologue du temps logique des écrits de Lacan, le temps linéaire se divise en instant de voir, temps pour comprendre et moment de conclure, la fin de l'analyse conçue comme moment de conclure s'avère passage à l'acte si l'Autre et son désir reprennent consistance, avec un fantasme de fin d'analyse ou la réalisation d'un fantasme qui s'avère thérapeutique, alors cette consistance de l'Autre donne raison à Freud car la tâche est à reprendre tôt ou tard. Mais l'apologue parle aussi de deux scansion (quand le sujet comprend la couleur du rond qui lui est collé dans le dos) qui elles ne poussent pas au passage à l'acte mais à l'acte lui-même, c'est la conception lacanienne de la fin d'analyse, pas de fin sans acte tout au moins chez le névrosé.

Un dernier mot à propos du fantasme. Le fantasme est une manière pour le sujet de récupérer une part de la jouissance perdue dans le refoulement d'où la question du fantasme dans les psychoses, le fantasme donne à voir une jouissance qui doit rester imaginaire, qui ne doit pas se réaliser si ce n'est sous forme auto-érotique. Avec l'analyse, le sujet va déconstruire ce fantasme et en construire en quelque sorte un autre qui reprendra les mêmes paramètres en les agençant de façon à les mettre au service du désir, une part de jouissance va chuter, c'est la supposée traversée du fantasme, mais il restera la structure elle-même du fantasme qui peut se résumer ainsi : le fantasme, c'est le moyen que le sujet a de comprendre, comprendre quoi? Ce qui est par essence incompréhensible à savoir sa condition humaine. Donc, selon que l'on mette l'accent sur la traversée ou sur les invariants du fantasme, on donne raison à Lacan et son analyse terminable ou à Freud et son analyse interminable.

Octobre 2012

RAISONS PSYCHANALYTIQUES DE LA GUÉRISON

Jean-Jacques Blévis

Jean-Jacques Blévis

Marc Léopold Lévy

Catherine Kolko

Quand la guérison se fait désirer...

Jean-Jacques Blévis

Il y a une urgence politique à reprendre la question de la guérison du point de vue de la psychanalyse. C'est l'argument de notre colloque qui le dit et je reprends entièrement à mon compte cette affirmation.

Oui, il y a bien une urgence politique à faire savoir ce que veut dire "soigner" pour la psychanalyse, en quoi et comment une notion comme celle de guérison la concerne.

Ce n'est certes pas la première fois que nous mettons au travail ces questions – je rappelle pour mémoire notre colloque de Dijon sur le symptôme en 1999 – et pourtant nous ressentons encore plus aujourd'hui l'exigence d'avoir à opposer ce qui fait la spécificité de l'analyse face à l'extraordinaire pression des discours dominants actuels qui exigent des pratiques de soins calibrés que je pourrais qualifier de « protocolaires », des pratiques qui répondent aux maîtres mots de « transparence », d'« évaluation » et d'« efficacité » à court terme, c'est-à-dire d'abord des soins de courte durée.

Au nom de cette efficacité thérapeutique, l'actualité la plus récente nous donne à connaître l'une des dernières trouvailles diaboliques de cet impérieux besoin de contrôle que notre société déploie. Je ne sais si durant l'été vous avez eu le temps de lire *Le Monde*¹¹ qui, à la fin août, nous rapportait la "merveilleuse" création d'une société californienne qui a inventé et fabriqué une puce, une sorte de capteur digestible pouvant être inséré dans n'importe quel médicament et ingéré tel quel. Au moindre oubli dans la prise des

¹¹ *Le Monde*, 1^{er} septembre 2012

médicaments prescrits, vous serez rappelés à l'ordre par votre smartphone... et votre médecin. De plus cette découverte permet aussi une autre application qui pourrait faire jouer directement la carotte de l'argent. En effet, les assurances maladies et les mutuelles pourront, si elles le jugent bien sûr "utile au bien du malade", refuser de prendre en charge ceux qui se montreraient négligents ou récalcitrants. *Le Monde* semblait découvrir la lune. En bon journal moderne et ouvert, il constatait, sans sourciller, que cette petite puce, qu'il nomme joliment "un mouchard dans le ventre", « pourra aider à résoudre – dit-il – un vaste problème de santé publique », pas moins, car, ajoute-t-il, « depuis toujours les médecins savent qu'à la longue beaucoup de patients cessent de prendre leurs médicaments comme ils le devraient ». *No comment*.

Il n'y a pas que les malades qui résistent à cette tentative de contrôle de notre vie psychique et corporelle pour mieux nous « guérir ».

Le psychanalyste s'inscrit bien sûr sur un tout autre terrain, en faisant le pari d'un devenir sujet chez chacun de ceux qui s'adressent à lui.

Il importe donc de rendre compte de ce qui est si précieux pour nous dans la pratique de la psychanalyse. Comment faire valoir la reconnaissance de ce qui échappe au seul idéal des lumières et à la dite transparence ? Et aussi combien, dans une analyse, le temps ne peut être compté à l'avance, ni de terme fixé arbitrairement – on connaît les mésaventures de Freud avec l'Homme aux loups. Quant à l'évaluation, elle ne pourrait que s'arrimer aux symptômes au sens le plus médical du terme alors même que l'analyste parie sur le "sujet supposé", dont Lacan faisait remarquer à juste titre que cette formule était déjà à elle seule un redoublement.

À notre colloque de Dijon, je posais la question de savoir si au réel du symptôme que nous apportent ceux qui s'adressent à nous, nous saurons continuer à répondre autrement que par la seule et illusoire volonté de l'éradiquer. Je me demandais si, bien loin de nos pratiques, il n'y aurait plus aujourd'hui que les artistes pour soutenir en acte, que le symptôme, au plus près de l'intime étrangeté d'eux-mêmes, est aussi un bien qui leur est précieux ? Le perdre, l'échanger

peut-être, mais pas pour n'importe quel ravalement, certainement pas.

Mais il y a aussi simultanément une urgence politique qui est interne à la psychanalyse. Et peut-être est-elle encore plus impérative que celle qui doit répondre en acte à l'hostilité des discours courants.

En effet, avec la question de la guérison, plus de trente ans après le décès de Lacan, l'enjeu est toujours le même pour la psychanalyse. Peut-on se satisfaire d'opposer radicalement, comme on l'entend encore trop souvent, la psychanalyse pure à la psychanalyse comme thérapeutique ? En quoi cette opposition recouvre-t-elle des lectures fort différentes de Lacan, et quels sont les effets dans nos pratiques de telles divergences ?

La dernière période de l'enseignement de Lacan, on le sait, met particulièrement en valeur la place du Réel dans la cure, c'est-à-dire la dimension de l'impossible. Pour autant doit-on appréhender, comme certaines lectures actuelles nous invitent à le faire, toute difficulté ou impasse dans les cures comme autant d'*ersatz* de ce que l'on nomme alors « l'impossibilité fondamentale de l'analyse elle-même » ou encore de les faire relever de « l'impasse structurelle de la psychanalyse » ?

Que Lacan ait bien été obligé de pousser ses élaborations théoriques jusqu'à des formulations de plus en plus radicales concernant l'impossible inscription du rapport sexuel ne l'a jamais éloigné du souci très pragmatique du soin et de l'attention à apporter à ceux qui souffrent. Il y a manifestement chez Lacan une sorte de double position, deux aspects différents de l'analyste qu'il était, très complexe à penser entre le Lacan "pragmatique" de la pratique et celui de la radicalité théorique. Et pourtant à ne pas tenir ensemble ces deux côtés de Lacan nous serions voués à passer à côté de ce qui fait la valeur irremplaçable de son legs. Nous sommes tout de même un certain nombre d'analystes lacaniens à être très attentifs à maintenir cette tension dans la lecture que nous faisons de Lacan. C'est notamment une position que je partage au Cercle Freudien avec Olivier Grignon depuis fort longtemps. Je reviendrai bien sûr sur ces différents points.

Avec ce colloque, nous avançons que c'est peut-être sur la question de la guérison "par surcroît" et de la dimension thérapeutique de l'analyse que les enjeux actuels sont les plus vifs et sans doute les plus risqués pour elle, et aussi pour nous, analystes. De telle sorte que notre responsabilité vis-à-vis de la transmission de la psychanalyse est entière. Autant dire que si l'hostilité contre la psychanalyse peut nuire considérablement, c'est tout de même des analystes eux-mêmes que dépend son avenir.

Reprenons donc nos questions à propos de la guérison : S'il existait une guérison pour et dans la psychanalyse, que serait-elle ? Nous ne pouvons plus poser cette question sans prendre en compte ce que pendant plus de trente ans, Lacan n'a eu de cesse de nous transmettre.

Tout d'abord, une précision préalable. On souligne souvent que la psychanalyse se différencie de la médecine en ce que notre pratique ne vise pas la guérison, au sens d'une restitution *ad integrum*, d'un retour à l'état antérieur, laissant entendre que ce serait là la visée de la médecine. Or justement cela n'a jamais été le cas. La restitution *ad integrum* n'existe pas plus en médecine qu'ailleurs.

Dans *Le Normal et le Pathologique*, sa thèse de médecine, soutenue en 1943, Ganguilhem rappelait « ce fait biologique fondamental que la vie ne connaît pas la réversibilité... mais, soulignait-il, des réparations qui sont vraiment des innovations physiologiques. »¹² Ou encore : « guérir, malgré des déficits, va toujours avec des pertes essentielles pour l'organisme et en même temps avec la réapparition d'un ordre. »¹³ Et il poursuivait par ces mots : « La maladie est une expérience d'innovation positive du vivant et non plus seulement un fait diminutif ou multiplicatif. »¹⁴

Par ailleurs l'on sait que Freud n'avait pas un idéal de médecin mais celui d'un chercheur qui désirait « comprendre les énigmes du monde ». Comme il le dit dans ce texte aussi politique que psychanalytique et si important aujourd'hui pour nous dans la situation actuelle, – *La question de l'analyse profane* – son désir de

¹² Ganguilhem Georges, *Le Normal et le Pathologique*, P.U.F, 1966, Paris, p.129

¹³ Ibidem, p.128

¹⁴ Ibid, p.122

guérir n'était pas très développé à la mesure même de son peu de disposition sadique. Ce qui ne l'empêcha pas de souligner avec beaucoup de force combien la psychanalyse était tributaire de son versant thérapeutique. Dans *Les nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, qui datent de 1932, il le réaffirme : « Je vous ai dit que la psychanalyse a commencé en tant que thérapie, cependant ce n'est pas en tant que thérapie que je voulais la recommander à votre intérêt, mais à cause de son contenu de vérité... Comme thérapie elle est une parmi beaucoup, mais tout de même "*prima inter pares*". Si elle n'avait pas sa valeur thérapeutique, elle n'aurait pas été découverte au contact des malades et ne se serait pas développée pendant plus de trente ans. »¹⁵

Mais la question n'est pas seulement là. Et d'une certaine façon, Freud le reconnaît au cours de cette même 34^{ème} conférence d'introduction – conférence qui, précise-t-il, n'a pas été prononcée, son âge et surtout les nombreuses interventions chirurgicales sur sa mâchoire lui rendant difficile l'usage de la parole en public... Dans ce texte, Freud précise bien que ce sont les échecs, les résistances rencontrées dans les cures, qui sont à la source de son travail de recherche et de l'évolution de ses conceptions théoriques. Pas plus que Lacan, il n'aura reculé devant cette exigence.

Son grand texte testamentaire de 1937 sur la problématique fin ou non fin des analyses en est sans doute le témoignage le plus irrécusable. Il y revient plus de quarante ans après sur l'analyse en souffrance, s'il en est, d'Emma Eckstein aussi bien que sur celle de Ferenczi. On le lit partagé entre la prise en compte de ce qui, d'un côté, reste inanalysé chez ses patients et qui le concerne d'abord lui-même comme analyste et, d'un autre côté, par l'insistance de ce qu'il a découvert : un "roc d'origine" sous-jacent que Freud nomme la castration, un refus du féminin devant quoi l'homme aussi bien que la femme se refuse et qui relève pour lui d'un fait biologique. Quels rapports existe-t-il entre ce refus de la castration et l'irruption de la réaction thérapeutique négative produite par l'emprise des pulsions de mort ?

¹⁵ Freud Sigmund, *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Gallimard, Paris, 1984, p.210

Un pas considérable est alors pris dans l'analyse, aussi bien dans sa technique que dans sa théorie. Dès lors, il aura fallu aux analystes compter avec la pulsion de mort. Il en suit la reconnaissance qu'il y a de l'inguérissable, mais de cette reconnaissance bien des choses se trouvent changées. À commencer par ce qu'annoncent les derniers mots de ce texte où Freud tente de restituer à l'analysant les cartes que celui-ci devra jouer selon sa propre mise :

Je le cite : « Dire si et quand nous avons réussi dans une cure analytique à maîtriser ce facteur (le refus de la féminité) sera difficile. Nous nous consolons avec la certitude que nous avons procuré à l'analysé toute incitation possible pour réviser et modifier sa position à l'égard de ce facteur. »¹⁶

Lorsque Lacan commence à tenir son séminaire au début des années cinquante, il a pris acte que pour Freud, toute tentative de soigner avec l'analyse se déploie sur la reconnaissance d'un réel "inguérissable" qui insiste. Mais cette tension – qui n'est autre que celle qui travaille entre éros et thanatos – loin de le faire reculer est au contraire un aiguillon de son désir d'analyste. C'est bien la résistance rencontrée dans les cures qui nous force à questionner sans cesse nos théories. Il ne devrait pas en être autrement aujourd'hui comme il n'en a pas été autrement pour Lacan. C'est du moins ma thèse.

Il y a quelques années, je tentais de tirer un certain nombre de conséquences pour nous de ce que vers la fin de son enseignement Lacan ne trouvait plus aussi facilement. Il ne pouvait plus claironner comme Picasso : « Je ne cherche pas, je trouve ». Il se fit chercheur avec, disait-il, le « tourner en rond » qu'implique toute recherche. En effet, il m'est apparu que si Lacan s'est engagé aussi loin dans la voie logique et topologique, jusqu'à l'aventure finale des nœuds borroméens, c'est aussi, selon moi, parce qu'il éprouvait une constante insatisfaction quant à sa pratique. Il cherchait à rendre compte de ce qui persistait à ne pas aller dans les cures qu'il menait avec ses analysants et à en rendre compte théoriquement.

¹⁶ Freud, « L'analyse avec fin et l'analyse sans fin », *Résultats, idées, problèmes*, PUF, Paris, 1985, p.268

Le mot de guérison ne lui a jamais fait peur. Il n'hésite pas à l'utiliser. On peut reprocher bien des choses à Lacan mais la pusillanimité n'était pas son affaire...

Il est intéressant de reprendre l'usage qu'il fait de ce terme en au moins deux occurrences historiquement datées.

La première en 1973, lors de sa *Télévision*¹⁷. Interrogé par J.A. Miller qui lui demande si la guérison est un fantasme, Lacan reprend quelque chose qu'il a déjà articulé en 1966 lors de sa célèbre et retentissante intervention au Collège de Médecine sur la place de la psychanalyse dans la médecine. Il y eut alors un échange musclé avec les professeurs Royer et Klotz, où Lacan faisait valoir que même dans le champ médical « répondre que le malade vient vous demander la guérison n'est rien répondre du tout ». ¹⁸ Il y insistait déjà sur l'importance décisive du mode de réponse du médecin à la demande du malade, jusqu'à dire – ce sont ses propres mots – que « c'était là que résidait la chance de survie de la position proprement médicale ». ¹⁹

En 1973, la réponse de Lacan à Miller n'a guère varié. Je cite ce passage selon la version audio : « La guérison, c'est une demande qui part de la voix du souffrant, d'un qui souffre de son corps ou de sa pensée. L'étonnant est qu'il y ait réponse, et que de tout temps la médecine ait fait mouche par des mots. Comment était-ce avant que fût repéré l'inconscient ? » ²⁰

Et là dans l'édition du Seuil, transcrit par Miller, il y a omission de plusieurs bouts de phrase : après ce « comment était-ce avant ... » Lacan répond : « et ben, c'était pareil, la médecine faisait mouche avec des mots, ce qui prouve, ajoutait-il - et là nous retrouvons la transcription de Miller - qu'une pratique n'a pas besoin d'être éclairée pour opérer ». ²¹

¹⁷ Lacan Jacques, *Télévision*, Seuil, Paris, 1973, p.17

¹⁸ Lacan Jacques, *La place de la psychanalyse dans la médecine*, Conférence du Collège de Médecine à la Salpêtrière : Cahiers du Collège de Médecine 1966, pp. 761 à 774 (version disponible sur le site de l'Ecole Lacanienne, p.7)

¹⁹ Ibid, p.6

²⁰ Lacan Jacques, *Télévision*, version audio (transmis par Patrick Valas).

²¹ Lacan Jacques, *Télévision*, p.17

Il s'agit dans ces quelques mots d'un point éthique très important, un point qui différencie la psychanalyse de beaucoup d'autres pratiques soignantes. Lacan pose l'exigence, pour la psychanalyse, de rendre raison de son acte, d'en rendre raison surtout si c'est extrêmement difficile, ce qui est en effet le cas...

Contrairement à Clavreul, Lacan n'avait rien contre la médecine. Il ne détestait manifestement pas qu'on l'appelât "docteur Lacan", mais évidemment là n'est pas l'essentiel. L'essentiel est ailleurs. Si les différences entre la position et l'action du médecin d'avec celles du psychanalyste sont considérables, il n'y a aucune nécessité à nier ce que ces deux pratiques partagent en commun et que Lacan souligne dans son intervention à la télévision. Quelqu'un comme Balint aura lui aussi beaucoup fait dans ce sens.

Tenter de rendre raison de son acte, et notamment du sort que nous pouvons réserver au symptôme, l'analyste ne peut en démordre au risque de toujours reverser son action principalement vers la suggestion, ce qui est le plus souvent le propre des transferts en souffrance et qui rabattrait la psychanalyse sur le modèle d'une quelconque psychothérapie. On l'a assez dit, et nous sommes redevables de cela à Lacan : dans toute relation soignante, s'il y a un psychanalyste, alors même une psychothérapie sera un travail analytique. À partir de 1975, la visée à propos du symptôme se formule ainsi : « en user jusqu'à atteindre son réel, au bout de quoi il n'a plus soif. »²²

Peu de temps avant sa mort, en juillet 1978, lors des conclusions du congrès de l'Ecole Freudienne de Paris sur la transmission de la psychanalyse, Lacan eut des paroles qui avaient aussi pour but d'ébranler ses auditeurs avertis. Non seulement, il y fait le constat « bien ennuyeux », dit-il, que la psychanalyse est intransmissible et que donc chaque psychanalyste est forcé de la réinventer.

Mais, de cette très courte intervention conclusive de Lacan, je voudrais extraire un ou deux points qui me paraissent décisifs. Presque au terme de ce très long parcours de vie d'analyste et d'enseignement, Lacan demande à haute voix : « Comment se fait-il

²² Lacan Jacques, *Le sinthome*, Seuil, Paris, 2005, p.15

que, par l'opération du signifiant, il y ait des gens qui guérissent ?... c'est un fait qu'il y a des gens qui guérissent de leur névrose, voire de leur perversion. »²³

Parenthèse : notez au passage qu'il n'est pas question ici de la psychose. En 1985, dans la foulée de la dissolution de l'EFP, avec quelques analystes, dont mon ami et regretté Hervé Petit, nous avons mis en route un numéro de la revue *Espaces* intitulé de manière provocatrice « La psychanalyse peut-elle être thérapeutique ? » - vous vous rendez compte où nous en étions - (j'ajoute pour ceux qui ne l'ont pas connue que cette revue n'avait rien à voir avec ce qui deviendra par la suite *Espace Analytique*, mais était une revue animée par des analystes qui avaient refusé l'opération d'épuration menée par la dissolution de l'Ecole Freudienne de Paris). Laurence Bataille, qui participait à une discussion sur ce thème avec nous pour ce numéro, nous rapportait que, dans une réunion de travail sur les psychoses à l'Ecole Freudienne, Lacan avait dit qu'il ne savait pas si les psychotiques, on pouvait les guérir, mais qu'en tout cas on pouvait les aider et donc ça justifiait tout à fait de les écouter. Et elle ajoutait : « Je peux te dire que les gens étaient un peu surpris par cette idée d'aide venant de Lacan. »²⁴ Sans doute, était-ce là une tout autre époque du lacanisme, mais je n'en suis pas si sûr.

Mais fermons la parenthèse et revenons aux questions de Lacan concernant la guérison dans l'analyse. Comment l'analyste s'y prend-il, silencieusement ou en donnant de la voix, pour déjouer la jouissance du symptôme auquel l'analysant se trouve attaché et qu'il n'est pas près de lâcher sans une transmutation considérable de sa position qui la rende vaine ?

Dans ce même texte de 1978 où Lacan se demande comment il se fait que par l'opération du signifiant il y a des gens qui guérissent,

²³ Lacan Jacques, Conclusion au Congrès de l'École Freudienne de Paris, 1978-07-09. Paru dans les Lettres de l'École, 1979, n°25 Vol. II, pp. 219-220, (disponible sur le site de l'École Lacanienne p.2)

²⁴ *Espaces*, n°9-10, février 1985, *La psychanalyse est-elle thérapeutique ?*, p.54

il n'hésite pas à affirmer : « Malgré tout ce que j'en ai dit à l'occasion, je n'en sais rien. »²⁵

Puis il confirme que cela a bien sûr à voir avec le transfert, ou plus précisément avec le sujet-supposé-savoir. Lui, le sujet-supposé-savoir, il sait le "truc", dit-il, la façon dont on guérit une névrose. Mais, comme en passant, il indique qu'il attend toujours que quelqu'un l'éclaire là-dessus, car dit-il, « dans la passe, rien ne témoigne que le sujet sait guérir une névrose. »²⁶ C'est dire tout ce qu'il attendait de la passe et la mesure de sa déception.

L'analyste écoute ; il écoute la parole de l'analysant, ce qui trébuche dans cette parole, ce qu'elle dit qu'elle ne croit pas dire, il compte avec l'inconscient. Certes, tout le long trajet d'une analyse est l'histoire du déploiement des méandres de la chaîne des signifiants, des coupures et des écarts qui, grâce au transfert, conduisent à se déprendre progressivement des différentes figures de l'emprise de l'Autre. De l'Autre qu'il n'y a pas, par l'abord de l'appui pris sur le fantasme, selon la version du symptôme.

Mais toujours « la guérison » se fait désirer, là où il s'agit de pousser au plus loin le déchiffrement du symptôme jusqu'à un point d'impossible, inguérissable, où le reste de jouissance qu'il porte touche au réel.

Ce bout de réel, l'analysant le rencontre comme un point d'incroyable, insensé, dont il y a à se départir mais qu'on ne peut éviter si l'on veut entamer cette jouissance. Un incroyable qui est le traumatisme même. Dans une analyse, il existe un moment de bascule à partir duquel le sujet est conduit à vivre une expérience de solitude absolue où ce qui chute avec l'objet est aussi la croyance de départ dans le symptôme qui était absolument solidaire du transfert. D'où il m'apparaît que le gain de « guérison » attendue d'une analyse se joue pour beaucoup dès les entretiens préliminaires. Nous avons à viser autant qu'il est possible la mobilisation de cette croyance dès les premiers entretiens, ce qui n'est pas autre chose que de soutenir le travail de transfert. Et au mieux, nous pouvons attester que la

²⁵ Ibid, p.2

²⁶ Ibid, p.2

croissance perdue en fin de partie se trouve transmutée, sans doute au plus près de la foi nécessaire à toute invention qui prend son départ de ce reste du symptôme que Lacan a préféré nommer sinthome. *Savoir y faire avec*, dit-il.

L'enjeu est de taille. Ce qui reste du symptôme m'a toujours semblé se rapporter à un point de folie insoupçonnée que l'analyse conduit parfois à apprivoiser dès lors qu'il a pu être entendu comme tel par l'analyste. Non seulement à apprivoiser, mais plus encore à transformer en un étayage de création indéterminée. Le sinthome se révèle alors être une matrice potentielle de créativité. Curieusement la différence des sexes trouve là une incarnation nouvelle. Du moins est-ce ainsi que Lacan la réintroduit en indiquant à son auditoire que chacun a comme sinthome sa chacune. « Il y a un sinthome *il* et un sinthome *elle*. C'est tout ce qui reste de ce qu'on appelle le rapport sexuel », ²⁷ dit-il. Il en résulte que le signifiant trouve son pouvoir du sinthome. C'est là proposer un radical renversement de la notion même de guérison.

²⁷ Ibid, p.2

La psychanalyse, si elle soigne radicalement, ne guérit que partiellement

Marc Léopold Lévy

« Mal nommer les choses, c'est ajouter
au malheur du monde »

Albert CAMUS

Pour commencer, je vous demande de garder à l'esprit cet aphorisme d'Oscar Wilde : « Les arguments sont à éviter parce qu'ils sont toujours vulgaires et souvent convaincants »

Ceci posé, voici l'argument de mon exposé : Que l'on s'investisse dans une cure psychanalytique comme patient, que l'on en ait la pratique comme psychanalyste, on s'engage pour un traitement de longue durée. En effet, si la psychanalyse se vérifie du gain thérapeutique, c'est parce qu'elle vous traite mais de quoi ?

Le symptôme guérirait de surcroît ou par surcroît, mais surcroît de quoi ? Mais qu'en serait-il du principal ? On pourrait le nommer production du sujet ou en raffinant production du sujet comme l'effet de sa division même ou comme effet de sa vérité. Mais si la psychanalyse guérit, c'est parce qu'elle vous traite au sens où le disent les jeunes ; « il m'a traité... ». Si la psychanalyse est une cure, c'est bien parce que c'est un traitement.

J'ai la prétention de soigner la psychanalyse elle-même, non pas son acte mais la façon dont elle se présente, son énonciation. La manière qu'a la psychanalyse de se présenter relève de la maladie en tant que mal-à-dire, penser la guérison comme surcroît provient d'une maladie qui a ses origines dans sa genèse. En effet, c'est

d'abord comme neurologue que Freud s'est intéressé à l'hystérie, la conséquence en est que la psychanalyse se compare toujours à la médecine conventionnelle, la médecine allopathique. Elle tente de s'en démarquer, particulièrement sur la notion de soin et de guérison, mais ceci provoque un effet de résistance, « d'écran épistémologique » nommé ainsi par extension d'un concept de G. Bachelard, car c'est toujours en référence à la médecine conventionnelle que la psychanalyse établit son discours. Cette comparaison participe au fait que le discours ambiant, l'idéologie dominante, lui appliquent des critères d'évaluation et de quantification dont elle ne relève pas. Ce n'est pas pour rien que Freud a dû écrire en 1926 *Frage der Laienanalyse*.

Nous sommes payés pour savoir qu'on ne limite une jouissance en excès ou de surcroît que par une autre jouissance. À l'idéologie ambiante très néfaste à la psychanalyse, on peut en opposer une autre qui a presque autant de succès, celle qui préside aux médecines douces. C'est aux médecines traditionnelles comme par exemple la médecine chinoise que la psychanalyse devrait se comparer, car que traite-t-elle ? Elle traite le terrain, le terrain comme corps de jouissance toujours en excès et ceci afin d'accéder au désir.

La psychanalyse doit se présenter comme une alternative à la médecine conventionnelle comme le sont toutes les médecines holistiques qui traitent non pas des parties du corps mais le corps en son entier, sans oublier que le tout excède l'ensemble des parties.

C'est bien parce que la psychanalyse comme les médecines holistiques traite le patient de façon globale et pas seulement la partie affectée par des symptômes, que la guérison viendra réellement en surcroît du traitement de fond.

Si la psychanalyse vous traite, c'est parce qu'elle vous désoblige, elle vous désoblige aux deux sens du terme, elle vous rendra « libre », libre de choisir votre astreinte à la place de l'aliénation, libre comme la carte forcée que vous force à prendre « librement » le prestidigitateur, mais elle vous désoblige aussi parce qu'elle est désobligeante, car la psychanalyse attaque votre jouissance en la limitant par une autre que le plus souvent vous refusiez. Attaquer sa jouissance c'est la pire des choses que l'on puisse faire à

quelqu'un, car critiquer sa jouissance c'est attaquer son être. Il nous faut remplacer le « je pense donc je suis » de R. Descartes par le « je parle, donc je suis être de jouissance », c'est bien pour cela que supporter cette critique nécessite le transfert et de payer pour ça. Si la psychanalyse est si longue, c'est parce que couper dans la jouissance du patient à l'aide de l'interprétation ne peut se faire qu'à dose homéopathique et encore lorsque celui-ci est prêt à la recevoir.

À la définition vitaliste de Bichat « la vie est l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort », Henri Atlan suggère de substituer « la vie est l'ensemble des fonctions capable d'utiliser la mort », ce qui donne une confirmation biologique à la pulsion de mort chère à S. Freud quant à l'organisation et à la désintrication pulsionnelle.

Utiliser les forces de mort au maximum pour prolonger la vie, c'est ce que permet la cure psychanalytique et c'est en cela que la psychanalyse soigne le terrain et que la disparition au mieux, ou l'atténuation à minima des symptômes, se révèlent de surcroît.

La cure analytique débouche sur un savoir-faire avec la part maudite comme l'appelait Bataille, ou plus précisément savoir-faire avec son inconscient en tant que reste de jouissance mortifère irréductible. Il s'agit non seulement de faire avec son symptôme, de trouver des moyens de le contourner au lieu d'en tirer un bénéfice secondaire, - le symptôme n'excusant rien -, mais aussi de pouvoir se servir du savoir qu'il recèle. La rencontre avec le réel traumatique s'institue en un savoir à dégager du symptôme en tant que compromis. Car si le trauma rend bête, il est source de créativité, c'est du même point que s'origine la « cinglerie » et notre singularité. De plus, il nous faut accepter une jouissance que l'on aurait tendance à prêter à l'autre. Refusée, elle resurgira avec grande force par la fenêtre.

La cure analytique doit permettre non seulement de faire avec l'implacable du réel qui nous constitue, mais de plus d'y acquiescer au sens spinozien du terme, cela nécessite d'accéder à la passe comme proprement la visée de l'analyse.

Car contrairement aux médecines holistiques et aux thérapies qui traitent le terrain, la psychanalyse a une fin repérable grâce à la Passe. Ce passage par la passe signe que rien ne sera jamais plus

comme avant même si l'analyse doit se poursuivre quelque temps encore pour apprendre à vivre avec.

Faire avec l'implacable du réel veut dire aussi ne pas céder sur son désir que pour partie, on ne connaît qu'après coup. Il s'agit de désirer avec le réel de son nouage pulsionnel, singulier pour chacun, et non de désirer selon l'idéal du Moi, aussi déplaisant que cela soit. À rapprocher de la formule d'Oscar Wilde « soyez vous-mêmes, les autres sont déjà pris ».

Mais être soi-même, cela ne va pas de soi, car qu'est-ce que le Soi ? Sinon, le réel de notre nouage pulsionnel qui indexe au-delà de notre choix d'objet ce qu'à cet objet on veut réellement, c'est sur cette manière de désirer que l'on ne doit pas céder. Ce que Georg Langner formulait ainsi : La psychanalyse, comme la Kabbale ont la même finalité « Libérer les étincelles des pulsions enfantines refoulées ».

Si certains symptômes disparaissent ou s'atténuent, c'est en surcroît de la passe. La cure analytique amenant à dé-croire, dé-croire asymptotiquement que l'on puisse avoir ou être le phallus, le rapport à l'autre symptomatique ou le symptôme corporel proviennent le plus souvent de cette croyance. Le symptôme dans le rapport à l'autre relève de l'imaginaire de cette croyance.

Le symptôme corporel, quant à lui, est lieu d'une incarnation phallique, au lieu d'une symbolisation impossible. Pour véritablement « n'être pas sans l'être ni sans l'avoir », accéder au phallus comme fonction, sachant que du phallus il y en a, qu'il existe, mais en dehors de nous. Il faut pour cela avoir traversé les moments de passe dans l'analyse, sans oublier qu'on ne peut accéder totalement à tous les attendus de la castration qu'il nous en restera toujours quelque chose, c'est notre sinthome, notre style propre. La formule de Lacan « il n'y a pas de rapport sexuel (inscriptible) » est l'énoncé le plus radical de la dé-croyance. Cette énonciation est véritablement areligieuse. La religion consistant justement à inscrire du rapport sexuel entre l'Homme et le cosmos ou le grand Autre. Cette croyance religieuse se trouve au cœur de la théorie de K.G. Jung. Pour cette raison, Freud lui a par procès interdit de se nommer psychanalyste. Du grand Autre, il faut laisser la place vide, car la

remplir serait justement lui procurer une consistance phallique au lieu de le laisser pur lieu.

La psychanalyse soigne, non pas une partie du corps mais l'ensemble du terrain. Elle ne s'apparente pas à un humanisme car pour elle, au-dessus de l'individu se trouve le sujet. Pour rester sujet ou préserver sa possibilité, certains individus peuvent aller jusqu'à mourir.

La psychanalyse se doit d'énoncer la traversée de l'acmé de la passe, (plus violente pour le masculin que pour le féminin), comme sa véritable finalité et comme la guérison définitive qu'elle propose.

En guise de conclusion : Faites passer.

Addendum

À propos de la passe et de l'acte de l'analyste, quelques précisions me semblent indispensables tant pour les analysants, les analystes que pour les institutions psychanalytiques.

Que veut un analyste ? Pouvoir pratiquer son acte, qui consiste, grâce au maniement du cadre propice à la situation analytique, à pratiquer la coupure interprétative afin d'amoindrir la jouissance mortifère du patient, pour qu'il puisse désirer avec le réel de son nouage pulsionnel.

On peut juger un analyste à sa capacité, dans l'analyse, à tenir une position psychothérapeutique si nécessaire. L'évaluation de ce qu'il faut donner au patient pour le soutenir est souvent plus difficile à pratiquer que la coupure interprétative.

Par exemple : quand doit-on par un dire, soulager l'angoisse ou laisser le patient y séjourner, ou même parfois la lui restituer ?

Mais ces interventions auront un autre but que celles d'un psychothérapeute non analyste, car nous savons que le symptôme n'est pas qu'un empêchement mais qu'il est aussi gardien de la vie psychique.

Ce que vise un analyste, même s'il est loin d'y arriver dans la plupart des cas, c'est d'amener son patient à la passe, ce moment de désêtre et de désubjection où le « je » est égal au ça et où le Moi et l'objet tombe¹, ainsi, grâce à cette traversée, le patient pourra dire « aussi bien ce n'était que cela ! que ça n'était pas rien ! ». Ceci fera que rien ne sera plus comme avant et qu'il pourra à son grand dam « désirer dans ses pompes » et non avec ses idéaux moïques. Ce repère élaboré par Lacan guide toute la conduite de la cure. La tenue de ce point de radicalité distingue la psychanalyse de toutes les autres thérapies.

Mais pour que l'analyste puisse viser ce moment, et le tenir, et le patient le vouloir, il est nécessaire que l'institution analytique en soutienne la promotion. La plupart des institutions issues de la dissolution de l'EFP ont inscrit la passe à leur programme en élaborant des modalités différentes propre à chacune, ou en s'associant à d'autres, afin de proposer au passant des montages spécifiques pour recevoir sa parole afin de l'agréer ou non.

Ces associations me semblent s'être préoccupées plus de parer aux effets imaginaires concernant le passant ou les receveurs, provenant du fait d'être en place d'agréer ou d'être d'une façon ou d'une autre accrédité. Alors que, quel que soit le montage choisi, ou le mode d'inscription qui en résulte, il y aura toujours des effets imaginaires et dans une certaine mesure, tant mieux, car il ne peut y avoir de démocratie dans une institution analytique, aucun de ses membres ou de ses affiliés n'est à la même place. Le fantasme du tous égaux revient à dénier le transfert. Il y aura toujours des individus qui seront plus « sujet supposé savoir » que d'autres.

Ces associations se sont surtout attachées au versant de la passe institutionnelle, ce qui a son importance mais qui ne met pas assez l'accent sur l'effectuation de la passe dans l'analyse. Il me semble moins important que l'institution recueille ce qui, dans le trajet de l'analyse d'un analyste l'a fait passer du divan au fauteuil, que l'impétrant puisse avoir un lieu où énoncer les traces de ce moment de désêtre et de désubjection et les conséquences que cela a eu pour lui dans la façon de soutenir son désir d'analyste...s'il l'est

devenu. Atteindre l'acmé de ce moment dans l'analyse n'oblige pas forcément à devenir analyste, quoique.

Si le passant, - qu'on l'appelle comme ça ou autrement - élabore devant d'autres, qui sont supposés capables de lui en renvoyer quelque chose, la manière dont il soutient son désir d'analyste, cela relancera son élaboration en le mettant au travail. De plus, l'institution y gagnera un plus de savoir, à condition qu'elle s'en donne les moyens. D'où la nécessité de mettre en place des cartels avec des membres du CA, où les écoutants devront faire part des raisons de leur refus ou de leur acceptation.

Tenter d'éclairer comment on soutient son désir d'analyste, pas seulement avec les analysants mais dans tous les autres lieux où on fonctionne un peu comme tel, évite de se focaliser sur ce qui s'est passé dans le trajet de l'analyse, ce qui forçait le passeur à énoncer les signifiants de son intime, cela n'a pas toujours été sans dommage. De plus, la peur de ce dévoilement alimente une résistance à se risquer à cette procédure, alors qu'à l'évidence, il ne s'agit pas de cela. Autrement Lacan, lorsqu'il tenait son séminaire, n'aurait pas pu dire qu'à ce moment-là, il était en position de passeur, alors que sauf à évoquer sa chienne Justine, il n'a jamais fait pas part de son intime.

Au-delà de délimiter des positions différentes pour les membres et les affiliés de l'institution, ce qui s'avère nécessaire pour éviter certains effets de prestance, même si, quoique l'on fasse, les différentes places occupées par les analystes auront toujours une part d'arbitraire qu'il faut être capable d'accepter comme la castration que produit l'institution.

L'institution doit promouvoir la passe dans l'analyse, car pour que le patient ait une chance d'y arriver, et l'analyste de l'y conduire, il faut que la passe vécue dans l'analyse soit en place d'idéal. Pour faire une analyse, il a fallu transférer sur le discours analytique, - représenté par un analyste -, même si on ne sait pas en quoi ce discours consiste¹. Pour cela, il est nécessaire que l'institution élève l'effectuation de la passe à la dignité d'un discours. La traversée de la passe comme visée radicale de l'analyse doit être énoncée publiquement, car annoncer cela comme effet de l'analyse n'en dégoûtera pas les patients potentiels bien au contraire, l'espérance

d'un gain irréversible devrait les attirer. Cet objectif nous sépare radicalement des autres thérapies à vocation de durée courte et c'est l'aune véritable qui permet en ces temps d'évaluation de juger l'analyse.

Je terminerai par cette vignette clinique.

Un homme d'affaires en analyse est de plus en plus envahi par une compulsion obsessionnelle. Tous les soirs, il devait conjurer à l'aide de tout un rituel devenant chaque jour de plus en plus important et répétitif, l'éventuel présence d'un tigre sous son lit. Ce rituel prenait de plus en plus de temps jusqu'à l'empêcher totalement de s'allonger sur son lit, le rendant inapte à travailler et de ce fait il ne pouvait plus payer son analyse.

Deux ans après l'arrêt, son analyste le rencontre dans la rue, et voyant son patient plein d'allant, un attaché-case sous le bras, lui demande :

« Vous allez l'air en pleine forme, cela va pour vous ? »

Le patient : « Oui, tout à fait »

L'analyste : « Est-ce que je peux me permettre de vous demander ce qui vous a guéri ? »

Le patient : « Je suis allé voir un rabbin »

L'analyste : « Et qu'a-t-il fait ? »

Le patient : « Il m'a dit : Coupez les pieds du lit ! »

L'intervention du rabbin relève-t-elle de la coupure analytique ou d'une interprétation à visée thérapeutique ?

Guérir ou réanimer

Catherine Kolko

En substituant le « iatrie » de psychiatrie à celui d'analyse, Freud laisserait-il entrevoir l'abandon du soin ? Si on s'en tient à l'étymologie, nous serions ainsi passé du soin de la psyché à l'analyse de la psyché. C'est là une petite parenthèse pour introduire mon propos sur la question de la guérison en psychanalyse. Rappelons, d'autre part qu'en médecine, la guérison se définit comme un retour à un état antérieur, celui d'avant la maladie, état supposé sain.

