

sommaire du n° 161, juin 2022

■ Ouverture	3
■ Séminaires Champ lacanien	
« Les formes actuelles de la censure »	
Nicole Bousseyrroux, Introduction à la rencontre avec Xavier Mauduit	7
Jean-Pierre Drapier, Présentation de la rencontre avec Guy Le Gauffey	10
■ D'un pôle à l'autre	
Adrien Klajnman, Inquiétant retour à l'inquiétante étrangeté	13
Sol Aparicio, Savoir par expérience et expérience du savoir	20
Brigitte Hatat, Ce qui a déjà répondu	30
■ Et entre-temps...	
Sidi Askofaré, Racisme ou psychanalyse	40
<i>Journées nationales : « Hystérie »</i>	
Anastasia Tzavidopoulou, Hystérie : du singulier au pluriel	47
Radu Turcanu, Du Phallus au « sans-trique »	50
Adèle Jacquet-Lagrèze, Une duplicité qui s'ignore	56
■ Enfance et psychanalyse	
2 ^{es} journées sur le(s) autisme(s), « Se débrouiller d'un corps.../ »	
Ivry-sur-Seine, 22 et 23 janvier 2022	
<i>Retours</i>	
Jean-Pierre Drapier, Claire Duguet, Maricela Sulbaran	66
■ Art et psychanalyse	
Marie-José Latour, Le versant du signe	71
■ VII ^e Rencontre internationale d'École	
« La passe à l'analyste »	
Buenos aires, 30 juin 2022	
Colette Soler, Présentation du thème	80
■ Journées nationales, Paris	
« Qu'est-ce qu'on paye en psychanalyse ? »	
26-27 novembre 2022	
<i>Billets</i>	
Anastasia Tzavidopoulou, L'analyste, mendiant du désir	85
■ Fragments	
Lou Andreas-Salomé et Anna Freud, « Ma chère Lou... »	88

Directrice de la publication

Patricia Zarowsky

Responsable de la rédaction

Nadine Cordova

Comité éditorial

Giselle Biasotto-Motte

Isabelle Boudin

Brigitte Bovagnet

Anne-Marie Combres

Nathalie Dollez

Alexandre Faure

Laure Hermand-Schebat

Emmanuelle Moreau

Pierre Perez

Florence Signon

Christine Silbermann

Louis-Marie Tinthoin

Maquette

Jérôme Laffay et Céline Delatouche

Correction et mise en pages

Isabelle Calas

Paris, le 26 avril 2022

Chères lectrices, chers lecteurs,

Chaque publication du Mensuel est la trace renouvelée de ce qui nous pousse à réfléchir sur notre pratique analytique, dans l'époque qui est la nôtre. D'un pôle à l'autre, chacun(e) tisse un lien à l'École et déploie l'option lacanienne que nous avons choisie pour penser notre clinique.

Il y a deux ans, le premier déconfinement en France allait commencer. Deux ans et deux mois après les débuts de la pandémie, ses effets perturbateurs perdurent, notamment dans les liens sociaux. C'est une banalité de le souligner, mais ils ne cessent de se faire entendre en institution et dans les cabinets. Le télétravail, entre autres, amène son lot de plaintes et de symptômes : l'épuisement professionnel en est un des signes, conséquence d'une dilution des espaces privés au profit de la sphère professionnelle. La digue entre l'intime et le professionnel ne tient plus bien. Solitude, mot-valise employé de plus en plus pour tenter de dire quelque chose de l'érosion des liens et des rencontres. Commençons par l'écrire au pluriel, « solitudes », pour ne pas perdre de vue notre écoute au un par un et aller au-delà de l'écueil généralisant.

Au moment où j'écris cette ouverture, la guerre en Ukraine, si près de nos frontières, continue de gagner du terrain. La censure des voix qui s'élèvent contre cette guerre au pays des belligérants s'apparie au déni des massacres commis. Nicole Bousseynroux, dans son texte introductif à l'exposé de Xavier Mauduit – invité du séminaire Champ lacanien « Les nouvelles formes de censure » –, nous rappelle deux sortes de censure : celle qui déforme la vérité et la censure intrinsèque à la vérité en tant qu'elle est impossible à dire toute. Elle écrit que Freud, dans son Introduction à la psychanalyse, en 1916, établit une analogie entre le travail de déformation du rêve et l'écrivain politique. Dans les deux cas, ce procédé de censure se retrouve quand on

ouvre n'importe quel journal politique et y trouve de-ci de-là le texte interrompu faisant apparaître le blanc de papier.

Daniil Harms, écrivain russe mort de faim dans une prison psychiatrique en 1942, à la suite de son arrestation par le NKVD¹, est l'auteur de textes brefs, dont les « miniatures absurdes² » révèlent en filigrane le procédé de la censure soviétique et de toute dictature. Voici l'une de ces « miniatures », écrite en 1934, qui n'est certes pas une forme actuelle de la censure puisqu'elle est impérissable :

« Illusion d'optique »

« Sémione Sémionovitch chausse ses lunettes, regarde un sapin et voilà ce qu'il voit : dans le sapin, il y a un moujik, et le moujik le menace du poing.

Sémione Sémionovitch enlève ses lunettes, regarde le sapin et voit qu'il n'y a personne dans le sapin. Sémione Sémionovitch chausse ses lunettes et regarde à nouveau le sapin et voit à nouveau qu'il y a un moujik dans le sapin, et qu'il le menace du poing. Sémione Sémionovitch ré-enlève ses lunettes et voit une nouvelle fois qu'il n'y a personne dans le sapin.

Sémione Sémionovitch rechausse ses lunettes, regarde le sapin et voit une nouvelle fois qu'il y a un moujik dans le sapin et qu'il le menace du poing.

Sémione Sémionovitch refuse de croire à ce phénomène et classe ce phénomène dans la catégorie des illusions d'optique. »

Entre-temps, dans ce Mensuel de juin, vous pourrez lire des textes des collègues, dont l'un prononcé par Sol Aparicio au Collège de clinique psychanalytique du Sud-Ouest et celui de Brigitte Hatat au Collège de clinique psychanalytique de l'Ouest. Un autre prononcé à Rio par Sidi Askofaré, « Racisme ou psychanalyse », puis un quatrième présenté par Adrien Klajnman, fruit d'un séminaire qui se déroule à Paris, à Maison Blanche. En attendant avec impatience les prochaines journées nationales qui se tiendront les 26 et 27 novembre 2022, « Qu'est-ce qu'on paye dans une psychanalyse ? », vous pourrez lire le billet d'Anastasia Tzavidopoulou, « L'analyste, mendiant du désir » et trois interventions des précédentes journées nationales, dont le thème était « Hystéries ».



La rubrique « Enfance et psychanalyse » nous rappelle la richesse des rencontres qui ont eu lieu entre psychanalystes et familles d'enfants autistes, lors des journées qui se sont déroulées à Ivry-sur-Seine.

Marie-José Latour nous parle du dernier livre de Philippe Forest. Et Colette Soler présente le thème de la VII^e Rencontre d'École qui aura lieu à Buenos Aires, dont le thème est : « La passe à l'analyste ».

Sans oublier un échange épistolaire entre Anna Freud et Lou Andreas-Salomé.

*Un Mensuel, reflet de la vie de notre École, de sa pluralité de voix.
Bonne lecture,*

Nathalie Dollez

-
1.  NKVD : Commissariat du peuple aux Affaires intérieures, auquel fut intégrée la Guépéou, chargée de la sécurité de l'État soviétique.
 2.  Préface d'A. Markowicz, dans D. Harms, *Poèmes et proses*, Paris, Mesures, 2020, p. 25.

SÉMINAIRES CHAMP LACANIEN

Les formes actuelles de la censure

Nicole Bousseyrroux

Introduction

à la rencontre avec Xavier Mauduit *

J'ai le plaisir d'accueillir pour cette soirée du séminaire Champ lacanien, dans notre École de psychanalyse des Forums du Champ lacanien, Xavier Mauduit, qui est historien, docteur en histoire, auteur d'émissions et chroniqueur sur Arte dans *28 minutes* et sur France Culture dans l'émission *Le Cours de l'histoire*. Il intervient sous le titre : « Penser la censure, d'hier et d'aujourd'hui ». Longue est la liste des livres qu'il a publiés. Je cite, entre autres, rien que pour le plaisir de vous en dire les titres :

La Barbe ! La politique sur le fil du rasoir,

L'Homme qui voulait tout : Napoléon, le faste et la propagande,

La Dictée, une histoire française, avec Laure de Chantal,

Le Ministère du faste. La Maison de l'empereur Napoléon III,

Flamboyant Second Empire ! Et la France entra dans la modernité...,

avec Corinne Ergasse,

La Véritable Histoire des impressionnistes, avec Cédric Lemagnent,

Crapoussin et Niguedouille, la belle histoire des mots endormis, avec

Laure de Chantal,

De Mathusalem à Mao Zedong. Quelle histoire !,

L'Art au service du pouvoir : Napoléon I^{er}-Napoléon III, dont il a assuré la direction avec Pierre Branda,

Vidocq, 1775-1857, une vie épique,

Histoire de Napoléon cuisiné à la sauce Lavisse, sans grumeaux mais avec des gros mots, dont celui de Cambronne, au moins,

Notre grammaire est sexy : déclaration d'amour à la langue française, avec Laure de Chantal.

Dans ce dernier ouvrage, Xavier Mauduit nous parle, avec la subtilité et l'élégance qu'on lui connaît, de notre grammaire, la seule qui comporte

plus d'exceptions que de règles, ce qui la rend si effrayante, si attrayante, et de la ponctuation, qui à nous analystes praticiens de la scansion parle particulièrement. Je ne résiste pas à l'idée de vous dire qu'il nous apprend que la virgule, ou « petite verge », s'est dressée pour la première fois en 1534 à Toulouse, dans les *Controverses des sexes masculin et féminin*, d'un certain Gratien du Pont ¹. Il nous parle aussi de la puissance érotique tacite des points de suspension ², que Walter Benjamin appelait « le code universel morse de l'amour », et dont l'usage est lié à la censure au xviii^e siècle où tout ne peut pas être dit ou écrit, mais tout peut être suggéré. Tout ce qui peut être considéré comme licencieux se cache derrière les points de suspension, qui font peser leur non-dit sur la langue.


Les points de suspension dans la parole sont le signe de quelque chose que l'on s'interdit de dire et à ce titre relèvent d'une autocensure. C'est un des modes de la censure que d'introduire de l'implicite, du tacite, un silence, un blanc, une éliision. La censure procède de plusieurs façons : en déformant l'expression de la pensée, en la déguisant, en la falsifiant, en supprimant, en caviardant des passages. La première fois que Freud en parle, c'est dans une lettre à son ami Fliess le 22 décembre 1897, où il lui écrit : « As-tu déjà vu un journal étranger qui a été soumis à la censure russe en passant la frontière ? Des mots, des morceaux de phrases et des phrases entières, recouverts de traits noirs, de sorte que le reste devient incompréhensible. C'est cette sorte de censure russe qui se produit dans les psychoses et qui donne les délires apparemment insensés ³. » Freud y revient dans *L'Interprétation des rêves* où il dit que la censure caviarde, remplace des passages d'un rêve, par exemple, par un murmure incompréhensible.


La censure s'exerce donc dans le texte, dans le message, dans le discours, et Xavier Mauduit va nous en donner quelques exemples dans le cours de l'histoire. La censure ne se fonde pas, comme l'interdit, sur la loi, elle procède de l'arbitraire. La censure implique un censeur, mais le premier censeur, c'est le sujet lui-même, qui s'autocensure, qui ne s'autorise pas à dire certains mots. Car la censure a pour objet la vérité pas bonne à dire, qui ne fait pas plaisir et qu'on préfère passer sous silence. On remarquera aussi qu'on ne censure jamais les fausses informations, les *fake news* – on les dément.


Mais nous savons aussi, avec Lacan, deux choses qui nous font penser autrement ce rapport entre censure et vérité : la vérité elle-même est menteuse et elle est impossible à dire toute. Les points de suspension peuvent donc être ceux de l'impossible à toute la dire, la vérité, parce que les mots y manquent. Il y a donc deux sortes de censures : la censure qui dissimule,


déforme la vérité, et la censure qui est intrinsèque à la vérité en tant qu'elle est impossible à dire *toute*. C'est ainsi que nos pensées, nos paroles, nos rêves sont bourrés de censure. C'est ce que Freud rappelle dans son *Introduction à la psychanalyse*, écrite pendant la guerre, en 1916, où il établit une analogie entre le travail de déformation du rêve et l'écrivain politique, disant que ce procédé de censure se retrouve quand on ouvre n'importe quel journal politique et y trouve de-ci de-là le texte interrompu faisant apparaître le blanc du papier ⁴.


Je pense aussi à ce que Lacan disait de façon assez énigmatique en mai 1967 dans son séminaire *La Logique du fantasme* : « L'inconscient c'est la politique ⁵. » Comment cela nous parle-t-il aujourd'hui ? Voilà une première amorce que je vous propose, Xavier Mauduit, avant que vous nous parliez de votre façon de penser la censure, d'hier et d'aujourd'hui.


*  Soirée du séminaire Champ lacanien « Les formes actuelles de la censure », à Paris le 17 mars 2022.

1.  X. Mauduit et L. de Chantal, *Notre grammaire est sexy : déclaration d'amour à la langue française*, Paris, Stock, Points, coll. « Le Goût des mots », 2021, p. 55.

2.  *Ibid.*, p. 51.

3.  S. Freud, *Lettres à Wilhelm Fliess. 1887-1904*, édition complète, Paris, Puf, 2006, p. 368.

4.  S. Freud, *Introduction à la psychanalyse*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1972, p. 124.

5.  J. Lacan, *La Logique du fantasme*, séminaire inédit, leçon du 10 mai 1967.

Jean-Pierre Drapier

Présentation de la rencontre avec Guy Le Gaufey *

Comme il le dit lui-même, Guy le Gaufey est reconnu mais pas connu. Sans doute un effet de sa modestie, pourtant il gagne à être connu et pour ma part je suis ravi d'avoir fait sa connaissance. Je vais tâcher de vous le présenter, *pas-tout* car ce n'est pas possible.

Guy le Gaufey est membre de l'École lacanienne de psychanalyse, fondée en 1985 et dont il a été président. À noter que c'est une école qui n'est pas sans la passe. Il est l'un des membres fondateurs des Éditions EPEL, où sa marque se voit puisque, outre des ouvrages de psychanalyse, elles éditent des livres d'histoire (ce qui est un de ses antécédents universitaires), de psychiatrie (où il a travaillé un temps certain), de sociologie – il a par exemple traduit *Antigone : la parenté entre vie et mort*, de Judith Butler –, de philosophie dont il n'est pas indemne...

Il est traducteur non seulement de psychanalyse, mais aussi de romans et de poésies de l'anglais (Philip Larkin, T. S. Eliot). De l'anglais, notons également *Proust lesbien* d'Elisabeth Ladenson, *Platon et la réciprocité érotique* de David M. Halperin, *L'Invention de la sodomie dans la théologie médiévale* de Mark D. Jordan, etc. Il traduit aussi de l'espagnol des auteurs comme Carlos Busqued (*Les Quatre Crimes de Ricardo Melogno*) et a traduit plus jeune des articles de Freud de l'allemand. Il a contribué à la fondation et à l'animation de la revue *Littoral* avec entre autres Jean Allouch et Erik Porge.