Freud, lui, choisit de retourner à un temps, non pas inscrit comme sain, un temps où se seraient inscrits les divers enregistrements de la vie du sujet, réservoir des représentations inconscientes. Freud axe toute la visée du travail de l'analyste vers cette levée du refoulement pour éclairer et faire céder le symptôme. Visée à laquelle nous avons tous souscrit. Force est de reconnaître que là où nos détracteurs nous dénoncent, la cessation du symptôme n'est pas toujours au bout du chemin, ainsi donc la formule de Lacan, pour nous sortir de ce mauvais pas, « la guérison vient par surcroît ».

Fort de cette constatation Freud invente une pulsion de mort qui viendrait entraver les effets attendus de la levée du refoulement sur le chemin de la guérison. Je préférerais, pour ma part, penser l'idée d'un inanimé dans la langue, accident mortel du signifiant, comme Lacan le définit dans ce qu'il a nommé forclusion. Est-ce un accident dans la mise en place des représentations ou une pulsion morbide, pulsion de mort, qui vouerait le signifiant à son extinction ? Ces deux hypothèses mènent à une conduite de la cure à mon sens radicalement différente. Vous l'aurez compris, je choisis pour ma part la première hypothèse, guidée dans la clinique par le travail que j'ai

Par surcroît ?

pu entreprendre avec des délirants²⁸ pour éclairer la clinique des névrosés.

Quelle est donc cette force, cette jouissance du symptôme qui ne permet pas son abandon ? Le sujet est-il aux prises avec une pulsion destructrice ou n'a-t-il pas à sa disposition le moyen de rendre compte d'un ratage dans la mise en place de ses représentations ?

La clinique nous enseigne à reconnaître dans la permanence du symptôme, une fixité, la reproduction d'un identique, qui m'a toujours interpellée. On remarquera au passage la proximité du symptôme avec la répétition propre au traumatisme. La plupart du temps cette fixité semble nécessaire comme si elle tenait lieu d'un accrochage identitaire. On perçoit bien comment le symptôme tente de représenter le sujet là où précisément il ne s'y reconnaît pas, puisqu'il vient demander que ça cesse, du moins dans un premier temps. Je dirais que là où le sujet est défaillant, le symptôme fait suture à ce qui de son inscription dans le langage ou dans ses représentations fait défaut. Chercher dans les représentations la levée de l'énigme que contient le symptôme me semble insuffisant. Le symptôme contient-il une énigme ? Il faudrait pour cela qu'il soit déjà organisé dans le sillon de la division subjective. Fort de cette constatation s'agit-il de faire usage de l'interprétation pour remettre en circulation les représentations refoulées ou tenir compte d'un défaut de représentations qui empêche le sujet de s'animer pour faire part de son être au monde.

Alors s'agit-il de guérir ou réanimer ce qui est resté figé, inanimé dans la langue et qui a organisé le symptôme ?

Pour travailler depuis de longues années auprès de nourrissons qui ont entre quelques semaines et 4-5 mois, dans un service d'hospitalisation mère-bébé, j'ai été très attentive à ce temps d'avant la création des représentations enregistrées au niveau inconscient et qui prend forme autour d'un an, un an et demi. C'est un temps où le nouveau-né est pris dans un chaos sensitif. J'ai pu observer que les traductions proposées par l'autre maternel vont permettre au bébé,

²⁸ C. Kolko, *Les absents de la mémoire*, ÉRES 2001

avec des étapes distinctes, de forger ses premières représentations. Dans ces diverses étapes, on se rend compte des défaillances fatales que ce travail de traductions d'un autre maternel va induire, nul n'y échappe ; elles vont se décliner sur une échelle qui va du *good enough* winnicottien à des incapacités plus radicales qui vont laisser des traces pathologiques gravissimes pour l'enfant.

Une chose est sûre, sans le secours de cet « hôte » pour reprendre un terme cher à Ferenczi, ou de cet « Autre » pour rester au plus près de l'enseignement de Lacan, l'enfant aura le plus grand mal à accéder au registre symbolique et restera dominé par un afflux de sensations intraduisibles pour lui.

Je vais donc faire un retour métapsychologique aux premiers ancrages de la représentation chez l'enfant.

Pour ce faire, j'ai construit un schéma issu de celui proposée par Henri Rey-Flaud dans son premier ouvrage sur l'autisme²⁹. Ce schéma a été construit à partir de celui que Freud propose dans la lettre 52 adressée à Fliess en décembre 1896.³⁰

1er temps : chaos sensoriel pour le nourrisson

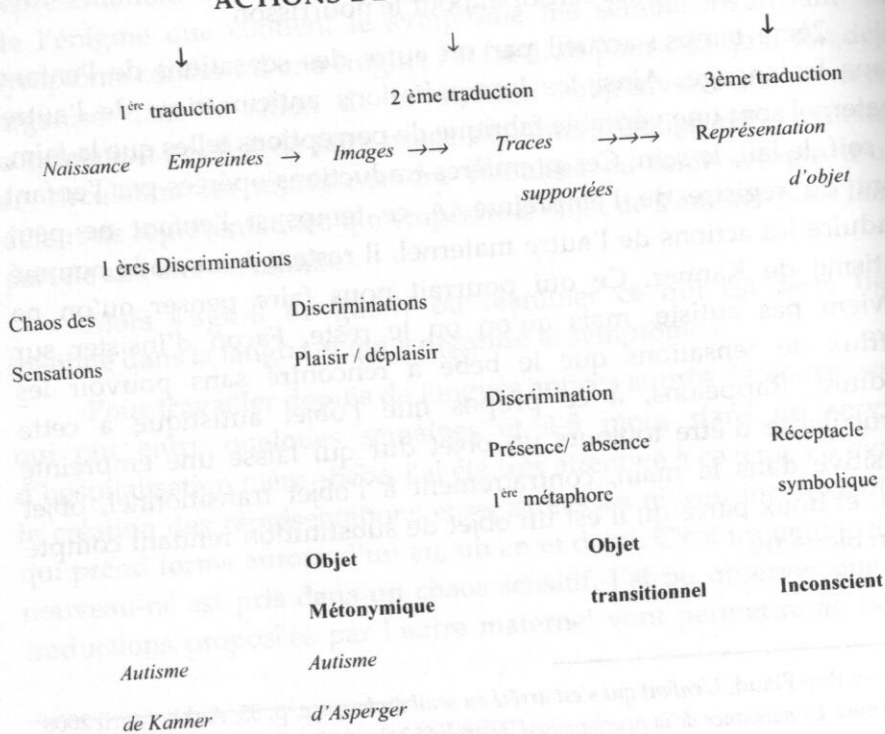
2ème temps : accueil par un autre des sensations de l'enfant dans le langage. Ainsi les interprétations anticipatrices de l'autre maternel sont une véritable fabrique de perceptions telles que la faim, la soif, le lait, le sein. Ces premières traductions opérées par l'enfant sont du registre de l'empreinte. À ce temps si l'enfant ne peut traduire les actions de l'autre maternel, il restera à un stade nommé autisme de Kanner. Ce qui pourrait nous faire penser qu'on ne devient pas autiste, mais qu'on en le reste. Façon d'insister sur l'afflux de sensations que le bébé a rencontré sans pouvoir les traduire. Rappelons, à ce propos que l'objet autistique a cette particularité d'être toujours un objet dur qui laisse une empreinte sensitive dans la main, contrairement à l'objet transitionnel, objet mou et doux parce qu'il est un objet de substitution rendant compte d'un bien-être.

²⁹ Henry Rey-Flaud, *L'enfant qui s'est arrêté au seuil du langage*, p. 55, Aubier avril 2008

³⁰ S Freud, *La naissance de la psychanalyse*, lettre n°52 du 6-12-1896, p. 154, PUF

3ème temps : accueil dans le langage par l'enfant des premières ébauches du cycle « plaisir-déplaisir ». Cette traduction qui va permettre au bébé d'inaugurer la demande et de fabriquer des couples de discriminations entre les sensations, des couples d'oppositions « présence absence », « dedans dehors » etc. ... C'est le temps où le petit va expérimenter les écarts entre le désir de la mère et les demandes de satisfaction qu'il lui adresse. À ce temps, il peut substituer l'absence de la mère par la création et l'attachement à un objet transitionnel, premier ancrage métaphorique. Ainsi l'autre maternel est celui qui par ses actions anticipatrices, va permettre au petit de traduire ses sensations en perceptions. Ce schéma met en lumière des étapes successives appelées traductions. À ce temps s'offre toute une palette de réponses de la mère liées à sa propre histoire, à son rapport à sa propre division. Ainsi l'autre maternel est celui qui par ses actions anticipatrices, va permettre au petit de traduire ses sensations en perceptions. Ce schéma met en lumière des étapes successives appelées traductions.

ACTIONS DE L'AUTRE MATERNEL



À ce temps s'offre toute une palette de réponses de la mère, liées à sa propre histoire, à son rapport à sa propre division.

Dans l'observation que j'ai pu faire de certaines mères en milieu hospitalier, je fus surprise de constater le désarroi extrême qu'elles rencontraient devant les pleurs de leur enfant. Elles manifestaient toutes ainsi leur grande difficulté à proposer au bébé, à inventer une quelconque interprétation, toute subjective fût-elle, à cette manifestation qui venait de cet autre qu'est leur enfant. Elles montrent, par-là, qu'elles sont aliénées à une parole unique qu'elles ne peuvent trouver en elles et qui de ce fait ne peut venir que de l'extérieur. Cette parole unique suppose une seule réponse, et devient pour elles une parole de vérité. Ces mères sont privées de leur propre représentation et elles nous indiquent que se mettre à la place de l'enfant leur est impossible. Elles ne peuvent rêver l'enfant, c'est à dire se mettre en anticipation subjective face au réel intraduisible dont le bébé est porteur. Elles ne peuvent être en transfert avec lui et inventer un « tu me dis que.. », « tes pleurs me disent que... ».

Quelle traduction l'enfant pourra-t-il opérer face à ce mode d'interprétation univoque ? L'enfant ne saura plus que son appel et sa demande peuvent orienter ou modifier les réponses de la mère. Il s'en remettra aux seules réponses de celle-ci sans trouver le moyen de sortir de son assujettissement aux paroles de l'autre. Il ne pourra inaugurer le champ des demandes à l'autre et sa capacité à modifier les réponses de l'autre. C'est ce type de défaillance dans les traductions de l'autre maternel qui va empêcher la création de représentations et faire trou dans la chaîne signifiante. Ces forclusions peuvent être partielles mais, en entamant la dialectique du rapport à l'autre, vont le confronter à un assujettissement à une figure de grand Autre sans possibilité de création de ses propres signifiants. Les paroles de la mère deviennent pour lui des citations et l'énigme qu'elles contiennent est intraduisible pour l'enfant. Ces paroles ne renvoyant plus à une pluralité de sens deviennent des entités indéchiffrables, des paroles imposées, immuables, déconnectées de la subjectivité maternelle. L'angoisse est souvent le signe d'une reviviscence de cet impensable de la demande, de cette incapacité à entrer dans un jeu dialectique avec l'autre, support d'un désir tout aussi impensable. L'accident mortel du signifiant dont

Lacan dit qu'il n'y en aurait plus de traces, porte à mon avis moins sur ce non enregistrement que sur l'arrêt de la capacité à en fabriquer de nouvelles. L'accident porte donc sur l'arrêt du jeu dialectique avec l'autre qui ne peut plus prendre que la figure d'un grand Autre, ou plus exactement je dirais d'un grand « Autre réel ». Comment puis-je traduire mes ressentis si c'est l'autre qui sait ? Certains reconnaîtront là, le champ de la psychose. Oui, si la subjectivité de l'autre maternel est totalement absente, non si cette expérience de déliaison affecte uniquement des points de trauma partiel chez la mère.

Je me suis longtemps demandé en travaillant avec des délirants comment pouvaient réapparaître des éléments d'événements passés qui ne s'ancraient pas comme souvenirs et dont les sujets ne pouvaient s'emparer pour raconter leurs histoires. Sortes de signifiants gelés qui ne s'inscrivaient pas dans la chaîne signifiante. Si on regarde de plus près, on perçoit que cette fixité du délire ou du souvenir n'est pas uniquement le fait de la psychose (bien qu'il soit massif dans cette structure) mais peut tout autant être repérée dans les cures de névrosé. C'est précisément à ce temps que je situerai le trauma. Le trauma n'est pas lié à l'événement qui fait effraction, mais à la déliaison qui s'opère dans le champ de l'autre. Un temps d'effraction dans les représentations dont disposait l'enfant va empêcher tout glissement vers de nouvelles créations des signifiants de son histoire. Celle-ci reste figée, immuable et se répète à l'infini, sans possibilité de création de nouveaux signifiants dans un registre polyphonique où pourrait se déployer le sujet et sur lesquels il pourrait prendre appui. Freud avait déjà repéré ce mécanisme lorsqu'il écrit dans *Remémoration, répétition, perlaboration* : « C'est dans le maniement du transfert que l'on trouve le principal moyen d'enrayer la compulsion de répétition et de la transformer en une raison de se souvenir ». Il nous indique très précisément que, manque pour le patient, ce travail de traduction des sensations, traduction opérée dans l'enfance par l'autre maternel, et qu'il imagine comme pouvant se réactiver dans la cure par le transfert.

D'une certaine manière, on pourrait dire qu'il faut, pour réanimer les signifiants inanimés, un hôte qui les traduise. Telle sensation, tel événement restent inanimés, sans existence, tant qu'ils n'ont pas été ressentis et traduits par un autre. La capacité de

symboliser exige pour naître et se développer l'intervention d'un autre. Faute de quoi l'enfant est abandonné au réel innommable, à la non existence de la sensation pourtant bien vécue. Reste alors cet inanimé dans le sujet. Pour ce qui est de la répétition, Freud suggère que : « l'analysé répète au lieu de se souvenir et cela par l'action de la résistance ». Sur ce point, je ne crois pas à l'action de la résistance, mais bien plutôt à un trou dans la langue, à un inanimé qui attend l'action d'un autre pour être réanimé. L'action de l'analyste qui va dans le sens d'une réanimation du signifiant me paraît plus appropriée, que celle d'une hypothétique résistance du patient.

Lacan à propos de la forclusion parle d'un accident mortel du signifiant et ne tranchera jamais vraiment sur son caractère réversible ou irréversible. Il va même à la fin de sa vie entrevoir la possibilité d'un autre nouage qui permettrait une voie de sortie de cet accident mortel (notamment dans son travail sur Joyce et le nouage à 4).

Mais, revenons sur une particularité du travail de traduction maternelle que nous avons déjà abordée mais qui semble avoir une importance capitale pour comprendre un des mécanismes à l'œuvre dans ce repérage de l'inanimé et dans cette fixité du symptôme que l'on rencontre dans toute cure. Le symptôme n'est-il pas, par définition, ce qui représente le sujet sous une forme métonymique s'opposant à la métaphore qui, elle, est créatrice de représentations multiples ?

Dans les différents stades qui déterminent la mise en place des représentations, le premier objet constitué pour l'enfant est un objet métonymique, il représente le tout de la sensation, pour ensuite apparaître comme objet transitionnel, le doudou qui représente une partie manquante de la mère. Cette première représentation métonymique ne permet pas encore d'accéder à la constitution de la chaîne signifiante où le sujet se représente dans diverses images, objets mots qui vont s'enchaîner les uns aux autres.

Le symptôme peut être pensé comme résultant de ce qui fait trauma en tant que le sujet reste aux prises avec la métonymie de l'événement, la métonymie de son histoire. Il résulte de l'incapacité où se trouve le sujet de lier l'afflux de sensations dans une représentation. C'est également le rapport à l'autre qui est

endommagé. Il y a dans le trauma une partie morte du sujet, une partie inanimée qui ne peut s'appuyer sur d'autres représentations et favoriser l'association avec d'autres signifiants contenus dans les représentations qu'il avait à sa disposition. Dans le trauma, l'événement effractant surgit et délie les appuis dont disposait le sujet jusque-là. Quoi d'étonnant à ce que cela se répète et se reproduise dans l'identique sans possibilité de substitution et de passage vers d'autres signifiants. Le trauma, c'est la déliaison opérée par la rencontre d'un inanimé chez l'autre. Le symptôme est le signe de cette non rencontre, véritable déshumanisation dans l'autre.

L'utilisation du transfert dans la cure est une remise en circulation opérée par l'analyste d'une traduction fondamentale qui vise à transformer un dire en une énonciation. D'un je souffre où ça souffre, l'analyste traduit un « vous me dites que vous souffrez ». Position analogue aux premières traductions de l'autre maternel qui d'un « tes pleurs me disent que tu as faim » va vers un « tu me dis que tu as faim ». Dans le transfert, la plainte d'une souffrance est traduite par un « vous me dites que... » qui réintroduit les sensations décrites vers une adresse à l'autre. Ainsi, une demande devient-elle une énonciation qui donne toute sa place à l'autre comme sujet.

Le symptôme et sa mise en acte comportent un clivage entre le récit et son énonciation, c'est là que se repère une distinction entre le discours et l'énonciation. L'un se situe dans le registre de la citation, l'autre met en scène l'énigme sur laquelle se constitue toute position subjective. Lacan introduit cette distinction entre citation et énigme. L'énigme, dit-il, est une énonciation en forme de mi-dire, tandis que la citation est un dire qui comble l'énigme par la seule référence au nom de son auteur. Dans la citation, ces paroles sont déconnectées de la subjectivité de son auteur. Le symptôme s'apparente à la citation en tant qu'il met en scène un certain collage qui nous indique que le sujet ne parle plus mais est parlé, est agi par son symptôme.

Le transfert est l'opération qui permet de transformer une citation en énonciation afin de laisser transparaître l'énigme propre à la division subjective. S'il est admis par l'analyste que l'autre souffre, il y a ratage de ce qui va fonder l'énonciation. Si, dans cette transformation induite par le « vous me dites que », il y a quelque

chance pour qu'une question advienne sous forme d'un « qu'est-ce que je viens vous dire ». C'est là que la fiction propre à la demande se met en scène. L'angoisse est le surgissement de sensations déliées de toute représentation. À travers l'angoisse se rejoue l'arrivée du pulsionnel et la réponse que l'autre en a donnée. L'angoisse nous indique la fragilité des traductions opérées par un autre. Elle reproduit sous forme d'état d'affect une image mnésique qui ne permet pas au sujet une inscription subjective portée par diverses représentations. On la précisera aujourd'hui comme étant ce retour vers l'inanimé primordial, temps où le nouveau-né est dans l'inanimé de la langue, sans le secours de l'autre. On peut la penser aussi comme le surgissement d'un réel qui fait trou dans le maillage des diverses représentations que s'est forgé l'enfant.

L'angoisse a cette particularité de se trouver dans toutes les structures, je dirais que l'inanimé dans la langue s'entend également dans toutes les cures. C'est en ça que son repérage est précieux pour l'analyste qui va de ce fait être plus attentif à cet effet de *grammaire* qu'à la compréhension de l'histoire du patient. L'angoisse est toujours un signal. C'est toute la libido qui s'accumule et ne peut pas être liée, qui se décharge en angoisse.

C'est sur ce point que l'analyse se démarque de la psychothérapie. Travailler sur ce repérage incite l'analyste à reprendre ce travail de traduction de l'autre maternel laissé en chantier et privilégier la mise en transfert qui réinstalle l'énonciation au profit de la citation. Ce n'est pas du tout la même visée thérapeutique d'invoquer les résistances, ou le bénéfice de la maladie, ou au contraire de favoriser une énonciation. En fin d'analyse, l'angoisse devient signe à traduire, signe d'un appel à la symbolisation. Elle va être interposée entre le patient et l'analyste comme un signe à déchiffrer, un signe à traduire. C'est la possibilité via le transfert de restaurer la fonction de l'autre et du message qui lui est adressé. L'analyste va inaugurer ce travail de liaison, qui a été interrompu. La visée de son travail est de permettre de remettre en circulation quelques glissements langagiers propres à les raccrocher à de multiples constructions. J'avais appelé ça « construire la scène traumatique », aidée en cela par ce formidable article

des *Constructions dans l'analyse* ³¹ où Freud suppose que la construction de l'analyste a le même effet qu'un souvenir retrouvé. Pour quelqu'un qui a soutenu si fort la question de la vérité historique, cette assertion est un véritable pavé dans la mare.

La préoccupation de l'analyste dans ce repérage consiste à construire une fiction créatrice en introduisant des signifiants nouveaux issus de sa propre subjectivité. Je parlerai ici, pour plagier Winnicott, de la capacité de rêverie de l'analyste qui permet que recircule dans le transfert de nouvelles traductions ouvrant le langage à des perceptions multiples.

Il n'est pas rare dans l'analyse de repérer un clivage radical entre les énoncés construits au cours de la cure, où sont mis en mots, par exemple, la violence et la toute-puissance d'un parent, laissant l'analyste imaginer l'émergence d'une position subjective, et de s'apercevoir que ces constructions n'ébranlent en rien la soumission aux « citations parentales ». Comment comprendre que ces bouts d'histoire revisitée ne produisent pas l'effet attendu ? La croyance en la vérité des paroles parentales reste intacte et on assiste à un clivage qui ne permet pas de remettre en circulation la vérité du sujet. Il nous reste à entrevoir que toutes les constructions et historisations produites dans l'espace de la cure ne sont pas de même nature. L'écoute par l'analyste du récit d'un événement comme réalité historique ou comme fiction n'a pas les mêmes effets.

Je vais terminer mon propos par le récit d'une séance de contrôle récente. L'analyste rapporte une cure qui l'embarrasse, précisément parce que le lien qu'elle a fait entre la maltraitance dont vient se plaindre sa patiente et l'histoire passée, ne modifie en rien la mise en acte du symptôme. Cette femme se plaint de maltraitance au travail, généralement avec ses supérieurs, ce qui l'amène à quitter ses emplois successifs. Dans sa vie affective, le scénario est le même, elle subit les sarcasmes et les mauvais traitements de ses partenaires amoureux, ce qui la laisse chaque fois dans des effondrements abyssaux qui ont entraîné plusieurs tentatives de suicides.

³¹ S. Freud, *Constructions dans l'analyse, Résultats, idées, problèmes II*, p. 271, PUF

Dans un premier temps, l'analyste souligne la difficulté où elle se trouvait de faire lien avec son histoire passée. L'analysante évoque une mère très idéalisée qui va peu à peu apparaître sous les traits d'une mère maltraitante. On pourrait imaginer que ce lien construit dans la cure suffise à dénouer les mises en acte produites dans sa vie présente. Pourtant cette modification dans son énoncé et cette nouvelle perception de l'autre, n'aboutit en rien à un certain dénouement du symptôme. Le symptôme était ici pensé par l'analyste comme une énigme à déchiffrer. Si, par contre, on peut l'imaginer comme signe d'un accident dans le champ de la représentation, l'action de l'analyste peut se poursuivre autrement. Le repérage d'un point de fixité dans la langue, métonymie d'un impossible à penser du côté de la déshumanisation de l'autre, une rupture de lien dans l'ordre subjectif, qui venant dire le tout, ne dit plus rien dont le sujet pourrait se saisir pour humaniser l'autre et rencontrer dans les actes qu'il produit quelque chose d'une position subjective.

Ainsi, il incombe à l'analyste, dans ce repérage, d'animer la ou les scènes où le patient a fait l'expérience d'une rupture de lien à l'autre qui a fait sauter du même coup son propre rapport subjectif. Ainsi reste-t-il coincé dans cet unique collage au terme de maltraitance qui ne peut plus rien dire de la mère, de ses failles, de ses erreurs. Pas plus que cette patiente ne peut dans la répétition qu'elle en fait dans sa vie actuelle percevoir son impossible rencontre avec l'autre. C'est dans cette déliaison avec l'autre que le symptôme se niche et pourtant seul ce symptôme est là pour représenter ce qui ne peut se penser.

Ici, il s'agirait pour l'analyste de traduire les ressentis forclos de l'enfant, de réanimer la scène que je vous rapporte. « Ma mère a failli me tuer à plusieurs reprises : j'avais mal au ventre et, bien qu'infirmière, elle n'a pas cru à ce que je lui disais. Quand tardivement elle m'a amenée chez le médecin, j'étais proche d'une péritonite et on m'a rapidement opérée pour une appendicite. » On voit ici que la maltraitance attribuée à la mère condense toute les erreurs qui auraient pu s'entendre dans un registre humain; quel parent, sauf à savoir en faire le diagnostic, n'a pas douté des maux de ventre de son enfant ? À réanimer cette scène dans sa dimension

subjective, donnant place à la déception de l'enfant qui n'est pas entendu dans la reconnaissance de sa souffrance, mais aussi à la mère qui pouvait être prise ailleurs, on permet de restaurer ce lien à l'autre, de restaurer le manque, l'abandon, mais surtout la menace d'effondrement de l'enfant qui avait dû constituer un autre non divisé, non manquant, résultant de certaines défaillances dans la mise en place des traductions de l'autre maternel. Ici se situe le trauma, l'impossible accès à la défaillance de l'autre. Elle maintient dans le symptôme l'angoisse qui aurait pu surgir, laissant l'enfant aux prises avec l'expérience du manque chez l'autre. Dans ce symptôme, elle maintient une mère toute puissante, un grand Autre auquel elle est assujettie, face au trou subjectif dans la mère.

C'est à ce travail de *partialisation* de l'objet métonymique, c'est-à-dire en réintroduisant une série de positions toutes subjectives que l'analyste pourra tenter de refaire circuler les diverses représentations qui permettent de réécrire cette scène dans une pluralité de sens. Cette scène et bien d'autres... Il s'agit là de fabriquer une fiction dans le récit, de réinstaurer l'enveloppe représentative qui constitue les objets de la réalité, mais aussi le noyau hors représentation. Pour reprendre ce que j'évoquais plus avant, il s'agit de reprendre la traduction d'une citation en un énoncé où le sujet trouvera à se représenter dans toute sa dimension subjective.

LE PARLÊTRE ET SA GUÉRISON

Maryse Martin

Maryse Martin

Daniel Koren

Alain Deniau

Guy Dana

Table ronde

La cure, ses variantes, toujours et encore

Maryse Martin

« Si j'avais eu un vœu à formuler quant à la reconnaissance posthume de mon œuvre, ce serait que l'on pût en dire qu'elle est amie de la vie bien qu'elle connaisse la mort. »

Thomas MANN

Quelques jours après un discours prononcé à l'EFP sur la proposition sur la passe, Lacan se demandait à l'Université de Rome : « C'est quand la psychanalyse aura rendu ses armes devant les impasses croissantes de notre civilisation (malaise que Freud en pressentait), que seront reprises par qui ? les indications de mes *Écrits*³² ». Cette interrogation de Lacan, dans une conférence du 15 décembre 1967, fait écho à ces quelques lignes de Lou Andreas-Salomé. En juillet 1914, 53 ans auparavant, elle confiait alors à Freud : « Vos découvertes progressent derrière des résistances (chez nous tous) et nous avons oublié notre joie enfantine lors du jeu de cache-tampon, où ce qui a été caché est extirpé avec un cri de triomphe. Que l'on ne puisse convaincre personne ici – à moins qu'il n'y soit à l'avance prédisposé – cet accord entre l'expérience et la connaissance est ce qu'il y a de plus attirant et de plus grand dans cette science nouvelle et c'est ce qui prête à toutes ces luttes un côté si pathétique ».³³

³² *Scilicet*, De Rome 53 à Rome 67 : La psychanalyse. Raison d'un échec. Editions du Seuil, 1968, p.50.

³³ Lou Andreas-Salomé, *Correspondance avec Sigmund Freud*, Paris, Gallimard, 1970, p.26.

Ainsi va le mouvement psychanalytique, un mouvement où l'urgence politique a toujours été inscrite quant à son devenir. L'urgence, celle qui aujourd'hui nous anime, n'a-t-elle pas été au cœur même de ce qui a poussé Freud à fonder l'IPA à partir d'un double constat :

- se préserver des attaques extérieures
- se protéger des déviations internes.

Dans sa *Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique*, Freud précisait : « Il fallait qu'il y eût un centre ayant le pouvoir de déclarer : toutes ces absurdités n'ont rien à voir avec la psychanalyse, elles ne sont pas la psychanalyse ». ³⁴

Freud en fondant l'IPA pointait ainsi la résistance des psychanalystes eux-mêmes à la psychanalyse et posait ainsi deux questions :

- et sur la cure comme expérience
- et sur la nécessité du groupe.

Si cette urgence politique a toujours été au cœur de la psychanalyse, en quoi aujourd'hui réside la capacité de notre discipline à résister et donc à se maintenir en tant que défenseur du sujet et de son statut dans notre monde actuel ? Aujourd'hui, la question est cruciale. Là, où dans une économie de marché, nous ne vendons rien, nous ne promettons rien, et en plus nous ne revendiquons aucun diplôme et aucune reconnaissance étatique, la psychanalyse ne peut être qu'un scandale dans notre monde capitaliste, au mieux une interrogation. Et comme me le signalait une analysante, qui n'est certainement pas sans m'avoir à l'œil : « vous ne garantissez rien ». Alors comment aujourd'hui, maintenir cette tension et préciser ce qui du côté de notre pratique de la cure nous différencie de toutes les pratiques psychothérapeutiques ?

Comment dire la psychanalyse, là où elle n'est pas « une thérapeutique comme les autres » ? ³⁵ Là où elle implique d'accepter l'ordre du monde – soit la castration. Et dire ce qui est attendu du

³⁴ Sigmund Freud, *Contribution à l'histoire du mouvement analytique*, Payot, p.122.

³⁵ Jacques Lacan, « Variantes de la cure-type », *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p.324.

psychanalyste dans sa fonction. Cheminer dans cette question, c'est laisser apparaître la résistance et ses butées de transfert. Or cette traversée est au cœur même de ce que l'analyse engendre. Et c'est là où Lacan s'avancera en refusant la technique pour mettre l'appui sur le psychanalyste et son acte. Soit en ce point où l'a conduit son analyse – soit à la limite de son analyse – soit avec la « familiarité qu'il a pu entretenir dans son for intérieur avec du non-soignable et comme faisant partie de la chose analytique elle-même » écrit Nathalie Zaltzman.³⁶ Là où elle résisterait, serait-ce dans son impertinence ou mieux encore dans celle à illustrer sa pertinence ?

Soit dans sa capacité à ne rien promettre, mais seulement permettre, règle éthique que nous devons à Freud, qui en révolutionnant la question du normal et du pathologique, a insisté sur le polymorphe, comme condition de l'être humain et technique de vie.

Elle résisterait dans ce qui est mis en suspens de tout but particulier avec le souci de dénouer. Dénouer de l'attache qui se noue avec la difficulté de vivre. « Rendre la vie supportable », c'est ce que Freud nommait comme le premier devoir du vivant. Là où nous sommes attendus dans notre fonction d'analyste, serait-ce « Là où il y a des oubliés du monde », pour reprendre l'expression de Pascal Quignard dans *Boutès* ?

Or, pour accueillir cette difficulté, par où, celui qui va assumer la fonction et la charge de soutenir un transfert, aura-t-il dû passer ? Qu'aura-t-il dû traiter face au réel ? Car l'offre, ne l'oublions pas est du côté de l'analyste. Une offre dont seul l'analysant pourra se saisir. Mais quel serait *Le sel de la vie*, pour reprendre un intitulé de Françoise Héritier, d'un psychanalyste, s'il n'avait pas cet horizon ? Celui d'être quitté. Soit quand l'analysant a retrouvé la capacité à travailler et aimer, comme disait Freud. Soit lorsqu'il se sent suffisamment mieux pour s'avancer seul dans la vie et mettre à l'épreuve ce qu'il a pu conquérir dans son trajet d'analysant.

Quel serait le vif de notre pratique d'analyste, quel que soit le lieu de son exercice, si nous n'avions une visée de la cure que nous

* Nathalie Zaltzman, « Situer la guérison par rapport à l'irréductible », inédit.

dirigeons ? Une visée de guérison. Et pourquoi faudrait-il laisser ce terme aux non psychanalystes ? Même s'il questionne ne sachant ce qu'elle sera. Dans *Le Séminaire II*, Lacan interroge ce terme. « La guérison, d'ailleurs, qu'est-ce que c'est ? La réalisation du sujet par une parole qui vient d'ailleurs et le traverse ». ³⁷ Nathalie Zaltzman, elle, l'évoque en terme de « changement dans le mode d'investissement accompli, même si ce n'est que momentanément, chaque fois qu'un sujet réussit à faire tomber ses prisons imaginaires ».

Si nous partons de cette hypothèse que Lacan tout au long de son enseignement s'est interrogé à la fois sur une clinique du psychanalyste et sur son acte, en quoi le texte « Variantes de la cure-type » peut-il aujourd'hui nous éclairer et contribuer à rendre notre tâche lisible face à nos détracteurs ? En quoi nous permet-il de nous soutenir face à la responsabilité qui, plus qu'hier et peut-être encore plus demain, nous incombe ? Soit celle de garder à notre discipline son tranchant et sa capacité à se réinventer en élaborant les voies de formation par lesquelles nous sommes passés et leur finalité. Soit revenir à ce qui est attendu de nous. Tel que Lacan le définira, en ouvrant la question, dans ce texte des *Variantes*, en 1955.

Qu'est-ce qu'un psychanalyste et d'où s'autorise-t-il ?

Mais pour bien entendre la question posée par Lacan, encore faut-il la situer dans son contexte et dans ce que l'homme Lacan a dû traverser. Il n'est alors que un parmi d'autres membres de la SPP. Une association qui avait réduit ses activités durant la seconde guerre. Dès 1949 dans un règlement du Comité de formation, il avait établi une charte soulignant que la psychanalyse n'était réductible à aucune science humaine. Il précisera : « Ses formes dissidentes se désignent d'elles-mêmes, en ce qu'elles font tout cela qu'elle n'est pas. » ³⁸ Dans cette charte contenant le terme de « technique pure », déjà la référence à Ferenczi était là. Ainsi Lacan tentait-il de réduire le clivage entre analyse thérapeutique et analyse didactique. Il n'est pas

³⁷ Jacques Lacan, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Seuil, 1978, p. 272.

³⁸ Elizabeth Roudinesco, *La bataille de cent ans, Histoire de la psychanalyse en France.2.*, Seuil, 1986, p. 251.

ici le lieu de cerner cette crise de 1953, même si elle nous en apprend sur le fonctionnement institutionnel. Mais déjà nous pouvons repérer une différence entre ce que propose Lacan et ce que proposait le « on forme » de l'Institut de Berlin tel que Eitingon avait pu le promouvoir.

À défaut d'une réponse qui prendrait valeur universelle, c'est de ma place que je tenterai de répondre. Soit en dessinant un tracé entre mes premières lectures de Freud, l'expérience de mon analyse et ses reprises, et la première fois où je me suis autorisée, autorisée à porter la parole. Et s'il m'était demandé par quel texte je me suis ouverte à la lecture de Lacan, ce serait par cette petite phrase : « Porter la parole ». Ce qui semble à la portée de tous et cependant va exiger une rigueur, pas à chercher du côté de la technique, mais du côté de l'éthique dans l'acte. « L'analyste, mieux qu'un autre, doit-il savoir qu'il ne peut être que lui-même en ses paroles ».³⁹

Quand on arrive à l'analyse, la question va être de se laisser surprendre. Surprendre par un non prémédité. Justement par la question que nous ne nous étions jamais posée. Celle de l'inattendu. Mais d'où cette intervention est-elle venue pour que je demande un autre rendez-vous ? Pourquoi lui et moi et cette liberté de créer en situation ? Ainsi, dès la première séance de l'énigme est à l'œuvre quant à ce qui préside au transfert. Ce point d'énigme est au cœur de notre première expérience et au centre de notre pratique.

Au-delà de toute lecture exhaustive, en quoi ce texte de février 1955 est-il d'une actualité saisissante pour nous aujourd'hui ? Soit précisément, là où il ouvre un vaste chantier en questionnant l'activité de l'analyste dans sa pratique quotidienne, la fin de l'analyse et son devenir pour l'analyste et la question de la transmission. Il s'inscrit dans une polémique avec Maurice Bouvet dans le cadre d'un article de commande pour *l'Encyclopédie médico-chirurgicale*, Lacan étant à cette date encore peu connu. Mais si nous lisons en parallèle ces deux textes, c'est toute une controverse qui a déjà eu lieu dans l'histoire de mouvement analytique qui est relancée. Une histoire qui est la nôtre et qui déjà était là entre Freud et Ferenczi et les autres disciples.

³⁹ Jacques Lacan, Variantes de la cure-type, *Écrits*, Le Seuil, 1966, p.359.

La lecture du texte de Maurice Bouvet est riche. Il est riche de conseils de bon sens, de prudence quant à la place à tenir pour un psychanalyste. Il insistera sur les entretiens préliminaires et posera la question des contre-indications... la question de la psychose, notamment. Il est à lire pour y percevoir la visée médicale et technique de la cure, voire la définition d'une "profession" de psychanalyste dont la visée serait adaptative. Mais avec le temps quelque chose de dérisoire apparaît, notamment si je pense à cette heureuse formulation de J.P. Winter : il n'y aurait de psychanalystes que contre-indiqués...

Et là où Lacan va s'opposer, c'est en ce point précis où le psychanalyste disparaît au profit d'une technique. Là où le psychanalyste disparaît comme sujet pour se faire observateur objectif. Là où l'érudition ne suffit pas à fabriquer du psychanalyste, quelle que soit la pertinence de son acte.

Mais pour bien entendre la force de Lacan dans ce texte des *Variantes*... un retour sur l'histoire de notre mouvement et ses paradoxes s'impose. Freud a-t-il parlé de technique ? Certes il l'a évoquée, sauf pour dire que ce qui lui convenait à lui, d'autres pourraient se situer autrement. Il a soutenu une expérience du ouï-dire, celle apportée par une analyse personnelle qui seule autorise le psychanalyste à assumer la fonction de soutenir un transfert. Et paradoxalement, soutenait, avec les réserves que nous connaissons, un institut de formation avec un cursus didactique, l'Institut de Berlin. Par ailleurs, dans l'éloge fait à Ferenczi, pour son cinquantième anniversaire, il pointait la question d'un savoir au-delà de l'expérience, laissant entendre que Ferenczi était déjà analyste avant d'avoir entamé sa cure. En ce sens, sa réponse à Groddeck pourrait être un témoignage face à l'invention. Le 5 juin 1917, Freud écrit : « Vous me priez instamment de vous confirmer de façon officielle que vous n'êtes pas psychanalyste, que vous n'appartenez pas au groupe de mes disciples mais que vous pouvez prétendre avoir une position originale, indépendante. Je suis obligé d'affirmer que vous êtes un superbe analyste qui a saisi l'essence de la chose sans plus pouvoir la perdre ».

« Avoir saisi l'essence de la chose sans plus pouvoir la perdre. »

Freud nous donne ici une idée de la traversée nécessaire et de ce qui fait passe pour un psychanalyste. Il nous donne une idée de l'expérience. Celle d'une expérience qui ne se transmet pas – au sens où seule l'expérience se fait. Une expérience qui ne se perd pas. Même si elle n'est pas sans reste.

En un très bref raccourci, l'histoire du mouvement psychanalytique nous donne une idée des errements traversés par nos pionniers et une idée du malaise dans la transmission et la formation du psychanalyste.

« Avoir saisi l'essence de la chose sans plus pouvoir la perdre ».

Freud nous donne une idée de ce qui a fait passe, d'une expérience, au sens où elle produit un savoir nouveau. Savoir nouveau ou relecture de ce qui était auparavant écrit ? Une retrouvaille, avec son effet de surprise dans la reconnaissance. Mais, avec cet en plus : en avoir fait l'expérience via le transfert, soit ce qui ne se perd pas. Or, dans le texte de Maurice Bouvet, c'est l'essence de la chose qui se dissout au profit de la technique. Il y manque la fournaise du transfert et le savoir de sa propre expérience. Et c'est là où Lacan va imposer avec toute son impertinence ce qui, de la cure, est attendu. Il rompt avec ce qu'imposerait une communauté analytique constituée, pour oser cette aporie : « Une psychanalyse, type ou non, est la cure qu'on attend d'un psychanalyste. »⁴⁰ Elle s'étayera en ce qu'il qualifiera plus tard « un analyste constipé », soit ce qui s'oppose à une communauté analytique du côté de la reproduction imaginaire : « là où l'unique se pluralise ».⁴¹

Avec la cure, comme "ce qui est attendu d'un psychanalyste", à travers son acte, Lacan opère un renversement quant à une position analytique où le psychanalyste serait un "sachant" analyser. Soit ayant un savoir-faire constitué. Ainsi d'un côté il y aurait le savoir-faire, et de l'autre « l'analysé » soumis au savoir-faire. Dans ce qui est attendu de son acte, Octave Mannoni se plaisait à rappeler ce mot de Sancho Panza « Entendez-vous ce que vous dites, Messire ? » comme position de l'analyste. Ainsi l'acte analytique s'arrache au sens que le

⁴⁰ Jacques Lacan, Variantes de la cure-type, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.329.