Ajoutons enfin quelques titres de ses ouvrages consacrés à la psychanalyse :


L'Incomplétude du symbolique, De René Descartes à Jacques Lacan,
L'Éviction de l'origine,
Anatomie de la troisième personne,
Le pastout de Lacan : consistance logique, conséquences cliniques,

le plus récent : *Le Cas en psychanalyse, Essai d'épistémologie clinique*,

et celui dont il va reprendre quelques idées ce soir : *Une archéologie de la toute-puissance - D'où vient A ?*

J'ai passé pas mal de choses, mais donner une liste de dix-sept pages serait fastidieux. D'autant qu'à travers cette énumération, je ne vise pas seulement à présenter une personne mais une manière de travailler : moi aussi je fais de l'épistémologie. Ce qui est remarquable dans ce style de travail, c'est qu'il s'agit moins de démontrer que de montrer par la juxtaposition, de faire jaillir le sens par le choc dû à la rencontre iconoclaste de thèmes et d'auteurs, de prendre de biais ou plutôt par cercles concentriques. Méthode servie par une grande érudition, dont je vous donne un exemple à propos d'*Une archéologie de la toute-puissance* où, à côté de Freud et de Lacan, vous trouvez Job, le théologien Pierre Damien, Jean XXII et l'omnipotence divine, Carl Schmidt, Walter Benjamin, Giorgio Agamben et le point d'irrationnel du pouvoir politique, mais aussi Tertullien, Thomas d'Aquin, Kant, Cantor, Leibniz, etc.

Nous sommes au-delà de champs connexes, plutôt dans l'interconnexion de champs apparemment éparés.

*  Soirée du séminaire Champ lacanien « Les formes actuelles de la censure », à Paris le 7 avril 2022.

D'UN PÔLE À L'AUTRE

Adrien Klajnman *

Inquiétant retour à l'inquiétante étrangeté **

Pour évoquer aujourd'hui ce qui angoisse, commençons par convoquer des images, plus précisément des motifs de fantôme, de maison hantée et de double. C'est une des voies suivies par Lacan au début du séminaire *L'Angoisse* : aborder le thème freudien, esthétique et clinique, de l'inquiétante étrangeté – avec l'idée d'accrocher l'objet et la structure de l'angoisse. Lacan revient souvent au texte de Freud intitulé « Unheimlich » et traduit par « L'inquiétante étrangeté ». Pas sans raison. Il est vrai que ce texte témoigne d'un certain art de Freud : celui de vérifier une catégorie clinique en regardant à côté, dans les arts ou la littérature. C'est manifeste chez lui. Il a le goût de l'esthétique. Mais Lacan n'est pas en reste de ce côté-là. N'en appelle-t-il pas constamment à des figures de la culture pour élaborer et faire entendre un savoir sur l'expérience analytique ?

J'ajouterai dans ce préambule que lorsque Lacan fait retour à Freud sur l'inquiétante étrangeté en particulier, ce retour n'est pas sans produire un petit effet d'inquiétante étrangeté. Remarquons que Lacan se laisse un peu hanter par Freud, le père mort, le commandeur de la psychanalyse. Son enseignement nous met en présence d'une sorte de spectre. Cela me paraît tout à fait bienvenu dans un propos sur l'angoisse ! Mais Lacan ne vise pas à angoisser les analystes avec ce spectre de Freud. Il le dit lui-même d'ailleurs. Si Freud a l'art de faire sentir l'angoisse à travers des œuvres, Lacan a, semble-t-il, l'art de la dissiper. Ne conjure-t-il pas la hantise du père mort par son désir propre, par sa recherche constante, par la place qu'il donne au manque dans son enseignement ? Le manque n'est-il pas la condition à partir de laquelle il cerne l'angoisse et précise son objet ? Lacan invente donc et centre son discours sur la structure, sur le ressort de ce qui angoisse. Ce qui n'est pas sans désangoisser !

Je vais me pencher d'abord sur le texte de Freud, « L'inquiétante étrangeté ¹ », j'en viendrai ensuite à ce que Lacan invente, à son recentrage sur le ressort de l'angoisse.

1. Le texte de Freud décline une seule et même hypothèse : sous la figure de l'inquiétante étrangeté, l'angoisse est un rapport à l'inconscient. Elle serait même le signal de l'existence de l'inconscient. Le signe qu'il est là. C'est loin d'être négligeable pour Freud : croire en l'existence de l'inconscient, n'est-ce pas ce qu'on est en droit d'attendre de l'analyse telle qu'il la conçoit ? Telle n'est pas l'unique visée de l'analyse d'après Freud : pouvoir aimer et pouvoir travailler sont les deux autres. Quoi qu'il en soit, si elle a affaire à l'inconscient, l'analyse ne peut pas ne pas laisser une certaine place à l'angoisse. C'est pourquoi Lacan souligne drôlement, au début du séminaire *L'Angoisse*, que l'analyste doit s'en « arranger ² », non la « mettre tout de suite dans l'armoire ³ ».

À la fin du texte de Freud, l'inquiétante étrangeté se montre dans l'angoisse que suscitent la psychanalyse elle-même et le psychanalyste en particulier. L'angoisse provoquée ne suffit pas à dire qu'il y a du psychanalyste. C'est évident. Mais manifestement, à l'époque de Freud, la psychanalyse et le psychanalyste, du seul fait d'évoquer l'inconscient dans les esprits, inquiètent étrangement. C'est l'analyste en agent des « forces occultes ⁴ », s'amuse Freud. Est-ce encore le cas aujourd'hui ? La psychanalyse angoisse-t-elle toujours ? Peut-être pas partout... Peut-être aussi n'y a-t-il que les analystes pour être angoissés par la psychanalyse et le psychanalyste. Il est possible que la psychanalyse angoisse dans certaines institutions : si on suit Freud, celles qui chassent la psychanalyse comme une sorcière ne montrent-elles pas que la sorcière les angoisse et, par là, qu'elles croient en l'inconscient sans le savoir ?

Pour caractériser le sentiment d'inquiétante étrangeté, Freud procède en linguiste. Il observe une inquiétante étrangeté d'abord dans le langage, dans le vocabulaire qui dit l'inquiétante étrangeté : le mot *heimlich*, « familier » en allemand, prend le sens de son contraire, *unheimlich*, « étrangement inquiétant ». *Heimlich* a donc un double inversé. Ça commence bien ! Par un dédoublement en son inverse dans les mots mêmes. Or, c'est ce point que le texte a la charge d'expliquer : l'angoisse que provoque un dédoublement qui opère en même temps un passage en son contraire. D'une certaine façon, tout est dit d'entrée sur l'inquiétante étrangeté par ce fait de langage. Mais il y a plus encore.

Dans le texte, Freud part, certes, d'une analyse du sens des mots *heimlich* et *unheimlich* et du sentiment d'étrangeté que provoque leur couplage, mais il ne manque surtout pas d'y revenir à la fin. Comme les écrivains de l'étrange dont il parle, sans trop attirer l'attention, Freud met en œuvre et suscite l'inquiétante étrangeté par la construction même de son

texte : ce qui *était* seulement, ce qui est là au départ – l'analyse du sens des mots – revient à la toute fin, comme d'un ailleurs. Toute la substance du propos est prise dans la trame même du texte, où se fomentent l'inconscient. Tel est le Freud artiste de l'étrange ou maître de l'occulte : comme dans l'attention flottante de l'analyste guettant l'inconscient, son procédé implique de ne pas trop fixer l'attention du lecteur sur l'insolite qui se présente. D'après Freud, cette attention basse sur l'étrange est capitale dans l'inquiétante étrangeté. Pour que ça puisse inquiéter, justement, sans effaroucher ou susciter l'effroi. On perçoit d'ores et déjà la condition pour être saisi par l'inconscient et par l'inquiétante étrangeté *dans* le texte. Comme dans un mot d'esprit, où l'attention ne saurait être fixée pour qu'il opère et prête à rire.

Comment alors *heimlich*, le familier ou la chose connue, devient-il *unheimlich*, c'est-à-dire angoissant en tant qu'étrangement inquiétant ? *Heimlich*, en son sens premier, c'est l'intime, l'appivoisé, ce qui est de la maison et à l'aise. Mais le dictionnaire que consulte Freud fait basculer le sens d'*heimlich* vers le secret, le tenu caché, le dissimulé ou le clandestin. Puis ça vire au mystérieux, au secret, à l'amourette, qui devient le surnois, l'occulte, le ténébreux, le chuchoté, pour finir par le manifestement effrayant. *L'unheimlich* est là quand tout ce qui devait rester caché se manifeste. Quand ce qui est étranger, fermé au regard, cesse d'être étranger et paraît au grand jour. Le familier connu, lorsqu'il ressurgit, vire en son contraire et devient inquiétant. Telle serait la manifestation de l'inconscient pour Freud : le clos, secret et soustrait, refait surface. L'étrangement inquiétant est cet affleurement qui anguisse.

Freud l'observe dans les automates sans vie. Mais pas seulement. La folie est assurément en bonne place dans ce qui anguisse. Les manifestations de folie sous l'habituel inquiètent, parce que la folie dans l'autre ferait surgir non le lointain, mais le proche : la possibilité de la folie en soi-même. Un peu comme la violence des autres, d'après *Malaise dans la civilisation* : elle laisserait pressentir sa violence intime, celle qu'on sait avoir sans le savoir, en la croyant dépassée. Dans le même registre, l'homme au sable d'Hoffmann, celui qui arrache les yeux des enfants qui ne veulent pas dormir, ferait surgir l'angoisse de castration sous la perte d'organe. Ce serait donc toujours l'approche de l'inconscient qui produirait l'inquiétante étrangeté. D'après le commentaire de Freud, le double illustre encore mieux le retour du semblable et le passage en son contraire : un autre mal délimité ne peut être qu'un moi double ou dédoublé. Dans un contexte différent, le passage à l'acte d'Aimée⁵ n'est-il pas présenté par Lacan dans ce registre ?

Aimée frappe une actrice, la réplique de la sœur aînée, l'image idéale d'elle-même, dans un effort désespéré pour atteindre cette image.

Ce thème de l'étrange répétition du semblable, Freud l'épinge également dans l'expérience commune. En revenant en chemin au même point, involontairement, on ferait résonner dans l'inconscient la croyance au destin mortel, au néfaste inéluctable - *idem* pour le retour d'un chiffre, qui pourrait annoncer l'âge de sa propre mort. Sans parler du vœu de mort d'un autre, pensé ou dit, qui se réalise sans qu'on le veuille. Dans ce catalogue obsessionnel classique, Freud décèle un automatisme de répétition démoniaque, un ancien pouvoir infantile des pensées, présent de nouveau sur le mode de l'inquiétante étrangeté. Ce qui angoisse sur ce mode serait donc l'intime refoulé qui se montre de nouveau, souvent associé à l'irréel ou au fantastique qui devient réel. L'étrangement inquiétant serait un fait familier que le refoulement aurait rendu autre. Comme la mort, il aurait dû demeurer caché et il a reparu.

Je finis avec l'inquiétante étrangeté du vagin d'après Freud : quoi de plus étrangement inquiétant, d'après lui, que ce familier, que cette porte de la maison d'où vient chacun ? C'est assez gratiné quand même ! Il est donc grand temps de passer à Lacan.

2. Avec le séminaire *L'Angoisse*, Lacan reprend les choses au commencement, chez le tout-petit, à partir de la formation devant le miroir de l'image propre. Lacan n'a de cesse de marteler que, dans l'opération où chacun forme et assume son image spéculaire, la parole de l'Autre intervient pour attester l'image. Mais il y a un reste dans l'opération, impossible à imaginer ou à symboliser par le langage. Quelque chose de présent échappe et reste insaisissable pour le sujet : tout l'investissement libidinal ne passe pas par l'image spéculaire. Tel est le point clef, par quoi on repère qu'il y a un manque, un blanc coupé de l'image propre constituée. Quelque chose d'investi autoérotiquement, au niveau du corps propre, ne se projette donc pas, ne s'investit pas dans une image.

On peut ainsi souligner qu'on se reconnaît imaginairement dans le miroir et qu'on est reconnu symboliquement par l'Autre, mais seulement de façon limitée. Parce que cette reconnaissance « laisse échapper quelque chose de cet investissement primitif qui est donné par le fait d'exister comme corps ⁶ ». C'est ce reste, insaisissable par l'image et innommable, que Lacan appelle objet *a*. Et c'est à la place de ce reste que peut venir se signaler l'angoisse. L'objet *a* est un objet manquant, trop proche pour être

vu. Plus on veut l'approcher, plus on est leurré, dérouté, et plus on fait consister l'image qui ne peut que manquer de cet objet.

Quand surgit donc l'angoisse ? Réponse pas sérieuse que je formule : quand une élève en cours de philo m'a demandé récemment : « Monsieur, c'est quoi exister ? » Là, angoisse ! Sa question rend bien présent ce qui ne peut que rester absent, ce fait premier d'exister comme corps animé et investi, dont il n'y a ni image pour le montrer, ni signifiant pour le dire. Quand surgit donc l'angoisse ? Réponse sérieuse de Lacan : quand surgit n'importe quoi à la place de ce qu'on ne saurait voir. Il n'y a en effet, par définition, pas d'image du manque. Donc, quand quelque chose apparaît là, « le manque vient à manquer », angoisse ! Lacan la distingue de l'anomalie ⁷, qui n'angoisse pas. C'est quand toute norme manque que naît l'angoisse. Si toute norme manque en effet, il n'y a plus de place pour l'anomalie ou le manque de norme, et là commence l'angoisse. « Essayez d'appliquer ça à bien des choses ⁸ », recommande Lacan. Dans la clinique, une incertitude nouvelle sur l'existence de Dieu peut faire décompenser, car sans la norme divine plus rien n'est permis : angoisse ! En politique, la disparition de l'autorité congédie la place manquante ou vide pour engager le désir, le jeu politique ou la conquête du pouvoir : angoisse ! Socialement, les nouvelles normes langagières sexuées ou trans ne vont-elles pas dans le même sens ? Il faut des normes nouvelles, des mots nouveaux, sinon angoisse !

Le *heimlich* est donc la « maison » qui « est une absence ⁹ », dit Lacan, ce lieu de l'Autre où nous sommes, mais absents. Si se révèle présente ailleurs cette place absente, cette présence domine tout, s'empare de l'image qui la supporte. Et l'image spéculaire devient image du double, bascule dans l'inquiétante étrangeté. C'est pourquoi on devrait dire que le psychotique n'est pas envahi par les objets, mais capturé en dernier ressort par son image. C'est aussi pourquoi le sujet n'accède à son désir qu'à toujours se substituer à l'un de ses propres doubles. Aimée, encore, qui frappe ses doubles pour s'atteindre elle-même. Dans le conte d'Hoffmann, le héros guette la poupée qui a ses yeux, un double étrange donc. Dans la clinique, enfin, cette question posée : l'Autre pourrait-il aimer autre chose que le corps ? Faire consister l'image propre peut offrir un point d'appui privilégié pour suppléer au défaut de reconnaissance de cette image dans l'Autre.

Le ressort de l'angoisse ne saurait donc être le manque ou la perte qu'elle signifierait. C'est « à un niveau redoublé », précise Lacan : c'est « le défaut de l'appui que donne le manque qui angoisse ¹⁰ ». N'est-ce pas la possibilité de l'absence qui donne la sécurité de la présence ? On est loin de l'imminence qu'on va rentrer dans le giron ou être gavé par une mère qu'on

a tout le temps sur le dos. Lacan va donc ajouter une deuxième condition au ressort de l'angoisse : que le manque de manque soit sous l'effet d'une demande, qui est toujours un leurre, une demande d'autre chose. Toute demande du nourrisson, son cri, ne vise pas l'objet du besoin, se nourrir. La demande vise la place du désir, c'est-à-dire le désir de l'Autre, de la mère, pour accéder soi-même au désir, à l'alternance de la présence et de l'absence. L'angoisse ne survient-elle pas quand, à la demande, toujours fausse, est donnée une réponse qui n'est pas fausse, qui comble ? C'est tout l'enjeu des pulsions.