⁴¹ Jacques Lacan, Situation de la psychanalyse, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.476.

psychanalyste doit "ignorer ce qu'il sait" dans cette modeste position que sa fonction exige : "porter la parole". Au sens que cela exige du côté du psychanalyste. Françoise Dolto à La Grande Motte en 1975 soutenait : "le travail du psychanalyste, sa responsabilité, c'est de dire des mots qui servent". Or, ces mots qui servent et donc auront des effets incalculables, d'où viennent-ils au psychanalyste dans la fulgurance de son acte? De là où ils viennent, reste énigmatique. C'est là, où toute la question de l'oreille du psychanalyste, d'où il entend qui est en jeu.

Lacan précisera qu'il n'y a pas de formation analytique, mais que de l'analyse se dégage une expérience, dont c'est tout à fait à tort qu'on la qualifie de didactique, au profit de la psychanalyse pure. Il précise ce qu'il en serait d'une didactique: apprendre à apprendre. Or l'expérience analytique implique la conquête d'un savoir - soit ce qui était là avant que nous ne le sachions - à savoir l'inconscient. Le sujet a pu apprendre, après une analyse, par quel truc ça s'est produit, c'est en cela qu'une analyse est didactique - soit ce qui s'est dévoilé à lui, dans l'après-coup.

Fin limier et surtout grand lecteur, Lacan se référera à Ferenczi : là où il ose s'écarter des règles techniques proposées par Freud et en questionner l'unité. Si Ferenczi, en questionnant « l'amortissement de ses résultats »⁴² a su nous montrer comment les avatars du transfert influent sur la théorie, Lacan se réfère à lui, là où il a toujours été un chercheur. Et un trouveur : en se proposant de réinventer ce qui de lui, dans l'acte qu'il pose de la conduite de la cure, se fonde en lui-même. De ce ressort, il nous transmet sa conception de l'analyse et son désir d'analyser et peut-être plus encore, ses questions : comment le rester. À partir de ses questions et notamment dans son transfert à Freud, là où son cri serait tombé dans le vide, là où d'une présence attendue, aurait répondu l'absence. De cette expérience du « sans recours », il nous léguera son *Journal clinique* et ce qui, de son désir d'analyser, s'est inventé.

Que l'analyste reste un chercheur. Qu'il reste à la hauteur de ce qui est attendu de lui. Là est la difficulté. Ginette Michaud la précisait en avril 1978, lors du colloque sur l'expérience de la passe. « La

⁴² Jacques Lacan, Variantes de la cure-type, art. cité, p.340.

nécessité sans cesse renouvelée de lever ses propres refoulements afin que son contre-transfert ne bloque pas chaque cure... il s'agirait pour le psychanalyste de la possibilité toujours renouvelable de lever le voile de sa méconnaissance ». Serge Leclaire avait évoqué cette aporie, à la Grande Motte en 1973 : « Être analyste, c'est le devenir toujours ». Avec ce que cela suppose d'avoir été mordu, mordu par Freud et aussi par la présence de Lacan.

Et pour conclure, je voudrais préciser combien la présence de Lacan a été au cœur même de ce qui nous a permis d'inventer dans nos institutions de soin. Ceux de ma génération, du pire chacun s'en souviendra entre le silence érigé en règle ou les lettres rédigées à l'administration de l'hôpital en bons mots d'esprit. Du meilleur, c'est, psychanalyste sans divan, à travers la cité, la présence de Lacan qui nous animait. Dans une pratique de bavardage entre dispensaire, hôpital et domicile, nous voisinions avec la psychose et le bruit qu'elle engendre dans la cité. Voisiner avec cette odeur de la misère, nous délogeait. Nous nous laissions alors affectés là où se tient le plus étranger de l'homme et de ses symptômes, du fait même d'être vivant, du désir de vivre. Au sens même de ce que Lacan avait évoqué lors d'un séjour en Angleterre « Trouver dans l'impasse, la force vive de l'invention ».⁴³ Il nous disait alors ce qu'il en était de garder des yeux étonnés. Comme Lou pouvait le suggérer à Freud. Là où vivre est problématique, le recours à Louis-René des Forêts s'impose : " Sachant que la mort ne connaît pas d'échec, qu'elle brûle nos chances et d'une main sûre nous tient tôt ou tard à sa merci."⁴⁴ Or pour laisser se déployer ces questions, pour les laisser se mettre au travail, il faut un divan porteur, un divan suffisamment solide pour questionner l'attache - soit ce qui est "au joint du plus intime du sentiment de la vie ».⁴⁵ Mais si la question est au cœur du côté de l'analysant, voire au centre de toute analyse, comment le psychanalyste peut-il la supporter - au sens noble de ce terme, c'est à dire la porter - s'il ne l'a pas interrogée pour lui-même? Soit, s'il n'a

⁴³ Jacques Lacan, *La psychiatrie anglaise et la guerre, Autres écrits*, Le Seuil, 2001, p.108.

⁴⁴ Louis-René Des Forêts, *Pas à pas jusqu'au dernier*, Mercure de France. 2001.

⁴⁵ Jacques Lacan, *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose, Écrits*, le Seuil, 1966, p.558.

pas interrogé ce rapport à la mort qui agit si fortement sur notre vie. C'est ce qui intéressait Freud. Et c'est ce qui intéressera Lacan quand il soutiendra à son auditoire de Louvain, en 1972, en posant la question de la certitude que ça finira et que la vie est à supporter. Une vie à jouer, à risquer.

Mais d'où vient cette assertion de Lacan? D'où lui viendrait-il une telle justesse de propos si elle ne venait de l'homme Lacan? Et de ce qu'il nous a légué? Pour celui qui s'avance dans la dimension aventureuse de la parole, pas à pas, le dernier mot reste toujours à venir.

Octobre 2012

La cure, ses variantes, encore et toujours⁴⁶

Daniel Koren

Par deux fois Lacan, évoqua la guérison analytique comme venant « de », « par » surcroît. Ce terme est celui qui donne son intitulé à ces Journées du Cercle Freudien. Il ne m'a pas semblé déplacé de revenir sur ce terme quelque peu ambigu, et en particulier de le faire à partir du texte où il l'énonça pour la première fois : *Variantes de la cure-type*. Pour la bonne et simple raison que ce texte écrit, il y a bientôt 60 ans, garde, ce sera ma thèse, la plus brûlante actualité et nous interpelle sur le fondement même de notre pratique d'analystes.

Mon exposé s'articule et se concentre autour de quatre énoncés de Lacan qui font office de cadre de mon propos. Ils se trouvent, tous les quatre, dans la même page où Lacan évoque ce célèbre « de surcroît »⁴⁷. Lacan précise à cet endroit ce qu'il entend par « Variantes » au-delà de l'énoncé passablement « pléonastique » du titre de son article (dont il faut entendre que, de cure-type, il n'y en a point). Après avoir affirmé que :

* Version légèrement ré-écrite dans l'après-coup de mon intervention orale qui faisait suite à l'exposé de Maryse Martin. J'ai volontairement conservé le style oral.

⁴⁷ Il le fait en parlant de Freud : « s'il admet donc la guérison comme bénéfice de surcroît de la cure psychanalytique... » Cf. J. Lacan, « Variantes de la cure-type », *Écrits*, Paris, Ed. du Seuil, 1966, p. 324. Soulignons néanmoins l'énonciation freudienne : « L'élimination des symptômes de souffrance n'est pas recherchée comme but particulier, mais elle se produit, l'analyse étant effectuée conformément à la règle, en quelque sorte comme gain marginal. » *Psychanalyse et Théorie de la libido* (1922), *Œuvres Complètes* Vol. XVI, Paris, PUF, 1991, p. 201. (« Bénéfice annexe », dit une autre traduction : Cf. *Résultats, Idées, Problèmes II*, Paris, PUF Coll. Bibliothèque de psychanalyse, 1987, p. 65.)

«... la psychanalyse n'est pas une thérapeutique comme les autres »,

Il ajoute :

« Car la rubrique des variantes *ne veut dire ni l'adaptation de la cure, sur des critères empiriques, ni disons-le, cliniques, à la variété des cas, ni la référence aux variables dont se différencie le champ de la psychanalyse, mais un souci, voire ombrageux, de pureté dans les moyens et les fins...* ».

Il souligne encore :

« Il s'agit bien d'une rigueur en quelque sorte éthique, hors de laquelle toute cure, même fourrée de connaissances psychanalytiques, ne saurait être que psychothérapie »

Pour préciser enfin que cela fait appel « ... à une formalisation (théorique) qui n'est pas à confondre avec un 'formalisme pratique', soit ce qui se fait ou bien ne se fait pas ».

Il me semble qu'on peut se satisfaire de ces quelques citations pour faire remarquer, s'il en était nécessaire, l'actualité brûlante de ce texte et l'intérêt de sa relecture malgré son « ancienneté ». La réalité à laquelle la psychanalyse a été confrontée ces dernières années nous y oblige, voire nous l'impose.

Que l'on dise que la psychanalyse soit en phase de déclin n'est pas vraiment nouveau. Comme pour Mark Twain, la nouvelle de sa mort a été maintes fois annoncée, et certainement un peu exagérée. Il est évident que ce déclin, cette mort annoncée si souvent, reflète, d'abord et avant tout, le désir de ceux qui la profèrent. Il n'en demeure pas moins que la psychanalyse est sérieusement attaquée aujourd'hui. Elle est, avouons-le, plutôt en difficulté. Dans ce contexte difficile et problématique, la psychanalyse, me semble-t-il, résiste... dans tous les sens du terme. J'y reviendrai vers la fin.

La psychanalyse donc est aujourd'hui bousculée, attaquée, maltraitée. Comme toujours. Comme d'habitude. Peut-être même un peu plus que d'habitude. De l'extérieur et de l'intérieur⁴⁸. Je me

⁴⁸ Maryse Martin rappelait que la fondation de l'IPA répondait à la nécessité de « se préserver des attaques extérieures et se protéger des déviations internes ». Les deux facteurs sont toujours d'actualité.

limiterai ici à esquisser les grandes lignes, à brosser un portrait très général qui mériterait un développement méticuleux que nous proposerons ultérieurement.

Ce terme de guérison n'est pas très facile pour nous. Pour une raison simple et évidente, que nous connaissons tous, qui est que la guérison en psychanalyse n'a aucun rapport avec ce que l'on peut entendre par là dans d'autres champs, notamment dans le champ médical. La guérison en psychanalyse n'a rien à voir avec le retour à un *statu quo ante* qui aurait précédé l'émergence du symptôme. Si elle concerne la modification du symptôme, ceci ne constitue pas la priorité; la visée du labeur analytique opère dans le sens d'une *progression symbolique et d'une réorganisation de l'économie libidinale*, autrement dit, de l'économie de la jouissance.

Mais qu'il y ait des nuances considérables dans la manière d'aborder la guérison ne veut certainement pas dire que cette question ne se pose pas dans le champ de la pratique la plus quotidienne des analystes. Que l'on dise « de surcroît » ne veut pas dire, n'a jamais voulu dire que les analystes soient indifférents à la question de la guérison, moins encore à la question de la souffrance. Et pourtant, que n'avons-nous pas entendu gloser sur l'indifférence des analystes, des lacaniens en particulier, qui se soucieraient comme d'une guigne de la souffrance de leurs patients ! Il est important à ce propos de rappeler ce que Lacan disait lui-même, concernant ce « par surcroît » (et non plus « de surcroît »). Il s'agit de la deuxième occasion où Lacan fait appel à ce terme en rapport avec la guérison, et en écho direct de cette première occasion. Il le fait lors de la séance du 12.12.62 de son Séminaire, qu'il consacrait cette année-là à *L'angoisse*. Lacan dit ceci : « Je me souviens avoir provoqué l'indignation de cette sorte de confrères qui savent à l'occasion se « remparder » derrière je ne sais quelle enflure de bons sentiments destinée à rassurer je ne sais qui... (d'avoir provoqué l'indignation) en disant que dans l'analyse, la guérison venait (en quelque sorte) par surcroît. On y a vu je ne sais quel dédain de celui dont nous avons la charge, de celui qui souffre. Je parlais d'un point de vue méthodologique. Il est bien certain que notre justification comme notre devoir est d'améliorer la position du sujet, mais je prétends que rien n'est plus vacillant, dans le champ où nous sommes, que le

concept de 'guérison'. »⁴⁹ Cette mise au point de Lacan est évidemment essentielle. Il souligne cette tension foncière entre le souci de l'analyste pour la souffrance du sujet, notre devoir « d'améliorer la position du sujet » (à noter la nuance) et ce terme de « guérison », si vacillant dans notre champ, en tout cas bien peu univoque, et qui ouvre à la question éthique sur laquelle je conclurai tout à l'heure.

Revenons aux variantes. Lorsqu'il s'agit de définir un seul critère qui définirait ces variantes, Lacan propose cette tautologie bien sentie qui n'est pas du tout un simple jeu de mots ou fioriture intellectualiste : « Une psychanalyse, type ou non, est la cure qu'on attend d'un psychanalyste »⁵⁰. Proposition qui ne prend son sens qu'à la condition expresse de garder à l'esprit la citation que nous avons évoquée précédemment où Lacan précisait que ce qui différenciait la psychanalyse était « un souci de pureté dans les fins et les moyens ». Autrement dit, on attend d'un psychanalyste qu'il applique la méthode psychanalytique, dont le premier souci devrait être de ne pas faire obstacle à l'émergence de l'inconscient. Lacan le définira dans d'autres termes que je mettrai en exergue un peu plus loin. Toujours est-il que la longue critique qui s'en suit dans le texte des *Variantes de la cure-type*, dont les deux cibles privilégiés sont Wilhelm Reich et Anna Freud, doit être lue selon moi dans cette perspective et n'a d'autre visée que de souligner en quoi la psychanalyse peut s'égarer dans des voies qui ne sont pas les siennes... et les répercussions inévitables dans la conduite de la cure et dans la formation des analystes.⁵¹

Il n'est pas néanmoins sans intérêt de remarquer ce qui se passait à l'époque, afin de mieux interroger ce qui se passe aujourd'hui. Car le développement de la « Psychologie du moi » aux USA dans les années d'après-guerre par les analystes émigrés et formés en Europe (dont W. Reich lui-même, mais avec une forte présence et influence annafreudienne, autrement plus importante, ne serait-ce que par l'entremise de la célèbre troïka Hartmann-Kris-Loewenstein, parmi

⁴⁹ J. Lacan, *Le Séminaire Livre X « L'Angoisse »* (1962-1963), Paris, Ed. du Seuil, 2004, pp. 69-70. C'est moi qui souligne. Entre parenthèses ce que Miller a 'lissé' et qu'on retrouve sur d'autres versions.

⁵⁰ J. Lacan, « Variantes de la cure-type », *Écrits*, op. cit., p. 329

⁵¹ Je n'insiste pas sur ce point qui a été développé et interrogé par Maryse Martin.

d'autres) eut comme résultat *l'adaptation de la psychanalyse aux idéaux de l'American way of life*. Je ne reprendrai pas ici le commentaire de cette critique qui est largement connue. En revanche, je voudrais mettre l'accent sur le point suivant : lorsqu'il s'agit aujourd'hui, en tout cas pour certains analystes, de « mettre la psychanalyse au goût du jour », de l'adapter aux nouvelles demandes, aux « nouveaux » symptômes, voire aux nouvelles « réalités sociales », ne devons-nous pas nous interroger si nous ne sommes pas en face d'un processus à bien d'égards similaire, où il faudrait *aggiornare* la psychanalyse afin de, paraît-il, mieux assurer sa survie?

Bien évidemment, il ne s'agit pas de nier les changements sociaux, qui sont nombreux, et leurs impacts sur les sujets. Mais une chose est de constater des « effets de subjectivité », et une autre de parler de « nouvelle économie psychique », de « nouvelles pathologies », ou de « nouveaux sujets », qui seraient produits par les changements sociaux, voire par un « changement de civilisation »⁵². La question qui se pose, et qui se renouvelle régulièrement, est de savoir si la psychanalyse a les moyens théoriques et méthodologiques de penser les changements qui interviennent qui nous permettraient ainsi de « rejoindre à notre horizon la subjectivité de notre époque » (selon Lacan⁵³) ou si elle doit intégrer les changements et modifier ses outils et sa pratique en fonction de ceux-là. Pour donner deux aperçus de la manière dont cela se présente à nous, que l'on songe à la manière dont certains voudraient que la psychanalyse adhère – par souci de refus de conservatisme, dit-on – aux exigences des nouvelles formes d'organisation familiale, de reconnaissance juridique des sexualités, ou, dans un registre complètement différent, de prôner une bien curieuse « neuro-psychanalyse ».

L'extra-territorialité de la psychanalyse s'applique aussi ici.⁵⁴ La psychanalyse n'est pas, ni n'a pas vocation, me semble-t-il, à devenir une pourvoyeuse d'idéaux (nouveaux ou pas, « révolutionnaires » ou

⁵² J'ai abordé ces questions dans mon texte « Quoi de neuf ? », *Essaim* n° 25, Toulouse, Ed. érès, 2010, pp.27-41.

⁵³ Cf. J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse » (1953), *Écrits*, op. cit., p. 321.

⁵⁴ Et pas seulement dans le registre épistémologique qu'à mon grand regret je ne peux aborder ici.

« réactionnaires »); elle ne préconise (ni interdit), ni les évolutions sociales, ni l'organisation de la famille, ni le régime des sexualités, ni les comportements ou normes qui doivent régir la société. En revanche, et c'est son rôle (et son honneur) elle les interroge. Et si elle peut à certains moments tirer une sonnette d'alarme à partir du savoir acquis par sa pratique, cette sonnette n'a aucune valeur d'indication prescriptive.

Pourtant, paradoxalement, c'est là qu'elle est attendue au tournant. Maryse Martin évoquait dans son intervention « l'économie du marché » et « le monde capitaliste » dans lequel nous vivons. La psychanalyse, comme il ne pouvait pas en être autrement, est interpellée à l'aune de cette idéologie. En effet : que produit-elle, la psychanalyse ? Qu'a-t-elle à offrir ? Qu'a-t-elle à « vendre » ?⁵⁵ Et surtout, ces deux maîtres mots, ces mots de maître du monde contemporain : avec quelle rapidité et quelle efficacité ? Rapidité et efficacité mesurables, cela va de soi ! Car dans ce monde de vitesse cybernétique, où la loi d'airain du marché veut qu'un produit succède à un autre produit qui succède à un autre produit qui succède à un autre produit, lesquels produits sont censés satisfaire les besoins (et les désirs ?) des « troumains »⁵⁶, ce monde où le discours du maître doit être lu à l'aune de ce « discours du capitaliste » que Lacan glisse au tournant des années 70⁵⁷, ce monde où, paraît-il, il ne devrait plus avoir de place pour le tragique et la souffrance (soit le lot commun de l'humaine condition), ce monde où tout doit être obtenu et atteint, tout et tout de suite, qu'est-ce que la psychanalyse propose, qu'est-ce que la psychanalyse a à proposer ?

Faudrait-il dire que la psychanalyse se trouve dans une position paradoxale, et par paradoxale, plus ou moins *inaudible* ? Je reprendrai volontiers ici l'expression très juste proposée par Maryse Martin : la psychanalyse se doit de « permettre sans promettre ». Pour aller vite, je dirais : permettre aux sujets de ne pas (trop) s'égarer. Ce qui

⁵⁵ Le bonheur ? L'adaptation ? Un « savoir-faire » ? La santé ? La guérison ?

⁵⁶ Néologisme lacanien que je préfère à « cons-ommateurs ».

⁵⁷ Unique et seule entorse qu'il fit par rapport à sa propre définition des discours, selon laquelle il n'y a que quatre et seulement quatre discours (Du Maître, de l'Université, de l'hystérique, de l'analyste). Cf. *Le Séminaire* Livre XVII, L'envers de la psychanalyse, Paris, Ed. du Seuil, Paris, 1991, et « Télévision », *Autres Ecrits*, Paris, Ed. du Seuil, 2001). Nous ne pouvons pas développer ici.

suppose aussi que les psychanalystes, eux, ne s'égarent pas trop non plus. En quoi consiste ce paradoxe inaudible ? En cela que là où tout la pousse à se soumettre à cette nouvelle mouture du discours du Maître, elle soutient encore et toujours, contre vents et marées, l'envers de ce discours. Ce qui revient à soutenir la place du sujet là où tout conduit, où tout concourt à son éviction.

Cela devient patent dès que nous évoquons d'autres attaques qui signent d'autres reculs de la psychanalyse qui se signalent sur des registres emblématiques. Des registres qui étaient auparavant des terrains dans lesquels le discours psychanalytique portait, voire était sollicité : sur la scène sociale, sur la scène médicale, sur la scène universitaire. Il a été remplacé par un scientisme psychiatrique (dont le tristement célèbre DSM constitue le paradigme), par la pseudo efficacité des TCC, par une objectivation des symptômes réduits soit à de « simples » perturbations du comportement, soit à des composantes génétiques ou neurologiques, soit tout cela à la fois. Les effets les plus immédiats se font sentir au niveau des secteurs ou des problématiques d'où l'on cherche à éliminer la psychanalyse. La clinique de l'autisme en constitue le dernier avatar, avant probablement celui des enfants « agités » ou « dys », et après la dépression et la phobie.

C'est par là qu'on revient aux *Variantes* et aux citations que j'ai proposées comme cadre à mon propos. Nous avons soutenu l'actualité criante de ce texte, à presque 60 ans de sa rédaction. Les temps ont bien changé depuis, et pourtant...

Si la psychanalyse « n'est pas une thérapeutique comme les autres », ceci ne veut pas dire que la dimension thérapeutique en soit exclue (qui peut le plus peut le moins) mais que celle-ci est subordonnée à la question du désir plutôt qu'aux idéaux, les idéaux sociaux, voire le « surmoi culturel » (Cf. Freud, *Malaise dans la culture*). D'où l'importance de la « pureté dans les moyens et les fins ». D'où aussi que la position de l'analyste dans la cure, ce qui préside et précède à son acte, devance et détermine la technique soit « ce qui se fait ou bien ne se fait pas ». C'est donc la dimension éthique qui signe la différence entre la psychanalyse et n'importe quelle psychothérapie. Dimension éthique qui amène l'analyste à une

ascèse toute particulière de son désir, « l'ordre de subjectivité qu'il doit en lui réaliser »⁵⁸ indispensable pour celui qui se prête à la difficile tâche de « porter la parole ».⁵⁹

Il est devenu un lieu commun de dire que chaque analyste a à réinventer la psychanalyse. Ce n'est pas faux, mais il serait bon de sortir du lieu commun et retrouver vraiment le chemin de l'invention. Mais cette invention ne peut pas se faire en dehors de ce que Lacan appelait « la pureté des fins et des moyens », ce que Freud appelait « une conduite rigoureuse de l'analyse ». Mais cette « pureté », cette « rigueur », n'a rien d'une rigidité, et surtout pas d'une rigidité technique. Elle consiste à pouvoir se hisser au niveau de ce que la pratique analytique exige, comme nous l'avons rappelé : porter la parole.

Pour finir (provisoirement) : on peut considérer, avec Nathalie Zaltzman⁶⁰, que pour Freud la *guérison psychanalytique* n'a d'autre contenu que le franchissement des résistances dans le cours du processus analytique⁶¹ (soit dans et par le transfert). Je disais en commençant que la psychanalyse résiste dans tous les sens du terme : elle résiste, aussi vaillamment qu'elle le peut aux assauts extérieurs, et ils sont nombreux. Mais ne faudrait-il pas aussi, pour que sa survie soit assurée, que se poursuive le travail de « levée des résistances » chez les analystes eux-mêmes ?

Paris, octobre 2012

⁵⁸ J. Lacan, « Variantes de la cure-type », *Ecrits*, op.cit., p. 340.

⁵⁹ Ibid. p. 350.

⁶⁰ N. Zaltzman, *De la guérison psychanalytique*, Paris, PUF Coll. Épitres, 1998, p. 97.

⁶¹ « On reconnut en outre, simultanément, que la part essentielle du travail de guérison consiste à surmonter les résistances, et que sans cette opération une modification animique durable du patient ne peut être atteinte. » Cf. S. Freud, « Psychanalyse et Théorie de la libido » (1922), *Œuvres Complètes Vol. XVI*, op.cit., p. 199.

Reliefs du transfert

Reliquats du transfert et manifestations résiduelles

Alain Deniau

Dès les premières lignes de *L'analyse finie et l'analyse infinie*, Freud écrit : « la thérapie psychanalytique, la libération d'un être humain de ses symptômes névrotiques, inhibitions et anomalies de caractère, est un travail de longue haleine ». Nous pourrions qualifier de guérison symptomatique, dans l'ordre de la pensée médicale, une telle approche de la guérison.

La guérison est ici un terme médical qui sous-entend une norme et un retour à un autre état, idéal ou antérieur. Mais c'est lorsque Freud porte son attention vers le transfert que le mot guérison prendra un autre sens. Freud le pressent en forme de mi-dire quand il écrit, à propos de l'Homme aux Loups, deux pages plus loin : « Je trouvais l'histoire de guérison de ce patient non moins intéressante que son histoire de malade. »⁶² Il s'intéresse ici aux résistances à partir du transfert, mais aussi à ce qui reste du transfert dans son histoire personnelle avec Fließ.

Il est essentiel de suivre l'élaboration intime de ce reste du transfert dans la *Lettre à Romain Rolland, un trouble du souvenir sur l'Acropole*. Ce texte de janvier 1936 libère Freud d'un reste de transfert qui le perturbe et qu'il nommera ensuite les *manifestations résiduelles*, manifestations qui résistent à la levée du refoulement. Un an plus tard, début 1937, Freud en donne la théorisation dans *L'analyse finie et*

⁶² S.Freud, *op.cit.*, p.19

*l'analyse infinie*⁶³. Dans le second chapitre, Freud introduit les mots « la guérison psychanalytique », *die analytische Heilung*, qu'il faut prendre comme un concept du fait de l'introduction de l'adjectif « psychanalytique ». C'est en suivant la logique des concepts psychanalytiques qu'il faut penser et repérer le terme, la fin, du processus analytique et les obstacles sur le chemin de la guérison analytique. Freud écrit que « la question à poser devrait être : quels sont les obstacles qui se trouvent sur le chemin de la guérison analytique ? »⁶⁴ Or, le transfert est cet obstacle, non seulement en cours de cure, ce que Freud notait très tôt, mais aussi dans le processus de fin de l'analyse.

Il y a donc un reste que je qualifie de reliefs. Freud identifie deux modalités de ces reliefs : le *reliquat de transfert* qui permet que se continue la perlaboration analytique et les *manifestations résiduelles* qui sont un obstacle venu du transfert et producteur de symptômes. Ces différents reliefs sont bien différenciés par Freud d'abord dans la *Lettre à Romain Rolland*, puis dans *L'analyse finie* et *l'analyse infinie* où il s'intéresse au processus de la guérison analytique, non à ce que serait l'état de guérison.

C'est à partir de l'état du devenir du transfert qu'il est légitime de juger si une psychanalyse a été menée à son terme, si l'analyste a bien mené à son terme l'action attendue de lui. Lacan écrit dans *L'Étourdit* : « L'analysant ne termine qu'à faire de l'objet (*a*) le représentant de la représentation de son analyste. C'est donc autant que son deuil dure de l'objet (*a*) auquel il l'a enfin réduit, que le psychanalyste persiste à causer son désir : plutôt maniaco-dépressivement. »⁶⁵ En termes plus généraux : Que reste-t-il du transfert en fin d'analyse ? Qu'advient-il de cet objet (*a*) qu'est devenu l'analyste *après la cure*, « quand l'analyste et le patient ne se rencontrent plus pour la séance de travail analytique. »⁶⁶ ? Objet (*a*) qui persiste à causer le désir, après que l'analysant a cédé sur l'amour de ses symptômes ? Il y a un temps de deuil et d'excitation, que

⁶³ La traduction utilisée sera celle des *Œuvres Complètes* éditées par les PUF.

⁶⁴ S.Freud, *L'analyse finie* et *l'analyse infinie*, O.C. XX, p.22

⁶⁵ J. Lacan p. 487

⁶⁶ S.Freud, *ibidem*, p. 20

Lacan épingle du terme « maniaco-dépressif », l'objet-analyste reste la cause du désir de l'ex analysant. Qu'est-ce qui pousse à continuer le travail analytique après la cure ?

Pour répondre à cette question, je propose d'introduire la notion de relief. Qu'est ce qui fait reliefs du transfert, comme une écriture en relief, comme la trace d'un reste, ou comme un obstacle massif qui arrête le cheminement ? Les diverses formes des restes transférentiels se retrouvent dans la polysémie du mot relief. Car dans ce mot « relief », j'entends non seulement les reliefs de la pulsion orale après le festin, mais aussi les reliefs qui caractérisent l'entame d'une surface, qui forment une opposition signifiante avec un évidement qui peut aller jusqu'à l'abîme.

Reliquat de transfert et manifestations

Résiduelles du transfert

Si la référence à la trace du transfert, à ce qui en reste de marquant, est constamment présente chez Freud, elle n'est pas dialectisée. Elle est implicite dans l'expression sans fin ou infini (*unendliche*). Le texte de Freud se construit plus en référence à la durée d'une analyse, donc à sa fin physique, qu'à quelque chose qui persisterait, une répétition qui viendrait et reviendrait se manifester quand ils « ne se rencontrent plus ».

Avec le recul des années et la proximité de la mort, à voir sous ses yeux « la horde sauvage des analystes », Freud ne cesse de réfléchir au devenir du transfert après le temps de l'analyse. Pour penser la fin de l'analyse, il s'appuie sur l'évolution des analyses de ses élèves et de leurs liens ultérieurs avec lui, leur analyste. Il se réfère en particulier à l'évolution de Ferenczi et à ce qui reste de sa propre analyse avec Fließ. Que reste-t-il de l'amour de transfert après l'analyse ? Ce relief n'est pas un surcroît car il ne pourrait pas ne pas être. Le reste transférentiel est *toujours là* : il est transformé en une partie active, le *reliquat*, sur quoi s'appuie l'aptitude « à être analyste » ou maintenu en une partie greffée, hétérogène, les *manifestations résiduelles*.

Certains restes du transfert ont un caractère positif⁶⁷ : ils persistent à causer non seulement l'intérêt pour la psychanalyse mais, en acte, le désir d'analyser et le désir de l'analyste. Freud isole cette dimension positive en la nommant *reliquat du transfert*, dont il dit : « cela rend l'analysé apte à être analyste. »⁶⁸ Le reliquat du transfert est le résultat de la substitution par le travail de « domination sur les pulsions » d'une aptitude au travail de perlaboration. C'est pour Freud la finalité de l'analyse : « La correction après coup du processus du refoulement originaire, laquelle met fin à la puissance excessive du facteur quantitatif, serait donc l'opération proprement dite de la thérapie analytique. »⁶⁹ Peut-on qualifier de sublimation cette métonymie à l'origine du reliquat ?

Les *reliquats du transfert* (*Restbestände der Übertragung*) relancent l'activité analytique de l'analyste. Freud précise : « on escompte que les incitations contenues dans l'analyse personnelle ne prendront pas fin avec l'arrêt de celle-ci, que les procès de remaniement du moi se poursuivront spontanément chez l'analysé [...] et dans la mesure où cela se produit, cela rend l'analysé propre à être analyste. » Cette définition du reliquat du transfert, permet de le différencier d'un autre reste du transfert qu'il décrit immédiatement ensuite : « Il est regrettable que se produise par ailleurs quelque chose d'autre. »⁷⁰

Ce « ailleurs », cette « chose autre », ce sont les *manifestations résiduelles* (*Resterscheinungen*) qui vont de pair avec la réaction thérapeutique négative et le transfert idéalisé : « hostilité d'un côté, partialité de l'autre, créent une atmosphère qui n'est pas favorable à l'exploration objective ». Comme le montre *Le trouble du souvenir sur l'Acropole*, elles aliènent à l'analyste et sont productrices de *manifestations résiduelles symptomatiques* qui entravent la pensée analytique.

⁶⁷ Le relief est aussi un creux, un crève-cœur, où se loge le négatif, quand la dimension de la destructivité se porte plus vers la psychanalyse, devenue hostile, que vers le psychanalyste lui-même. Transfert négatif qui met en abîme le sujet jusqu'à faire venir un surcroît de haine dans l'hainamoration, autre forme d'élaboration transférentielle et « de remaniement du moi. »

⁶⁸ S. Freud, O.C., XX, p. 51

⁶⁹ S. Freud, ibidem, p. 28

⁷⁰ S. Freud, op.cit., pp. 50-51.

En 1928, Ferenczi, travaillant cette question dans son article, « *Le problème de la terminaison des analyses* » (*Das Problem der Beendigung der Analysen*⁷¹), conclut que la terminaison des analyses se caractérise par la disparition du transfert et un déplacement dans la structure, une recristallisation.

Freud utilise ce texte comme repoussoir, puisque pour lui il y a reste du transfert. Toutefois, en construisant une *guérison analytique*, il répond aussi au vœu de Ferenczi de définir la valeur de la psychanalyse par des critères analytiques, pour que la guérison apportée par une psychanalyse ne soit pas jugée selon des critères sociologiques, philosophiques ou comportementaux. *Dans la perspective analytique, le reliquat du transfert est l'issue et la condition de la guérison analytique.*

Mais le reliquat du transfert est aussi source d'ambivalence à l'égard de l'analyste, et par voie de conséquence à l'égard de sa théorie. Reste actif du transfert, il est pétri de la même étoffe que le transfert durant la cure. Chacun peut facilement y accéder quand il analyse ses réactions d'analyste par rapport à son propre analyste. Le reliquat du transfert reproduit le plaisir des découvertes qui poussent à travailler, à chercher à savoir. Sur le plan de l'inconscient, s'y déploie sans fin la chaîne signifiante qui porte le sujet devenu analyste.

Cette distinction que fait Freud entre les restes du transfert, les reliefs du transfert n'est pas toujours entendue. La confusion entre reliquat du transfert et manifestations résiduelles vient particulièrement de la traduction : le même terme liquider est utilisé pour tous les restes du transfert. Ce terme de liquidation⁷² donne l'idée d'une fluidité du cours de la pensée, d'un cours (re)trouvé. La pensée de Freud n'est pas du tout là : il s'agit pour lui de *faire avec* l'espace psychique qu'a occupé le transfert pendant la cure, espace devenu libre, devenu vacant « quand l'analyste et le patient ne se rencontrent plus pour la séance de travail analytique.⁷³ » Le mot

⁷¹ S.Ferenczi, *Le problème de la fin de l'analyse*, O.C., tome IV, Payot

⁷² Dans l'article *La terminaison d'une analyse* qui sert de repoussoir à Freud, Ferenczi utilise ce terme de liquider, de flux.

⁷³ S. Freud, *ibidem*, p.20.

utilisé par Freud est *erledigen*, qui signifie vider, évider, rendre vacant.⁷⁴ C'est la place de l'objet *a* telle que la définit Lacan dans *L'étourdit*.⁷⁵

Freud différencie clairement le reliquat qui « rend l'analyse apte à être analyste »⁷⁶ des manifestations résiduelles, qui aliènent la pensée. La partie « fixée », non chue, du transfert produit des *manifestations résiduelles* (*Resterscheinungen*). Cette partie n'est pas entrée dans les processus de remaniement du moi. Elle ne permet donc pas d'utiliser « toutes les expériences à venir dans le sens nouvellement acquis ». ⁷⁷ Les manifestations résiduelles échappent au refoulement car elles sont liées à « des restes des fixations libidinales antérieures ». *Les manifestations résiduelles ne sont donc pas du tout dans le même registre que les reliquats*. Elles occupent la place d'une vacance qui n'a pas eu lieu, elles produisent une stérilité analytique parce qu'elles échappent au refoulement et appartiennent au narcissisme primaire. Ce sont des fixations libidinales « fixées », c'est-à-dire prises en une « *fixion* » au sens lacanien dans *L'étourdit*, aliénées dans le Réel et ancrées au narcissisme originaire.

L'analyse terminée et l'objet *a*

Revenons à la citation de Lacan : « L'analysant ne termine qu'à faire de l'objet (*a*) le représentant de la représentation de son analyste. » Lacan illustre son idée par une référence à « l'état d'exultation »⁷⁸ de la fin de l'analyse décrit par M. Balint. Il laisse ainsi entendre qu'il se situe dans la filiation de Ferenczi⁷⁹, mais aussi

⁷⁴ Comme une place vacante : des poste vacants : *erledigte Stellen*.

⁷⁵ J. Lacan, *L'étourdit, Autres Écrits*, pp.474 & 487 : « L'objet *a* à choir du trou de la bande s'en projette après coup dans ce que nous appellerons, d'abus imaginaire, le trou central du tore, soit autour de quoi le transfini impair de la demande se résout du double tour de l'interprétation. »

⁷⁶ S.Freud, *L'analyse finie et l'analyse infinie*, O.C. XX, p.51

⁷⁷ S. Freud, *ibidem*, p.51

⁷⁸ J.Lacan, *L'étourdit*, p.487

⁷⁹ Lacan a été analysé par Rudolph Loewenstein de juin 1932 à décembre 1938 et en analyse de contrôle avec Charles Odier. Le premier a été analysé par Hanns Sachs et Karl Abraham, le second par H. Sachs de même que M.Balint, qui complète par une

qu'il questionne ce qui se transmet d'un analyste à l'autre : l'identification à l'objet (*a*) est le trait qui passe de l'un à l'autre.

Ce trait est difficile d'accès. Il est lié à la circulation de l'objet *a* dans la formation de l'analyste. Il construit de cette façon une filiation, une lignée entre analystes. Lignée évidente dans la biographie mais dont les traits sont indiscernables car empruntés du Réel de l'Autre. Il faut différencier l'objet (*a*) qui accompagne et féconde le reliquat et « rend l'analysé apte à être analyste »⁸⁰ du trait d'identification qui ne peut choir, et produit des manifestations résiduelles. Les reliefs de transfert sont évidents quand, sur le mode négatif, ils poussent l'analyste formé à se démarquer haineusement de la théorie de l'analyste formateur, ou à l'inverse, lorsqu'ils le poussent à lui emprunter un trait de conformité intellectuelle ou sociale.⁸¹

Sans aller jusqu'au mimétisme, dans lequel l'allure se prend pour le style, la filiation entre analystes porte certains traits de l'objet (*a*) transféré. Ils se remarquent particulièrement dans le style analytique : créatif, figé, emprunté, conformiste... Ils sont à l'œuvre dans l'accueil, dans la temporalité des séances, dans la manière d'écouter et d'intervenir. Les historiens du mouvement analytique les repèrent facilement, alors que, pour nos proches contemporains, cette marque transmise de l'objet (*a*) est voilée. Nous savons bien, entre nous, que tel ou tel analyste porte la marque de tel ou tel divan... Le style de chaque analyste est ainsi la double trace nouée entre une lignée d'analystes et une histoire personnelle. Lorsque traits formés par identifications et idiotismes s'harmonisent de façon efficiente, permettant de devenir et de rester analyste, on peut dire que les restes du transfert, devenus reliquats du transfert, sont la guérison analytique, sinon ils sont des manifestations résiduelles qui tendent à accroître leur emprise.

seconde analyse avec Ferenczi de 1924 à 1926... Cf E.Roudinesco *Jacques Lacan* p.105, Fayard et M. Moreau Ricaud *Michael Balint* p. 80, Érés

⁸⁰ S. Freud, op. cit., p. 51

⁸¹ Lacan a pris le contre-pied de R.Loewenstein, fondateur de la psychologie du Moi, de même Fr. Perrier s'est opposé à Bouvet, son premier analyste, qui théorisait l'analyse des résistances. Le trait d'inventivité théorique est lié au reliquat, il en est l'aspect positif.

L'espace vacant entre des analystes qui ont été liés par le transfert fonde ainsi « le lien social à quoi se soumettent les corps qui, ce discours, labitent.⁸² » écrit Lacan. L'analyste a à s'y soumettre. Le lien social entre analystes est porté, dans le groupe des analystes, par les reliquats de transfert, ce qui devrait leur permettre de travailler ensemble analytiquement. Supporter la présence de l'objet (*a*) dans la lignée des analystes, exprimée par l'hainamoration, est l'indice de ce faire avec les reliquats de transfert, de les rendre créatifs dans le groupe des analystes. A l'inverse, la mise en commun des manifestations résiduelles forme le bloc des croyances qui isole les groupes d'analystes.

Celui que l'analyste cesse de penser comme un analysant est devenu, par la fin d'une psychanalyse, une personne qui se débrouille avec le nécessairement inachevé de son analyse, selon le mot de Lacan décrivant *a contrario* sa situation embrouillée avec l'École freudienne⁸³. Par cet exemple, il montre la continuité entre le sujet et le collectif, entre l'analyse sans fin et « l'impossible que les psychanalystes forment un groupe. »

C'est entre ces deux versants celui d'un *reliquat créatif* et celui des symptômes des *manifestations résiduelles*, qu'il faut se débrouiller.