Je conclus sur l'insistance avec laquelle Lacan affirme que l'angoisse « n'est pas sans objet ¹¹ ». L'objet *a* ne fonctionne qu'en corrélation avec l'angoisse. Dans le miroir, cette articulation renvoie au point précis où le visage et les yeux laissent surgir la dimension de notre propre regard. Au point d'où on voit et que l'on ne voit pas, où « le regard qui apparaît dans le miroir ne nous regarde plus nous-même ¹² ». C'est bien l'inquiétante étrangeté, le moment du double qui m'échappe et devient contraire à moi, d'après Freud. Un objet autonome surgit dans le champ visuel et devient commun, échangeable. Quand ces objets autonomes entrent dans le champ où ils n'ont pas leur place – l'objet regard ici –, quand ils y apparaissent et deviennent reconnaissables : angoisse ! Le cas des sœurs Papin qui arrachent les yeux de leurs patronnes est ici exemplaire... Je m'arrête, c'est la moindre des choses, sur cet inquiétant retour des sœurs Papin !

Mots-clés : angoisse, objet a, inquiétante étrangeté, manque.










*↑ Pôle 14, Paris, Île-de-France, Champagne nord.

**↑ Ce texte reprend la séance du 3 février 2022 au séminaire Maison Blanche, « Qu'est-ce qui angoisse ? ».

1.↑ S. Freud, « L'inquiétante étrangeté », dans *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard, 1985.

2.↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Le Seuil, 2004, p. 15.

3.↑ *Ibid.*, p. 17.

4.  S. Freud, « L'inquiétante étrangeté », art. cit.
5.  Évoqué lors du séminaire Maison Blanche sur le thème « Motifs du crime paranoïaque : une approche lacanienne », 2018-2019, Paris.
6.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse, op. cit.*, p. 74.
7.  *Ibid.*, p. 53.
8.  *Ibid.*
9.  *Ibid.*, p. 60.
10.  *Ibid.*, p. 67.
11.  *Ibid.*, p. 91.
12.  *Ibid.*, p. 104.

Sol Aparicio

Savoir par expérience et expérience du savoir *

Tout d'abord, je souhaite vous remercier de cette invitation à travailler avec vous *en présence*. Cette présence que nous pouvons appeler réelle, tout autre que la présence virtuelle dont nous nous contentons souvent depuis un an pour nos réunions, faute de mieux. C'est faire le choix de la parole *avec* la présence des corps et des voix qui la supportent.

J'interviens ici dans un espace que vous consacrez habituellement aux présentations cliniques, dites « cliniques » depuis que le poids du discours, celui qui est propre à la subjectivité de notre époque, a rendu caduque, parce que censurable, non politiquement correcte, l'ancienne appellation « présentation de malades ». Je vais donc en faire le point de départ de quelques réflexions sur l'expérience – à la fois l'expérience analytique et celle qu'on qualifie de clinique.

Qu'est-ce qui a rendu censurable et caduque l'appellation « présentation de malades » ? Sans doute le fait de désigner un sujet en le nommant « malade » et l'idée qu'il puisse être « présenté », soit exposé, exposé au regard des autres. Ce qui, au nom de la science et de l'enseignement, se pratiquait couramment à l'époque de Charcot n'est en effet plus concevable aujourd'hui. Mais peut-être y a-t-il aussi dans cette caducité quelque chose d'autre, dû à la psychanalyse – et qui, paradoxalement, ne nous a pas empêchés pour autant, nous les psychanalystes, de continuer à utiliser l'expression jusqu'à très récemment.

Depuis la lointaine époque des célèbres présentations faites par Charcot, les présentations de malades ont constitué une pièce essentielle de l'enseignement clinique, l'adjectif *clinique* indiquant un enseignement « qui s'établit d'après l'observation directe du malade et non par la théorie ¹ ».

La clinique par définition est d'abord médicale et, par extension, psychiatrique, elle suppose cette « observation directe » et peut être considérée comme une clinique du regard. En ce sens, elle se distingue radicalement de la pratique de la psychanalyse – dont le dispositif, comme chacun

sait, fait justement abstraction du regard, comme de l'observation, pour ne se servir que de la parole.

Lacan, qui poursuit la pratique des présentations de malades tout au long de sa longue carrière de psychanalyste, considérait que l'existence de la psychanalyse les avait radicalement modifiées. Au sujet du rapport entre psychanalyse et psychiatrie, il partageait avec Freud l'idée que la psychanalyse apporte à la psychiatrie un complément de *savoir* concernant le symptôme – idée que Freud expose dans sa conférence « Psychanalyse et psychiatrie ² ». C'est pourquoi, dans le séminaire *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse* ³, Lacan pouvait affirmer : « Une présentation de malade, ne peut absolument pas être la même au temps de la psychanalyse ou au temps qui précède. » On ne peut donc continuer à l'appeler de la même façon. Au temps de la psychanalyse, il n'y a plus à proprement parler de présentation « de malade », il y a ce que Lacan, étonnamment, nomme alors présentation du « dialogue de deux personnes » (ce qui de fait, je le note au passage, rejoint la dénomination d'entretiens cliniques dont se servent certains collègues).

Mais le plus important est de reconnaître le fait auquel ce « dialogue de deux personnes » renvoie, c'est que « sans cette seconde personne, il n'y a pas de symptôme achevé. » C'est parce qu'il s'agit dans la présentation de malades d'une clinique du symptôme qu'elle doit être ainsi pensée et mise à jour.

Lacan montre, en effet, comment la perspective analytique introduite par Freud a radicalement changé quelque chose à la conception du symptôme, quelque chose dont la clinique psychiatrique devrait, selon lui, tenir compte pour ne pas stagner... (C'était en 1965 et il nous faut bien reconnaître que, à quelques exceptions près, la psychiatrie a fait un tout autre choix.)

Intéressons-nous à ce dont, selon Lacan, la clinique psychiatrique devait tenir compte. C'est en interrogeant le savoir en jeu qu'il aborde la question.

Il part du transfert, soit du fait que le psychanalyste « est appelé [en tant que] sujet supposé savoir ». Ce qu'il a à savoir, souligne Lacan, n'est pas de l'ordre d'un savoir de classification, ce n'est pas un savoir du général, mais bien au contraire un savoir du *singulier*, et c'est pourquoi l'analyste doit s'attacher au signifiant. Il n'est pas dans la position du « savant rempardé derrière des catégories » qui lui permettraient de ranger les symptômes, il n'est analyste que « pour autant qu'il entre dans le jeu signifiant ». L'analyste s'introduit donc dans l'opération analytique comme sujet

supposé savoir et, de ce fait, il « supporte lui-même, le statut du symptôme ». En effet, il est appelé comme sujet supposé savoir au niveau où, du côté du sujet, il y a un « je ne savais pas ». Quand l'analyste intervient, quand il relève ou quand il fournit un signifiant, ce « je ne savais pas » découvre l'inconscient, le savoir insu.

Le pas suivant consiste pour Lacan à faire valoir que si, comme les autres formations de l'inconscient, le symptôme est analysable, c'est parce qu'il y est toujours question de savoir : « Il y a toujours dans le symptôme l'indication qu'il est question de savoir. » Dans la névrose, par exemple, il est toujours impliqué dans le symptôme que « le sujet n'arrive pas à savoir ». Et lorsque, autre exemple, dans la paranoïa, dans le délire interprétatif, le sujet reçoit des signes, ça lui indique que « quelque part on sait ce que veulent dire ces signes, que lui ne connaît pas. »

On voit ainsi que la référence au savoir est toujours présente dans le symptôme et c'est ce qui le définit comme analysable – le symptôme est « quelque chose qui se signale comme un savoir déjà là, à un sujet qui sait que ça le concerne, mais qui ne sait pas ce que c'est ».

L'analyste est donc appelé en tant que sujet supposé savoir. Il est appelé à se mêler du symptôme et il y intervient « pour autant qu'il entre dans le jeu signifiant » – c'est ce qui fait dire à Lacan que l'analyste a la charge d'une moitié du symptôme, il le complète.

L'abord du symptôme est bien sûr tout autre quand il s'agit du symptôme médical qui se réduit, note Lacan, à être un signe. Pour lui, manifestement, le psychiatre avait à être un peu moins médecin pour devenir un peu plus analyste en sachant faire sa place au savoir qui lui était supposé. Pour le dire autrement, en sachant prendre en compte le transfert.

Nous parlons donc de « clinique », en psychanalyse comme en psychiatrie, dans la mesure où nous avons affaire au symptôme. Lacan a pu dire que la clinique est « le réel en tant qu'il est impossible à supporter ⁴ » – mais son abord et son traitement diffèrent essentiellement dans la mesure où le rapport au savoir est tout autre. Et c'est sans doute pourquoi, comme je l'ai suggéré précédemment, Lacan parle toujours plutôt de l'expérience analytique et de la pratique de l'analyste – ce n'est, je crois, que lors de l'ouverture de la Section clinique à Vincennes qu'il s'attache à formuler quelques définitions de ce qu'il entend par clinique psychanalytique.

Je voudrais vous faire remarquer à ce propos la réserve parfois exprimée par Lacan à l'encontre non pas de la clinique mais de la façon dont on s'y réfère, sa réserve devant ce qu'il dénonce comme étant un laisser-aller qui « au nom d'une prétendue référence à la clinique ⁵ » fait fi de ce dont

il a fait l'axe de son enseignement, soit la nécessité des repères conceptuels et structuraux dans l'abord de l'expérience.

En avril et mai 1969, à deux reprises ⁶, Lacan commence son séminaire avec une évocation de cette question. Il a parlé, lors d'une leçon précédente, de la structure de la perversion en avançant l'idée que dans la perversion le sujet lui-même supplée à la faille de l'Autre. Il admet alors qu'une telle formule n'est peut-être pas immédiatement accessible pour tout le monde, car elle suppose « une certaine élaboration de l'expérience psychanalytique ⁷ ». Or selon lui, ce n'est pas là un inconvénient de son enseignement mais le propre de « toute science à partir du moment où elle a commencé à se construire ⁸. » Ce que Lacan dénonce, c'est que dans le compte-rendu de l'expérience, se contentant de s'y orienter avec un vague recours aux concepts freudiens, les psychanalystes laissent s'y glisser « les plus noirs préjugés ⁹ ». Trois leçons plus tard, après avoir commenté la phobie des poules d'un jeune analysant d'Helene Deutsch, il déclare que l'évocation d'un cas n'est pas « ce qui fait le caractère clinique de ce qui s'énonce au niveau de cet enseignement ¹⁰. » En psychanalyse, c'est la reprise de « la question de la structure [qui seule peut] faire progresser ce que l'on appelle improprement la clinique ¹¹. » Pour lui, la clinique ne va pas sans la théorie, c'est-à-dire sans « une certaine élaboration de l'expérience psychanalytique ¹² ».

Le souci ici manifeste de Lacan concerne la transmission de la psychanalyse, son enseignement, soit la formation de l'analyste.

Reste cette question : ce que l'on appelle improprement la clinique, comment donc l'appeler proprement ? Il me semble que son choix a été de parler de *l'expérience*.

L'expérience est communément considérée comme une valeur, l'on suppose que celui qui en *saura* faire. C'est le cas à l'heure de vouloir consulter un spécialiste, quel qu'il soit. Ce qui fait sa valeur, ce qui la rend précieuse, est le savoir-faire que l'expérience comporte. L'idée implicite est qu'en dérive un savoir, qu'un savoir s'en dépose qui peut être transmis. On dit d'ailleurs savoir par expérience. Ce lien intime entre savoir et expérience est inscrit dans la langue.

Dire que ce qui d'une expérience se transmet est de l'ordre d'un savoir ne veut pas dire qu'il s'agisse de connaissance. La distinction est rendue évidente avec la notion d'un savoir insu, soit un savoir que l'on ne connaît pas, que l'on ne sait pas que l'on sait. C'est souvent le cas pour le savoir-faire, comme pour ce que Freud a nommé *l'inconscient*.

Cela dit, l'expérience que l'on a, l'expérience acquise, ne va pas sans inconvénients. Pour le dire avec Lacan, qui voulut mettre en garde les psychanalystes à ce propos, « le propre de l'expérience est évidemment de préparer un casier ¹³ ». Et ce casier, sans doute utile dans les sciences, ne convient pas à ce que Freud attendait des analystes et que Lacan rappelle, soit « que nous écoutions, [...] en toute indépendance des connaissances acquises par nous, que nous sentions à quoi nous avons affaire, à savoir la particularité du cas ¹⁴. » Il s'agit pour l'analyste de repérer et de préserver ce qui est le cas dans l'expérience d'un sujet en particulier – celui qui s'adresse à lui en essayant de dire, de mettre en mots ce qui lui arrive, ce qui pour lui ne va pas. En même temps, ce faisant, en *écoutant* et en *sentant à quoi il a affaire*, l'analyste en fait l'expérience.

L'inconvénient de l'expérience que l'on a est de dénaturer le sens premier de l'expérience, qui est le fait de l'éprouver. Ce sens premier restitue ce que la notion d'expérience comporte d'unique, propre au sujet qui la fait et la traverse. Le singulier d'*une* expérience est distinct de l'expérience acquise, issue d'une pratique, quelle qu'elle soit.

Pour nous, l'expérience en jeu est celle de l'analyse. On s'y réfère souvent en parlant de l'expérience analytique. L'on dit aussi « l'expérience d'une analyse », en désignant ainsi spécifiquement l'expérience d'un sujet analysant, de celui qui la fait, qui s'y soumet. Autre expression, plus précise, due à Lacan, l'expérience de l'inconscient – elle a l'avantage de mettre d'emblée en avant, en le nommant, ce dont il est question.

L'expérience de l'inconscient est une expérience que l'on fait, et que l'on doit avoir faite soi-même pour pouvoir envisager de devenir psychanalyste, même si cela ne suffit pas. C'est ainsi depuis Freud. Il exigeait que « quiconque veut pratiquer l'analyse [...] se soumette au préalable lui-même à une analyse ¹⁵ », car c'est seulement par cette voie qu'il pourra éprouver les processus dont la psychanalyse affirme l'existence et acquérir « les convictions ¹⁶ » qui le guideront par la suite, disait-il (les « convictions » nomment ici le savoir par expérience).

L'importance de cette expérience *une*, toujours à renouveler, reste entière. Elle est déterminante pour chacun et, en plus, elle intéresse les autres. Lacan s'y référait lors de la fondation de l'EPF en parlant de « la rencontre du plus valable d'une expérience personnelle avec ceux qui la sommeront de s'avouer, la tenant pour un bien commun ¹⁷. » La transmission à d'autres, ce passage de l'intime au public, vient entériner la valeur de l'expérience d'un seul.

Toute l'œuvre de Freud – cela peut être dit aussi de celle de Lacan – constitue un exemple, un paradigme de l'étroite articulation entre expérience, savoir et transmission. L'expérience *inaugurale* de Freud, ainsi que Lacan la désignait, son expérience de découvreur d'un savoir inédit et d'une pratique par lui inventée, a fait l'objet de l'immense œuvre que l'on connaît, œuvre répondant au devoir de transmission auquel Freud s'est soumis, qu'il a assumé. Ce devoir, que l'on peut imputer à son éthique, tient aussi à son vœu de faire de la psychanalyse une science.