Freud écrit dans *L'analyse finie et l'analyse infinie* : « Il y a presque toujours des manifestations résiduelles, des parties qui restent à la traîne. » Et plus loin il précise : « ces manifestations résiduelles sont inestimables pour la recherche génétique.⁸⁴ » Elles sont des « restes des fixations libidinales antérieures (*Reste der früheren Libidofixierungen*) [qui] peuvent se trouver maintenus jusque dans la configuration définitive⁸⁵. Les manifestations résiduelles sont l'expression d'un point limite de l'analyse, celui de « revendications pulsionnelles maintenues en sommeil dans le narcissisme par le refoulement primaire ». Ces revendications pulsionnelles se sont constituées dans l'espace du refoulement primaire, hors de ce qui se

⁸² J. Lacan, *ibidem*, p. 474

⁸³ J. Lacan, *Lettre de dissolution, Autres écrits*, p.318, « d'où moi, j'ai échoué c'est-à-dire – je me suis embrouillé. »

⁸⁴ S.Freud, *op. cit.*, *ibidem*, p. 29

⁸⁵ S.Freud, *ibidem* p. 30

travaille habituellement pendant une cure. Elles sont l'expression d'une stase de jouissance dans le narcissisme, ce qui explique que les manifestations résiduelles soient toujours l'objet d'un déni. Les manifestations résiduelles en sont l'expression symptomatique, voire sinthomatique.

Freud a identifié ces manifestations résiduelles et les a formalisées dans *L'analyse finie et l'analyse infinie*. Mais un an plus tôt, il en a communiqué la clinique, sur le mode d'un mi-dire, dans la *Lettre à Romain Rolland* intitulée *Un trouble du souvenir sur l'Acropole*. Ce travail, dont on n'a pas toujours pris la mesure, vaut comme interprétation du transfert pour tous les analystes.

Ce qu'il découvre dans ce travail, et qu'il écrit dans cet article, c'est une souffrance psychique de plus de trente ans, une souffrance psychotique « encapsulée », dit-il, qui est le reste de sa relation à Fließ. Son effort a été longtemps vain pour rendre ce reste vacant (*erledigen*). Il s'en dégage par l'écriture de sa *Lettre à Romain Rolland*, le « vénéré ami » grâce auquel le transfert à Fließ peut se déplacer, se transférer. Car, c'est à la fin de son histoire transférentielle avec Fließ que le renvoie le souvenir des symptômes qui ont suivi la rupture de 1904 et particulièrement de son étrange expérience de déréalisation, (*Entfremdung*) devant l'Acropole. Ces symptômes étaient ceux, venus par le transfert, de la paranoïa de Fließ. En se remémorant, au plus intime, les circonstances de la rupture avec Fließ et en retrouvant leur retentissement sur sa perception de la réalité, il vient à bout des manifestations résiduelles qui parasitaient sa pensée depuis plus de 30 ans. Il peut alors retrouver qu'il a été porté jusqu'à « une falsification du passé ». Dans cette rupture qui se réactualise, Freud, par le dénouement du transfert psychotique, fait choir Fließ soudain devenu psychiquement un étrange étranger (*Fremd*). On rencontre en clinique des circonstances analogues dans les cas d'amour passionnel, quand quelqu'un dit : « À cet instant, il est devenu un étranger pour moi ». La dissociation entre les souvenirs de l'amour intense et le détachement effectif enfin énoncé, la réalité d'une fin de l'amour produit un trouble intime du souvenir, dont une partie est déniée. Ce reste est un vide mais aussi un excès de jouissance. Le mot vacant renvoie à cette dimension de vide. Le vacant n'est pas un trou, il est

masqué par ce que Lacan nomme « la rondelle de l'objet *a* »⁸⁶, le représentant de la représentation de l'analyste.

L'aliénation au Nom

Le « pas pleinement liquidé », le pas pleinement vacant, indique que ce qui aurait dû être vacant a été saturé par un trait d'identification venant de l'Autre. Cette saturation produit une aliénation au Nom de l'Autre, où se condensent traits d'identification imaginaire et symbolique, masquant un point de Réel. On peut entendre de la même manière la nouvelle demande de l'Homme aux loups auprès de Freud. Il se présente en disant « Je suis L'Homme aux loups » – et non Serguei Constantinovitch Pankejeff. Je considère cette façon de se (re)présenter non pas comme un reliquat de transfert de son analyse avec Freud, mais comme une manifestation résiduelle.

Les manifestations résiduelles sont une jouissance du Nom de l'autre/Autre qui prend place dans le narcissisme. En se nommant *L'Homme aux loups*, il est pleinement dans le nom de Freud. Si la demande de Serguei Pankejeff avait été portée par un reliquat de transfert, elle aurait été une demande de devenir analyste... L'Homme aux loups est aliéné au nom de Freud, aliéné au sens étymologique, *entfremdet*⁸⁷.

Freud justifie sa décision de l'adresser au Dr Ruth Mack Brunswick au nom du maintien de celle, prise début 1914, d'arrêter l'analyse. Mais nous devons comprendre aujourd'hui que les manifestations résiduelles exprimées sont un processus psychotique. Pour leur résolution, comme pour Freud sur l'Acropole, elles nécessitent que l'analyste, lui-même et personnellement, reprenne le travail parce qu'il est en place d'Autre. L'analyste ne peut se défausser de ce travail vers un autre analyste.

Freud se dégagera de son aliénation au nom de Fließ par un changement d'adresse, en l'occurrence à Romain Rolland. La circonstance inattendue d'avoir à écrire dans un volume

⁸⁶ J. Lacan, *L'Étourdit, Autres écrits*, p.473

⁸⁷ *Entfremden*, au sens étymologie, indique Jean Hyppolite signifie être étranger à soi-même, aliéné. Voir la discussion de ce terme dans *Traduire Freud*, PUF.

commémoratif libère sa plume de Freud. Il ne voit d'abord dans la demande qui lui est adressée d'écrire quelque chose pour le soixante-dixième anniversaire de son vénéré ami qu'une contrainte liée à son âge et à sa notoriété. Puis, très vite et intensément, un processus s'enclenche.⁸⁸ Une semaine plus tard, cette contrainte formelle devient l'occasion d'un moment fondamental. La *Lettre à Romain Rolland* est en réalité l'ultime lettre à Fließ. Elle libère Freud des manifestations résiduelles de transfert qui le liaient encore, à son insu, après la rupture. Il a donc fallu à Freud trente-deux ans pour que sa pensée se dégage des constructions « grandioses » et paranoïaques de Fließ.

Ferenczi, lui, est pris dans le nom de Freud jusqu'à en mourir, faute d'avoir réussi à perlaborer le négatif présent dans son transfert idéalisé. Le texte *L'analyse finie et l'analyse infinie* est en partie consacré au cas de Ferenczi, ancien analysant de Freud : « Il aurait pourtant dû savoir et prendre en considération qu'une relation de transfert ne peut jamais être purement positive ; il aurait dû se soucier des possibilités d'un transfert négatif. »⁸⁹ Freud introduit à cette occasion une différence entre fin et terminaison de l'analyse, *die Ende* et *die Beendung*, mais il se donne aussi l'occasion de parler de l'analyse de Ferenczi et des circonstances analytiques de sa fin.

Cette jouissance du Nom, qui est une des productions des manifestations résiduelles, est d'autant plus essentielle à comprendre qu'elle fait, elle aussi, lien entre les analystes, mais d'une tout autre façon que les reliquats. Ce lien qui prend couleur de lien social reproduit « des fixations libidinales antérieures ». Il correspond à une torsion mœbienne où le plus intime vient à la surface, c'est à dire extime. Les impasses institutionnelles des associations d'analystes trouvent leur ressort dans l'agréable parure des manifestations résiduelles que le nom de l'analyste maître leur donne. À cause de l'ascendant du nom de Lacan parmi ses élèves, les reliefs du transfert à Lacan sont aujourd'hui bien plus que des miettes, ils sont des

* Je dois à Danièle Lévy de pouvoir identifier cette bascule temporelle et décisionnelle comme le temps du *kairos*. Je la remercie aussi d'avoir relu avec une grande attention ce texte.

⁸⁸ S. Freud, *L'Analyse finie et l'analyse infinie*, OC XX, p. 22

manifestations résiduelles collectivisées, qui s'expriment dans ces impasses institutionnelles. La répétition et la stérilité qui s'y déploient ne peuvent passer pour des reliquats de transfert.

Freud étend l'effet des inscriptions narcissiques, que sont les *manifestations résiduelles* dans la cure, à l'humanité tout entière, en attribuant à ces restes, inélaborables dans la culture, le caractère du processus primaire : « Ce qui une fois est venu à la vie entend s'affirmer avec ténacité.⁹⁰ » Il fait de ces restes un point actif, inconscient pour l'individu et source des croyances collectives et du lien identitaire dans le collectif humain. Ces restes survivent « dans les couches profondes des peuples civilisés ou même dans les couches supérieures de la société civilisée »⁹¹. Cette notion de couches profondes et supérieures nous impose de penser sur un mode mœbien les lieux psychiques qui sont concernés par les manifestations résiduelles. Elles produisent des inscriptions qui, de trouver leur résonance signifiante dans le narcissisme, s'y maintiennent avec ténacité.

« Il y a de l'Un », annonce Lacan et l'humain ne cesse pas d'en jouir. Il est d'expérience commune de constater que les croyances s'affirment avec ténacité, telles les croyances en l'Un comme protection contre l'horreur du manque, et se structurent en système de vérités religieuses.

Les manifestations résiduelles qui produisent ces inscriptions permanentes, de trouver leur résonance signifiante dans le narcissisme, s'y maintiennent avec ténacité.

En conclusion

La différence sur laquelle j'insiste, entre reliquat de transfert et manifestations résiduelles, n'est pas toujours soutenue chez Freud. Par exemple, dans son texte de 1937 évoquant les « incidents maladifs » ultérieurs de l'Homme aux loups, il les attribue à des reliquats de transfert : « Dans quelques-uns de ses accès il s'agissait

⁹⁰ S. Freud, *op cit.*, p. 30

⁹¹ S. Freud, *op cit.*, p. 30

encore et toujours de reliquats du transferts ⁹²». Or, je pense qu'il s'agit ici en réalité de manifestations résiduelles.

Freud a pourtant distingué explicitement les reliquats et les manifestations résiduelles : le reliquat est lié à l'objet et à sa dynamique, alors que les manifestations résiduelles ne cessent d'émerger sans qu'on trouve comment les transformer.⁹³ Cet usage par Freud du mot « reliquats de transfert » associé à « caractère paranoïaque » a introduit une confusion, confusion aggravée en français par la traduction erronée de la série de mots issus du radical *erledig*, qui ne veut pas dire liquidé mais vacant. Ce vacant, opposé à reste, prend valeur de signifiant. Freud perçoit bien cette importance quand il écrit à propos de l'analyse : « Sa tâche est accomplie si elle apporte à l'apprenti la ferme conviction de l'existence de l'inconscient, si elle lui procure lors de l'émergence du refoulé les perceptions de soi sans cela non crédibles ». C'est bien ce reste mobile, et mobilisable, qui permet de devenir « apte à être analyste » et de différencier l'analyste, l'homme analysé, des hommes non-analysés ou sous l'emprise aliénante des manifestations résiduelles, ces hommes qui s'offrent aux croyances, aux « dragons des temps originaires » et continuent « à vénérer leurs vieilles idoles ». Et il y a aussi des analystes parmi eux !

Il devient dès lors possible de parler de guérison analytique : quand l'action des reliquats du transfert ouvre en permanence à déchiffrer l'espace de l'inconscient.

Le 10 octobre 2012

⁹² S.Freud, ibidem, p.19

⁹³ Freud laisse deviner que les symptômes qui lui viennent alors échappent à l'analyse et au refoulement.

La solitude des psychoses et la question sensible de leur guérison

Guy Dana

I

Les psychoses guérissent-elles ? Répondre à cette question suppose d'être attentif à la façon de formuler les choses, car ce qui interroge ce n'est pas tant le délire ou les manifestations bruyantes, c'est, de façon plus manifeste le retranchement, la réticence ou encore la solitude ; une solitude particulière, qui se distingue par l'isolement social à laquelle elle conduit. C'est donc en partant de ce trait, de cette solitude radicale des psychoses et de la difficulté à construire des liens que la notion de guérison peut trouver un écho. Échec de la guérison et, nonobstant, conquêtes dans le lien social, telle serait notre façon de poser le problème de la guérison des psychoses.

J'ai choisi ici de me centrer sur les psychoses dissociatives, schizophréniques, celles de Bleuler en essayant en premier lieu de les catégoriser en trois modalités cliniques :

La première suivra Artaud pour qui la présence de quelqu'un, pas encore la présence d'un analyste mais la simple présence de quelqu'un, proche au fond de la personne secourable, va, dit Artaud, l'aider à penser, va l'aider à supporter le vide. On peut prendre la mesure de ce que dit Artaud, dans une lettre qu'il adresse à Georges Soulié de Morant⁹⁴ : *Ma pensée, précise-t-il, s'accroche à ce qui vit et réagit en fonction des idées que quelqu'un émet ; seul, dit-il, je m'ennuie mortellement. Je ne suis nulle part. Le néant et le vide, voilà ce qui me représente...*

Avec Artaud qui dit *s'accrocher à ce qui vit*, résonne cette phrase de Gaetano Benedetti⁹⁵ : *Être avec, telle est notre réponse à l'existence négative.*

La seconde modalité, apparemment contraire à celle-là, pourrait se résumer dans l'idée que c'est l'analyste, ou tout autre, qui est de surcroît, *l'existence négative* prenant le dessus sur toute tentative d'approche. Le sujet est seul, mais il s'en accommode. Pourtant, malgré le repli qu'il manifeste, ce patient va lui-même chercher et parfois trouver les voies d'une guérison; à condition toutefois de ne pas être entravé par un court-circuit, par une accélération du temps de comprendre, bref par une décision d'autorité qui empêche la recherche d'une autoguérison.

Enfin, la troisième modalité est celle où, par des voies souvent tumultueuses, inattendues avec des rebonds et des ruptures et qui réclament des années d'engagement pour les deux parties, un transfert se construit. Psychose de transfert, dont je dirais, à retenir la méthode analytique, qu'elle suppose une direction générale que je propose de commenter et des paramètres théorico/cliniques qu'il faut essayer de sélectionner. Dans cette occurrence, quelque chose mais surtout quelqu'un, veut s'arracher à la solitude.

Attardons-nous maintenant sur trois questions préalables :

A/ Ce que nombre d'auteurs ont relevé dans le contexte des psychoses, c'est la compacité, surprenante adhésivité aux mots, le manque d'espace psychique et la quasi impossibilité d'une pensée réflexive, c'est-à-dire l'impossibilité de considérer ce qui est dit et de s'en détacher. Je vous donne en illustration les propos d'un patient tels qu'ils ont été rapportés à son analyste, Franco De Masi⁹⁶ :

Malheureusement, dit ce patient, l'inconscient ne fait qu'écouter sans voir, tout comme les yeux ne font que voir sans entendre et puisque l'inconscient n'a pas d'yeux pour se regarder dedans, il délire à l'extérieur les images internes au moyens d'yeux qui lui font défaut à l'intérieur; autrement dit, ce patient, peut bien délirer à l'extérieur ou entendre

⁹⁵ Patrick Faugeras, *Rencontre avec Gaetano Benedetti, L'expérience de la psychose*. ÉRÈS

⁹⁶ Franco De Masi, *Vulnérabilité de la psychose*, p.85, juin 2011, Ithaque

des voix mais il ne s'entend pas dire qu'il les entend. On peut affirmer, dès lors qu'il pourra s'entendre parler, se considérer dans le lien social, qu'il est très probable que la relation à ses voix changera.

B/ La deuxième question préalable concerne le maniement de la psychose de transfert : je pense qu'on ne s'improvise pas analyste ou thérapeute de patients psychotiques. Certes, l'appui qu'apporte une analyse terminée n'est pas négligeable en ce sens que cette terminaison fait naître une solitude sans états d'âme, qui se distingue nettement des moments agoniques, d'effondrement que l'analyste a pu traverser ; la caractéristique de cette solitude post analytique est qu'elle ne cherche plus à être guérie ; ajoutons que la fin de l'analyse fait émerger une relation inédite avec la jouissance et probablement un gain de savoir qui n'est pas négligeable, ce à quoi ne parviennent pas les psychoses. Ainsi, latéralement au thème de la thérapeutique des psychoses, il y aurait à travailler sur les différentes formes de solitude que la clinique convoque car la solitude des psychoses est spécifique, non partageable ; ici c'est vraiment la question du lien social qui insiste.

Dans le contexte d'une psychose de transfert, il faut une attention, une présence, une contenance, certes, mais aussi une présence en creux, une esquive où il s'agirait en somme d'offrir sa silhouette plutôt que sa personne afin de permettre, c'est l'intention, une réconciliation entre les mots et les choses. Disons encore qu'il faut parfois faire entendre une limite, là où, inversement, c'est faire travailler la perplexité qui importe, ou encore se soucier de ce qui se négocie avec le grand Autre. Si l'enjeu est de changer de position à partir d'une soumission qui, notons-le, est un drame, l'enjeu pour un analyste est de savoir à quel moment, il faut ouvrir, attendre une élaboration fût-elle minimale et à quel moment, au contraire, il faut interrompre, refermer, couper dans la jouissance.

C'est donc un pas de danse qu'il faut savoir ajuster pour une rencontre qui n'est pas assurée. En particulier, nous pouvons être entraînés par l'idée que se fait le patient de ce que nous pensons de lui et ce sera la pente de l'érotomanie de transfert ; la relation peut rompre comme devenir intense ; en comparaison avec les névroses, elle ne suppose ni la même approche ni la même direction de travail.

Ajoutons encore que l'identification peut être un moteur, mais c'est souligner que ce qui vient de l'analyste ne s'oublie jamais au sens des paroles entendues. Sachons, enfin, que le travail analytique ne pourrait pas se conduire sans s'affronter tôt ou tard à la dérégulation de la jouissance, telle qu'elle se constate avec les psychoses, et dont nous avons à nous soucier.

C/ Comment construire, et selon quelles modalités, sera la troisième question préalable ?

En partant du *stabilitat*, cher à Lacan, j'estime pour ma part que la thérapeutique des psychoses ne peut pas se passer, s'agissant de l'espace psychique et du langage qui le constitue, c'est-à-dire du point crucial où devrait porter l'analyse, de deux voies parallèles. D'une part ce que fait l'analyste et d'autre part, une offre concomitante, cette fois, institutionnelle, ce que Gisela Pankow appelait des *arrières* et Oury⁹⁷ de surenchérir en soulignant que *voir quelqu'un, même tous les jours, s'il n'y a pas d'arrières pour vivre le reste du temps, s'il retourne dans le métro, dans l'autobus ou dans la rue, c'est à la limite de la malhonnêteté*.

Conscient de cette nécessité, je rejoins l'idée d'un accueil inconditionnel car le premier pas est d'assurer le préalable d'une sécurité psychique. Ensuite, il s'agit d'un choix dans les modalités de travail. Voici, s'agissant de ce choix, une remarque déterminante que Winnicott adresse à Herbert Rosenfeld en janvier 1953⁹⁸ :

Si un analyste ou un service de psychiatrie est capable de guérir un patient schizophrène, une mère doit certainement être capable de faire de même alors que l'enfant en est exactement au tout début, et la conclusion logique est que la mère prévient le plus souvent la schizophrénie en conduisant bien les choses et de façon ordinaire.

Dans ce propos, Winnicott fait entendre un état d'esprit, que je retrouve dans ma pratique, quelle que soit par ailleurs la théorie qui la soutient ; je retrouve l'esprit d'une symbolique en alternance entre

⁹⁷ Jean Oury, *L'homme qui marche*, in *Autour de Gaetano Benedetti* (ouvrage collectif) p.138, Campagne Première, 2008

⁹⁸ Donald W. Winnicott, *Lettres vives*, Gallimard

un analyste et un service de psychiatrie, telle que Winnicott l'énonce, non sans humour quant à la référence à une mère !

Avec les psychoses, il s'agit de mettre en jeu les outils analytiques selon des modalités variables qui sont souvent à inventer ou à instituer qui constituent ce que j'appellerais le *génie analytique*, génie analytique à entendre ici comme on dit génie civil, c'est-à-dire selon le Littré, l'art des constructions civiles : les ponts, les tunnels, les passerelles, le contexte des psychoses s'y prête et particulièrement avec l'institutionnel. En réalité, il s'agit de garder le cap de la méthode analytique, son intelligence interne tout en l'adaptant.

C'est pourquoi, je me sers du concours d'une série de lieux, des lieux matériels, tangibles, ceux que Foucault range sous le chapeau de l'hétérotopie et qui, entre eux, sont la scène où peut se jouer au moins une alternative à la solitude. Ces lieux, je leur assigne un pari multiple : ils doivent faire naître entre eux une grammaire, jouer de la perspective, accueillir la langue propre du sujet, fût-ce dans son extravagance ; enfin, ils doivent permettre que le sujet soit représenté par un récit.

Pour ce qui est du récit, qui est à la fois l'environnement et la condition pour un nouvel imaginaire, j'introduis ici le constat chez un certain nombre de patients, nombre qui va grandissant dans ma pratique, précisément d'un manque de récit dans la toute première enfance, d'un manque de commentaire des actes de ce que l'enfant agit ou ressent, bref un manque de continuité psychique entre l'enfant et son environnement immédiat ; or, cette défaillance du récit et du commentaire est à l'origine, s'inscrit comme directement liée à un certain nombre de psychoses où, disent les parents, tout paraissait normal !

À l'évidence, il y a là les conditions du pire des traumas car il ne peut être remémoré et le sujet se moule, pourrait-on dire, à la carence elle-même. Parfois, il est vrai, du passé traumatique filtre dans l'espace transférentiel et peut alors se travailler permettant de rétablir une chaîne signifiante, mais hélas rarement, d'autant, je le redis à nouveau, que des micro traumas de toutes sortes qui n'ont pas pu être verbalisés ou relayés et donc n'ont pas pu être refoulés, doivent être pris en considération ; l'idée subséquente qu'en de telles

circonstances le moi se replie, érige une forteresse plus ou moins destructible, thèse des anglo-saxons, est à prendre en considération d'autant que cette thèse n'est pas incompatible avec l'échec de la métaphore paternelle. Celle-ci a pu se produire en ces temps de souffrance psychique tout en passant inaperçue à l'occasion de meurtres d'âme dont seul le sujet pourrait parler s'il en avait le souvenir ; au lieu de quoi se creuse son isolement qui va précéder assez souvent une radicale solitude.

Deux remarques latérales : je constate que les mutations qui sont aujourd'hui à l'œuvre dans les hôpitaux privilégient les actes au détriment de toute relation et je constate aussi que, dans les banlieues, un regard tue et que la parole est caduque.

II

Retrouvons maintenant les conditions d'une thérapeutique des psychoses avec la proposition de mettre en travail trois paramètres : *l'Autre, le corps et la jouissance*, paramètres où se reconnaissent le symbolique, l'imaginaire et le réel.

Quelle est au fond, dans ce travail, la part de l'analyste et la part institutionnelle ? Comment le nœud qui pourrait s'établir entre ces trois critères va-t-il trouver sa stabilité ?

A/ Commençons par nous appuyer sur le mouvement d'une analyse (de névrosé), afin de mesurer le chemin subjectif qui nous mène en fin d'analyse à ce que nous pourrions nommer syntonie. Je reprends ici un terme de la clinique des psychoses pour introduire l'idée d'une syntonie entre l'Autre et le corps. Prenons un exemple avec ce que me racontait un patient, quant à lui parfaitement névrosé qui transportait depuis des semaines un fauteuil dans sa voiture sans pouvoir lui trouver une destination. Cette faute à l'œil, c'est lui qui va repérer l'équivoque signifiante, illustre ce lien entre l'Autre et le corps que j'essaie d'approcher, ici à partir d'une source corporelle de jouissance qui permet de comprendre l'idée selon laquelle *l'Autre, c'est du corps*⁹⁹. Le lien est, me semble-t-il, tacitement établi avec ces

lieux du corps où une jouissance est impliquée et leur traduction parlée lorsque l'Autre s'en empare.

Lorsque cette jouissance se déplace ou lorsqu'elle chute, on peut parler de syntonie, autrement dit on peut parler d'une relation apaisée ou qui a trouvé son réglage entre l'Autre et le corps. Il n'en va pas de même avec les psychoses où la syntonie fait diablement défaut. Ce qui se constate, à l'inverse, c'est une dysharmonie à partir de laquelle on peut énoncer quelques hypothèses. N'est-elle pas imputable à une absence de lest, voire de référent ? En témoignerait la difficulté à supporter le semblant. Il y a, avec la psychose, une errance du sexuel. Là où la métaphore paternelle n'a pas fonctionné, nous pourrions soutenir qu'entre l'Autre et le corps il y a sans doute un rapport sexuel, mais celui-ci n'est pas exprimable dans la base comme on dit en mathématiques, ou dans l'ordre qu'instaurent la métaphore paternelle et la signification du phallus.

La dysharmonie naît à partir de ce non-lieu, de cette errance du sexuel ! On peut rapprocher de la dysharmonie, l'ironie, position qui signe le hors-jeu. C'est à partir de cette dérégulation de la jouissance que peut advenir une suppléance mais aussi, force est d'en faire le constat, tout agir, tout passage à l'acte qui est à la fois prévisible et imparable et prend sa source à partir de cette errance du sexuel !

Ce qui donne une direction mais pas encore une solution à la thérapeutique des psychoses ; pourtant, à partir de ce raisonnement, il y a plusieurs façon de faire. Ceux qui dénoncent les packs dont l'enjeu est précisément cet espace entre l'Autre et le corps, n'ont rien compris de l'intention de ceux qui les pratiquent car il s'agit d'une tentative de réparation à cet endroit.

B/ Prenons maintenant deux situations cliniques où la dysharmonie insiste :

Julien qui manipule à souhait sa pomme d'Adam ne peut dire pourquoi il s'obsède ainsi à la triturer mais la chose est contemporaine d'un état récent de très forte dépersonnalisation au cours duquel il s'est mutilé la jambe au point de vouloir la couper. On peut faire l'hypothèse d'une négativation impossible et par suite d'une symbolisation qui ne s'inscrit pas : couper la jambe, c'est inouï car c'est la réalité matérielle qui fournit la preuve d'une

symbolisation qui est en panne. Alors que je suis saisi devant l'étendue du désastre, Julien continue à triturer sa pomme d'Adam ; je lui fais observer qu'il craint peut-être de perdre sa voix alors même qu'il semble envahi par l'influence et, précisément aussi, par les voix !

Comme souvent, les effets de ces propos résonnent ailleurs et à contre temps. Loin de distraire le tic, ils ont pour effet de calmer l'angoisse... Dès que du sujet est réintroduit dans le jeu, l'angoisse est fixée à condition que le patient puisse se réapproprier ce qui lui est suggéré, car même si ces mouvements stéréotypés faiblissent peu, l'Autre et le corps ne se réconcilient qu'à cette condition.

Jérôme, lui, tire des corners toute la journée. Aime-t-il vraiment jouer au ballon ? Nul ne le sait, car il persévère avec le mot corner qui semble insister comme un signifiant ultime. Est-ce un appel à des partenaires de jeu mais alors il en aurait trouvé depuis longtemps ? À moins que ce ne soit un appel à une tête qui généralement conclut ce geste du corner. Est-ce sa tête malade ou est-ce un mouvement d'admiration ou d'*invidia* vers une tête qui le hante ? Qui sait ? Malade, il l'est sûrement mais de la chaîne signifiante qui reste, elle en souffrance car ce corner pour l'heure est un signifiant dans le réel, un signifiant ultime qui paradoxalement ouvre la voie d'une forme de suppléance. Considérons néanmoins que toutes ces interprétations sont sans effets tant que le sujet lui-même ne progresse pas dans la cordée de ses propres signifiants.

Or, cette dysharmonie ou a-syntonie pourrait se résoudre et, de même, les conditions d'une suppléance peuvent se trouver. Il conviendrait toutefois de supporter l'insu, de retrouver les chemins du sujet, fût-ce par des routes secondaires, de réduire la jouissance et de libérer si possible des émotions et des affects, détenus parfois depuis des lustres !

C/ Revenons un instant vers les névroses : à terme, dit Lacan, l'Autre n'existe pas, ce serait ça la syntonie maximale, *kairos* pourrait-on dire du fondu enchaîné entre le corps et l'Autre ; et ce fondu/enchaîné, c'est une forme d'insouciance qui advient entre le corps et le grand Autre (on pourrait parler de joie !), insouciance où dans ce moment vertigineux mais après-coup l'Autre n'existe pas.

Insouciance mais pas négligence puisque c'est ce point qu'épingle Lacan chez Joyce : telle est donc dans nos propositions, la syntonie.

On mesure l'abîme qui sépare une situation psychotique où il s'agit par différentes voies de réduire la présence aliénante, persécutante et insistante de l'Autre !

En somme, c'est tout le contraire, il y a du corps en jachère (!) ou alors il y a trop d'Autre. Ce qu'Artaud traduit à sa manière dans ses lettres à Georges de Morand, où il parle des troubles qu'il ressent dans le cours de ses pensées. Il écrit en 1932¹⁰⁰ : *L'absence de continuité, l'absence d'extension, l'absence de persistance dans mes pensées est donc une des caractéristiques essentielle de mon état*. Artaud semble indiquer à quel point c'est l'extension, l'associativité qui, comme nous le savons, est au fondement de la règle fondamentale. Ici, elle ne fonctionne plus, nous sommes donc invités, c'est une conclusion qui résonne comme un truisme, si nous voulons éviter que le réel ne l'emporte, à une part d'invention.

D/ Or paradoxalement, dans cette voie de l'invention, c'est Freud qui donne de nombreuses indications ; Freud le pessimiste, le dubitatif qui pensait que l'analyse ne convenait pas aux patients psychotiques ; l'analyse à distinguer bien évidemment de l'analyste ! Voici une remarque qu'il adresse à Lou Andreas-Salomé en 1915¹⁰¹ ; ce que dit Freud va bien au-delà de ce qu'il exprime. C'est un appel à de nombreux développements en particulier, s'agissant des psychoses, sur le fait de symboliser :

Relisons cette phrase tout d'abord dans son jus: *Ce qui m'intéresse, écrit-il, c'est la séparation (Scheidung) et l'organisation (Gliederung) de ce qui autrement se perdrait dans une bouillie originaire*. Or, tout acte de symbolisation suppose de réunir des parties séparées et de prendre acte dans le même temps d'un vide engendré par la symbolisation elle-même ; on comprend sa défaillance avec les psychoses : ici, organiser équivaldrait à symboliser, mais avec les psychoses cette suite logique entre séparer et organiser est en panne, plombée par le réel et subissant l'attractivité de la bouillie originaire.

¹⁰⁰ Antonin Artaud, op. cit., p. 185

¹⁰¹ Lou Andreas - Salomé, *Correspondance avec Sigmund Freud*, Paris, Gallimard, 1970, p. 43-44. Lettre du 30 juillet 1915.

Je remarque au demeurant une certaine parenté entre cette *bouillie originaire* qu'évoque Freud et la notion de *lalangue* telle que Lacan la théorise. Proche de la lallation, d'une jouissance du mot, de sa musicalité, de la lettre jusqu'à l'absurde, elle s'efface, à priori, au profit de l'intelligibilité du sens pour permettre du lien social, opération beaucoup plus difficile avec les psychoses. Néanmoins cet aspect des choses me semble très important car il vectorise une direction dans la cure des patients psychotiques ; autrement dit, il s'agit de détourner cette jouissance, de la distraire et pourquoi pas de la refouler au sens, comme le dit Freud, d'une correction après-coup du refoulement et c'est là que le travail entre l'individuel et le collectif est le plus opérant. Notons que Freud veut entamer, séparer, alors que Lacan veut avec l'idée de *lalangue* la réintroduire dans le jeu. Pour Lacan, elle dit plus que ce que la langue commune peut en dire et c'est là tout son prix.

Je dirai en forme de synthèse qu'il s'agit de convertir ce qui était jouissance en savoir, et qu'il s'agit aussi de faire du langage à partir de ses distorsions, à partir de ses limites internes, un lieu d'éveil, un lieu tiers, un lieu de transfert !

Il y a plus, car cette question de la jouissance est une balise à plus d'un titre pour l'analyste dans sa pratique. Il est certes désirant de l'analyse, mais à partir du moment où pour lui toute jouissance est exclue, et que seul le désir analytique est prégnant, la question de la jouissance devient une balise qui permet de s'orienter. Avec la méthode analytique quelque chose cherche à se transmettre à partir d'une entame de la jouissance ; un savoir, un réglage naît de cette entame.

E/ Est-ce possible avec les psychoses ?

L'enjeu va consister à supporter le discontinu ou encore le vide qui se révèle dès lors qu'il y a réglage. C'est cette question pour moi essentielle qui m'a conduit à construire un dispositif pluriel pour l'associer au travail avec Un, pour aider à la symbolisation, pour pondérer, *organiser* le fait de supporter un vide.

En pratique, à travers ce concept de jouissance dans le contexte d'une psychose de transfert, vont se jouer une ou des séparations. Je m'explique : considérons que la jouissance est une substance faite de

mots et de corps, la traversée analytique doit permettre de la travailler, de la réduire, de la modeler de telle sorte que se lèvent les interdits de pensée. L'acte analytique accueille, réoriente, élargit et suscite un éveil à partir d'un travail de séparation. En effet, si la jouissance est trop forte, que ce soit dans un excès logorrhéique ou dans une forme très peu articulée, perplexe, erratique, il n'y a aucune chance de mettre en continuité l'Autre et le corps. On retrouverait alors Freud, le pessimiste, celui qui en 1904¹⁰² affirmait : *Les psychoses ne ressortent pas de la psychanalyse du moins telle qu'on la pratique jusqu'ici. Il ne serait pas du tout impossible que ces contradictions cessent d'exister si l'on modifiait la méthode de façon adéquate et qu'on puisse alors constituer une psychothérapie des psychoses.*

L'analyse dans une situation de psychose peut être considérée comme une conquête sur la substance jouissante, une conquête sur les soubassements du langage tout en se souciant de donner valeur, voire plaisir à une langue qui n'est pas toujours celle du champ social, et qui vient de ces soubassements, une langue qui dit bien plus que ce que la parole peut traduire, mais... qui suscite une jouissance privée. Bref, la création se mesure à partir de l'appareil langagier et se mesure dans l'aptitude à supporter le discontinu, soit à considérer l'opposition distinctive entre les signifiants ou entre les lieux, soit à considérer aussi une parole adressée et non pas murmurée ou au contraire déclamée dans un soliloque intense. La création veut dire s'arracher aux sables mouvants de la bouillie originaire.

III

Alors posons-nous la question, comment poser un acte analytique avec ce troisième paramètre, la jouissance ?

Il me semble que nous pouvons nous appuyer utilement sur les fondements saussuriens du langage et sur l'opposition distinctive d'un terme à l'autre, d'un lieu à l'autre. Le séparable, que Freud relie à la bouillie originaire, s'y retrouve et il est d'ailleurs remarquable que Freud et Saussure qui étaient des contemporains ne se soient pas rencontrés alors qu'il y a nombre de points communs. Sur ce

¹⁰² S.Freud, *De la psychothérapie*, 1904, Paris PUF, 1967, p.17.

principe, j'ai construit peu à peu une série de lieux institutionnels très différents entre eux et j'ai essayé à partir de là de me servir de ce que suppose la méthode analytique pour affronter la dérégulation de la jouissance telle qu'elle se constate avec les psychoses. L'expérience des lieux et des transferts, l'espace/temps, l'après-coup après chaque passage conjuguent dans cette traversée leurs effets, de telle sorte que le vide soit peu à peu introjecté et supporté.

Considérons aussi qu'une grammaire sous-jacente à tout parcours balise le cadre. Cette grammaire cherche, par le différentiel et l'opposition distinctive entre les lieux, à traiter l'holophrase qui représente de façon paradigmatique les troubles du langage de la psychose. Entre les lieux s'introduit l'espace/temps, qui tente de lever au niveau de l'espace psychique, la coagulation entre S1 et S2, qui tente aussi d'introduire du tiers pour sortir du dehors/dedans et de la répétition hôpital/domicile qui prévalaient auparavant. Une grammaire des lieux sur fond d'hospitalité aura vu le jour. Mais qu'est-ce à dire sinon une façon de tamiser la jouissance ?

Par ailleurs, un des problèmes majeurs de la psychose est de ne pas pouvoir inscrire sa propre histoire dans la diachronie, dans un récit ponctué par le temps. L'enjeu serait de supporter le discontinu, que *ça cesse de ne pas s'écrire*, ce qui peut expliquer pourquoi certains patients trouvent dans l'écriture une façon de structurer leur rapport au monde, parfois jusqu'à la graphorrhée ! En réalité, le symbolique mais aussi l'imaginaire sont en panne. Retrouver le fil d'un récit est un enjeu important pour avoir prise sur le réel et pouvoir soutenir un autre lien social : ce qui se recherche relève d'un vrai changement de paradigme, à l'instar, je le fais observer, de ce qu'inaugure l'invention de la perspective ! Autrement dit un nouveau lien social !

En effet, ce que les plasticiens du quattrocento expriment, c'est une invitation à *entrer* dans le tableau, loin du face à face précédent, dominé par la binarité. C'est, me semble-t-il, ce que peut apporter une expérience de la scène telle que nous la construisons, une expérience de la discontinuité, de l'espace/temps et de l'après-coup entre des lieux, qui sont aussi, une occasion de rencontrer d'autres équipes, d'engager de nouveaux transferts et de reprendre sa propre histoire différemment, quand il ne s'agit pas de la créer ou de la

recréer. C'est une odyssée dans la perspective qui est recherchée : il arrive ainsi que ce qui n'a pas pu être dit ici peut surgir là dans une autre structure institutionnelle et, ce que telle équipe ou thérapeute n'avait pas pu entendre, une autre équipe par l'effet d'après-coup et par l'apaisement obtenu dans l'ensemble institutionnel ainsi construit, cette autre équipe peut l'accueillir ailleurs. Peu à peu, une suppléance se construit qui a figure d'épopée. Une épopée qui va du plus banal à l'événement inattendu qui nourrit l'épos et peut réussir dans nombre de cas à palier cette carence du récit qui insiste dans nombre de psychoses.

Finalement, cet ensemble est un pare excitation. À partir de l'apaisement ainsi produit, on constate une modification sensible de l'imaginaire qui passe d'un imaginaire spéculaire à un imaginaire plus constructif, intégrant une continuité entre passé et futur.

J'ajoute que ce façonnement du travail est parfaitement congruent avec l'indispensable commentaire que le stade du miroir requiert pour mettre en éveil l'entendement chez l'enfant car nous savons bien, Françoise Dolto aussi qui racontait à ce sujet une histoire édifiante, qu'un enfant livré au seul miroir, au miroir de la solitude (...) va devenir fou. Dolto racontait qu'une petite fille livrée ainsi aux armoires à glace des hôtels parisiens des années cinquante en avait été gravement perturbée ; par conséquent, les choses n'étant jamais totalement fermées et, la régression aidant, il faut, je crois, croire à la potentialité de cette odyssée à constituer de nouveaux appuis.

Je le dis sans difficulté, il y a bien des tentatives, à partir d'une spéculation théorique sur la jouissance, pour tenter de la capturer, de la distraire... Le travail institutionnel peut s'appuyer, quand il existe sur une multitude d'occurrences. J'ai fait référence aux packs, mais les ateliers d'expression¹⁰³, la sociothérapie qui se fonde sur les groupes de parole, les transferts latéraux qui en résultent y participent aussi. Enfin les psychotropes ont bien évidemment leur part.

¹⁰³ Ceux de Jean Broustra, par exemple

Mais dans la perspective qui est la nôtre, la scène, le cadre, les césures et d'une façon générale l'expérience d'une grammaire qui se veut l'antithèse de l'holophrase, l'expérience de la discontinuité et de l'intervalle sont des préalables qui participent de ce génie analytique évoqué plus haut pour réguler la jouissance et pour avoir prise sur le réel.

Kurt Lewin est, dans ce contexte, l'auteur d'une formule éclairante qui se vérifie constamment : fixité des procédures, liberté des contenus ; l'une étant la condition de l'autre et ça peut concerner aussi les procédures institutionnelles, leur continuité dans la discontinuité. J'ajoute aussi que c'est une autre conception de la folie, moins marquée par le médical où le lien social tient lieu de boussole ou de surcroît.