On sait que sur la question, tant discutée, de la scientificité de la psychanalyse, Lacan a conclu que cette dernière n'est pas une science, elle est une pratique qui a donné naissance à un nouveau discours. Reste ce fait, selon lui irréfutable, qui nous renvoie à l'œuvre freudienne : « La psychanalyse a consistance des textes de Freud ¹⁸. »

Cela dit, il convient d'évoquer également un autre fait, la fondation par Freud de l'IPA, l'Association psychanalytique internationale, qui répondait à son désir de « préserver la transmission de sa découverte et sa méthode ¹⁹ » en assurant l'existence d'un lieu de formation pour les analystes à venir. Car le rapport d'un seul au texte ne suffit pas, la transmission ne se fait pas sans les autres. Pas plus qu'elle ne saurait se faire sans l'expérience propre.

En évoquant l'expérience, à un détour de son séminaire ²⁰, Lacan a remarqué qu'elle ne veut dire qu'une chose, c'est qu'on s'y engage. On s'engage dans une expérience. On y est pris, on se laisse prendre – ajoutons « et enseigner », *on se laisse prendre dans l'expérience et enseigner* par elle. Il y a là un passage d'une face qu'on peut dire passive à une face active qui la rend didactique. Du savoir s'en dépose. Or cela suppose que le sujet l'ait voulu, c'est son désir (de savoir) qui est engagé. Cela suppose aussi que le sujet se *dégage* de l'expérience vécue, éprouvée, qu'il s'en dégage pour en (ap)prendre quelque chose.

Sans ce passage de la face passive, subie, de l'expérience à sa face active, il n'y a pas de transmission possible. Que celle-ci soit possible n'assure pas pour autant qu'elle ait lieu, puisque cela engage aussi l'autre. On pourrait citer à ce propos la phrase de Goethe que Freud affectionnait : « Ce que tu as hérité de tes pères, acquiers-le pour le posséder ²¹. » Elle a l'intérêt de faire entendre la dimension inconsciente de la transmission et la part qu'y joue le désir.

L'expérience de l'inconscient qu'est l'analyse produit un gain de savoir. Qu'en est-il de sa transmission ? La question est bien sûr essentielle pour ce

qu'il en est de la formation de l'analyste, de ce qu'il a à savoir. C'est pourquoi elle croise, elle rejoint, celle de l'enseignement de la psychanalyse.

Après Freud, cette question a beaucoup occupé Lacan. Il la formulait en 1957 en demandant : « Ce que la psychanalyse nous enseigne comment l'enseigner ²² ? » Quelques années plus tard, lors de la fondation de son école, il semble y apporter une (nouvelle ?) réponse quand il avance que « l'enseignement de la psychanalyse ne peut se transmettre d'un sujet à l'autre que par les voies d'un transfert de travail ²³. »

Il ne s'agit pas ici de l'analyse mais de « l'enseignement de la psychanalyse » et pourtant il y est question d'un transfert. Pourquoi ? Qu'est-ce qu'un transfert de travail ? Que veut dire Lacan ? Essayons de le lire de plus près.

Cette phrase nous dit que ce que la psychanalyse enseigne à chacun, le savoir que son expérience délivre, peut se transmettre mais seulement sous certaines conditions. Cela peut se transmettre *d'un sujet à un autre, un par un*, et seulement par *des voies* – elles sont plurielles – *d'un transfert de travail* qui, lui, est (au) singulier.

Concernant le transfert, concept fondamental de la psychanalyse, Lacan a mis en évidence qu'il s'agit d'une relation d'amour qui concerne le savoir – ce qu'il résume en disant : « Celui à qui je suppose le savoir, je l'aime ²⁴. » On peut aisément le constater au quotidien, en dehors de l'analyse, dans les écoles et ailleurs, pour peu qu'on y prête attention.

Dans le cadre de l'analyse, dans le dispositif inventé par Freud, ce transfert est mis au travail. Il est l'outil grâce auquel le savoir inconscient se dévoile. (Je dis qu'il « se dévoile ²⁵ », car l'inconscient n'est pas un savoir que l'on apprend, l'expérience le dévoile, il se dévoile au cours de l'expérience analytique.) Le point de départ est la demande formulée par l'analysant et la question inconsciente qu'elle enserme. Il est invité à parler, à dire ce qui lui vient à l'esprit en se soumettant à la règle de l'association libre – ce que nous appelons la *tâche* analysante. Comme le note Lacan à l'occasion, c'est lui qui fait le travail. L'analyste est là pour entendre, il écoute, intervient, interprète, et comme Lacan a pu le dire, il fournit le signifiant qui manque – essentiellement, il assure la conduite et la poursuite de l'expérience jusqu'à son terme en causant le désir d'analyse. Ce désir d'analyse suppose un désir de savoir, un désir de résoudre la question inconsciente de départ.

Alors, évoquer « un transfert » à propos de l'enseignement de la psychanalyse, c'est tenir compte des particularités de l'expérience analytique pour penser la formation. La supposition de savoir en quoi consiste le

transfert analytique concerne l'inconscient. Ce savoir insu de lui-même, l'analysant l'attribue à l'analyste – qui ne répond qu'en mettant le sujet au travail. L'expression « un transfert de travail » signifie ainsi cette nécessaire mise au travail de chacun concernant non plus l'inconscient qui le détermine dans sa particularité, mais un savoir sur la structure de l'expérience et les principes qui orientent la pratique analytique.

J'ai indiqué au début que le singulier d'une expérience est distinct de l'expérience issue d'une pratique. C'était une façon de dire qu'il y a l'expérience de l'analysant, et puis celle que l'analyste fait dans sa pratique. Un savoir est en jeu dans chaque cas et la question de la transmission se pose, bien sûr, pour l'une comme pour l'autre. Dans les deux cas, on peut se demander : qu'est-ce qui, d'une expérience, peut être transmis ? Et une même réponse est valable : ce qui passe par la parole, ce qui peut être dit. Cela marque évidemment une limite, celle de ce que nous appelons le réel de l'expérience.

C'est pourquoi Lacan a pu remarquer cette chose étonnante, aux allures de paradoxe : « Les psychanalystes sont les savants d'un savoir dont ils ne peuvent s'entretenir ²⁶. » (Pouvoir s'en entretenir supposerait d'en avoir cette « pleine conscience » actuellement en vogue.) On ne peut pas. Il y a l'inconscient. Il y a le réel de l'expérience. Or n'est-ce pas là justement que nous trouvons la raison d'être de la communauté analytique ? « Nul savoir [ne peut] être porté d'un seul ²⁷ », note Lacan, d'où l'« association [du psychanalyste] à ceux qui ne partagent avec lui ce savoir qu'à ne pas pouvoir l'échanger ²⁸. »

Nous échangeons tout de même, même si *ce n'est pas ça !* Et c'est tout l'intérêt de l'idée d'un transfert de travail possible pour ce qu'il en est de l'enseignement de la psychanalyse. Car le transfert noue des liens, c'est une modalité de lien social.

Cela nous renvoie aux discours que Lacan a formalisés en 1970, en même temps qu'il proposait d'appeler *lacanien* le champ de la jouissance. (Il avait fait valoir bien plus tôt que le désir est « le vecteur manifestement constituant du champ freudien de l'expérience ²⁹ ».)

L'année 1970 marque donc un tournant dans son enseignement qui touche, entre autres, au savoir, ainsi qu'à la notion même d'enseignement. Il y aurait un sérieux travail de lecture à faire de son « Allocution sur l'enseignement ³⁰ », texte difficile écrit cette même année, qui se termine sur cette phrase qui toujours résonne (à mes oreilles) : « La vérité peut ne pas convaincre, le savoir passe en acte ³¹. » On pourra y revenir dans notre discussion.

(À propos de cette difficulté de lecture, expérience commune, j'ouvre une brève parenthèse pour vous faire part d'une petite expérience personnelle. Vous l'aurez remarqué en lisant les séminaires, il arrive très souvent à Lacan d'affirmer qu'il extrait ce qu'il dit de son expérience de l'analyse. Si ce qu'il dit dans le passage que vous êtes en train de lire demeure pour vous obscur, vous resterez quelque peu interloqués devant une telle affirmation, vous ne voyez pas du tout à quel point de l'expérience analytique cela renvoie. Et pourtant. Il m'est arrivé plus d'une fois, au tournant d'une séance ou d'une lecture, de voir s'éclairer soudain un propos demeuré longtemps opaque, énigmatique. Qu'en conclure, sinon que le savoir dont il s'agit dans notre expérience analytique n'est pas, Lacan l'a sans cesse répété, de l'ordre de la compréhension mais plutôt de celui d'une succession d'éclairs ?)