Conclusions

La dissociation est une force lacérante autant d'ailleurs que la schize du regard, ressentie comme expérience néantisante par les patients psychotiques : le corps paraît alors sous influence de l'Autre alors même que le sexuel qui les relie n'est pas lesté, n'est pas orienté.

Entre le transfert avec Un et la dynamique institutionnelle pourrait se dessiner une répartition des tâches, sans que les choses ne soient tranchées à la serpe : au travail avec Un revient principalement, mais pas exclusivement, la tâche de réconcilier l'Autre et le corps ; quant au transfert institutionnel, il essaie de réguler la jouissance, là où la direction générale s'accroche à la boussole de la syntonie. L'enjeu est d'articuler nos trois paramètres : l'Autre, le corps, la jouissance.

La notion de création est à considérer à partir de l'appareil langagier dans la confrontation permanente, surtout avec les psychoses entre *la langue* et *une langue qui s'adresse, une langue de l'adresse*. Le passage de l'une à l'autre est, de mon point de vue, toujours une création, pourquoi pas originale comme le dit Freud. J'ajoute que de façon trop fréquente, nous citons à la suite de Lacan, la façon dont Joyce construit une suppléance. J'ai essayé de soutenir une autre version de la création entre jouissance de la lettre et parole

adressée. Autrement dit encore, toute conquête sur les troubles du langage et sur les troubles du cours de la pensée, propres à la psychose, ou encore toute conquête sur la jouissance lorsqu'elle est prisonnière des soubassements du langage, peut être considérée comme une création. La question de la suppléance ne serait évidemment pas exclue de ce raisonnement ni Joyce non plus, lui qui a fait de la déstructuration du langage argument pour du lien social.

Notre intention serait de remettre la psychanalyse au centre du débat sur les psychoses et de remettre aussi les psychoses au centre de nos préoccupations. Je formule le vœu d'un grand symposium sur les psychoses où les analystes, de quelque bord qu'ils soient, seraient à l'initiative en invitant les collègues qui soutiennent d'autres approches. Argumenter nos pratiques est nécessaire, mais le débat, lui, est indispensable.

Je vous remercie de votre attention !

Le 15 octobre 2012

L'inguérissable. Humain, trop humain.

Table ronde avec : Fabienne Ankaoua, Philippe Beucké, Francis Cohen, Jeff Le Troquer, Claude Rabant. Patrick Belamich, présent à la préparation de cette table ronde, en était absent pour raisons de santé.

Philippe Beucké. Pour lancer la discussion, on pourrait reprendre le terme d'inguérissable lancé par Claude Rabant, qui donne son titre à cette table ronde, en disant que la psychanalyse est ce qui offre la possibilité de penser l'inguérissable et que l'inguérissable, tout simplement, c'est la vie. Ou encore, l'inguérissable, c'est l'acceptation de l'acceptation de la mort.... Ou bien, dans un trajet d'analyse, là où la cure peut être poussée assez loin, selon la capacité et l'ouverture de l'analyste, là où il y a sinthome, le sinthome ne serait-il pas une création de l'inguérissable?

Claude Rabant. L'idée de cette table ronde était en effet de lancer un mot, celui d'inguérissable. Je l'avais énoncé en précisant : la psychanalyse serait la *gardienne* de l'inguérissable. Gardienne comme on le dit des oies du Capitole, chargées de lancer l'alerte et de signaler les dangers menaçant la Cité. Gardienne de la vie, par conséquent. Freud parlait de l'angoisse comme d'un signal. C'est tout à fait ce dont il s'agissait dans l'exposé de Guy Dana et dans celui d'Alain Deniau.

Loin de moi l'idée de défendre une vision obsidionale de la psychanalyse, d'une psychanalyse « désargentée » et totalement démunie qui serait menacée de toutes parts. Je crois que nous devons au contraire résister à la tentation d'un tel catastrophisme.

De quoi la psychanalyse serait-elle en effet la gardienne? Sûrement pas de l'ordre social, familial ou autre. Pas même de la

« santé mentale ». Alors quoi ? De quelque chose qui est représenté, incarné, présentifié par la psychose, la psychose à la fois comme signal et manifestation de l'inguérissable dans notre société. Raison de la folie, disait Lacan. Il est très important de maintenir ce couple : raison et folie. Je pense depuis longtemps que la vitalité de la psychanalyse en France au cours de la seconde moitié du XX^e siècle a tenu à son attention à la psychose, plus précisément aux liens organiques et intellectuels entre l'avancée de Lacan et la psychothérapie institutionnelle (où, remarquez-le, le terme de psychothérapie était inclus — avec sa dimension de guérison, éminemment instable et problématique, au vu et su de l'institution). Ce furent comme les deux jambes de la psychanalyse en France durant tout ce temps où nous sommes nés nous-mêmes à la psychanalyse. Il ne s'agirait pas aujourd'hui de nous amputer de l'une au nom de quelque purisme obsidional ou de désespoir préventif. Garder la folie, et la raison de la folie : pour cela, la psychanalyse ne peut être seule.

Francis Cohen. Gardienne de la vie, comme dit Philippe. Mais l'un des éléments qui ne cessent de guider notre travail, n'est-ce pas qu'il s'agit toujours de la vie avec les autres, sous toutes ses faces et dans toutes ses difficultés ? Ce qui nous guide, c'est l'impossibilité pour l'humain de penser la vie autrement qu'avec les autres et prise dans le langage. L'affaire de la guérison elle-même ne peut se penser autrement que dans cette dimension.

Fabienne Ankaoua. Je voudrais faire un détour par la tragédie. En relisant *Agamemnon* d'Eschyle, j'ai été frappée par cette formule : « Souffrir pour comprendre », cette souffrance qui est liée à un faillir d'exister. Et encore, dans ce même passage du Chœur : « Nous voici frappés de quelle éternelle détresse ? » Et tout de suite, est invoqué le nom de Zeus, on ne sait qui il est ni comment l'appeler, mais nous adoptons ce nom, quel qu'il soit, pour sortir d'une stérile angoisse¹⁰⁴. Sortir de la faute, de la culpabilité, de l'*amartia*, lâcher la souffrance

¹⁰⁴ « Zeus !... quel que soit son vrai nom, si celui-ci lui agréait, c'est celui dont je l'appelle. J'ai tout pesé : je ne reconnais que Zeus propre à me décharger vraiment du poids de ma stérile angoisse. (...) Il a ouvert aux hommes les voies de la prudence, en leur donnant pour loi : Souffrir pour comprendre. » Eschyle, *Agamemnon*, traduction Paul Mazon, Gallimard Folio, p. 264.

du tragique pour comprendre, et faire de ce nom, quel qu'il soit, Zeus, un nom du Père, pour entrer dans l'inguérissable. Sortir de cette souffrance, qu'elle soit divine ou non, pour faire quelque chose avec ce nom et lâcher la stérile angoisse de la culpabilité, pour entrer dans « les voies de la prudence. »

Philippe Beucké. Tragédie pour tragédie, s'agissant d'Antigone, il ne s'agirait pas tant de savoir si Antigone, dans son chemin ultime, est guérie, mais si, par son geste, elle a guéri la Cité. Formuler les choses ainsi relance la remarque faite par Francis à l'instant et frôle la question évoquée par Guy Dana dans son exposé.

Claude Rabant. De fait, l'enjeu pour la psychanalyse serait de maintenir un certain sens du tragique, que ce soit par le biais d'Antigone (Lacan) ou par celui d'Œdipe (Freud). Si Freud a fait appel dès l'origine à la tragédie, ce n'était certes pas pour prescrire des normes, mais dans l'espoir de guérir ou du moins de soigner Hamlet par Œdipe, de le sortir de la bouillie incestueuse et de la procrastination où il est embourbé. Le diagnostic de Freud, c'est que l'homme contemporain est un Hamlet embourbé dans sa névrose, c'est-à-dire dans sa culpabilité. Contre quoi crie l'hystérie. Œdipe ne constitue pas une norme (malgré la petite machine qui s'en est vulgarisée), mais un remède, dans la mesure où il ignore la culpabilité pour se trouver, par un retour de la mémoire et des affects, ouvert à la lecture de son destin. Hamlet pourrait donc être soigné par Œdipe, pour autant que la culpabilité s'y dissout dans la vision et le déchiffrement d'un destin, autrement dit dans un rapport au langage. L'oracle, certes, s'avère dans l'inguérissable de ce destin mais élève le sujet à la hauteur d'un certain sublime — qu'on peut entrevoir dans la psychose. Pour varier sur la proposition faite par Philippe en commençant, on pourra donc dire aussi bien que l'inguérissable, c'est le destin, et que l'analyse permet de redonner à ceux qui veulent bien s'y confier le sens de leur destin, par-delà leur culpabilité. On ne peut sans doute pas en guérir, mais on peut en vivre, et créer quelque chose.

Philippe Beucké. Mais pour le coup, le terme de destin conserve-t-il encore sa pertinence ?

Claude Rabant. Je crois que oui. Je crois que la meilleure chose qu'on peut trouver dans une analyse, c'est son destin, mais à condition de mettre le prix nécessaire pour le déchiffrer et en faire quelque chose. Il s'agirait en somme de passer au-delà des signifiants, qui font la bouillie d'Hamlet, pour aller vers la lettre, vers une certaine transcendance de la lettre, qui n'a plus de sens. Ainsi, Lacan en vient-il à la fin à dispatcher d'un côté la lettre, les « petites lettres », qui n'ont plus de sens, sinon de venir du réel, et la *lalangue*, comme intégrale de toutes les équivoques, c'est-à-dire bouillie infinie de nos sens et de nos persécutions. D'un côté donc ces petites lettres, qui sont la dernière branche à laquelle on peut encore s'accrocher, si l'on veut faire un peu d'accrobranche, pour ne pas sombrer dans l'abîme et le vertige, tandis que dans *lalangue*, on peut se promener, s'égarer, s'enivrer et délirer. Oui, délirer, en faisant, par exemple, de la théorie.

Philippe Beucké. Les petites lettres pourtant ne sauraient suffire à elles seules. Tu te souviens que Lacan, dans *Un discours qui ne serait pas du semblant*, ajoutait : « Oui, mais pour vous présenter ces petites lettres, j'ai bien dû jacter pendant une demi-heure ! »

Claude Rabant. En effet, c'est pourquoi je parlais d'accrobranche. Je crois que Lacan a beaucoup pratiqué l'accrobranche, pour continuer à se promener au-dessus du vide, tout en s'accrochant aux branches de ces formules, slogans, mots magiques indéfiniment ressassés, pour finir par ces lettres hors sens, afin de ne pas sombrer dans le vertige et le vide...

Une voix. Pour ne pas tomber dans le marigot.

Claude Rabant. Oui, pour ne pas tomber dans le marigot.

Francis Cohen. Est-ce que les petites lettres dont il s'agit répondent à la question du destin ? Plus précisément, mènent-elles à une dissolution du destin, ou bien font-elles au contraire coïncider le destin avec un sens ?

Claude Rabant. Pour ma part, je dirais volontiers que le destin coïncide avec les petites lettres, mais que, pour reprendre l'affirmation selon laquelle la lettre arrive toujours à destination, elle y arrive bien souvent trop tard. C'est l'expérience cruelle de l'analyse : quand le sujet arrive à prendre une certaine conscience,

une certaine compréhension de son destin, quant à la détermination de l'existence qu'il mène, il est souvent trop tard — trop tard en tout cas pour le modifier ou le moduler. Le destin se conjugue alors au futur antérieur... Mais il n'est jamais trop tard pour en écrire quelque chose, d'une manière ou d'une autre, car le propre de l'écriture (à la différence de la parole) est d'agir essentiellement dans l'après-coup. Peut-être pourrait-on dire alors que l'écriture est susceptible de faire la nique au destin. (*Voyez Salman Rushdie — ajouté après-coup*).

Francis Cohen. Cela fait écho directement au destin de Créon, qui est un sacré destin !

Fabienne Ankaoua. Peut-être, Francis, as-tu trop en tête la notion de destin, de l'*atè* purement grecque, en tant qu'atroce. Ce n'est plus Antigone, on n'est plus ici dans l'atroce, dans ce rivage mortifère, mais dans quelque chose où elle aurait pu céder, dans quelque chose peut-être de possible, au moins de conciliable pour elle. La notion de destin, c'est faire avec, le terme de destinée serait peut-être alors plus opportun, plus doux. Antigone a-t-elle eu raison avec Créon, raison d'aller à l'extrême jusqu'à en mourir, dans ce que Lacan nomme le « désir pur » — pour sauver la Cité ? Mais a-t-elle sauvé la Cité, la laissant en proie à tant de morts ?

Claude Rabant. Une petite remarque philologique, au passage. Il y a une confusion que fait Lacan en effet, une fausse liaison entre deux termes qui n'ont rien à voir : le destin (*atè*) n'est pas qualifié par Sophocle d'atroce, car *ater* est en grec une préposition qui signifie simplement « sans », « à l'exclusion de ». Il s'agit donc bien de sortir du malheur (on trouve plusieurs fois *ektos atas*). Car *atè*, c'est le malheur, la fatalité, le fléau envoyé par les dieux comme châtiment d'une faute, et par suite ce terme signifie égarement de l'esprit, aveuglement, folie qui poursuit une lignée. Cette dimension de la transmission d'une génération à l'autre est essentielle (Antigone porte sur elle la malédiction d'Œdipe, qui ne sera résolue que dans *Œdipe à Colone*). Et c'est sans doute ce qui peut nous toucher le plus : arrêter enfin la transmission de la fatalité. Si tel est l'enjeu qu'on peut mettre au programme d'une analyse, la relation à l'atroce alors change, il devient opératoire au lieu d'être figé.

C'est la question du maternel lui-même, par-delà le paternel : Zeus, quel qu'en soit le nom, n'est qu'un pont vers la transcendance de cette loi qui énonce : « Souffrir pour comprendre ». Tel peut être alors transcendé l'atroce, si atroce il y a, permettant à la souffrance de se dissoudre dans le comprendre, dans l'élucidation d'un destin, la luminosité d'une écriture. *Œdipe à Colone*, en ce sens, donne la réponse (ou la réplique) à tout le tragique qui précède, en récusant la culpabilité. Tout ce qui a été dit ici depuis hier concerne ce qui reste figé, gelé (les paroles gelées) en deçà même de la naissance. L'analyse consiste à tout remettre en mouvement depuis la gestation.

D'où l'aporie que Freud nous a laissée, dans *Analyse finie et analyse infinie*, concernant la fameuse « récusation du féminin ». Terme juridique, je le rappelle, nullement biologique, juridique plus proche même d'une forclusion que d'un refus ou d'un rejet, car il y faut un protocole historique et discursif. Or, l'inguérissable comporte bien une dimension historique qui diffère d'une époque à l'autre, selon les transformations anthropologiques dont nous parlions hier. Force est donc à la psychanalyse de tracer son sillon dans les métamorphoses du paradigme anthropologique dont elle ne saurait s'abstraire. Si l'on considère que cette « récusation du féminin » demeure le nom de la blessure qui est encore la nôtre, dans laquelle nous sommes, cela signifie que nous devons la lire comme le lieu de l'inguérissable et de son élaboration.

Francis Cohen. D'autant plus qu'il faut souligner que cette récusation est le fait des deux sexes. C'est une dimension qui doit être réintroduite pour donner toute son ampleur à un questionnement quelque peu absent du thème de la guérison jusqu'à présent.

Claude Rabant. Certes, dans la syntonie de l'autre et du corps, si nous suivons ici l'indication donnée par Guy Dana, on découvre la scène collective de cet inguérissable, sous la forme d'une « dérégulation de la jouissance. » Cette dérégulation n'est pas la même, sans doute, dans la névrose et dans la psychose. Elle se joue quand même.

Jeff Le Troquer. On parle de vie, de tragédie : ce n'est pas simplement un destin ou une destinée, c'est en place dès le départ. Il faut pour sentir cela retourner à des objets très sensibles, qu'on ne

peut trouver que chez les artistes, qui nous aident dans notre travail à retrouver cette origine. Ainsi Pascal Quignard, qui dans son dernier livre, *Les désarçonnés*, à partir du thème de la chute, nous aide à penser ce qu'est la détresse originaire :

« Nous naissons tout à coup dans l'air atmosphérique, aveuglés par la lumière solaire, asservis aux plus humiliantes dépendances. La liberté ne fait pas partie de l'essence de l'homme.

La détresse originaire impose à la survie du petit qui vient de crier soin, propriété, secours, nourriture, défense. C'est à dire : la détresse originaire impose les autres à ce qui n'a eu dans sa conception aucune autonomie ; elle impose la famille, l'obéissance, la peur, la langue commune, la religion, l'élevage, la convention des vêtements, l'arbitraire de l'éducation, la tradition de la culture, l'appartenance à la nation. Toute cette étrange « aide » plonge l'enfant dans un mixte d'amour et de haine, envers le père tout neuf et à l'encontre de la mère-source /.../ c'est un mixte d'admiration et de blessure, à la fois désirer l'autre et être désiré par lui /.../.

Un lien originaire unit les hommes entre eux : la culpabilité commémorant le rêve d'un crime exercé sur l'autre./.../L'âme individuelle se résume à la culpabilité (avoir aimé sa mère, avoir tué son père,/.../). Le destin intraitable de chacun est un conflit sans fin entre tous. Dans les familles, dans les couples, dans les groupes, tout se déchire et, en se déchirant, s'oppose davantage./.../

Pourquoi les hommes n'ont-ils pas la force de désirer la liberté ? Parce que le qui-vive de la mort hante le sujet depuis sa naissance : depuis l'instant où, seul, laissé à lui-même, il serait mort. »¹⁰⁵

Naître, désirer, mourir, est-ce donc tout ?... Qui peut prétendre guérir de cet inguérissable-là ? Alors, cela pose la question du *Τω πάθει μάθος* / *Μη φυναι* / *Φιλακία* / *Κλωντ* proféré par le Chœur dans *Œdipe à Colone* : « Ne pas naître / vaut mieux que tout, ou du moins / retourner vite / d'où on est venu. »¹⁰⁶

Claude Rabant. Merci de me fournir la perche ! Car je déteste ce genre de texte à la Quignard ! Je déteste absolument cette

¹⁰⁵ Pascal Quignard, *Les désarçonnés*, Grasset, Paris 2012, p. 121-123.

¹⁰⁶ Sophocle, *Œdipe à Colone*, v. 1225-1228. Traduction par Jean Grosjean, Gallimard, bibliothèque de la Pléiade, p. 945.

énumération mélancolique complaisante ! Mais il est vrai qu'elle peut évoquer pour nous la déploration proférée par le Chœur dans *Œdipe à Colone*, sur les malheurs de la vie humaine, qui s'accumulent dans la vieillesse. C'est un énoncé clair et nu de la pulsion de mort. Son noyau se réduit d'ailleurs, paradoxalement, à la nécessité même de l'existence, ainsi que l'affirme le *Dictionnaire du pire* : « Existence. Condition *sine qua non* du désir de ne pas être né. »¹⁰⁷ Ne pas être né n'est pas un destin, seule l'existence nous donne un destin. C'est l'existence qui est la joie de l'inguérissable. L'inguérissable, c'est ce que Spinoza appelait la joie. La psychanalyse est la gardienne de cette joie de l'existence.

Freud, dans l'*Entwurf*, esquissait une approche de la détresse humaine antinomique à celle de Pascal Quignard, en faisant de la détresse originaire (*Hilflosigkeit*), la « source de tous les motifs moraux. »¹⁰⁸

Débat.

Olivier Grignon. Je ne suis pas très convaincu par votre affaire. Je ne comprends pas ce que vous y gagnez, à appeler cela l'inguérissable. Si c'est pour rappeler que nous sommes des parlêtres soumis à la castration, qu'il n'y a pas de rapport sexuel, je ne vois pas sur quoi vous vous appuyez pour élaborer une sorte de thèse sur l'inguérissable. Pourquoi vous encombrer d'un tel étendard ? Pourquoi ne pas dire que c'est ça, la guérison en psychanalyse ? Je ne comprends pas, je pense que c'est dangereux, vous allez mettre en jeu là un concept qui va revenir comme un gimmick nommé l'inguérissable. Je vous rappellerai que la tragédie grecque fut inventée pour guérir la société grecque d'un vrai problème anthropologique gravissime : les gens se trouvaient pris entre deux mondes incompatibles, les anciens dieux et la démocratie. Le tragique en effet est une guérison, et tout ce que Claude a dit sur le destin est magnifique, mais n'est-il pas dangereux d'établir un mot d'ordre qui ne nous faciliterait rien du tout ? Donc je ne vois pas ce qu'on y gagne.

¹⁰⁷Stéphane Legrand, *Dictionnaire du pire*, Ed. Inculte, 2010

¹⁰⁸Sigmund Freud, *Lettres à Wilhelm Fliess*, Edition complète, PUF, 2006, p. 633.

Philippe Beucké. Parler de l'inguérissable a partie liée avec la guérison, bien au contraire. Je ne crois pas que cela puisse faire mot d'ordre. Il s'agit aujourd'hui, pour nous, d'une réflexion qui supporte, ici, la discussion.

Jeanine Altounian. J'ai été très sensible au fait que Claude Rabant réintroduise le thème du destin. En particulier, lorsqu'il a dit que la compréhension du destin arrivait presque trop tard, mais elle arrivait. J'ai pensé au récit de Kertész, *L'homme sans destin*, qui parle de la Shoah, en disant qu'elle fabrique des êtres humains sans destin. Nous savons tous que les sœurs de Freud ont terminé leur non destin dans la chambre à gaz. Nous sommes des heureux privilégiés, parce que le travail analytique nous fait comprendre notre destin. Mais est-ce que l'analyse peut penser une société qui crée des hommes sans destin ?

Claude Rabant. Je ne sais pas. Je ne sais pas. Je ne suis pas convaincu que la psychanalyse en soit capable. Sa tâche est plus modeste.

Michel Hessel. Je me demandais si on ne pourrait pas parler de « cicatrice », pour désigner ce passage de la culpabilité au destin. Je trouverais dangereux en effet, par rapport à ce qui peut se lire du discours des analystes, que l'on puisse considérer le « par surcroît » de la guérison comme un inutile superflu. Mais une cicatrice, au sens de la syntonie entre l'Autre et le corps évoquée par Guy Dana, pourrait signifier que les « petites lettres » vont réussir à se fixer, à trouver un support plus stable, avec de la lettre qui, sans doute, arrivera trop tard à destination pour servir d'enseignement ou de mode d'emploi de la vie, mais toujours à temps pour qu'une part de ce qui faisait le dramatisme de la sexualité et de la guerre puisse trouver à s'apaiser un peu.

Claude Rabant. Oui, pourquoi pas, dans l'interprétation du moins que tu donnes de la lettre. Le destin ne s'accomplit jamais que dans le texte, et le texte, c'est ce qui nous succède, ce que nous laissons derrière nous. On pourrait interpréter en ce sens *Œdipe à Colone*. C'est là qu'il y a apaisement, ou du moins accomplissement d'un destin : le sujet passe au-delà, pour être accueilli sur une terre étrangère, selon les rites de l'hospitalité. Sa mort, son lieu de

sépulture doivent rester cachés, comme ensevelis dans le texte lui-même. Au prix de cette négociation, Œdipe trouve la paix, et offre du même coup la paix à la Cité qui l'accueille. Ce don d'Œdipe à Colone prend une dimension politique supérieure qui transcende le destin individuel et familial. Il offre moins une guérison de la guerre et de l'exil que l'espérance fragile d'un équilibre entre Cités qui échapperaient à la malédiction divine. L'espérance d'un bonheur collectif... Mais avant de mourir, Œdipe persiste à maudire ses fils ! Le tragique n'est pas éteint pour autant !

GUÉRISON, FIN D'ANALYSE, CRÉATION

Moufid Assabgui

Paule Plouvier

Henriette Michaud

Anne Dufourmantelle

Jacques Aubry

Nora Markman

Annie Tardits

Daniel Weiss

Création/guérison - Bataille /Mallarmé

Moufid Assabgui

Dans un colloque sur la guérison, faire référence au texte de Freud *De la psychothérapie*, datant de 1904, pourrait nous rafraîchir la mémoire. Dans ce texte, Freud mesure les effets de la suggestion face au bénéfice qu'amène la psychanalyse, la suggestion, dit-il, « j'ai dû y renoncer ». « Je désespérais de rendre les effets de la suggestion aussi efficaces et durables pour amener une guérison définitive ».

Cette considération toute pragmatique le renvoie à une image qu'il emprunte à Léonard de Vinci. Celui-ci évoque la différence entre la peinture et la sculpture. La peinture, dit-il, opère *per via di porre* en appliquant une substance sur la toile blanche. Ainsi procède la suggestion « sans se préoccuper de l'origine, de la force et de la signification des symptômes morbides ». La sculpture au contraire procède *per via di levare* en enlevant à la pierre brute tout ce qui recouvre la surface de la statue qu'elle contient.

Retenons ce surgissement *per via di levare* : d'un sujet déjà là. La statue contenue dans la pierre. Depuis Freud, son concept de pulsion de mort a subi une stratification d'interprétations. Nathalie Zaltzman en cherchant un destin à la pulsion de mort qui ne serait pas mortifère, n'a-t-elle pas, elle aussi, procédé *per via di levare* en avançant la pulsion anarchiste comme une épure de la pulsion de mort.

La pulsion anarchiste serait une forme de résistance vitale comme une menace néantisante, lorsque la destructivité de la pulsion de mort atteint un degré extrême de déliaison, elle peut alors se retourner et retrouver « un narcissisme de vie » comme dit André Green.

Ce sont ces expériences limites chez Bataille que Paule Plouvier va évoquer dans quelques instants. La proximité Blanchot - Bataille étant évidente, il m'a paru plus logique de me maintenir dans le cadre de leur « entretien infini », terme qu'ils choisissent pour qualifier leur amitié.

J'avais le projet initial de partir de Mallarmé, mais au fil du travail, avec la nécessité de partager le temps de parole, et pour la clarté du débat, le choix de Blanchot s'est imposé. Blanchot n'a-t-il pas sa vie durant livré une méditation sur le « mourir ». C'est ce terme que je souhaite éclairer aujourd'hui. Pour évoquer le mourir chez Blanchot, j'ai limité mon propos autour de deux de ses œuvres : *L'arrêt de mort* est un roman écrit en 1947 et *L'instant de ma mort* est un récit paru 50 ans plus tard.

Ce qu'il appelle le mourir, c'est ce qui dans cet espace est ce temps où la vie renaît impitoyablement, non seulement après la mort, mais dans la mort. C'est dans le creuset du mourir que l'on rencontre la transformation de la vie en la mort et simultanément de la mort en la vie. « Mourir veut dire mort, tu l'es déjà dans un passé immémorial d'une mort qui ne fut pas la tienne ». Ou encore dans *L'écriture du désastre*, « On ne vit qu'en mourant à la mort qui nous aura toujours précédés ». Lévinas condense ceci en disant que pour Blanchot la mort n'est pas la fin, c'est le ne pas finir de finir. Autrement dit, une fois la mort arrêtée provisoirement ou définitivement, ce qui vit « après », c'est justement ce qui n'arrive jamais à mourir et par sa persévérance finit par équivaloir à la vie.

Relevons le double sens du titre du roman : *L'arrêt de mort*. Serait-ce ce qu'une mort décrète, dont l'annonce induit un sentiment de délivrance face à la vie et à la mort, ou dans un second cas, serait-ce une mort arrêtée comme si la mise à mort était suspendue pour devenir une offrande à la vie ?

Il y aurait comme un préalable pour s'introduire dans l'édifice blanchotien qui consisterait à se saisir de sa philosophie du langage. L'écrivain ne serait pas l'auteur du livre, il serait celui qui épouse, pour reprendre l'un de ses termes, « l'espace littéraire ». Le « Je » créant ne se possède plus, il s'effondre dans la neutralité du « Il ». Ce langage est peuplé de silences. Quand nous nous sommes tus, le

« Il », le neutre parle encore. N'affirme-t-il pas dans *Faux pas* (p.191) « l'erreur est de croire que le langage est un instrument dont l'homme dispose ... Le langage en réalité dispose de l'homme en ce qu'il garantit l'existence au monde et son existence dans le monde. Ainsi, dans la parole meurt ce qui donne vie à la mort ; la parole est la vie de cette mort, elle est la vie qui porte la mort et se maintient en elle. Les mots agissent non pas comme une force idéale, mais comme une puissance obscure, comme une incantation qui contraint les choses et les rend réellement présentes hors d'elle-même. » Ceci l'amène à forger sa formule « la pensée du dehors » renonçant du même coup à la pensée de l'origine, du précepte, une pensée du fond, du fondement, de la fondation, de la terre, du terroir, la pensée du même et de la réaffirmation identitaire.

Cette pensée du dehors s'associe au nomadisme et à l'errance, elle renvoie à l'étymologie du barbare. C'est au IV^{ème} siècle avant notre ère, qu'Isocrate introduit la littérature de l'Apoika qui vante les vertus du déracinement. Cette époque donne un sens juridique précis à ceux qui changent de maison mais qui ne retrouvent pas leur demeure, Oikos, désignant le foyer, Metaoikos, métèque, c'est celui qui cherche sa maison sans la trouver. Loin d'être une insulte, ce serait une vertu. Nous retrouvons ainsi le choix de Nathalie Zaltzman qui met en exergue ce passage de Blanchot « s'il faut se mettre en route et errer est-ce parce que exclus de la vérité nous sommes condamnés à l'exclusion qui interdit toute demeure ? »

Revenons au roman *L'instant de ma mort*. On pourrait schématiquement le diviser en deux parties. Une première partie serait le récit de la mort de J. Jeune femme désignée par l'initiale de son prénom qui raconte des événements d'ordre privé arrivés au narrateur. De J, on évoque sa volonté, sa puissance de vivre, pour pouvoir rencontrer la mort mais aussi pour pouvoir mourir véritablement une fois pour toutes et pour de bon. Il lui faut beaucoup de volonté et une puissance de vie exceptionnelle pour pouvoir aller à la rencontre de la vie. Ceci n'est pas donné à tout le monde de vouloir aller à la rencontre et de la vie et de la mort.

J'en veux pour preuve ce passage : « depuis quelques mois la maladie contre laquelle elle luttait depuis dix ans lui faisait une vie

chaque jour plus étroite et toute la violence dont elle était capable lui servait maintenant à maudire et la maladie et la vie ». (p.12) N'est-ce pas ces destinations vers la maladie et la vie qui formeraient le noyau de la pulsion anarchiste.

Du narrateur du récit, on sait que, s'il écrit des livres c'est qu'il espère « par des livres mettre fin à tout cela ». En finir bientôt avec une certaine vérité, être à bout, aller plus loin, sont autant d'expressions qui viennent dans la bouche de Blanchot pour saisir une vérité : « si j'écris des romans c'est parce que les romans sont nés au moment où les mots reculent devant la vérité ».

Mais tout n'est pas qu'évocation du mourir. Il y a certains mots qu'il suffit de prononcer pour que la vie renaisse, pour que tout recommence, ce mot si simple qui veut dire toujours et pour toujours, ce mot n'est-il pas *viens* ? « Et je la pris dans mes bras et ses bras me pressaient et à partir de ce moment, elle fut non seulement tout à fait vivante mais parfaitement naturelle, gaie et presque guérie ».

La seconde partie relate une série d'événements arrivés au même narrateur mais il est déplacé. Il est dans une situation différente Il devient comme une figure de la mort, comme si le cheminement de J. dans le mourir le métamorphosait.

« Si vous ne me tuez pas, vous êtes meurtriers » s'écrit-elle un jour, s'adressant au médecin, mais dans « cette colère furieuse », elle s'adresse au narrateur aussi et se tournant légèrement vers l'infirmière, sur un ton tranquille, elle profère, maintenant c'est lui « ne voyez-vous pas la mort » ?

C'est finalement le commentaire de Derrida qui est éclairant, il évoque une indécision qui n'est jamais levée, comme si un double récit maintenait l'indécision, pour former un épicycle du roman.

L'arrêt de mort se croise avec un texte de seize pages, 50 ans plus tard, *L'instant de ma mort*. C'est justement avec ce texte *L'instant de ma mort* que je voudrais conclure. Derrida, avec une infinie précaution (Demeure, fiction et témoignage In *Passion de la littérature* avec J. Derrida Galilée 1996), se risque à dévoiler les deux premières lignes d'une lettre reçue de Blanchot :

« 20 juillet – date anniversaire d'une mort qui eut lieu sans avoir lieu – Il y a cinquante ans je connus le bonheur d'être presque fusillé ». On est en droit de soulever l'hypothèse d'un récit autobiographique.

Le récit donc, est celui d'un homme encore jeune qu'un lieutenant nazi s'apprête à faire fusiller, c'est la fin de la guerre durant cette période trouble, alors que la guerre est presque finie. Le jeune homme est mis en joue, à cet instant un contre-feu vient détourner l'attention du lieutenant en instance de donner l'ordre. Ce sont des camarades du maquis qui voulaient porter secours à celui qu'ils savaient en danger. Ce sont les paroles de Blanchot qui méritent toute notre attention : « Je le sais, celui que visaient les allemands éprouva un sentiment de légèreté extraordinaire, une sorte de béatitude, allégresse souveraine, la rencontre de la mort et de la mort » !!!

« Demeurait cependant, au moment où la fusillade n'était plus qu'en attente, le sentiment de légèreté que je ne saurais traduire : liberté de la vie ? L'infini qui s'ouvre ? Ni bonheur, ni malheur. Ni l'absence de crainte et peut-être déjà le pas au-delà. Je sais, j'imagine que ce sentiment inanalysable changea ce qui lui restait d'existence. Comme si la mort hors de lui ne pouvait désormais que se heurter à la mort en lui. « Je suis vivant. Non, tu es mort. » Qu'importe, seul demeure le sentiment de légèreté qui est la mort même ou, pour le dire plus précisément, l'instant de ma mort désormais toujours en instance. »

C'est sur cette citation que je peux m'arrêter.

Bataille et la pulsion de mort

Paule Plouvier

Je poursuivrai la réflexion amorcée par Moufid Assabgui à propos de Maurice Blanchot en vous proposant de nous arrêter cette fois sur l'œuvre de Bataille ce qui n'est en rien un changement de direction car Blanchot, qui rencontra Bataille en 1941, noua avec lui et autour de son œuvre des liens étroits, *Entretien infini*, en poursuivant une méditation sur la différence du mourir avec la mort, et en développant, à partir de là, une certaine philosophie de la langue. Ces thèmes sont présents chez Bataille, dès 1926, et Bataille y introduit une radicalité insupportable en sorte que ces thèmes se présentent quasiment comme une épure, celle de « la mort à l'œuvre » pour reprendre le titre de l'ouvrage de Michel Surya. Mais le point de vue particulier que j'ai choisi de développer est adossé à l'interprétation de la pulsion de mort et de ses effets par Nathalie Zaltzman pour qui Thanatos et sa déliaison peuvent jouer en faveur de la vie et avoir un destin mental distinct d'une inclination directe pour la mort. Chez Bataille, c'est en effet à partir de la déliaison recherchée et entretenue que l'expérience intérieure et l'écriture se développent, le retournement pulsionnel étant à la fois le processus dynamique qui les sous-tend et l'objet dont elles traitent. J'ajouterai que le cinquantenaire de Bataille m'a paru propice à cette réflexion, d'autant plus que le lien de Bataille et de Lacan ne s'arrête pas à l'échange de Sylvia, échange qui pourrait faire oublier que, dès 1933, leur commune appartenance au cours de Kojève sur Hegel les rapproche et ensuite, en 1936-37, combien constante fut la présence de Lacan aux discussions du petit groupe des « conjurés » et de la revue *Acéphale*, comme le rapportent, entre autres, Michel Leiris et Isabelle Waldberg, en sorte qu'on peut trouver entre les propositions de

Bataille et certains points de la pensée de Lacan, ou plus exactement certaines inflexions de sa pensée, une même coloration, en particulier en ce qui concerne le rapport entre la mort et le désir ainsi que la notion d'être qui peut s'en dégager.

Dire Bataille, c'est immédiatement faire arriver sur le devant de la scène l'érotisme violent de ses romans au risque d'oublier l'ontologie qui sous-tend ces romans et de se laisser distraire par l'imaginaire de l'Eros qu'ils sollicitent, accompagné d'interprétations en termes de sadisme ou de masochisme. La trilogie romanesque de *Histoire de l'œil*, *L'anus solaire* et *Madame Edwarda* sont en effet de puissants pièges à images où rôde sans conteste le souvenir sadien.

Sade, déclare Bataille, est « une des figures tutélaires d'Acéphale ». Mais à qui désire s'interroger sur le rapport de Bataille à Sade il apparaît vite combien les scènes érotiques proposées s'écartent du schéma sadien où un sujet maître ordonne le spectacle jusqu'à la mort pour mieux en jouir. Très différent est le sujet bataillien, sujet souffrant qui se présente comme un corps déchiré, épuisé, habité par l'horreur et la conscience d'un burlesque de l'érotisme poussé à ses limites les plus extrêmes où les excréments du corps, le « sale » cette catégorie centrale dans l'univers de Bataille, « sale » comme le sang qui caille et la pourriture de la mort, peuvent seuls déclencher l'instant extatique où la mort et la vie se signifient l'une l'autre. Ce que Bataille traque, c'est la révélation où soudain la mort est contrainte de dévoiler sa secrète connivence avec son propre contraire. Vous n'ignorez pas la place que tint dans l'œuvre de Bataille la contemplation de la photo du supplice des cent morceaux prise, en 1910 en Chine, où en effet le rictus du condamné peut s'apparenter à une sorte de sourire extasié. Les images érotiques des romans jouent le même rôle que la photo du chinois martyrisé dans la recherche d'une limite extrême où il devient possible de dire que l'érotisme « est l'approbation de la vie jusque dans la mort ».

En obligeant le regard hypnotisé à s'arrêter sur les « guenilles » de Madame Edwarda ou sur l'œil sanglant introduit dans le sexe de Simone, ces images ont la même fonction d'arrachement à toute géographie bien tempérée de la chair pour amener à l'exploration de seuils du corps dont N. Zaltzman nous rappelle qu'à la différence des

pulsions libidinales qui dessinent une géographie des plaisirs érotiques au sens propre, Thanatos « démasqué de son habituelle parure libidinale s'avère occupé à parcourir d'autres relevés géographiques, ceux des seuils et des degrés de sa tolérance (...) à toutes sortes d'excès. » Si les romans jouent comme la mise en scène nécessaire des degrés de débauche à franchir jusqu'au point le plus extrême, Bataille n'aura de cesse de dénoncer toute lecture qui s'arrêterait à leurs images. Dans ces romans mêmes, en une sorte de doublure philosophique du récit, il ne cesse d'avertir : « Je n'aimais pas les plaisirs de la chair » ni la « débauche habituelle qui laisse intacte une essence élevée et parfaitement pure ». Dans le projet qu'il eut de continuer *Histoire de l'œil*, il y réaffirme encore que ce qu'il écrit « n'est nullement un jeu érotique, c'est beaucoup plus. Mais sans issue. Ce n'est pas non plus masochiste (car) cette exaltation est plus grande que l'imagination ne peut la représenter. Elle dépasse tout. Mais c'est la solitude et l'absence de sens qui la fondent ».

La débauche chez Bataille est, en effet, à contre-courant de l'acception banale du terme. Elle se présente comme une recherche méthodique de l'excès, voire comme une sorte d'ascèse à rebours, à la manière des *Exercices spirituels* d'Ignace de Loyola que Bataille lisait volontiers. En effet, ce n'est pas, pour Bataille, le plaisir qui gouverne la débauche, le plaisir qu'il range dans les catégories économiques de la réserve, de l'accumulation et de l'avenir. « Le plaisir dit oui mais ne brûle pas » écrit-il, inscrivant le plaisir dans une réflexion plus vaste qui concerne aussi bien l'économie du sujet que l'économie de la société et qui entraîne une certaine conception de l'être. Le plaisir ment sur la vérité de l'être si par mensonge on entend tout ce qui tend à la préservation. Outre qu'elle fait éclater tout cadre social, la débauche bataillienne exige du sujet la dépense la plus ruineuse car il doit se donner « sans retour à l'abandon sans limite » dans une dépense « à mort ». Il faut bien s'entendre sur ce point où la mort n'est pas visée comme un suicide désiré mais réintroduite dans la vie comme la part infiniment ouverte que nul sens ne saurait border et qui, à cause de cela même, garantit contre le hold-up du « bon » sens : en prise directe avec Thanatos, l'éros bataillien porte l'interrogation humaine à un point de déchirure extrême où sont provoqués « le

monde, le vide, l'impossible ». Cet éros se présente en effet d'emblée comme un désir que son objet ne saurait leurrer.

Il y a chute de l'objet car le corps de la femme, son sexe qui appelle à provocation et dont les images emplissent le texte, en substituant à la beauté l'horreur de la viscéralité, laissent surgir une néantisation où ce corps se défait. Mais également destitution du sujet. Le rapport qui les soutient de l'un à l'autre tombe, « il n'y a plus objet = sujet, mais brèche béante entre l'un et l'autre (...) l'un et l'autre ont perdu l'existence distincte ». A la destitution de l'objet répond la destitution du sujet comme déchet. L'expérience « ascétique » de l'érotisme bataillien consiste en cette double destitution où apparaît enfin que « la mort est la seule issue de (mon) érection » en sorte qu'au « moi », à l'univers « personnel » du sujet, peut enfin se substituer ce qui en est le terme recherché : « une incandescence géométrique, coïncidence entre autres de la vie et de la mort, de l'être et du néant », incandescence « parfaitement fulgurante » et parfaitement angoissante, car « cette profonde descente dans la nuit de l'existence humaine est payée d'angoisse ». L'angoisse, qui se trouve au fondement de l'expérience limite » ainsi que le rappelle Nathalie Zaltzman, ce qui authentifie la démarche.

L'érotisme est donc pour Bataille l'expérience de l'abîme, « l'érotisme ouvre un abîme », car seul l'érotisme porte « l'interrogation humaine aux déchirures extrêmes ». Cette expérience brisante est celle d'un dépassement du sens où ne peut être interrogé que le mouvement même dans lequel s'abîme le sujet en une fulguration qui « excède l'éclat de la lumière ». En ce point, se pose pour Bataille la question d'une langue qui puisse répondre de ce mouvement fulgurant porté par Thanatos. En effet, la mort provoque à l'écriture, cohabite avec l'écriture et exige un langage qui, à son tour, excède la langue, la fait exploser. Cette écriture qui est la langue du mourir doit non refermer mais maintenir ouvert l'abîme, tout en recouvrant pour son propre compte la jouissance du mouvement extatique.

De ce paradoxe intenable, *L'Expérience intérieure* tente de se faire le lieu. Ce texte se refuse en effet à se présenter comme la relation d'une expérience, son histoire si on préfère, car raconter, vouloir

représenter l'instant où tout signifiant s'absente, relève du même impossible que l'érotisme. *L'expérience intérieure* exige en ce sens une écriture fragmentaire, aphoristique, décousue. Toute l'œuvre de Bataille, y compris les analyses touchant à l'économie et au politique, tourne autour de cet abîme de l'être où se révèle non un tout, quel qu'il soit, mais le rien, le vide. De même que les images des romans érotiques ne font que découvrir l'impossibilité de l'éros, les propositions philosophiques ne font que border l'impossibilité du sens. « Si personne ne réduit à la nudité ce que je dis, retirant le vêtement et la forme, j'écris pour rien », avertit sombrement Bataille dans *Madame Edwarda*. C'est « Monsieur non-sens » qui « écrit » car « ma vie n'a de sens qu'à condition que j'en manque ».

Ce manque de sens n'est pas refus de la pensée car pour Bataille seul « l'effondrement est le mode d'être de la pensée », ni stigmatisation du désir, à condition de ne pas oublier que le désir n'exalte qu'à la mesure de l'effondrement qu'il provoque. La question du désir est centrale chez Bataille mais elle est prise en quelque sorte à revers, selon une impitoyable logique dont la déliaison est le moteur : en effet, si le désir est désir de l'autre, ce désir dénonce en moi un manque insupportable : l'autre révèle « le néant imprimé en moi par le désir que j'en ai, désir qui me révèle insuffisant », habité par le vide. Inversement, si ce sujet insupportablement conscient du manque qui le fonde tente de conforter sa position solipsiste par un appel vers le « dehors », soit l'objet, c'est l'objet qui se révèle à son tour habité par le néant, car « La position du moi définit le non-moi comme le négatif, le pur néant » en sorte qu'« il existe à la base de la vie humaine un principe d'insuffisance. Isolément chaque homme imagine les autres incapables ou indignes d'être ». Ainsi, ce que nous appelons l'être est habité par une puissance néantisante révélée par le désir.

Ce manque qui me rejette vers l'autre et qui ouvre à ce qu'on appelle communément une communication n'est pas en vérité un pont jeté au-dessus de la séparation, il est la part de néant de l'un rejoignant la part de néant de l'autre en dépit du désir de communication qui ne peut pas ne pas en sous-tendre le mouvement. Comment de cette position intenable répondre à l'exigence de vérité qui en est le fondement ? Quelle écriture est capable d'en relever le

défi ? Le discours ? Mais tout discours ment en ce sens que, par sa nature discursive même, il voile la scission du sujet et contourne le déchirement de l'être.

Le discours est la pratique d'un langage qui thésaurise le temps et pactise avec l'illusion du sens. Face au discours la seule écriture capable de relever le défi de l'impossible à dire sera la poésie, la poésie au sens mallarméen du terme, « aboli bibelot d'inanité sonore ». À l'instar de l'érotisme qui, s'arrachant au plaisir s'exerce jusqu'au vertige de la mort et traque les seuils du corps, la poésie qui est langage ne peut témoigner de l'impossible que par son mouvement vers un hors langage. Confondre le mouvement de la poésie, soit ce sur quoi elle semble reposer : une énonciation, une représentation, une conceptualisation, c'est perdre la poésie. L'emploi de la langue ne peut que manquer la cible poétique qui se veut coïncidence avec la réalité mortelle de l'instant extatique. Seul le cri, instant fulgurant du corps, pourrait en rendre compte, le cri qui est à la fois existence hors du néant et retombée dans le néant. Or toute poésie trahit la vérité de l'être contenue dans le cri, puisque langage, elle enchaîne le cri à l'articulation d'une énonciation et ce faisant ment sur la vérité qu'elle prétendait faire entendre, soit la déliaison affrontée et maintenue. La poésie ne peut être que « holocauste de mots » et « couteau du boucher dans la langue ».

L'impossibilité d'un rapport de vérité de l'homme à la langue, une langue où pourrait être dénoncée la clôture du signifiant est le paradoxe auquel s'est affronté Bataille. C'est pourquoi « la poésie est de toute façon négation d'elle-même : elle se nie en se conservant et se nie en se dépassant ». La poésie est la langue impossible de l'expérience non moins impossible que dévoile Thanatos Éros, analogon qu'exprime souverainement l'équivalence proposée entre Dieu et les « guenilles » de Madame Edwarda. A l'instar de l'expérience néantisante de la débauche où se dévoile l'impossible du désir et où chutent aussi bien le sujet que l'objet, la poésie tend vers le « dernier mot voulant dire que tout mot un peu plus loin manquera » et ce mot de l'absolu pour Bataille est le mot Dieu. À l'exténuation des seuils du corps que provoque la débauche vient correspondre l'exténuation des seuils du langage que cherche la poésie.

On peut être tenté de comparer cette expérience à celle du mystique, comparaison envisagée et refusée par Bataille. Il y a bien dans les deux cas identité des voies c'est-à-dire cessation de toute opération intellectuelle, comme le décrit Maître Eckhart, dépassement de toute consolation sensible, douleur qui dénude et jette dans l'angoisse du non-savoir. Mais le terme final sur lequel débouche l'expérience, soit le mot Dieu, ne propose pas une voie par où serait atteint un quelque chose, qui pour être indéfinissable n'en rejoindrait pas moins de l'être. Ce mot, Dieu, n'a d'autre sens que l'état de pure négativité sur laquelle il débouche. Il exécute la déliaison même et noue définitivement l'ascèse érotique de *Madame Edwarda* à l'expérience du non-être. Bataille ramasse en une formule radicale ce nouage : ce que « le mysticisme n'a pu dire (car au moment de le dire, il défailait) l'érotisme le dit : Dieu n'est rien s'il n'est dépassement de Dieu dans tous les sens ; dans le sens de l'être vulgaire, dans celui de l'horreur et de l'impureté, à la fin dans le sens de rien (...) À la place de Dieu... / il n'y a / que/ l'impossible / et non Dieu ».

Au terme de l'expérience bataillienne, c'est la négativité la plus radicale qui s'exerce à travers la série de paradoxes et de retournements qu'en exige l'expression. Thanatos délié d'Eros effectue un parcours régrédient : au début est la perte et le néant est au cœur de l'être. Cependant ce parcours entrepris à partir de la mort n'est pas jouissance de la déréluction, tout au contraire : pulsion anarchique, il arrive à ces limites analysées par Nathalie Zaltzman où l'on vit de son plein gré, sans réserve, sans économie, car « la vérité de l'être n'est pas son salut mais son intensité ». La vie s'y retrouve approuvée par la mort même qui ne doit pas être considérée comme un échec, « il n'y a pas d'échec il y a la mort / qui n'est pas l'échec / une mort fougueuse (...) heureuse même, le contraire de l'échec » affirment les derniers textes de Bataille. En quelque sorte, la mort cesse d'être mortelle. Elle est, simplement.

À partir de l'expérience de la déliaison, Bataille propose une éthique dont Maurice Blanchot et Jean-Luc Nancy contribueront à développer le paradoxe : la mort, cet impossible à dire qui plonge dans la solitude est aussi ce par quoi peut exister la seule communication possible, car « les hommes ne sont ensemble que se sachant pauvres et mortels » et la communication « veut des êtres

ayant l'être en eux-mêmes mis en jeu, placé à la limite de la mort, du néant ». En ce sens l'expérience de la déliaison fait œuvre c'est-à-dire produit une puissante métaphore qui reverse la mort en interprétation universelle et provoque à la progression de l'esprit. Bataille ouvre, peut-on dire avec Blanchot, « des espaces de libertés inconnus, nous rend responsables de rapports nouveaux, toujours menacés, toujours espérés entre ce que nous appelons œuvre et ce que nous appelons désœuvrement ».

La carpe et la mégère

Variante 'Shakespeare' de la cure type

Henriette Michaud

I Prologue

— *What is a 'comedy' ? A com-mo-di-ty ?* C'est quoi une comédie ? Une... commodité ? Comment-dis-tu ?

— *A gambol ?* Une farce de clowns ? *A tumbling trick ?* Des acrobaties ?

— Non, mon bon seigneur, c'est chose d'étoffe plus délicate, *it is more pleasing stuff.*

— *Stuff ?* Etoffe ? Quoi, des rideaux ?

— Non, mon bon seigneur, c'est une manière d'histoire, *it is a kind of history.*

Ainsi va le Prologue de *La Mégère apprivoisée*, qui se présente comme l'histoire d'une farce : dans une auberge anglaise, dans les années 1590, un riche marchand, désireux, pour se divertir, de jouer un tour à un sympathique clochard endormi dans la salle d'auberge et dans les vapeurs de l'alcool, demande à ses serviteurs de faire croire au nommé *Sly*, à son réveil, qu'il vient de dormir pendant quinze années, plongé dans une longue démence. Ainsi est installée, une première fois, la dimension de la tromperie et le projet de guérison par la tromperie.

« Je veux m'amuser de cet ivrogne. S'il se réveillait dans des draps fins, avec des bagues à chaque doigt, un banquet délicieux servi devant son lit par des serviteurs en riche livrée, n'oublierait-il pas qui

il est ? Cela lui ferait l'effet d'un rêve flatteur, ou d'une hallucination : parfums, fleurs, orchestre, linge damassé et bassins d'argent, et sa chère milady à ses côtés... Qu'on le persuade qu'il a été lunatique ! ».

L'ivrogne mord à l'hameçon. Le riche marchand demande alors à une troupe de comédiens, de passage dans l'auberge, de jouer pour lui *a pleasant comedy*, « une plaisante comédie ». Il n'en a jamais vu.

« Les médecins trouvent bon que vous entendiez une pièce
Afin de disposer votre esprit à la gaieté et à la joie
Qui font barrage à mille maux et prolongent la vie. »

Le clochard dit : « J'aimerais bien savoir comment cette histoire va finir ». Puis il se soustrait à la vue des spectateurs, s'éclipsant avec tous les personnages du Prologue, qui constituait déjà une petite pièce savoureuse. Le rideau se lève sur la comédie qui a donné son titre à l'ensemble : *The Taming of the Shrew*, « Comment apprivoiser la mégère ».

Le « théâtre dans le théâtre »

La comédie « induite » par le 'Prologue' se présente d'emblée comme imbriquée dans la première pièce. Le dispositif du « théâtre dans le théâtre », *the play within the play*, cher à Shakespeare, construit un dispositif, une perspective singulière, qui place la deuxième pièce dans un miroir par rapport à la première. Ce miroir est en fait un prisme, car les scènes différentes ne se font pas face, et renvoient de multiples reflets. Le jeu à l'intérieur du jeu resserre la dramaturgie. L'exemple le plus connu est la pantomime dans *Hamlet*.

Le Prologue de *La Mégère apprivoisée* installe un dispositif de tromperie, un jeu à la grammaire bien précise ('ironie dramatique'), dans lequel le spectateur devient partie prenante dès le début de la pièce proprement dite. Le centre de gravité se déplace. Où sont passés les personnages du Prologue ? Sont-ils dans la salle ? Assis à côté de moi ? Vont-ils revenir ? Comment tout cela va-t-il se terminer ? Y aura-t-il une *résolution* du Prologue à la fin de la pièce ?

Quand un jeu s'organise à l'intérieur d'un autre jeu, comme un rêve à l'intérieur d'un rêve, ça se resserre, du côté du Réel. Fugitivement. Salutairement ? Brèche ou tour d'écrou ?

L'attention du spectateur oscille entre la « vraie pièce » qu'il est en train de regarder, et le Prologue, dont quelques échos lui parviennent régulièrement. Dans l'entre deux, ça bouge. Ça pourrait basculer. Une attente s'installe. Joyeuse, car une comédie, ça finit bien. On s'amuse de cette bousculade du vrai et du faux, du clair et du noir, dans cette « saturnale » où chaque chose est aussi son contraire, facilitant les tours de passe-passe, métamorphoses et autres retournements acrobatiques. Le clochard, *Sly*, avait peut-être raison : « *a pleasant comedy*, c'est une affaire d'acrobaties, *a tumbling trick*. Lacan écrit dans « L'étourdit » : « Rien ne saurait se dire « sérieusement » (soit pour prendre une série limite) qu'à prendre sens de l'ordre comique ».

Le Prologue de *la Mégère* regarde la psychanalyse. Il construit une multiplicité de scènes, une équivocité propre à permettre au génie des personnages de s'exprimer par un « surcroît » : celui qui naît dans l'interstice, dans le « jeu » entre les scènes. Un surcroît dont même l'auteur n'aurait pas pu rêver.

Mon prologue est fini, partons rejoindre la mégère en Italie.

II Apprivoiser la mégère : une stratégie

The Taming of the Shrew constitue une sorte de répétition de la première histoire ; dans l'une des intrigues, un homme met en place pour un autre — une femme, en l'occurrence — la dimension de la tromperie, par une stratégie bien précise : le retournement du dire... qui commence par le retournement virtuose des mots. Par exemple *taming* et *mating*. *Taming* (le dressage) est l'anagramme de *mating* (l'accouplement, le choix du partenaire sexuel). Le mariage serait-il le remède pour guérir la mégère, Catarina-la-Cata ? Dressage par mariage ? Qui voudra épouser ce chat sauvage, ce *wild cat* ? *Who will take Kate for mate* ?

Vous vous souvenez peut-être de l'histoire : un riche gentilhomme de Padoue, Baptista, père de deux filles à marier,

n'acceptera de vendre la cadette, la bonne et pâle Bianca, que si l'aînée, Catarina la sauvage, est préalablement casée.

Katarina : — Vous voulez me prostituer à ces épouseurs ? Quel bon père vous faites là !

(Elle se précipite sur Bianca et la frappe)

Baptista : — Arrête !

K. — Quoi, prendrez-vous toujours son parti contre moi ? Je le vois bien, elle est votre trésor. À elle, il faut un mari. Et moi, pour prix de cet amour que vous lui prodiguez, je danserai pieds nus le jour de ses noces et j'irai garder les singes en enfer ? And for your love to her I must dance barefoot on her wedding day and lead apes in hell ?

Les nombreux soupirants de Bianca se liguent pour dénicher l'oiseau rare : Petrucchio, riche gentilhomme de Vérone, qui connaît la réputation de Catarina, sa mauvaise langue sa hargne, ses tendances destructrices. Qu'on dise cette sorcière possédée du diable le séduirait plutôt :

Croyez-vous qu'un peu de vacarme effarouche mes oreilles ? N'ai-je pas entendu le lion rugir ? N'ai-je pas entendu l'océan en furie gronder comme un sanglier furieux la bave aux lèvres ? N'ai-je pas entendu le canon tonner sur le champ de bataille, les coursiers hennir, les trompettes sonner ? Et vous venez me parler d'une langue de femme, a woman's tongue, qui ne heurte pas plus l'oreille qu'une châtaigne dans l'âtre du fermier ? Gardez vos épouvantails pour faire peur aux gamins !

D'emblée, Petrucchio dévoile sa stratégie au spectateur, dont il fait son complice :

Mettons qu'elle crie je lui dirai sans détour, que son chant est aussi suave que celui du rossignol, qu'elle fronce le sourcil, je lui dirai que son visage est aussi limpide que la rose du matin lavée de rosée [...]
Qu'elle refuse de m'épouser, je lui demanderai avec flamme quand nous devons publier les bans, et à quand la noce. Mais la voici, Vas-y, Petrucchio, parle !

Et il fait ce qu'il dit, soutenant l'exact inverse de tout ce qu'on dit de Katarina, et de tous ses propos ; il contredira son père, qui ne sait plus comment s'y prendre avec cette fille détestée, et vantera les

qualités de la jeune fille. « En disant toujours l'inverse de ce qu'elle dit, sans le savoir il mise sur un autre savoir : dans l'inconscient, le sujet s'exprime par le contraire », écrit J.P. Winter dans son étude sur Petrucchio dans *Les errants de la chair*¹⁰⁹.

Conséquence logique, mais inattendue : Katarina, toute à sa résistance active, est néanmoins sensible à cette inversion des discours : elle entend pour la première fois un discours ludique, tendre, des mots d'amour au lieu d'insultes, des blagues réjouissantes au lieu d'injonctions sinistres. Sitôt le mariage bâclé, Petrucchio entreprend de dompter son épouse, « pour qu'elle reconnaisse la voix de son maître », en lui appliquant son infaillible protocole de privations et récompenses alternées, protocole fondé sur ses compétences de maître fauconnier. Par exemple :

Petrucchio — *J'ai encore un autre moyen de dompter mon oiseau sauvage, de lui apprendre à revenir et à reconnaître la voix de son maître : la tenir éveillée comme on tient le milan qui se débat, résiste et ne veut pas obéir.*

Petrucchio entend aussi soigner sa tristesse, car il est malade, « mélancolique », comme le clochard du Prologue, dont il est une sorte de double avec cette différence que les rôles sont inversés : c'est lui qui est censé mettre en place la dimension de la tromperie. Il ne sait que faire de sa vie,

Petrucchio — *Antonio, mon père, est mort,
Et je me suis lancé dans le labyrinthe de ce monde
Pour m'y marier et y prospérer de mon mieux.*

Grumio — *Voulez-vous courtiser ce chat sauvage ?*

Petrucchio — *Est-ce que je veux vivre, will I live ?*

III Un tournant dans l'histoire, « ...et guerir de plaisir »

Partons pour l'Italie, et pour cet espace de jeu créé l'articulation de la scène du prologue et le déroulement de l'histoire de Katarina.

¹⁰⁹ Jean-Pierre Winter, *Les errants de la chair, Etudes sur l'hystérie masculine*, « Une stratégie, apprivoiser la mégère », p. 160-188), Calmann-Lévy 1998 pour la première édition.

C'est bientôt la fin de la pièce. Petrucchio exige de sa femme une obéissance aveugle. Tel Dieu, il décide du temps qu'il fait, de l'heure qu'il est. A la moindre protestation, il punit. Les deux époux ont quitté Vérone pour se rendre aux noces de Bianca, la sœur cadette, à Padoue. C'est la nuit. Petrucchio a réveillé son épouse, prétendant qu'il faisait grand jour. Il l'a privée de sa jolie toilette, et l'affame. A un moment de la route, excédée, elle proteste. Son mari menace de rentrer à la maison, la privant du plaisir d'assister aux noces de sa soeur. Alors elle lui cède, solennellement.

Katarina — Poursuivons, de grâce, puisque nous sommes venus jusqu'ici, que l'astre dans le ciel soit le soleil, la lune, ou ce qu'il vous plaira : votre caprice, fut-il d'en faire une mèche de chandelle, je vous jure que ce sera pour moi ce que vous dites.

Petrucchio — Je dis que c'est la lune.

K. — Je sais que c'est la lune.

P. — Eh bien tu as menti, c'est le soleil béni.

K. — Alors béni soit Dieu, c'est le soleil béni. Mais ce n'est plus le soleil quand vous dites que ce n'est pas lui, et la lune change pour peu que vous changiez d'idée : quel que soit le nom que vous lui donnez, ce nom sera le sien et le sera toujours.

Ils approchent de Padoue. Voilà qu'ils rencontrent, au croisement de la route de Pise, un vieux gentilhomme (le père du fiancé de Bianca). Petrucchio le salue.

Petrucchio : — Bonjour, mademoiselle...

Et Catarina poursuit, jubilante :

*— Jeune vierge en fleur, belle, fraîche et suave,
où vas-tu, et où est ta demeure ?*

Heureux sont les parents d'une aussi ravissante enfant.

*Plus heureux encore l'homme à qui les astres favorables te destinent
comme tendre compagne de lit !*

Petrucchio — Qu'est-ce à dire, Catarina ! Tu n'es pas folle, j'espère :

*c'est un vieillard ridé, fané, desséché,
et non une fraîche jeune fille comme tu dis.*

Elle corrige :

— Pardonnez bon vieillard à mes yeux abusés

Eblouis de soleil ils vous ont mal jugé.

Je perçois maintenant que vous êtes un seigneur

Pardonnez, je vous prie, une si folle erreur.

Petruccio — Oui, pardon, bon grand père, continuons ensemble.

Fin de la scène.

Alors, « guérir de plaisir » ? (Smirnoff)¹¹⁰. Cette nuit-là, sur le chemin de Padoue, à un moment précis de l'histoire (*story*) et de son histoire (*history*), Katarina prend la parole, pour la première fois de sa vie, et « ...guérit de plaisir ». Elle est « elle même dans ses paroles » (Lacan). Elle jubile de jouer sur les mots et d'entrer dans la danse du langage, de jouer sa ligne musicale à elle. Une comédienne est née. Une femme, aussi. *L'effet de langage* a surpassé l'effet de destin. Au jeu du *taming*, Petruccio lui a enseigné, sans le savoir, la langue du *playing*, il lui a appris à jouer avec les mots, et à oser en jouer : « jeune vierge en fleur... ».

Cette première parole libre peut se construire comme une *parole inaugurale*, « par opération du signifiant » (Lacan). « Ce n'est pas la stratégie qui guérit, mais l'entrée dans le jeu du langage », écrit J.P. Winter. La jeune femme passe du discours à la parole, dans un décollement du signifié et du signifiant où elle s'empare de nouveaux signifiants et les détourne allègrement.

Une guérison « par surcroît » de jeu. Une 'croissance' qui fait nomination : me voici, Katarina... Elle est passée – pour toujours, pour autant qu'on puisse dire cela d'une création littéraire – d'une parole vide, où elle vociférait sans trêve pour se venger et se protéger d'un père pervers, à une parole pleine qui lui ouvre l'accès à son désir à elle. En jouant, à son insu, elle a opéré un franchissement qui ressemble à ce que l'on peut espérer d'une analyse.

¹¹⁰ Victor Smirnoff, in *L'idée de guérison*, « ...Et guérir de plaisir », p.139, NRP 1978

Cette nuit-là, sur le chemin de Padoue, elle a rencontré son « génie » propre au sens de Michèle Montrelay dans *Lieux et génies*¹¹¹, au sens du « génie d'un être, ce qui est le plus lui-même ». Pas le génie du « génie-de-Shakespeare », paralysant, mais le génie de ce que le personnage a découvert comme potentiel d'énonciation, qui la libère sur un mode indécidable. Aux deux termes explorés pendant ce colloque, ceux de « symptôme » et de « guérison », Olivier Grignon suggérerait d'adjoindre le mot « liberté ». Par la voie – et la voix – poétique, Shakespeare donne ici un exemple de ce rapport des personnages à un temps de libération de leur propre parole. Il faut relire la scène finale de *La mégère*. Ou bien revoir la fin du beau film de Zeffirelli, avec Richard Burton et Liz Taylor : Katarina a retourné la situation, sans retour. Elle n'est pas apprivoisée, mais « voisée », ayant « appris » sa voix. Le symptôme de Catarina, (sa hargne, sa violence) est tombé sans passer par la case domptage. Elle devient joyeuse, vivante, facétieuse, et récolte les effets bénéfiques de cette... « cure de parole » ? Force est d'entendre ce que Katarina nous enseigne de la 'guérison', au sens analytique. Lacan écrit, dans « Variantes de la cure type » : *La guérison, c'est la réalisation du sujet par une parole qui vient d'ailleurs et la traverse. [...] L'expérience analytique nous montre que c'est d'avoir joué toute une chaîne signifiante au niveau du désir de l'Autre que le désir du sujet se constitue.*

À quel moment a lieu le franchissement ? Pour Hamlet comme pour Catarina, dans deux pièces de structure étrangement semblable, les effets de vérité se produisent précisément à ce moment de bascule où le héros, ou l'héroïne (Hamlet, dans la « scène du cimetière », Catarina, sur le chemin de Padoue), est confronté(e), dans un temps imprévisible, à l'émergence de son désir. Lacan, dans son séminaire sur « Le désir et ses interprétations » (1959), et Jean Allouch à sa suite, ont étudié ce moment de vérité où le désir d'Hamlet cesse d'être empêché¹¹².

¹¹¹ « Cahiers Confrontations », 1983.

¹¹² À ce sujet : Lacan, *Le désir et ses interprétations*, non publié, et Jean Allouch, *Érotique du deuil au temps de la mort sèche*, EPEL

IV La carpe de la vérité

Ce n'est pas pour rien que Freud a constamment invité Shakespeare dans son œuvre, presque comme un second auteur, et qu'il s'est passionné pour « ces ombres qui traversent la scène, la scène du monde, et puis qu'on ne voit plus (*Macbeth*) », et ne parlent pas comme les autres. Dans la *Traumdeutung*, Freud insistait déjà, avec Hamlet, sur le rôle du fou, du *fool*, qui enfle son bonnet à clochettes (*Narrenkappe*), pour s'autoriser à dire-vrai-en délirant, 'quand le vent souffle nord-nord-ouest', *when the wind blows North-North-West* (*Hamlet*).

N'a-t-on pas souvent comparé le psychanalyste à un bouffon, ou à un acrobate ? Le bouffon interroge la vérité à partir d'un autre savoir que celui des savants : un savoir venu du Réel. « *C'est au fool, ô Shakespeare, tant dans la vie que dans les lettres, qu'a été réservé le destin de garder disponible à travers les siècles la place de la vérité que Freud devait porter à la lumière.* » (Lacan¹¹³).

Dans *Hamlet*, la fonction de « la pièce à l'intérieur de la pièce » est une stratégie du prince danois pour confondre le meurtrier de son père. Mais les pièges pullulent dans le drame, et, notamment, Polonius conseille au roi et à la reine d'arracher à Hamlet le secret de sa tristesse au moyen d'un leurre, « ...et ainsi l'hameçon du mensonge attrapera la carpe de la vérité », *and thus your bait of falsehood will catch your carp of truth*. Dans la bouche de Polonius, la « carpe » est la vérité sur la tristesse d'Hamlet, et « l'hameçon » serait Ophélie, la femme amoureuse.

Dans *Constructions dans l'analyse*, à la fin de sa vie, Freud fait appel à Hamlet, une fois de plus, pour s'interroger « la carpe de la vérité », dans son rapport au refoulement. Lorsque Freud cite ces mots de Polonius, de façon rhétorique, dans *Constructions dans l'analyse*, il en appelle au nom de Shakespeare pour avancer d'un pas sur le difficile « chemin de l'être » :¹¹⁴ *C'est comme si, pour parler comme*

¹¹³ Remarques sur le rapport de Daniel Lagache, *Ecrits*, 1966, PUF, p. 661.

¹¹⁴ « La fulgurante compréhension de Freud laisse voir dans la hauteur de ses dernières constructions doctrinales, que les chemins de l'être étaient, pour lui, déblayés ». (Lacan, *ibid.*, p. 355)

Polonius, on avait attrapé la carpe de la vérité à l'aide de l'appât du mensonge.¹¹⁵

Son dilemme est le suivant : comment se fait-il qu'une construction erronée du psychanalyste puisse n'être pas nocive, et même avoir des retombées positives pour la cure — ce qu'il constate dans sa clinique ? La construction fausse peut avoir le même résultat qu'une « vraie » construction, le même résultat qu'un souvenir remémoré. Freud débat de la vérité dont il s'agit dans les constructions analytiques, y compris face au délire : « Le délire doit sa force à la part de vérité historique qu'il met à la place de la réalité repoussée ». Dans son livre *Le corps des larmes*, Olivier Grignon rappelle que la vérité qui est ici en cause s'oppose plus à l'oubli qu'au mensonge. Quand Freud cite Shakespeare, il est déjà convaincu que c'est quand ça rate que cela ment le moins : dans le rêve, le lapsus, l'acte manqué, le symptôme.

[Une réalité repoussée] dont nous nous soucions fort peu, plus soucieux de retrouver, ou plutôt d'inventer, cette vérité rejetée que de rectifier le rapport à ladite vérité, ce qui signe pour nous la large composante imaginaire de la 'réalité' » (p. 49)¹¹⁶.

La métaphore de la « carpe de la vérité » invite les psychanalystes — et lui-même, Freud — à ne pas ignorer la fonction que le leurre, ce « vrai-semblant », peut endosser dans la cure.

De la carpe à la Parque

La vérité serait-elle muette comme une carpe ? En argot, ne dit-on pas « carper » pour « perdre connaissance » ? La vérité serait-elle évanouissante ? Cette mutité me fait faire un saut, et entendre la *parque* dans la *carpe*, par retournement des petites lettres, de la même manière que *mating* se renversait en *taming*. Les trois Parques, ce personnage de déesse triple que les légendes anglaises — et Shakespeare — appellent *the weird sisters*, les 'inquiétantes sœurs',

¹¹⁵ ... als hätte man, mit Polonius zu reden, den Wahrheitskarpfen mit Hilfe des Lügenköders gefangen (GW XVI, 48).

¹¹⁶ Olivier Grignon, *Le corps des larmes, la psychanalyse et la douleur d'exister*, Folie et vérité, p. 45-53, Calmann-Lévy 2002.

reviennent souvent dans la langue de Freud, comme autant de « revenants de la mémoire »¹¹⁷.

Elles reviennent, notamment, dans ses rêves, et dans son essai de 1914 sur *Le marchand de Venise* (encore Shakespeare), portant sur le motif du choix entre les trois coffrets d'or, d'argent et de plomb. Les trois coffrets — trois femmes — symbolisent les 'filles de la solitude, des ténèbres et de minuit' des légendes anciennes. C'est toujours le troisième coffret, le coffret de plomb — la mort — qu'il faut choisir, *au péril de sa vie*, pour atteindre et gagner la femme belle et aimée. Freud explore dans ce texte éblouissant la question de la femme et du choix contraint de la troisième. Il met en série, dans de multiples légendes, le destin des soeurs, et, notamment, la Cordélia du *Roi Lear* (Shakespeare, toujours) et Atropos, la troisième Parque, la silencieuse (muette comme une carpe ?), celle qui tranche le fil de la vie.

Une fois de plus, dans *Le marchand de Venise*, Shakespeare parvient à resserrer l'intrigue sur le Réel, à ouvrir à son insu une fenêtre sur l'inconscient, au moyen du dispositif de la « pièce dans la pièce » (un procédé dont on peut se demander, finalement, s'il est absent dans une seule de ses trente-huit pièces). Les trois coffrets sont hissés au rang de personnages, et donnent la parole, de façon parfaitement inquiétante, à des objets inanimés, comme ce beau portrait de femme dont les yeux semblent bouger (*move these eyes ?...*)

Mon épilogue

Catarina, l'héroïne de *La Mégère*, peut prétendre, je crois, à s'inscrire dans la série des 'soeurs étranges', elle qu'on disait femme sorcière, possédée du diable. La Carpe et la Parque auraient sans doute bien des choses à se dire en shakespearien ; bien des choses aussi à partager, sur la lande anglaise, sur la langue anglaise que Freud aimait tant, avec la 'sorcière métapsychologie'.

Au fil de préfaces sévères, les spécialistes de Shakespeare rejettent en général la première comédie du dramaturge, au motif que *La mégère apprivoisée* est une pièce « ratée », mal ficelée, pas finie, sans doute

¹¹⁷ Henriette Michaud, *Les revenants de la mémoire, Freud et Shakespeare*, PUF, 2011, Petite bibliothèque de psychanalyse.

apocryphe. Le nom de Catarina n'apparaît même pas dans le dernier *Dictionnaire Shakespeare* des personnages ! Il est incontestable qu'au prologue ne répond nul épilogue, nulle *résolution*.

Mais Freud nous a éclairés sur ces « ratages ». Une autre lecture met au jour le génie de la pièce, dans le jeu singulier de Shakespeare avec la pure contrainte du cadre de la comédie et de la structure dramaturgique. La 'non résolution' devient l'horizon ouvert de la pièce, son chemin de vérité.

La *fine frenzy* de Shakespeare ouvre et soutient pour chaque psychanalyste et chaque analysant (qu'il demeure, le psychanalyste) la question fondamentale posée par Tchouang Tseu dans le rêve du papillon : qui rêve ? qui est éveillé ? d'où ça rêve ?

Dans le *Songe d'une nuit d'été*, les personnages quittent la scène, à la fin de la nuit, à la fin de la partie, en causant rêveusement :

« Rentrons chez nous,

Et en chemin racontons-nous nos rêves ! »

Let's go,

And on our way, let us recall our dreams !

De la coupe à la Poudre

La vérité sera-t-elle connue comme une coupe d'or ?

Table ronde : Anne Dufourmantelle, Jacques Aubry, Nora Markman

La question de la guérison dans la cure : transmission et création

Anne Dufourmantelle

Penser la psychanalyse davantage du côté de l'acte que de celui du savoir, c'est faire signe vers ce qui, dans le processus de guérison est vecteur de création. C'est faire l'hypothèse que la cure opère, pour l'analyste aussi bien que pour le patient, dans cet espace symbolique du retournement de l'effroi (du *dread*) en langage. Retournement qui est, dans son essence, une conversion. L'écoute d'un rêve, par exemple, peut « convertir » l'énergie liée du trauma (auquel le songe, par exemple, renvoie) en désir. Sera convoquée tout à la fois la capacité d'invention et la possibilité du refoulement et de l'oubli.

Surmonter l'effroi et être capable d'accueillir l'imprévisible peuvent être ainsi les deux modalités d'expression du retournement de la catastrophe psychotique ou névrotique en créativité. Le « par surcroît » de la guérison passerait ainsi par une alliance avec le symptôme pour que puisse se traduire autrement le rapport entre pulsion de mort et espace du sujet.

Ce que je voudrais tenter d'articuler est l'intime relation qui existe, à mon sens, entre ce que j'appelle surmonter l'effroi et la possibilité de traduction du monde que requiert toute création, qu'elle soit picturale littéraire, musicale ou... analytique. Si guérir à rapport à cette effraction première du monde dont le sujet, d'une certaine manière, ne revient pas, il nous faut consentir à ce qu'il y ait un « reste » à toute guérison.

Vue sous cet angle, la psychanalyse invite le corps assiégé par le(s) symptôme(s) à parler, c'est-à-dire à faire mémoire de cet effroi

premier à partir duquel s'organisent les défenses moiïques et la fantasmatique d'un sujet. La psychanalyse, à l'inverse du passage à l'acte, invite au « suspens ». Ce suspens que l'on peut comprendre dans le sillage de l'épôké (de la tragédie grecque) oblige à se confronter tout autrement à ce qui, en nous, désire une résolution du symptôme.

La séparation, à l'origine du mot *sexus*, nous reconduit à la question d'un trauma initial, de joie et d'horreur mêlée, inscrit dans la conscience comme orient de notre être, c'est-à-dire au principe même de la subjectivation. Si l'acte de naître est la première expérience traumatique de séparation, surmonter l'effroi de ce premier rapport au monde ouvre la possibilité de la conscience de soi. Sa traduction en images, en affects, en mots, en souvenirs est déjà le fruit d'une réinvention du réel ; ainsi s'éprouve cette étrangeté du monde logée au plus intime de la conscience.

C'est, me semble-t-il, dans les interstices de la langue, dans les détails révélés par les rêves, dans les répétitions des figures du désir, bref dans ce qui semble échapper au contrôle du sujet malgré sa vigilance surmoiïque, que va s'organiser ce qui fait le substrat de toute créativité, et donc aussi de la guérison. Et c'est aussi dans cette pénombre de la cure que le sujet revient côtoyer des états traumatiques premiers liés à la séparation. Ceux-ci se rappellent au sujet, tout autant dans la jubilation que dans la terreur, et hantent le sujet dans l'épreuve de la répétition. C'est dans l'envers ou la doublure de la langue (lapses, rêves, mots d'esprit, etc...) que le processus analytique agit, là où le « par surcroît » prend tout son sens.

Petite vignette clinique : une femme torturée dans l'enfance vient me voir. Elle dit ne plus rien sentir, être enfermée dans un état d'anesthésie auquel elle s'était à peu près habituée. Mais quand elle a lu dans la presse l'histoire d'une petite enfant martyr, petite sœur d'une fratrie de quatre récemment retrouvée morte, enterrée dans la cave de maison familiale, elle est tombée plusieurs fois jusqu'à devoir être hospitalisée. Elle s'est dit, je dois parler sinon je vais mourir.

Miguel Benasayag et Toni Negri m'ont dit tous deux au cours d'entretiens pour des livres : sous la torture (ils l'ont vécue), chaque

élément de soi est séparé, pour que la souffrance ne contamine pas tout, pour ne pas devenir fou. Si on parle, on est déjà mort. Ainsi avait fait cette femme, fractionner chaque élément de la terreur pour y survivre en apparence intacte, puis embaumer cela d'une anesthésie de l'être. Comment rouvrir de minuscules chemins de souffle et de parole dans l'horreur et la boue noire de la confusion ?

Il m'est apparu à la fin du premier entretien que cette femme parlait au futur proche, ou plutôt, sans accorder le sujet et le verbe, laissé à l'infinitif. Elle disait par exemple, parlant d'une scène dans son passé : « et là cette femme va ouvrir la porte puis va m'interpeller et je vais me lever... » signifiant ainsi le colmatage du possible (présent/futur) en temporalité fermée, seul recours contre l'effraction de l'innommable.

Comment faire que ce qui a eu lieu ne fasse pas oracle ? C'est peut-être cela transmettre – semer des petits cailloux pour ne pas se perdre dans la nuit des ogres.

Guérir : mais de quoi ? D'être au monde ? de la finitude ? Guérir, je crois, pour moi, signifie une nouvelle possibilité d'être au temps. Ce qui précisément, par exemple dans la dépression, n'existe plus. Le temps se clôt autour du sujet jusqu'à l'asphyxier presque entièrement, sans aucun espace/temps pour être au désir. Guérir en ce sens, c'est être au temps d'une manière particulière, comme si le temps pouvait de nouveau appartenir à la pensée, s'ouvrir à elle et en elle. Si le temps est l'un des tout premiers objets de la philosophie, c'est bien parce qu'il n'est pas de pensée sans temps ni hors du temps. Il est, comme le rappelle Kant, la condition formelle *a priori* de tous les phénomènes....

Peut-on dire que guérir c'est être « en avance de soi-même » ? Qui nous guiderait ainsi dans la nuit de notre inconnaissance et nous ferait éprouver la vérité avant même qu'elle ne soit pensée ? Y a-t-il une instance, un espace psychique qui pourrait nous devancer ? Je voudrais questionner cela, avec vous. Pourquoi, à certains moments de sa vie, est-on en avance de soi-même, comme s'il y avait une capacité en nous-mêmes de voir plus large, plus haut, une capacité qui excéderait le moi, prenant le risque inconsidéré de sortir le fleuve de son cours. Je veux penser cette réserve psychique qui peut penser

l'avenir, cette capacité d'être au temps, un temps que le génie grec nommait *kairos*, le moment juste, au-delà des rétrécissements de notre conscience, de notre classe, de notre éducation, de toutes nos peurs et nos incapacités d'être face à l'altérité. Comment penser ce qui s'inaugure, ce qui s'invente, là sous nos yeux ? Cette capacité d'être présent dans l'avenir, présent à l'avenir serait, mais c'est une hypothèse que je vous soumets, une sorte de mémoire de la capacité de mémoire, d'archive, de conscience du passé que nous nommons l'inconscient, sorte d'inconscient tourné vers le futur, vers la promesse, vers ce qui s'annonce.

Notre capacité d'avenir au présent est ce qui déroute la névrose, le toujours déjà su, déjà connu, la fatalité de ce qui se désespère en « toujours pareil » pour s'ouvrir au nouveau, à un temps différent. Pourquoi dans une séance par exemple d'analyse, un patient empêtré dans une situation de vie inextricable, vous énonce soudain tranquillement et d'une certaine manière sans l'entendre lui-même les conditions de son émancipation, de sa libération ; il le sait donc et ne peut se servir de ce savoir qu'il vous livre ainsi comme si c'était une folie, un délire. En second, c'est la face cachée de ce « savoir sans savoir », qui peut s'exprimer collectivement dans les révoltes, les révolutions, les mouvements d'anticipation, d'avant-garde qui font état d'un pas au-delà du temps présent ou de l'asservissement généralisé, faisant œuvre de « conscience collective » seconde. Cette figure du temps à venir, de l'inespéré, du temps qui déjoue la fatalité, la simple reduplication du passé, sans recours pour autant à une explication des derniers temps qui serait encore à sa façon un messianisme. Je renvoie ici au rêve visionnaire de Kant, au dernier Hegel, aux textes de Nietzsche, de Levinas, de Derrida mais aussi aux écrivains tels que Kafka, Beckett ou Melville, placés ainsi aux avant-postes, volontairement ou non, de leur temps.

L'intime décrit ici un espace d'appropriation du monde à partir du secret, de la solitude et sans doute de l'incommunicable, ou de ce qui pour être communiqué doit trouver une langue particulière pour se dire, qui n'est pas la langue commune. Il est difficile de décrire cet espace psychique sans faire référence au spirituel. Quel est ce « plus vaste » que nous ne pouvons qualifier très précisément, si ce n'est dans ce rapport d'extrême acuité qu'il aurait avec le réel, le temps et

l'autre, comme si nous pouvions être soudain libérés des loyautés surmoïques et du poids du passé, d'une mémoire non-advenue, pour enfin nous saisir de ce temps présent dans toute sa capacité d'avenir, c'est-à-dire sans qu'il soit hypothéqué déjà. De quel point de vue en effet juger de cet espace psychique, si tant est qu'il existe ? Et ne se mesure-t-il qu'à son effet, après coup, dans le réel ? S'il y a en chacun de nous, comme sujet, un rapport à une capacité d'entrevoir un espace de temps et de vie plus vaste que celui qu'appréhende habituellement le moi, l'ego, cette capacité de ce que les anglais appellent l'*insight*, la vision intérieure, c'est bien, et il faut le supposer d'emblée, qu'il y a une relation vivante entre l'espace psychique, la capacité de guérir et la vérité. La vérité comme rapport au réel hors des malentendus, des alibis et des faux-semblants dans lesquels tout un chacun nous nous mouvons, dès lors que nous sommes dans la parole et le langage.

Mais là, il nous faut à nouveau faire une volte vers le passé. Il se trouve en effet, une histoire du « dire-vrai » qui lie depuis Aristote la pensée de l'épreuve à celle du corps. Il s'agit du *basanos* : en effet la torture suppose que celui qu'on soumet à la question, comme on le dira au Moyen Âge, va dire sous l'effet de la douleur, la vérité. Qu'à torturer l'esclave, on obtient en legs la vérité qu'on voulait nous cacher. Ainsi, ce que les sens trompeurs déformeraient, la torture nous le restituerait tel que, sans aucun doute possible. Mais c'est bien ce qu'interroge Aristote dans cette pratique : pourquoi dirait-on la vérité plutôt qu'un autre mensonge. Pour que ça s'arrête, pour que ça cesse. Et parce que « le corps ne ment pas ».

La psychanalyse, revenons vers elle, n'est-elle qu'une sorte de torture ? À croire qu'ainsi en allongeant les hystériques sur son divan Freud allait pouvoir recueillir d'elles, dans le méandre de leur désir méconnu, la vérité. Vérité du fantasme ou vérité du réel, il hésitera longtemps avant de trancher, vérité du fantasme, reculant du même coup encore une fois pour nous les limites du champ de la vérité. Instrument de torture qui irait fouiller ce que précisément on voudrait oublier, ce qu'on a depuis toujours trafiqué, endigué, transformé. Car depuis Freud, nous savons que parler, c'est être pris entre le prétexte et l'excuse.

Nulle vérité si elle n'est attestable, donc répétable. Sans témoin ni répétition, nous sommes dans la pure expérience. La vérité commence quand on peut l'attester. Quant à Kierkegaard, il fait de la répétition le fait pur d'un concept forcé de passer comme tel à l'existence. La psychanalyse, dans le sillage de Shoppenauher et de Spinoza, aura, elle, tenté de penser la répétition comme compulsion. Autrement dit de penser cette « volonté » en nous de revivre la même situation, la même émotion, le même affect, si douloureux soit-il. En effet, ce dont les patients souffrent - sans en comprendre l'origine ni le mode opératoire - se présente d'abord comme une répétition. C'est la litanie du symptôme qui pèse sur la vie du sujet en l'empêchant de « s'en sortir » comme une nasse dont le maillage trop serré ne laisse plus de respiration possible. Insomnies, maux de tête, affections cutanées, phobies et vertiges, mais aussi abandons répétés, violences conjugales, crises dépressives, envies d'en finir, les symptômes font boucle autour d'un x inconnu, cet objet du désir qui se dérobe même à être représenté.

Cette répétition est le fait pur d'un rapport à la vérité. Ce que l'on n'arrive pas à soutenir mais qui, en retour, nous soutient. Je veux dire, ce qui ne cesse pas de se répéter, dans un sens clinique, c'est ce qui n'a pu voir le jour comme vérité, ce qui s'est trouvé falsifié dans le roman familial, le récit historique, l'archive.

L'effraction de la guérison est, en un sens, un retournement du temps humain, je veux dire du temps tel qu'il se projette en nous continuellement à partir des images fragmentées de nous-mêmes que nos gestes et nos paroles dispersent. Ce retournement est une fracture. Il y a avant et après. Toute guérison, par essence inespérée, est impossible à penser puisqu'elle devance toujours les cadres à l'intérieur duquel nous nous la représentons. Elle nous convoque au rendez-vous avec l'autre (et donc avec nous-mêmes) du plus loin de nos origines en même temps qu'elle nous appartient tout entière à l'avenir. Il n'y a pas de guérison substantielle qui ne serait pas en même temps une écriture du corps, de l'histoire, de nos peurs et de nos oublis, de la terreur et de la fragmentation de soi dans le devenir sujet.

Il faudrait dialoguer avec les représentants des enfers et, comme Virgile, orienter la barque qui remonte des enfers vers la lumière sans cesser de regarder, d'entrer en correspondance avec les puissances d'« en bas ». La guérison thérapeutique, serait, en somme, le contraire de la conversion hystérique par laquelle le corps rappelle à la psyché ce qu'elle a enduré sans vouloir (ni pouvoir) savoir. Elle procède d'un changement de point de vue, d'un déplacement radical.

J'ajouterai enfin que pour que le « par surcroît » puisse advenir, c'est bien qu'il y ait aussi de l'amitié. Cet autre qui fait vaciller le surmoi, c'est aussi « toi », celui à qui je m'adresse quand ça ne va pas très bien, c'est le petit autre dans l'adulte référant, celui que l'enfant voit fragile soudain et qu'il peut à son tour prendre dans les bras, c'est cette entame d'une altérité qui ne serait ni toute puissance ni même surplombante au sens où l'entend Lévinas, c'est celui ou celle qui déjoue les machinations perverses par la droiture d'un lien qui tient. Et l'analyste doit pouvoir être à certains moments, en amitié, présent. C'est aussi là que s'élabore la transmission.

Comment consentir à la transmission ?

Jacques Aubry

Par ce titre et sous la forme d'une question, je vais essayer d'articuler deux idées.

La première : consentir à la transmission, c'est consentir à la castration. La seconde : la transmission des interdits humanisants passe par le récit que les parents produisent de leurs traumatismes infantiles.

L'articulation de ces deux idées, je la propose dans cette question : Comment consentir à la transmission ? Je dois préciser que je situe mes réflexions du côté de ce qui se transmet, sous forme de récits d'une génération à l'autre, des générations précédentes aux suivantes et réciproquement des suivantes aux précédentes.

Le récit des deux parents, quand ils sont deux à transmettre, mais aussi celui des grands parents, celui de l'école, ou celui des travailleurs sociaux quand les enfants sont placés sous leurs responsabilités. Sans oublier celui que les enfants inventent et adressent à la génération précédente, fût-ce sous la forme d'expressions symptomatiques ou comportementales.

Transmettre les interdits humanisants, les transmettre en vérité, voilà la question : comment l'accès à ces interdits humanisants se transmet-il et par surcroît quelle relation cet accès entretient-il avec la guérison ?

Je reprends ce terme d'interdits humanisants tel qu'il figure dans la définition que Pierre Kammerer donne de la dette symbolique dans son livre *L'enfant et ses traumatismes* : « La dette symbolique est un concept qui recouvre ce qu'une génération doit transmettre à la

suivante en tant qu'interdits humanisants. Cette transmission s'effectue d'autant plus aisément que les représentants de la génération précédente délivrent ces interdits avec sollicitude et, surtout en sont eux-mêmes respectueux. »

Comment transmettre à ses enfants, avec sollicitude et respect, un récit ou un témoignage de son entrée dans l'humanité ? Donner un tel témoignage, l'expérience des consultations en C.M.P.P avec des parents et leurs enfants le confirme régulièrement, témoigner de cette entrée dans l'humanité, est quelque chose qui hésite et rencontre des difficultés. Difficultés, parfois construites sur plusieurs générations et particulièrement difficiles à surmonter.

L'entrée dans le monde des humains est traumatique (peut-on se permettre une étymologie fantaisiste qui allierait la blessure en grec et *Traum* le rêve en allemand ?) au sens où la naissance ne met pas au monde un sujet constitué psychiquement, mais un sujet en devenir.

Un sujet dont l'accès à la parole, au parlêtre pour reprendre ce néologisme lacanien, va se produire lentement et à travers de nombreuses expériences émotionnelles.

Témoigner de son entrée singulière dans le monde des humains se manifeste par la capacité de parler à un Autre. Cet Autre, il arrive qu'il n'advienne pas. La clinique de l'autisme le rappelle douloureusement à ceux qui y sont confrontés. Mais lorsqu'il y a de l'Autre, ça parle. Comment ça parle et de quoi ça parle ? Mon propos interroge : comment, d'une génération à l'autre, l'entrée dans l'humanité se transmet-elle, et j'ajoute comment cette transmission porte-t-elle les traces des traumatismes de naissance à la parole des générations antérieures ?

Entrer dans le monde des humains, c'est entrer dans celui de ceux qui ont appris à concevoir (au sens de créer) une représentation du réel et en particulier, pour mon propos, une représentation de la naissance de la subjectivité et de la pensée, ceux qui peuvent dire JE à un autre, dire « je te parle » à un autre, un autre que ce dire sort de l'état d'infans. Pour que ce dire ne soit pas seulement un : « je te commande, ou je te contrôle, je te maîtrise et je t'éduque », il faut que

ce soit un dire dans la sollicitude de l'autre, situé, adressé dans sa différence et marqué par la castration. Marqué par la castration, comment y consentir ? Voilà la question que je retrouve dans les énoncés d'Anne Dufourmantelle, qui articulent : naissance, traumatisme, séparation, création, invention et traduction, et quand elle écrit : « Si guérir a rapport avec cette effraction première du monde dont le sujet ne « revient » pas, il nous faut consentir à ce qu'il y ait un « reste » à toute guérison ».

Ce reste dans mon propos résonne avec l'idée que nos enfants ne nous guérissent pas de nos traumatismes mais qu'au mieux, on peut essayer de leur transmettre comment on les a subjectivés.

Dans son article « D'un corps à l'autre », Franck Chaumont rappelle, pour le remettre en évidence et souligner son importance, que le bébé à la naissance est présenté à sa mère, dans les maternités qui ne sont pas sans savoir qu'un corps de nourrisson peut terrifier sa génitrice.

Présentation, faire les présentations Hervé Petit avait insisté, lui aussi, lors d'un colloque du Cercle Freudien à Dijon, sur l'importance de cette pratique dans les rapports humains. Pour ma part, je veux témoigner de l'importance qu'il convient d'accorder à la manière dont l'enfant se présente mais aussi à la manière dont les parents présentent leur enfant au psychanalyste dans les premières consultations, et au cours du suivi de l'enfant, que ce soit en cabinet ou en C.M.P.P. Présenter quelqu'un, c'est parler de lui, ça peut vous inviter à lui parler, comme ça peut lui en ouvrir la possibilité.

L'accès à cette parole pleine, juste, vraie, incarnée vient de surcroît ; il n'est pas toujours donné. C'est le don de cette parole, la manière dont elle s'offre au bébé que j'interroge.

Ce consentement à la transmission et ce don de la parole à quelles conditions peuvent-ils se produire ? Comment les parents, les puéricultrices ou les éducateurs d'enfants consentent-ils à donner la parole aux enfants, une parole qui leur permette d'accéder au parlêtre ? Une parole qui permette de sortir de la confusion et de la dépendance vitale au corps de l'autre. Une parole qui permette de vivre et de s'affranchir de la dépendance aux mots d'ordre d'un protecteur totalitaire. L'adage selon lequel l'expérience des uns ne fait

pas l'expérience des autres, est en partie vrai, en partie seulement car l'expérience de la parole se transmet. L'expérience de la parole en particulier, telle qu'elle se transmet dans une psychanalyse (quand elle n'est pas la répétition d'une rencontre exclusivement cadrée par un silence ou une surdité absolus.)

Parler avec des mots mais aussi avec des symptômes. Consentir à respecter les symptômes d'un enfant mais aussi les siens, c'est traduire et soutenir ses difficultés, son expérience, de telle manière que l'enfant ou l'analysant en entende quelque chose qu'il pourra traduire à son tour. A.Dufourmantelle met l'accent sur cette traduction du traumatisme de la naissance, je le reprends ici en mettant l'accent sur les conditions qui sont mises en place de génération en génération, pour que la suivante entre dans ce monde humain de la parole et du langage. A.Dufourmantelle interroge le travail qui dans la doublure de la langue du patient (lapsus, rêves, mots d'esprit) laisse le processus analytique agir. J'essaie, dans la rencontre entre les parents et l'enfant, de laisser advenir une parole qui consente à accorder aux symptômes une valeur de création. Ce consentement qui accorde aux symptômes une valeur de compromis, manifeste un changement de position, et permet parfois de traduire une parole jusque-là coincée dans le réel du symptôme. « Le *par surcroît* de la guérison passerait ainsi - écrit A.Dufourmantelle - par une alliance avec le symptôme pour que puisse se traduire autrement le rapport entre pulsion de mort et espace du sujet ».

Dans la rencontre avec les parents et leur enfant, l'espace de création du sujet enfant-analysant coïncidera avec la construction de l'espace analytique dans lequel sera consenti que le symptôme porte la trace d'une parole qui s'offre à la traduction et à l'interprétation. La pratique de la psychanalyse avec les enfants apprend que les parents réels interviennent dans la structuration des imagos de leurs enfants. Accepter que ces imagos structurantes sont distinctes des idéaux et des désirs conscients, n'est-ce pas le prix - celui de la castration - à payer pour que se produise la transmission de la capacité de parler et de contester dans le dialogue intergénérationnel?

Si le sujet ne guérit pas de sa naissance traumatique à la parole, c'est qu'elle n'est pas une maladie et que guérir de ça, ce serait revenir à l'état d'infans, mourir d'une vraie maladie, la maladie de la mort. D'une maladie de la pensée, peut-être, mais surtout du désir de vivre tel qu'on peut le rencontrer dans la mélancolie.

Pour illustrer mon propos je m'appuierai sur les rencontres que j'ai eues l'occasion de faire au C.M.P.P avec un garçon âgé de 9-10 ans et avec ses parents. Histoire d'une conception de la famille de celui que j'appellerai Marc.

Quand la mère de Marc entre dans le récit de son histoire, elle porte une minerve. Nous nous étions déjà rencontrés 2 ou 3 fois avec son fils et son mari, pour les problèmes d'encoprésie et d'opposition de Marc, ce qui avait décidé ses parents à consulter.

Minerve, déesse de la sagesse, appareil orthopédique de maintien de la tête dans une bonne position en cas de traumatisme des vertèbres cervicales, mais aussi petite machine à imprimer. Pendant une consultation où ils étaient tous les deux, Marc après avoir dit : « Aujourd'hui, c'est toi qui parles ! », elle raconta qu'à l'âge de 9 ans, elle avait été abusée par un adulte pendant 15 jours, qui lui disait qu'elle était une petite princesse, et que si ça lui faisait plaisir, il n'y avait aucun mal. Je me souviens que Marc, qui jusque-là avait manifesté son opposition en ne parlant pas pendant les consultations, voire refusait de répondre à mes questions, à ce moment-là, a demandé : « Ça veut dire quoi abusée ? ».

La mère a continué son récit, après avoir précisé sa pensée à son fils, puis disant qu'elle avait gardé le secret jusqu'à ses trente ans, âge où elle se retrouva enceinte, enceinte d'un homme, un parmi d'autres hommes, ces hommes dont elle voulait se venger en les attirant dans ses bras, pour pouvoir les jeter ensuite brutalement. Enceinte, elle retourna chez ses parents, rencontra le père de Marc qui avait eu des enfants d'une première épouse dont il avait divorcé. Ils se marièrent. Il reconnut Marc, avant de lui faire un autre enfant, la petite sœur de Marc qui est née quand il avait 3-4 ans.

C'est à ce moment de son récit qu'elle dit : « Maintenant j'ai évolué, je ne pense plus comme une enfant de 9 ans », l'âge de Marc, avec qui elle est en conflit, au moment de la consultation.

Certains objecteront peut-être que c'est la mère de Marc qui devrait faire une analyse, certains soutiendront que la plupart des petites filles ont eu des histoires semblables à celle de la mère de Marc et que leur fils n'était pas devenu encoprélique pour autant ; qu'elle a fantasmé ces histoires, ou les a réinterprétées après la puberté comme un traumatisme après coup de séduction. Névrose ou psychose de la mère demanderont certains ?

Pour ma part, je soutiens que l'occasion qui a été donnée à Marc d'entendre sa mère raconter cette histoire en présence d'un tiers, ce truchement, leur aura permis à tous les deux de se parler.

Même si par la suite la mère a été opérée des vertèbres cervicales et que Marc a modifié son comportement avec ses parents, leur relation n'est pas devenue magiquement idyllique mais quelque chose entre eux s'est apaisé pendant cet entretien, apaisement qui s'est maintenu.

Je pense que, si Marc commence une analyse au C.M.P.P., les entretiens qui auront précédé sa demande d'analyse auront ouvert un champ de questionnement qu'une orientation trop rapide vers un thérapeute aurait raté.

Marc aura à travailler pour lui-même ses identifications inconscientes à son géniteur, à son père et à sa mère pour se dégager des circonstances réelles de sa conception. Comment s'y prendra-t-il pour cela ? Il me semble que la parole qui a soutenu le récit de sa mère lui a donné du grain à moudre et que son symptôme, qui emmerdait ses parents, contenait une interrogation.

Une interrogation qu'ils n'entendaient pas. Je fais l'hypothèse qu'en disant à sa mère « aujourd'hui, c'est toi qui parles ! », elle a entendu quelque chose, une demande, et qu'elle y a répondu, comme elle a pu, mais qu'elle y a répondu, et que le dialogue entre lui et ses parents en a été modifié et se poursuit pour lui sur des bases nouvelles.

Je n'ai pas précisé qu'au moment de la consultation les parents de Marc habitaient avec leurs enfants chez les grands-parents maternels. À son retour chez ses parents, quand la mère était enceinte de Marc, l'accueil de ses parents n'avait pas été très chaleureux et cela Marc en percevait quelque chose dans l'actualité de sa vie

quotidienne difficile entre les trois générations. La mère a quitté ses parents après avoir épousé le père de Marc mais pour des raisons, que je connais mal, ils ont dû revenir quelques années plus tard chez les grands-parents maternels dans une situation de précarité économique grave, alors que la mère avait exercé un travail qualifié par des diplômes d'études supérieures, et que le père n'avait pas réussi dans ses entreprises et ses affaires dans son pays d'origine.

Dans cette affaire, au moins trois générations sont impliquées. La mère dit : « j'ai gardé le secret pendant 30 ans », mais, dans son énonciation s'entend « aujourd'hui je parle, aujourd'hui je parle à quelqu'un pour Marc, aujourd'hui je parle à Marc ».

Le symptôme encoprélique de Marc est donc pris dans une problématique familiale et sociale à plusieurs niveaux, et mon propos n'est pas de faire le récit complet de sa situation.

Je souhaite surtout insister sur l'ouverture à la parole qu'a permis pour Marc et ses parents l'espace du C.M.P.P. Ouverture à la parole et par la parole, traduction d'un symptôme en parole, ici l'encoprésie dit les emmerdements d'un enfant pris dans ceux de ses parents et qui leur demande d'en parler. Ils parlent par le truchement d'un tiers, j'insiste, qui leur donne une parole qui n'est pas seulement éducative ou pire normalisante. Une parole qui vient par surcroît et qui, si elle ne guérit pas l'encoprésie magiquement, place les interlocuteurs devant leurs souvenirs, leurs fantasmes et leurs responsabilités respectifs.

Marc demandera-t-il une analyse ? Une demande d'analyse émergera-t-elle des entretiens que j'ai avec lui et ses parents ? La mère l'a déjà demandée pour elle. Ce qui me paraît sûr, c'est que le passage par le C.M.P.P. aura ouvert un champ de paroles jusque-là méconnu. Un champ de paroles plus ou moins audibles, gelées dans les symptômes des uns et des autres.

Où se loge, dans cette situation, le consentement à la transmission et à la castration ? Pour la mère, je pense qu'elle a rencontré une limite au niveau des cervicales, du cou, du col, j'ai insisté sur sa minerve ; est-ce sa sagesse devant la douleur qui lui a permis de consentir à la transmission par cette histoire de petite fille

abusée, devenue parent, qui renonce à garder son secret et consent à la raconter, devant un tiers, à son fils ?

Consentir à la castration anale pour Marc, je crois que quelque chose de ce consentement à ne pas tout maîtriser, voire mépriser, a commencé à se dire entre sa mère et lui. Jusqu'où Marc pourra-t-il investir le génie de son sexe : cela passera par son dialogue avec sa mère, son père et sa sœur ou bien il fera une demande d'analyse.

Comment consentir véritablement à ce que nos enfants aient une construction fantasmatique singulière qui les situe dans la succession des générations ? Ça passe par la parole et le langage. Une parole qui engage sa subjectivité, sa sexualité et ses symptômes. C'est vrai aussi pour le psychanalyste dans l'exercice de son travail, quand la parole de son patient est bloquée et qu'il propose par exemple de faire un *squiggle*.

Comment accéder à la transmission de l'idée que les symptômes sont des créations, qui portent la trace des traumatismes infantiles, et en particulier celui de l'entrée dans la communauté des parlants ?

L'entrée dans le monde des vivants précède l'entrée dans le monde de la parole ; monde de la parole qui inclut celui des symptômes comme création de compromis. Compromis au sens où ce qui se dit dans les symptômes peut ne pas être entendu, ou pire, rencontre le refus.

Un « ça ne se dit pas » étant une des formes par laquelle se laisse entendre un « ça ne se fait pas » ou « tu n'y penses pas », ou « tu ne dois pas y penser » ou encore « tu ne dois pas me laisser penser que tu penses quelque chose que je ne peux pas entendre ». « Je ne veux pas entendre ce qui me suggère ce que je ne veux pas savoir ».

C'est là, dans cette interlocution implicite, que se logent les malentendus et les interdits de penser d'une génération à l'autre. C'est là que l'intervention d'un psychanalyste dégagera, déplacera ce dialogue de sourds, en repérant les résistances et les refoulements inter-psychiques et intra-psychiques. Inter-psychique quand le symptôme d'un enfant fait surgir l'angoisse d'un des parents, intra-psychique quand le sujet lui-même construit dans sa division, un

symptôme de compromis entre pensée inconsciente et représentation consciente.

Consentir à la transmission de la parole, à la transmission de l'expérience de la parole, telle qu'elle peut s'éprouver dans une psychanalyse, un contrôle, la direction d'une cure, si ça ne supprime pas le symptôme, ça permet parfois d'en guérir et de se délester de sa part mortifère silencieuse.

Nora Markman

Dans l'après-midi de la préparation de notre conférence de fin d'année, les deux paraphrases le concernant ont été les plus de Jean Rodière qui nous ont été données. Ce livre est indéniablement à situer comme interrogatoire de soi-même. Dans le fil de l'argument de la pensée, nous parvenons à Olivier Cagnon et arrivons par quelques autres de la suite d'organisation. En somme, cette table ronde par le biais d'un échange au début avec Anne Dubois-Montelle lors d'un moment du Mouvement. C'est également à New York en 2010, autour par exemple de trois interventions de psychanalyse, que les auteurs qui écrivirent le style de Lacan en l'absence des exposés si cryptés qu'ils faisaient de la théorie, une crypte dans le langage, voire la psychanalyse en elle-même.

Un enseignement par exemple, avec Lacan, la présence de l'écriture, présente le moment, ne se limite pas à l'analyse de l'analyse et tous des supervisions ou des analyses de contrôler et d'analyser. C'est d'ailleurs plutôt de l'apprentissage, plus plutôt de la validation lors du travail en cours, lorsqu'une discussion s'ouvre pour les langues le psychanalyste produit des efforts et s'efforce pour rendre audibles ses paroles les efforts de la pensée analytique pour les analyser en lecture.

Enfin, il y a la résistance que les groupes des psychanalystes, les uns et les autres, éprouvent contre ce acte de l'expérience qui se dégage pour être écrit, dans les années 1960 de transition de la pensée, le plus en degré en la pensée d'un analyste théorique, et de ce développement ne se que l'originalité de la psychanalyse de la pensée. C'est la pensée analytique, et la fin entre

Transfert, trauma, création

Nora Markman

Dans l'après-coup de la préparation de notre «conférence de table ronde» (pour paraphraser le commentateur *off* du film de Jean Rouch qui a ouvert ces journées), ce titre est indéniablement à situer comme interrogation du désir de l'analyste, dans le fil de l'argument de ce colloque, voulu par Olivier Grignon et soutenu par quelques autres du comité d'organisation. En amont, cette table ronde part d'un vif échange en *a parte* avec Anne Dufourmantelle lors d'un congrès du Mouvement Convergencia à New York en 2010, suscité par l'écoute de trois interventions de psychanalystes, dits lacaniens, qui caricaturaient le style de Lacan en faisant des exposés si cryptés qu'ils faisaient de sa théorie, une crypte dans le transfert, entre le psychanalyste et l'analysant.

Mais, qu'entendons-nous par *expérience*, avec Lacan ? L'expérience de l'inconscient, pris dans le transfert, ne se limite pas à l'analyse de l'analyste ni lors des supervisions ou des analyses de contrôle, elle s'authentifie (radicalement différent de l'approbation, plus proche de la validation) lors du travail en *cartel*, lorsqu'une énonciation frappe juste ou lorsque le psychanalyste produit des efforts symboliques pour rendre audibles ou lisibles les effets de sa tâche analysante pour des auditeurs ou lecteurs.

Ensuite, il y a la résistance que les groupes des psychanalystes, institués ou associés, opèrent contre ce réel de l'expérience qui se dégage, pourtant et encore, dans les autres lieux de transfert décrits ci-dessus. Le *plus-un* désigné en la personne d'un analyste chevronné atteste de ce détournement de ce que fut l'originalité de la proposition de Lacan pour l'École Freudienne et le lien entre

analystes. Or, cette fonction du *plus-un* est formidable pour faire entendre ce qu'est le propre de l'expérience de l'inconscient, son efficace dans un dispositif transférentiel mis en place par un psychanalyste, même en dehors de la cure type fauteuil-divan. Par ailleurs, cela venait encore une fois confirmer le statut singulier de la psychanalyse avec les enfants, où la guérison pose une série de questions qui portent sur la construction subjective, ses seuils et ses avatars. Surtout lorsque, nécessairement, tels que Jacques Aubry et Anne Dufourmantelle nous les rappellent, les *interdits humanisants* ou les *castrations symboligènes*, en citant Dolto, ont fait défaut dans la ou les générations précédentes.

Ainsi, il nous est paru évident que dès la mise en place d'un dispositif transférentiel dont le temps inaugural passe par l'invitation à la mise en récit des *soucis* des parents et de l'enfant motif de la consultation, la fonction du psychanalyste est clairement déjà à l'œuvre, par exemple dans un CMPP. Lorsqu'un psychanalyste reçoit des *infans*, des couples bébé-mère ou des enfants campés dans un *rapport autiste* ou *psychotique au langage*, il s'en rend compte assez vite s'il a été aussi loin que possible dans sa propre analyse. Soutenir du transfert qui permette que le fantasme de l'enfant s'y déploie ou prenne naissance à travers toute forme de langage, est une source d'enseignement pour saisir d'où et comment le transfert se soutient. Et ici, l'intuition, comme outil, compte. Or, qu'est-ce que l'intuition clinique?

Perception qui s'oriente d'un réel, certainement pas du sens, probablement d'un registre subtil des sens. Je dirai aussi *effet d'un mode de liberté de présence de l'analyste dans le transfert*. Une présence suffisamment libre (dans le sens de la liberté attendue des associations, si déterminées) qui lui permette de laisser advenir «ça» psychanalyse, avec ç : des phrases, des pensées qui s'imposent dans son for intérieur.¹¹⁸ Nommant et articulant chez lui, psychanalyste, puis nommant et articulant à l'adresse de l'enfant et ou de ses parents, dans le *hic et nunc* de la séance, justement.

¹¹⁸ De « sa psychanalyse », l'analyste est le lieu d'un réel de l'expérience. « Sa psychanalyse » est à entendre aussi bien avec s que avec ç (sa/ça).

Permettez-moi d'apporter deux exemples : Celui de Marc (de l'exposé de Jacques Aubry). En lisant le texte de l'entretien de consultation, que Jacques hésite à appeler entretien préliminaire, au sujet de la minerve et des associations de Jacques, la phrase « cette mère doit tenir le coup » s'est imposé chez moi. Or, Jacques passant par tout autre chemin associatif a mobilisé un effet de subjectivation. Cette circulation de la parole a été concluante pour Marc et sa mère.

Une première rencontre avec une jeune femme qui me demande un entretien. Elle rentre dans le bureau et, lorsqu'elle s'assoit en face de mon fauteuil, alors qu'elle est habillée très bon chic bon genre, je remarque qu'elle porte de grosses chaussures montagnardes. Cette perception sans *a priori* reste épinglée. Quelques phrases plus tard, je l'entends dire ce qui l'amène et, dans ce fil, elle fait référence à son père, dont elle met en relief qu'il est né en Autriche. À son dire, fait écho chez moi « Elle porte son père à ses pieds ». Ceci s'avérera juste par la suite, dans un parcours d'analyse qui a été bénéfique dans la construction de sa vie.

Enfin, souvent, chez les petits enfants, parfois sans usage encore de la parole, l'irruption d'un réel fait trou qui engouffre l'être de la petite personne, le laissant sans ressources et sans recours. Dans ses moments de cures d'enfant, lorsque les jeux répétitifs – chocs et chutes des voitures ou poupées qui glissent des mains – laissent entendre la trace d'un trauma trop proche de celui initial dont nous parlait Anne Dufourmantelle, qui ne finit pas de ne pas s'inscrire, il m'arrive de nommer, en donnant de la voix : « accident! ». Plus d'une fois cette voix nomme juste et fonctionne comme seuil à partir duquel le propre du registre ludique s'active, permettant une métaphorisation efficace qui donne lieu au défilement des signifiants, par une chaîne métonymique des objets et des variations métaphorique des jeux et des productions graphiques ou d'habileté manuelle.

Nul doute qu'ici guérison est à entendre sur la voie de l'ouverture des modalités créatives, du « réveil » du sujet au jeu signifiant.

Psychanalyste ou chamane

Annie Tardits

Une idée incidente m'a guidée vers les chamanes. Au moment où Olivier Grignon me disait que le film de Jean Rouch, *Les Maîtres fous*, serait projeté, est venu le nom du chamane de Lévi-Strauss, Quesalid¹¹⁹.

Le discours sur ces humains, à première vue si étrangers à nous, est encombré, miné même. Le néo-chamanisme, version New Age ou version écologie, infiltre les marges de certaines psychothérapies et de la culture. Ces figures sont supposées incarner un pouvoir de guérison fondé sur une initiation au surnaturel, leur popularité vient pour une part de l'influence que continue d'exercer Mircea Eliade. Sa compilation de traits hétérogènes et de symboles rassemblés sur un mode métonymique fascine. Elle a constitué un carcan pour les ethnologues et produit des confusions, par exemple entre le rituel endorciste chamanique et le rituel exorciste de la possession. La confusion et la fascination tiennent sans doute au fait qu'Eliade avance la thèse que le chamanisme est une « technique archaïque de l'extase », donnant accès à la réalité transcendante du sacré. Dans son entourage, nous croisons la tentation archaïsante que Jung a incarnée dans la psychanalyse. Ce n'est pas par hasard si pendant dix ans ils se sont fréquentés. En plus du sacré et des archétypes, ils partageaient un trait funeste, une sympathie pour les régimes fasciste et nazi, voire une compromission.

¹¹⁹ R. Rechtman, « Retour sur l'efficacité symbolique », dans *L'anthropologie de Lévi-Strauss et la psychanalyse*, dir. M. Drach et B. Toboul, Paris, La Découverte, 2008. Cette contribution a donné corps au nom Quesalid, elle a permis que je m'avance sur ce terrain.

Dans ces discours, on rencontre aussi celui de l'ethnopsychiatrie sur la pathologie du chamane, réputé hystérique ou psychotique. Comme psychanalystes, nous sommes plus directement concernés par la comparaison que Lévi-Strauss a argumentée en 1949 pour conclure que « la psychanalyse est la forme moderne de la technique chamanique¹²⁰ ». Pour énoncer cette équivalence, il se plaçait, quasi en visionnaire, dans le temps à venir où une conception scientifique – physiologie, biochimie ou autre – aura fait disparaître l'approche psychologique des névroses et des psychoses, et aura rendu compte de « l'efficacité symbolique » qui opère dans ces deux types de cure. Sa prophétie, grinçante malgré sa dénégation de quelque « intention désobligeante », résonne tout particulièrement dans le temps où le groupe social est tenté de préférer à la psychanalyse des thérapies adossées aux neurosciences ou des thérapies par le surnaturel.

Depuis les années 70, de nombreux travaux ont renouvelé l'approche des pratiques chamaniques traditionnelles et les constructions théoriques nécessaires pour penser les collectifs à chamanes. Ils ouvrent des perspectives qui nous permettent d'être enseignés par ces pratiques et de penser autrement ce qui nous sépare d'elles, autrement qu'avec le *ou* disjonctif que Lacan a opposé au *ou* d'équivalence, postulé plutôt que démontré par Lévi-Strauss.

J'ai essayé de dégager le fil directeur d'une argumentation, réputée puissante et brillante mais qui se révèle un brin captieuse, proposée à la scène intellectuelle française en 1949, dans deux articles complémentaires « Le sorcier et sa magie », « L'efficacité symbolique ». Lévi-Strauss part d'une hypothèse implicite : un excès d'angoisse peut provoquer des dégâts parfois irréversibles en désorganisant le système neurosympathique ; si tel est le cas – avéré lorsque la mort advient comme suite d'un traumatisme sans lésion ou de la certitude d'être condamné par un maléfice – on peut concevoir que des thérapies psychologiques puissent opérer à rebours, quelles que soient les affabulations mythiques ou théoriques dont elles se soutiennent. Le propos de l'anthropologue se dit psychologique et

¹²⁰ C. Lévi-Strauss, « Le sorcier et sa magie » [1949] et « L'efficacité symbolique » [1949] dans *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958.

non ethnologique, ce qui peut expliquer une certaine désinvolture dans la présentation de ses exemples. Il avance que les deux mécanismes psychologiques qui opèrent sont la croyance et l'efficacité symbolique.

Pour illustrer le mécanisme de la croyance dans le cas de la magie, Lévi-Strauss choisit les mésaventures d'un jeune indien, d'abord incrédule et même critique¹²¹. Quesalid fréquente les chamanes, y compris dans l'initiation, pour les démasquer. Sollicité par le groupe, il se fait piéger par la croyance du groupe, essentielle au processus, et par sa réussite thérapeutique. Il en vient à penser qu'il peut y avoir de « vrais chamanes ». Le parcours, atypique, permet de dégager deux facteurs de la croyance. Le premier est la crise chamanique au moment de la cure, elle donne le spectacle de la crise initiale qui a révélé l'état de chamane, crise dont le chamane est sorti guéri. Les phénomènes de la crise et la sortie de crise sont donc revécus à la demande, dans leur vivacité et leur violence, ce processus faisant du chamane un « abréacteur professionnel ». Le deuxième facteur de la croyance est le système de représentations mythiques auquel adhèrent les trois protagonistes de la cure, le malade, le groupe et le chamane. Celui-ci en est un porteur privilégié ; il peut offrir les signifiants et les symboles qui donnent aux douleurs le sens qui leur manquait, et opèrent par induction sur le corps.

Dans une cure psychanalytique aussi, le moment décisif où le malade surmonte la situation initiale à l'origine du trouble en la revivant par le transfert est une abréaction. Que ce soit par méconnaissance ou pour argumenter la comparaison, Lévi-Strauss applique à la cure psychanalytique une notion que Freud a laissée en renonçant à la méthode cathartique et à son efficacité. Pour ce qui est du système de représentations à l'œuvre dans la croyance, une évolution de la psychanalyse autorise aussi la comparaison. En cessant d'être un corps d'hypothèses scientifiques vérifiables sur des

¹²¹ Lévi-Strauss préfère l'autobiographie de ce jeune métis, informateur de Boas, acculturé à l'ethnologie où il a un autre nom, au récit plus traditionnel du devenir chamane qu'a pu faire à Quesalid le chamane qui l'a initié. Voir « Le sorcier oublié par Lévi-Strauss », dans D. Brumble, *Les autobiographies d'Indiens d'Amérique*, Paris, PUF, 1993.

« anormaux caractérisés », elle est devenue une « mythologie diffuse compénétrant la conscience du groupe ». Elle a ainsi élargi le « recrutement de ses justiciables », et transformé la visée thérapeutique : si un malade pouvait sortir guéri, un « instable ou un inadapté » sont convertis, par persuasion, aux interprétations qui réorganisent leur univers. Ils y croient.

Pour préciser le mécanisme d'induction qui opère dans les deux crises, Lévi-Strauss choisit un rituel thérapeutique par la parole, purifié des actions sur le corps (suction, souffle...) qu'il reconnaît difficiles à interpréter. C'est un chant rituel Cuna, utilisé exceptionnellement pour un accouchement difficile. Ce long récit incantatoire est organisé par les représentations mythiques de l'âme, de la force vitale, de la fécondation et de l'anatomie des organes féminins. Ici encore, le chamane fournit un langage qui, en nommant les douleurs et en les replaçant dans le système mythique, leur donne sens. Quand le processus d'accouchement était bloqué, les statuettes, qui sont les esprits auxiliaires du chamane, sont entrées en file indienne dans le vagin mythique, puis par quatre dans l'utérus. Avec la dilatation, ils ressortent tous de front lors de l'expulsion. L'efficacité du symbole tient au fait que, pour les protagonistes, il est un « équivalent significatif du signifié ». La seule différence entre les deux cures est que, dans une psychanalyse, le mythe initial, qui a donné sa valeur traumatique à une situation, n'est pas reçu de la tradition, il doit être construit.

Mais comment, dans les deux cures, le symbole opère-t-il sur le corps ? C'est en ce point qu'intervient l'hypothèse de l'« induction » que Lévi-Strauss nomme « efficacité symbolique ». Parce que les structures, aux trois étages du vivant – l'organisme, le psychisme inconscient, la pensée réfléchie – sont homologues, elles peuvent, par induction, agir l'une sur l'autre. Cette hypothèse éclaire l'abréaction. La science en rendra compte. Le poète le sait déjà : une métaphore change le monde.

Au prix de réduire la psychanalyse à l'abréaction et à la construction d'un mythe individuel, au prix de réduire le rituel chamannique à l'abréaction que permet la parole mythique, au prix de modifier le concept d'inconscient par la position d'un inconscient

discursif dont la réalité est épuisée par les lois qui le structurent, Lévi-Strauss peut énoncer une équivalence entre les deux cures où opère une efficacité symbolique. Dans son argumentation, on peut voir à l'œuvre ce que, dans *Tristes tropiques*, il nommera son « intelligence néolithique » : telle les feux de brousse indigènes, elle « laisse derrière elle un territoire dévasté¹²² ». Pourtant, si l'argumentation témoigne de son « appétit destructeur », la nomination a été efficace, comme peut l'être une nomination : elle a « fécondé » la langue des ethnologues et des psychanalystes. On a méconnu ou oublié le coup de force théorique qui accompagne l'hypothèse scientiste : Lévi-Strauss pose un concept d'inconscient vide de représentation, de trace, de souvenir. On ne s'est pas demandé s'il attend qu'une science, autre que la linguistique qui rend compte de la métaphore dans la langue, explique l'efficacité de la métaphore sur l'organisme. L'expression a produit une embrouille.

Comment Lacan, qui dit encore en 1975 qu'il doit presque tout à Lévi-Strauss, a-t-il démêlé l'embrouille ? Dans une conférence, il a appliqué à « L'homme aux rats » la notion de mythe individuel, mais il ne l'a pas publiée. Il a repris l'Œdipe comme mythe, mais il dira qu'une analyse n'est pas le rituel de l'Œdipe. Le concept d'inconscient posé par Lévi-Strauss lui a permis de s'appropriier la « notion » freudienne qu'il jugeait « inerte et impensable ». Les lois du langage vont lui permettre d'élaborer un inconscient langagier structural et un sujet effet du signifiant. Il a pu écrire en 1960 qu'il s'autorise de l'usage que Lévi-Strauss a de la structure ; mais en 1964, il reconnaît que cette façon de considérer l'inconscient est problématique au regard du fait que l'inconscient a une réalité : la sexualité.

Comment a-t-il démêlé l'embrouille d'une même efficacité symbolique dans les deux cures ? L'affaire n'est pas si simple compte tenu de l'accent qu'il a mis sur le pouvoir de la parole. En 1953, il introduit un écart : « Le psychanalyste interprète le symbole, et voilà que le symptôme qui l'inscrit dans la chair du sujet s'efface. » C'est l'interprétation du symbole et pas le symbole tout seul qui est

¹²² C. Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 2008, p. 41 et suiv.

efficace. Mais la suite est équivoque : « cette thaumaturgie est malséante à nos coutumes. Car enfin nous sommes des savants et la magie n'est pas une pratique défendable. On s'en décharge en imputant aux patients une pensée magique¹²³. » Le ton de Lacan change en 1960, il se défend vivement contre l'imputation qui lui est faite de soutenir la puissance magique du langage : c'est trahir la praxis de l'analyse que de la renvoyer à une « aberration supposée primitive du psychisme » (E.665). Mais une défense ne suffit pas à établir un partage.

Après avoir tenté en 1949 d'interpréter l'efficacité symbolique avec le concept, alors majeur pour lui, d'*imago*, il n'a pas repris à son compte l'expression et quand il en use, de façon exceptionnelle, il la réfère à son auteur. L'usage qu'il en fait à deux reprises est un témoin intéressant de son adoption du signifiant et de sa substitution au symbole. Dans le séminaire sur *La lettre volée* d'Edgar Poe, il utilise l'expression pour une machine qui joue à pair-impair, en tant que la machine est un « symbole construit ». Il donne alors le symbole comme le point « acéphale » où le sujet peut trouver sa réponse à la question des rapports entre la signification et le vivant. La lettre est le symbole se déplaçant à l'état pur, elle est l'inconscient même, mais dans l'écriture de ces séances, un an plus tard, la lettre devient le « pur signifiant » ; ses déplacements, l'usage qu'on en fait, déterminent les sujets dans leurs actes et leur destin. Lacan note cependant qu'il y a un reste dont témoigne la rage féminine qui saisit Dupin dans le moment où il détient la lettre en souffrance. On peut y entendre qu'il y a un reste à la substitution du signifiant au symbole¹²⁴.

Dans ses deux articles, Lévi-Strauss n'était pas très regardant sur la différence entre signifiant et symbole ; il laissera la question dans le flou¹²⁵. Que l'efficacité symbolique devienne celle du signifiant ne défait pas l'embrouille car il reste à préciser si et

¹²³ J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 306. Les références ultérieures aux *Écrits*, seront notées E.

¹²⁴ J. Lacan, *Le Séminaire*, livre II, Paris, Seuil, 1978, 23 mars et 26 avril 1955 et « Le séminaire sur *La Lettre volée* », E, p. 36-41.

¹²⁵ A. Tardits, « Le ternaire et la pénombre du symbole », dans *L'anthropologie de Lévi-Strauss et la psychanalyse*, op. cit.

comment le signifiant agit de façon différente dans la magie et dans la psychanalyse. C'est un des enjeux du partage que Lacan opère en 1965 entre magie, religion, science et psychanalyse. Dans « La science et la vérité » ce partage fait jouer quatre manières de prendre la vérité pour cause : efficiente (la magie), finale (la religion), formelle (la science), matérielle (la psychanalyse) (E.855 sq). Pour la magie, Lacan reprend la conception classique de la magie opérant sur la nature avec des mots. Il la formule dans les termes d'une définition structuraliste : le signifiant de l'incantation mobilise métaphoriquement le signifiant qui, dans la nature, est supposé y répondre, la pluie, le tonnerre ayant valeur de signifiants. L'homologie des structures selon Lévi-Strauss donne à penser que cette façon de concevoir l'opération magique est le mode même où elle a été conçue, mais cette réduction néglige le sujet de l'opération, le chamane, et sa nécessaire « mise en état ».

Il reste que la cause efficiente ne joue pas que dans le dispositif de l'opération magique ; la pensée prétendue magique est commune, même si elle est imputée à l'autre le plus souvent. Son efficience est « au principe du moindre commandement » et nous savons par expérience que l'efficience de la parole comme commandement est présente, en puissance, dans une analyse en raison du transfert. Lacan, comme Freud, en vient à formuler dans ce texte que l'analyste doit y « résister ». Ce propos, qui peut surprendre, est à situer en regard de l'éthique de l'analyse telle que Lacan l'a formulée en 1960 : dans sa visée, elle doit prendre en compte que la position du sujet à l'endroit du désir vient surdéterminer, voire fixer, le symptôme. Le paradoxe c'est que la parole qui, dans la cure, a tous les pouvoirs n'a pas celui de mettre la main sur le désir ; il court dans son au-delà, ses en deçà, ses intervalles, incompatible avec elle, sur fond de silence il est à prendre « à la lettre ». En 1965, Lacan spécifie comment opère l'incidence du signifiant : par sa matérialité séparée de sa signification. Il réfère cette incidence au trait littéral qui spécifie le phallus, copule s'il en est entre le langage et le vivant, c'est aussi avec le phallus que doit être entendue « l'efficace du sujet » qui montre son chemin à l'analyste. Est-ce le phallus comme signifiant ou comme symbole ? La question est en voie d'être rouverte. Lacan distribue

ainsi l'efficacité symbolique entre l'efficacité magique du pouvoir de la parole et l'efficacité du sujet.

Lacan, dans ce texte, opère un deuxième partage entre psychanalyse et magie. Elles opèrent sur deux « modes d'existence » différents du sujet qui parle et du sujet souffrant : le « sujet de la science » et le « sujet mythant ». Ces deux façons de les partager, par la cause en jeu et par la position du sujet, a pour effet d'opposer au *ou* d'équivalence de Lévi-Strauss, entre chamane et psychanalyste, un *ou* de disjonction : si l'un, pas l'autre. Est-ce à dire que la question est close, que l'analyste n'a rien à apprendre d'un autre mode d'existence du sujet, qu'il peut négliger, comme l'a fait l'anthropologue, les instruments opératoires du rituel qui « consacrent son existence en tant que mythant » ? La petite dizaine de pages que le « Finale » de *L'Homme nu* consacre au rituel éclaire en partie le motif de la négligence. On y entend le rejet d'une pratique qui « s'évite de parler » en multipliant de façon maniaque les gesticulations, les manipulations d'objet, les proliférations de formules dénuées de sens, pour produire, à l'envers de la combinatoire du mythe et de la classification de la « pensée sauvage », un « abâtardissement de la pensée ». Le rejet est paradoxal dès lors que le rituel est, au regard du langage, dans une position semblable à celle de la musique... la musique qui a une place majeure dans la réflexion de l'anthropologue et pour le sujet Lévi-Strauss¹²⁶.

Freud autorise une autre orientation¹²⁷. Il soutient qu'en interprétant l'animisme d'après nos constellations psychiques, on prive ces peuples de l'estime qu'ils méritent, on se prive de découvrir la richesse et la finesse de leur vie psychique, leur niveau de culture. Freud les crédite d'une « opération théorique », dont la magie est la technique, et d'une éthique compte tenu des marques de renoncement à la pulsion. Ces peuples intéressent Freud car leur opération théorique est radicalement autre que celle du totémisme et de la religion dont ce dernier est, dans sa construction, le précurseur.

¹²⁶ M. Drach, « La musique par-delà le mythe » dans *L'anthropologie de Lévi-Strauss et la psychanalyse*, op. cit.

¹²⁷ S. Freud, « Totem et tabou », *Œuvres Complètes*, XI, Paris, PUF. « Nouvelles conférences », XXXII, O. C., XIX.

Philippe Descola et Michel Perrin, élèves de Lévi-Strauss, ont estimé et respecté les collectifs à chamane avec lesquels ils ont vécu,¹²⁸ ont parlé leurs langues, ont été adoptés comme fils, petit fils, beau-frère de leurs hôtes. Les Achnar de Descola sont animistes, les Guajiros de Perrin, qui ont entrepris la révolution néolithique, ont gardé un animisme mythique tout en s'orientant vers un totémisme. Perrin a construit un « type idéal » de chamanisme, il en fait un système de représentation du monde, une sorte de religion. Descola considère plutôt le chamane comme une fonction dans les collectifs animistes. À partir de son expérience d'un tel collectif, qui lui a appris que la notion de nature n'est pas universelle, il a construit leur « schème d'identification » et, à partir de là, une combinatoire de quatre schèmes, dont le schème naturaliste dans lequel nous place la science. J'ai trouvé chez l'un et chez l'autre, mais aussi chez Roberte Hamayon et Carlo Severi, des récits et des analyses qui m'ont surpris et m'ont permis d'entendre le *ou* de ma question avec le *vel* de « la bourse ou la vie », non comme une disjonction mais comme une privation. C'est en se privant de l'hypnose, où le signifiant commande, que Freud a pu inventer la psychanalyse, quand on choisit la psychanalyse, on est aussi privé de *chamanerie*, on est « écorné ».

Ce n'est pas le symptôme mais l'étiologie supposée qui décide qu'une maladie requiert l'intervention du chamane Guajiro. Les maladies « banales », même graves, relèvent de la pharmacopée traditionnelle et de traitements corporels ; la famille ou d'autres spécialistes s'en chargent. On a recours au chamane quand un seuil d'angoisse est franchi. L'angoisse fait signal que la maladie est causée par une mauvaise rencontre avec une personne du « monde-autre », un mort ou un animal. L'angoisse et ses effets dans le corps convoquent le chamane ; la folie n'est pas une maladie pour le chamane chez les Guajiros, alors que les Cuna ont pour elle une théorie et un rituel. J'ai eu l'impression, dans mes lectures qu'un fond persécutif est le lot commun et n'est pas une pathologie.

¹²⁸ M. Perrin, *Les praticiens du rêve*, Paris, PUF, 1992. Ph. Descola, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005.

Pour nous aussi, psychanalystes, l'angoisse est un signal, elle participe de l'efficace du sujet.

Le rêve est un partenaire du chamane. Il est la scène du « monde-autre » où l'esprit d'une personne humaine s'échappe du corps et peut rencontrer l'esprit d'autres personnes humaines, vivantes ou mortes, et les esprits des personnes non humaines que sont les animaux. C'est un devoir de les interpréter, seul, avec les proches, avec les vieux qui savent et, si nécessaire, avec le chamane. Une oniromancie familière joue d'une symbolisation des objets, lieux, personnages, mais aussi d'une métaphorisation des relations entre ces symboles : inversion, symétrie, homologie, homophonie... Il faut les interpréter car les rêves peuvent être prémonitoires ou prescriptifs : « le rêve commande », le chamane ne commande pas. Le devenir chamane est souvent commandé par un rêve ; c'est le cas du chamane qui a initié Quesalid. Si ce rêve est confirmé par d'autres signes, souvent corporels, il est soumis à un chamane qui peut engager un processus d'initiation puis installer le nouveau chamane.

Le rêve est aussi notre partenaire, mais pour pratiquer la psychanalyse nous sommes privés d'initiation ...

Placer la cause du mal dans un système de représentations cosmologique ou mythique peut sans doute apaiser l'angoisse, mais les cures chamaniques ne s'en contentent pas. Y contribue aussi la prise en charge par le groupe familial qui paie le prix de la cure et participe, parfois avec le voisinage, au rituel. C'est qu'il faut plus qu'une signification mythique pour traiter l'angoisse et ses effets, éventuellement symptomatiques, sur le corps. Si la cure chamanique opère au joint du psychique et du corps, le concept de pulsion, « concept-limite » entre le somatique et le psychique, notre mythe selon Freud, peut-il en éclairer quelque chose ? À vrai dire ce concept m'a paru s'imposer, y compris dans une lecture en terme de jouissances qu'en permet Lacan. À côté des signifiants et des symboles, la cure chamanique met en scène le corps du chamane –le malade, lui, est couché –parfois aussi les corps des personnes qui dansent autour, au son du tambour. Ainsi parle un chamane Guajiro : « Nous, les chamanes, nous mangeons le tabac. Alors nous chantons. Nous gardons les yeux fermés et nous voyons. » Le tabac chamanique, bu et

mâché, est, à forte dose, hallucinogène. Le jus soufflé sur le malade dégage une puanteur, mythiquement associée à l'odeur d'excrément, qui peut faire fuir l'esprit cause du mal et ramener à la personne malade son esprit qui l'avait quittée. C'est dans ses quatre objets pulsionnels que le chamane est lui-même mobilisé et qu'il adresse aux esprits concernés la musique du hochet et du tambour, les couleurs de la coiffe, l'odeur d'excrément, le chant. Il répond à l'angoisse en terme de pulsion et le malade est sollicité en ces mêmes points pulsionnels.

Nous, nous sommes privés de tabac, de hochet et de tambour...

Le chant du chamane est sans doute essentiel et nous apprend comment l'objet voix est à l'œuvre. Lévi-Strauss nous fait croire, et croit sans doute, que le chamane s'adresse à la malade et au groupe qui partagent avec lui les signifiants et les symboles mythiques. Son argumentation avec le chant Cuna s'est en partie effondrée lorsque les ethnologues ont découvert que, pour une part importante, le rituel se déroule dans une langue ignorée de la parturiente. Peut-être reconnaît-elle les noms propres des figures mythiques ? Est-elle surtout sensible à l'intonation, au rythme du chant, en particulier lorsqu'il se fait haletant pour accompagner sa respiration ? Autant que l'engagement corporel du chamane, qui dans un cas de cure de petit garçon va jusqu'à l'épuisement et la suffocation, son chant est déterminant. « Chante pour nous. Pour cela, nous t'avons appelé », dit-on au chamane. Sur un fond musical de hochet et de tambour qui fait une continuité sonore, s'élève une plainte monotone, entrecoupée de cris rauques et de grommellements dramatisés. Selon Perrin, le chant chamanique a trois composantes : un pseudo-langage, charabia incompréhensible, peut-être même du chamane qui l'invente, des mots spéciaux accessibles aux chamanes et à leurs familiers, des interjections. Devons-nous entendre là que le chamane ne parle pas au malade et au groupe mais à l'esprit cause du mal, qu'il lui parle dans le langage qu'il suppose à l'esprit des personnes non humaines ? Son chant s'adresse-t-il aussi à l'esprit malade d'angoisse, dans un langage au-delà ou en deçà de la parole que la langue articule ?

Quant à nous, nous sommes privés de chant.

Un détail peut nous retenir dans le chant Cuna. Les esprits auxiliaires sont des statuettes de forme phallique que l'ont trouvé aussi

dans les familles ; pour ce rituel, elles sont coiffées de chapeaux, allusion sans doute aux chamanes Cuna réputés nés avec des chapeaux, nés « coiffés » disait-on dans nos régions. Par un jeu d'homophonie, elles sont comparées à des pénis en érection quand elles s'avancent dans le vagin mythique vers l'utérus. Le chant décrit leur changement de forme et de couleur ; l'issue dépend du combat entre leurs chapeaux et la puissance fécondante. Il est difficile d'écarter l'hypothèse que le chamane opère avec le phallus. Commande-t-il au nom du phallus, ce qui éclairerait la toute-puissance fantasmatiquement projetée sur cette figure ? Opère-t-il avec l'incidence du langage sur le corps sexué ? Lacan a d'abord rapporté cette incidence au phallus comme signifiant copulatoire. Dans *Encore*, il fait de Φ la lettre qui écrit la fonction phallique et, dans *Le sinthome*, il désigne l'essence de Φ : c'est la *phonction* phonatoire. C'est troublant : si l'hypothèse que le chamane opère avec le phallus a lieu d'être, le chant chamanique ferait opérer l'incidence du signifiant et pas seulement l'efficience de la parole.

Nous, nous sommes privés de chant et de statuettes.

Chez les Guajiros, chasseurs passés à l'élevage et tardivement entrés dans un totémisme, les signes morbides sont mythiquement interprétés comme des flèches invisibles envoyées par un esprit. Le malade est son « butin de chasse » comme le corps de l'animal est le butin de chasse de l'humain pour sa subsistance. Le processus de guérison est pensé en termes d'échange et de dette, le prix de la cure sert aussi à honorer cette dette, les bas morceaux et les os du repas qui clôt la cure sont laissés pour nourrir les esprits. Chez les Achuar, qui n'ont pas fait la révolution du néolithique, la dette envers les non humains qui les nourrissent n'est pas mythique, elle est actuelle. S'y dérober rend malade. Ph. Descola raconte cette anecdote : une femme mordue par un serpent venimeux, les yeux dilatés par la douleur et l'angoisse, hurle qu'elle va mourir. Son mari, bouleversé par l'issue fatale, est aussi furieux parce qu'il est responsable de cette vengeance d'une des « mères du gibier ». Il a fait la veille un massacre de singes, sans discernement, sans s'inquiéter du sort des estropiés qu'il a laissés, plus par fantaisie que par nécessité. Par son excès de puissance – nous ajouterons de jouissance – il a manqué à l'« éthique de la chasse ». Il a rompu la convention de l'échange avec les parents par alliance que

sont les animaux nourriciers. Cette alliance a pour effet, et pour condition, une règle de limitation de la puissance et de la jouissance, et le groupe social délègue au chamane la régulation des rapports entre les différentes communautés du vivant ; mais chacun est responsable.

Les Guajiros et les Achuar nous permettent d'entrevoir comment la cure chamanique est articulée, fût-ce mythiquement, à une éthique. Parce que l'alliance est rétablie et sans que le chamane se soit adressé directement au malade, celui-ci pourra être guéri. Ça pourra se réaliser, ou pas... sans doute selon la gravité de la maladie qui a provoqué l'angoisse. Est-ce une figure, inattendue, du « par surcroît » ?

Un rituel chamanique sibérien peut nous éclairer sur une possible articulation entre l'éthique animiste et l'opération théorique supposée par Freud. Ce rituel pour la chasse réalise, sur le mode des épousailles, l'alliance avec le gibier à venir, une alliance qui autorise la chasse. Le chamane se fait animal, il joue les mouvements et les cris du rut et de l'accouplement avec la fille de l'esprit des grands cervidés qui seront chassés. Le mot *shaman* qui, dans la langue altaïque toungouse, signifie un mouvement de la partie inférieure du corps, vient de là. L'alliance fait gagner une promesse de gibier qui sera prélevé en quantité limitée. Mais le plus saisissant est que l'autorisation de la chasse est obtenue quand le chamane, au terme d'un rituel de plusieurs jours, se retire dans une hutte, hors de la vue des participants, pour, d'animal qu'il s'est fait, se faire gibier pour se faire manger. Dehors, les jeux de force et les danses qui ont accompagné le rituel, s'arrêtent. L'émotion est forte. Puis, le chamane envoie aux chasseurs les fléchettes qui autorisent la chasse ; avec la règle de limitation.

Tant dans ce rituel de chasse que dans ce qui en perdure avec la cure chamanique, nous pouvons noter l'importance des objets pulsionnels dans le circuit de l'alliance avec les animaux nourriciers, de l'échange et de la dette qui s'en trouvent institués. C'est donc que la chasse, la pêche, la cueillette et même l'horticulture ne sont pas conçues comme servant seulement à satisfaire les besoins. Les animaux, les poissons, les plantes, qui sont les partenaires de la subsistance, ne relèvent pas d'une « nature » à piller ou à domestiquer, à maîtriser et à détruire, ou, selon une autre version, à vénérer et à

diviniser. À partir de son expérience Achuar et de nombreux travaux sur d'autres collectifs animistes, Descola nous apprend que la notion de nature, et donc de surnaturel, leur est étrangère. Les non humains partenaires de la subsistance sont considérés comme des personnes qui obéissent aux mêmes règles sociales et éthiques. Certes, elles sont « incomplètes » car elles n'ont pas le langage articulé ; pour la « parole », on s'adresse à elles dans des incantations, elles s'adressent aux humains dans les rêves. Notre notion de projection suffit-elle à rendre compte de l'opération théorique dont Freud créditait l'animisme ?

Un propos ultime de Freud éclaire curieusement ce crédit qu'il lui faisait : il avance qu'il faut supposer le même appareil psychique aux animaux supérieurs semblables à l'homme... En tant que différente du besoin et de l'instinct, au joint du corps et de la parole, la pulsion met en jeu le plaisir et le déplaisir, la libido et la destruction, la demande et le langage. La construction de Descola permet d'avancer qu'en s'identifiant comme humain dans un rapport réglé avec les partenaires nourriciers, les collectifs animistes les instituent en Autre de la pulsion, un Autre incomplet... C'est une tout autre opération théorique que de totémiser ou de diviniser l'Autre. Dans le semblant, le rituel de chasse sibérien *joue* les deux temps du trajet de la pulsion *manger/être mangé*, mais dans le temps ultime il joue le danger mortel qu'il y a à *se faire manger*... un danger que l'angoisse signale. C'est cette destruction que l'alliance vient prévenir en faisant opérer une limite dans l'économie de la jouissance. Au point où j'en suis de ce questionnement, il m'apparaît qu'on peut lever le doute de Freud : leur éthique semble bien articulée à l'opération théorique et les deux sont à l'œuvre dans la cure chamanique.

Je me suis laissée guider par le *vel* de « la bourse ou la vie ». Si nous choisissons la vie, nous sommes privés de la bourse, si nous choisissons la psychanalyse, nous sommes privés des moyens du chamane. Et pourtant nous avons affaire à l'angoisse et au danger qu'elle signale. Nous faisons opérer l'incidence du signifiant et la *phonction* phonatoire... déjà dans l'équivoque, mais l'introduction par Lacan de *lalangue* renouvelle la question de l'incidence du signifiant. La privation serait à corréler à une intersection plutôt qu'à une disjonction ; à une séparation. Cela nous donne la chance de devoir

inventer, au cas par cas et quand il le faut, le mode d'incidence de la phonction phonatoire.

Descola écrit que les chamanes sont des « passeurs » entre les collectifs humains et non humains... et Lacan plaçait sur son graphe les passeurs au point de la pulsion...

Pour conclure : quelques remarques de surcroît

David Wines

Ce premier séminaire le concernant, il s'agissait pour le Cercle d'ouvrir et d'agrandir son champ d'action. C'est ce qui a conduit à la création de ce séminaire, le thème qu'il a pris de toucher aux questions les plus vitales pour nous. C'est aussi, en effet, la politique de psychanalyse telle que nous avons à la mettre en œuvre aujourd'hui, et ce collectivement à travers les associations dont nous faisons partie et à travers divers groupements qui nous rassemblent. C'est, le cercle, le lieu où tout ce qui a été fait Olivier Chiron et le Cercle d'Administration du Cercle d'Analyse dans le cadre d'organisations et d'instances à intervenir des membres de plusieurs associations avec lesquelles le Cercle entretient des liens. Cette politique a mené collectivement, puis par l'impérative nécessité de le rendre plus publiquement de la façon la plus claire que le guérison est notre affaire, qu'elle est aussi notre affaire et non pas seulement notre affaire à nous seuls, que nous ne saurions plus en discuter sans nous pencher qu'elle n'est pas une affaire exclusive de la cure.

Plus encore avec la politique de la psychanalyse, la guérison concerne au plus près la politique de psychanalyse ce qui est notre affaire à tous et chacune des cures dont il a la responsabilité. C'est ce qu'il nous faut nous en rendre compte au cours du colloque terminant au plus près de l'expérience, combien il serait illusoire de

Conclusions

Pour conclure : quelques remarques de surcroît

Daniel Weiss

En prenant pour sujet la guérison, il s'agissait pour le Cercle Freudien et singulièrement pour Olivier Grignon qui a voulu ce colloque, son thème, la forme qu'il a pris, de toucher aux questions les plus actuelles pour nous. Elles concernent en effet la politique de la psychanalyse telle que nous avons à la mettre en œuvre aujourd'hui, et ce collectivement à travers les associations dont nous faisons partie et à travers divers regroupements qui nous rassemblent. C'est, je crois, le sens du choix qu'ont fait Olivier Grignon et le Conseil d'Administration du Cercle d'associer dans le comité d'organisation, et d'inviter à intervenir, des membres de plusieurs associations avec lesquelles le Cercle entretient des liens. Cette politique à mener collectivement passe par l'impérative nécessité de revendiquer publiquement de la façon la plus claire que la guérison est notre affaire, qu'elle est aussi notre affaire (et non pas seulement notre affaire à nous aussi), que nous ne saurions nous en désintéresser sous prétexte qu'elle n'est pas la visée exclusive de la cure.

Mais plus encore que la politique de la psychanalyse, la guérison concerne au plus près la politique du psychanalyste, ce qui oriente son acte dans chacune des cures dont il a la responsabilité. C'est ce qu'ont soutenu nombre d'intervenants au cours du colloque, témoignant, au plus près de l'expérience, combien il serait illusoire de

faire abstraction de la question de la guérison. Celle-ci se trouve posée à chaque moment crucial de ce qui s'appelle - peut-être faut-il le souligner encore une fois - une « cure ». Pour l'analyste, la question de la guérison ne peut être éludée, sinon au prix de la méconnaissance la plus obstinée et la plus idéologique.

Considérer que la guérison « se donne comme *bénéfice annexe* », ainsi que l'affirme Freud ou qu'elle « *vient par surcroît* », comme le soutient Lacan ne signifie pas - je le répète encore au moment où il faut conclure - qu'il s'agit de quelque chose d'accessoire, de secondaire, de négligeable. « Surcroît », si on se fie au dictionnaire Robert, signifie tout au contraire un apport supplémentaire, naturel et nécessaire.

« Surcroît » est un des noms du désir de l'analyste. Un nom qui dit le nécessaire décentrement à l'œuvre dans l'expérience, qui dit que l'acte analytique n'est pas la réponse à une demande de l'analysant, ni non plus la mise en œuvre d'un fantasme de guérison dont serait possédé l'analyste. Mais décentrement ne saurait signifier exclusion : privilégier la vérité dont est porteur le symptôme ainsi que la jouissance qu'il recèle plutôt que de vouloir l'éradiquer, n'implique pas à l'opposé, une éradication de la question de la guérison dans la psychanalyse. Ce serait là une esquive du Réel tel qu'il s'impose dans l'expérience. Notre acte n'est pas sans conséquences sur ce qui nous tombe dessus avec le symptôme. Il n'est pas sans effet de levée de ce qui tombe, même si bien sûr de ce qui tombe, de ce *ptoma*, il reste quelque chose.

Affirmer que la guérison est notre affaire et essayer, ainsi que nous l'avons fait au cours de ce colloque, de préciser en quoi, nous oblige à nous situer parmi tous ceux dont la pratique vise d'une manière ou d'une autre, ce qu'on appelle guérison. Cela nous amène à envisager divers voisinages, à côtoyer divers personnages. Et s'il s'agit pour nous de nous en distinguer pour affirmer la spécificité de notre acte, cela passe aussi par la reconnaissance de ce que nous partageons avec ces personnages, que nous le voulions ou non.

À commencer par les guérisseurs, bien sûr, puisque nous avons débuté le colloque avec *Les Maîtres fous* de Jean Rouch, et que nous terminons avec les Chamans, grâce à l'exposé d'Annie Tardits. Alors, sommes-nous des guérisseurs ? Ce que nous partageons avec les guérisseurs, ne nous en déplaît, c'est d'être « *supposés savoir le truc* » ainsi que Lacan l'énonce en conclusion du congrès de l'E.F.P. sur la transmission en 1978 : « *Le sujet supposé savoir c'est quelqu'un qui sait. Il sait le truc, puisque j'ai parlé de trucage à l'occasion ; il sait le truc, la façon dont on guérit une névrose* ». Lacan, quant à lui avoue dans cette intervention ne rien savoir du trucage qui fait que « *par l'opération du signifiant il y a des gens qui guérissent* », pour reprendre cette citation évoquée à plusieurs reprises déjà. Il avoue ne rien en savoir, malgré « *ce que j'en ai dit à l'occasion* » ajoute-t-il. Il en a dit effectivement beaucoup et entre autres que nous avons quand même à en savoir quelque chose, que nous n'avons pas à nous situer du côté de la mystification, c'est-à-dire l'opération qui consiste à « *rendre occulte pour le sujet l'origine des effets de sa propre action* ». Si nous sommes « *guérisseurs* », c'est parce que notre acte est porteur d'une efficacité symbolique. Mais des modalités de cette efficacité nous avons à rendre raison, au-delà de ce que peuvent être nos croyances. Dit en termes plus sophistiqués : nous n'avons pas à nous satisfaire de la vérité opérant comme cause efficiente, nous avons à la faire jouer comme cause matérielle (ce qui, pour Lacan, spécifie la psychanalyse). Cela signifie, me semble-t-il que nous avons à repérer comment le signifiant produit des effets sur le corps et sur sa jouissance et comment ceux-ci peuvent se transformer au cours d'une analyse. Alors, guérisseurs, si nous le sommes, nous avons en tout cas à être des « *guérisseurs avertis* ».

Parler de guérison nous contraint aussi, une fois de plus, à nous situer par rapport à la médecine. Certains de ceux qui nous ont précédé, et non des moindres, ont montré de façon tout à fait rigoureuse en quoi l'acte du psychanalyste se distinguait de celui du médecin, radicalement. Nous partageons pourtant avec les médecins une préoccupation quant à ce que signifie guérison, et aussi quant à ce que signifie soigner, en quoi peut-être notre discipline s'avère être « *la dernière fleur de la médecine* ». Soigner, ou peut-être plus précisément « *prendre soin* ». L'expérience de la psychanalyse a ceci de particulier

qu'elle permet de mettre en évidence ce qui est recouvert dans d'autres types de pratiques, à commencer par la médecine : la tension, parfois conflictuelle, existant entre ces deux registres du soin et de la guérison. Dit autrement *to take care* et *to cure* ne se situent pas toujours en continuité, mais s'opposent parfois. Soigner et guérir ne sont pas une seule et même chose, ce que dit assez bien, me semble-t-il, la référence freudienne à la fureur de guérir. Celle-ci peut se mettre en acte sans aucun égard au soin à prendre du sujet.

Alors il y a encore un autre voisinage qu'il s'agirait d'envisager s'il est question de guérison : celui qui nous fait côtoyer l'incertaine catégorie des psychothérapeutes. Pas question de reprendre ici les débats qui ont traversé ces dernières années la communauté analytique, du moins en France. Tout au plus faut-il souligner encore une fois le glissement sémantique que le terme « psychothérapie » a subi ces dernières années, lui donnant une tout autre signification que celle qu'on trouve dans le texte freudien. Pas question de reprendre tout cela, même si avec la question de la guérison nous nous trouvons au cœur de ce débat. Je me bornerai à une petite remarque marginale. Lacan s'emploie, tout au long de son enseignement, à affirmer la singularité de l'invention freudienne. Il n'a pas de mots assez durs vis à vis des psychothérapeutes et de la psychothérapie, inspirée ou non. Il ne récuse pas pour autant le terme de « cure » pour qualifier l'expérience, je l'ai déjà évoqué. J'en déduis que le freudien s'il est anti-psychothérapeute, n'est peut-être pas anti-thérapeute, il serait plutôt anti-psy. Autrement dit, cela s'est affirmé me semble-t-il de plus d'une façon lors de ce colloque, nous ne saurions abandonner ce qui relève de la thérapie, aux « pys », quels que soient leurs trucs.

*

Mais, ne pas laisser tomber cette dimension du soin et de la guérison, la revendiquer comme effet de l'acte analytique, ne va pas, pour nous, sans l'exigence de questionner et déconstruire « l'idée de guérison », pour reprendre le titre d'un numéro de la regrettée *Nouvelle Revue de Psychanalyse*. Cette idée est à entendre, évidemment de plus

d'une façon. L'idée de guérison, c'est bien sûr, celle qui est présente dans la demande singulière adressée à l'analyste ; et nous avons à mettre en évidence le fantasme qu'elle recouvre, en ne répondant pas à cette demande, ce afin que la guérison se fasse désirer. L'idée, l'idée de guérison, c'est tout autant la façon dont les idéaux de l'époque informent la demande, se font parfois injonction à guérir, et ce qui s'y révèle du Surmoi collectif en vigueur. Et cela aussi est évidemment notre affaire. Mais l'idée de guérison n'est peut-être pas seulement du côté de la demande de l'analysant ou de l'exigence collective. Elle est peut-être aussi à questionner du côté de l'analyste. Nous affirmons avec assurance que la guérison vient par surcroît, et qu'elle ne saurait se confondre avec la fin de l'analyse, encore moins avec sa finalité. Mais nos conceptions quant à cette fin et cette finalité sont-elles exemptes de toute idée et de tout idéal, de toute croyance en ce que serait une guérison radicale, ne se limitant pas à la seule levée des symptômes, croyance d'autant plus agissante qu'elle est méconnue comme telle ? Assigner à l'analyse une finalité identifiée et nommée, cela n'implique-t-il pas, nécessairement la référence à des idéaux ? Cela ne risque-t-il pas, par conséquent, d'induire toute sortes de fureurs pas moins redoutable que la *furor sanandi* ? « Identification à l'analyste », « génital love », « subjectivation de la mort », « assomption de la castration », et bien sûr « traversée du fantasme », ne s'agit-il pas là d'autant de versions, dans divers dialectes psychanalytiques, de ce qu'ailleurs on appellerait « guérison » ? Autant de façons de croire en une guérison possible, une guérison authentique et radicale ?

Je vous laisse sur cette question, et pour en rabattre un peu sur l'enthousiasme que pourraient susciter une telle croyance et de tels idéaux inavoués je vous propose cette citation d'E.Bergler, tirée des propos d'un de ses patients : « *La guérison, en psychanalyse, elle arrive comme un pauvre cousin de province. Personne ne l'attendait et personne ne le reçoit avec enthousiasme, mais tout à coup il arrive.* » ... Et il faut bien s'en accommoder.

Annexes

Colloque du Cercle Freudien du 12-13 octobre 2012

Vendredi 12 Octobre 2012

Par surcroît ?

Présidente de séance : Michèle Mayer-Adrien

Ouverture Olivier Grignon, Président du Cercle Freudien

Projection du film de Jean Rouch *LES MAÎTRES FOUS*

Débat avec Jean-Pierre Lehmann et Jean-Pierre Winter

Samedi 13 octobre 2012

Y croire ?

Président de séance : Michel Hessel

Claude Lecoq : Du narcissisme qu'il faut à la réaction thérapeutique positive

Jean Pierre Winter : De « l'humanité comme patient » au désir de l'analyste

Présidente de séance : Michelle Weiss-Vierling

Sylvie Benzaquen : Donner sa chance au savoir de l'inconscient

Danièle Rivière : Le poids du Réel

Par surcroît ?

Le soin, la science et la psychanalyse

Président de séance : Olivier Grignon

Pierre-Henri Castel : Remarques sur les TCC et les TOC, quelques enjeux significatifs pour la psychanalyse

Danièle Lévy, discutante

Patrick Landman : Freud anti-psychothérapeute

Raisons psychanalytiques de la guérison

Président de séance : Claude Spielmann

Jean-Jacques Blévis : Quand la guérison se fait désirer

Marc Léopold Lévy : La psychanalyse, si elle soigne radicalement, ne guérit que partiellement

Catherine Kolko : Guérir ou réanimer

Dimanche 14 Octobre 2012

Le parlêtre et sa guérison

Président de séance : Robert Montrelay

Maryse martin, Daniel Koren : La cure, ses variantes, toujours et encore

Alain Deniau : Reliefs du transfert

Présidente de séance : Danièle Lévy

Guy Dana : Les psychoses et la question sensible de leur guérison

L'inguérissable. Humain, trop humain

Table ronde :

Claude Rabant, Patrick Belamich, Fabienne Ankaoua, Philippe Beucké, Francis Cohen, Jeff Le Troquer :

Guérison, fin d'analyse, création

Présidente de séance : Colette Hochart-Cremnitzer

Moufid Assabgui, Paule Plouvier : Création/guérison –
Bataille/Mallarmé

Henriette Michaud : Variante Shakespeare, la carpe et la mégère

Président de séance : Michel Rossignol

Table ronde : Discutante : Nora Markman

Anne Dufourmantelle : La question de la guérison dans la cure,
transmission et création

Jacques Aubry : Comment consentir à la transmission ?

Annie Tardits : *Psychanalyste ou chaman*

Daniel Weiss : Conclusions

Table des matières

Argument du colloque	7
Préambule	9
Alain Deniau	
Ouverture	11
Olivier Grignon	
Pour introduire le film <i>Les Maîtres Fous</i>	21
Jean-Pierre Lehmann	
Y CROIRE ?	
Du narcissisme " qu'il faut " à la réaction thérapeutique positive.....	31
Claude Lecoq	
De « l'humanité comme patient » au désir de l'analyste	39
Jean-Pierre Winter	
Laisser sa chance au savoir de l'inconscient	49
Sylvie Benzaquen	
Le poids du réel.....	61
Danièle Rivière	

LE SOIN, LA SCIENCE ET LA PSYCHANALYSE

« Remarques orales sur les TCC et les TOC : quelques enjeux pour la psychanalyse »	79
<i>Pierre-Henri Castel</i>	

Freud antithérapeute?	99
<i>Patrick Landman</i>	

RAISONS PSYCHANALYTIQUES DE LA GUÉRISON

Quand la guérison se fait désirer... ..	105
<i>Jean-Jacques Blévis</i>	

La psychanalyse, si elle soigne radicalement, ne guérit que partiellement	117
<i>Marc Léopold Lévy</i>	

Guérir ou réanimer	125
<i>Catherine Kolko</i>	

LE PARLÊTRE ET SA GUÉRISON

La cure, ses variantes, toujours et encore	139
<i>Maryse Martin</i>	

La cure, ses variantes, encore et toujours	149
<i>Daniel Koren</i>	

Reliefs du transfert	157
<i>Alain Deniau</i>	

La solitude des psychoses et la question sensible de leur guérison	171
<i>Guy Dana</i>	

Table ronde : Fabienne Ankaoua, Philippe Beucké, Francis Cohen, Jeff Le Troquer, Claude Rabant. Patrick Belamich : L'inguérissable. Humain, trop humain.....	187
--	-----

GUÉRISON, FIN D'ANALYSE, CRÉATION

Création/guérison - Bataille /Mallarmé..... <i>Moufid Assabgui</i>	199
Bataille et la pulsion de mort <i>Paule Plouvier</i>	205
La carpe et la mégère..... <i>Henriette Michaud</i>	213
La question de la guérison dans la cure: transmission et création. <i>Anne Dufourmantelle</i>	225
Comment consentir à la transmission ? <i>Jacques Aubry</i>	233
Transfert, trauma, création..... <i>Nora Markman</i>	243
Psychanalyste ou chamane <i>Annie Tardits</i>	247
Conclusions <i>Daniel Weiss</i>	263
Annexes.....	269