En attendant la discussion et pour terminer, je voudrais signaler que dans cette allocution Lacan rectifie la référence à ce qu'il a si souvent appelé « mon enseignement » en parlant plutôt de « mon discours ». Il le fait après avoir remarqué que « l'enseignement pourrait être fait pour faire barrière au savoir ». Cet aperçu nouveau sur ce qu'il en est de l'enseignement est lié à ce que la théorie des discours apporte sur le savoir. Le savoir, un des quatre termes en jeu dans chaque discours, en changeant de place, change de nature. Celui produit dans le discours de l'hystérique n'est pas celui qui se trouve refoulé en place de vérité dans le discours de l'analyste, ni non plus le même que celui qui, mis en position d'agent du discours universitaire, se trouve transformé en enseignement. La place d'agent dans ce discours « dénature » le savoir, il devient enseignement. Lacan le dit explicitement, il y a un antagonisme entre les deux ³².































Voilà qui rend raison de l'accent toujours mis par Lacan sur l'expérience de l'inconscient et le savoir qu'elle recèle. C'est là que l'analyste a à puiser les ressources de sa pratique.

Mots-clés : présentation clinique, inconscient, expérience.

* ↑ Prononcé à l'unité de Millau, ccps0, le 9 avril 2021.

1. ↑ Le Robert, *Dictionnaire historique de la langue française*.

2. ↑ S. Freud, « Seizième conférence, Psychanalyse et psychiatrie », (1917), dans *Conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris, Gallimard, 1999.

3.  J. Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse, 1964-1965*, séminaire inédit, leçon du 5 mai 1965. Les citations qui suivent cette partie font référence à cette leçon.
4.  J. Lacan, « Ouverture à la section clinique », *Ornicar ?*, n° 9, 1977, p. 11.
Pour mémoire : c'était le thème de travail de la première année du Collège de clinique psychanalytique de Paris et du numéro 1 des *Cahiers* du Collège clinique de Paris.
5.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 266.
6.  *Ibid.*, chapitres xvii et xx.
7.  *Ibid.*, p. 265.
8.  *Ibid.*, p. 266.
9.  *Ibid.*
10.  *Ibid.*, p. 310.
11.  *Ibid.*
12.  *Ibid.*, p. 265.
13.  J. Lacan, « Conférence à Genève sur le symptôme », 4 octobre 1975, *Bloc-Notes*, n° 5.
14.  *Ibid.*
15.  S. Freud, *La Question de l'analyse profane*, (1926), Paris, Folio Essais, 1998, p. 51-52.
16.  *Ibid.*
17.  J. Lacan, « Acte de fondation », (21 juin 1964), dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, fin du préambule, p. 239.
18.  J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 250.
19.  J. Lacan, « La psychanalyse et son enseignement », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 457.
20.  J. Lacan, *R.S.I. (1974-1975)*, séminaire inédit, leçon X du 15 avril 1975.
21.  S. Freud, « Le retour infantile du totémisme » (1912-1913), dans *Totem et tabou*, IV, Paris, NRF Gallimard, 1993, p. 314. Voir aussi la fin de *l'Abbrégé de psychanalyse* (1938).
22.  J. Lacan, « La psychanalyse et son enseignement », art. cit.
23.  J. Lacan, Note adjointe à l'« Acte de fondation », art. cit., p. 236.
24.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 64.
25.  Remarque de Lacan lors du Congrès de l'EFF à La Grande-Motte.
26.  J. Lacan, « De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité » (conférence à Milan, 1967), dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 359.
27.  *Ibid.*
28.  *Ibid.*
29.  J. Lacan, « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache : "Psychanalyse et structure de la personnalité" », dans *Écrits*, *op. cit.*, p. 655-656.
30.  J. Lacan, « Allocution sur l'enseignement », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 297-305.
31.  *Ibid.*, p. 305.
32.  D'où les réserves émises par certains analystes quant à l'enseignement de la psychanalyse à l'Université.

Brigitte Hatat

Ce qui a déjà répondu *

Je me propose d'aborder le thème de ce stage intitulé « Répondre ? » en articulant cette interrogation non pas tant au registre de la demande qu'à celui de la question. C'est-à-dire prendre les choses, non à partir du binaire demande/réponse, mais à partir du binaire question/réponse. Les deux pouvant bien sûr par certains points se recouvrir partiellement, mais toute demande n'est pas question et toute question n'est pas demande.

Le titre que j'ai choisi « Ce qui a déjà répondu » s'est imposé à moi à partir de plusieurs choses :

- d'une part, notre clinique, où les sujets qui s'adressent au psychanalyste se présentent avec une question dont il faut toutefois questionner le statut. À ce propos, je m'appuierai sur un cours de Colette Soler de 1995-1996, *Des symptômes, des interprétations*¹, et plus particulièrement sur la leçon du 29 mai 1996 où elle interroge cette articulation question/réponse à partir de « L'étourdit² » ;

- d'autre part, un passage de Lacan dans le *Séminaire III, Les Psychoses*, à la leçon du 18 avril 1956³, où il articule question et réponse dans une approche différentielle ;

- enfin, une séquence d'un cas clinique, celui d'une patiente psychotique⁴, qui pose tout particulièrement la question de ce qui a déjà répondu pour le sujet, et de son incidence sur le maniement de la réponse côté analyste, en lien avec la particularité du transfert dans la psychose.

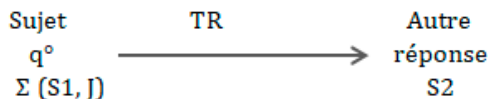
Je situe donc le binaire question/réponse du côté de l'analysant, disons plus largement du côté du patient, et j'interrogerai ce qu'il en est du « répondre ? », côté analyste.

Question ou réponse ?

« Pour entrer dans le transfert, [dit Colette Soler], il faut qu'il y ait au niveau du signifié production d'une question, une énigme, un problème. C'est ce qu'on appelle produire l'*hystérisation* d'entrée [...] L'*hystérisation*

veut dire faire surgir une signification énigmatique, qui fasse problème, qui fasse question. [...] On construit la séquence analytique entre une question de départ qui va vers une réponse ⁵. »

Cela peut s'écrire :



Du côté du sujet, il y a donc une question qui concerne ce qui fait symptôme, le symptôme pris dans sa dimension signifiante que l'on peut écrire S1, et dans sa dimension de souffrance, disons de jouissance (J) – puisque la lettre du symptôme conjoint un élément signifiant et un élément de jouissance. Du côté de l'Autre, il y a la réponse que l'on peut écrire S2. Le sujet adresse sa question à un Autre supposé avoir la réponse, et c'est ça le vecteur du transfert. Transfert qui ne s'applique pas qu'à la cure analytique.

Au départ, il y a donc une question, qui se formule de diverses manières – Qu'est-ce que ça veut dire ? Qu'est-ce qui m'arrive ? Que suis-je dans tout cela ? Comment vais-je m'en sortir ? etc. –, qui porte sur le symptôme, au sens large du terme puisqu'une vie entière peut faire symptôme, et qui va vers une réponse, réponse qui donnerait la solution à la question, mais aussi à la jouissance/souffrance incluse dans tout symptôme. C'est-à-dire qu'on en attend un effet réel, et pas seulement épistémique.

De qui attend-on la réponse ? Bien sûr, par la grâce du transfert le sujet prête à l'Autre, celui à qui il s'adresse, le pouvoir de la réponse, par exemple celui de savoir déchiffrer l'énigme. Mais ce qui spécifie le transfert proprement analytique, c'est d'attendre la réponse de l'inconscient, de la chercher par les voies de l'inconscient, celles de l'association libre et du déchiffrement.

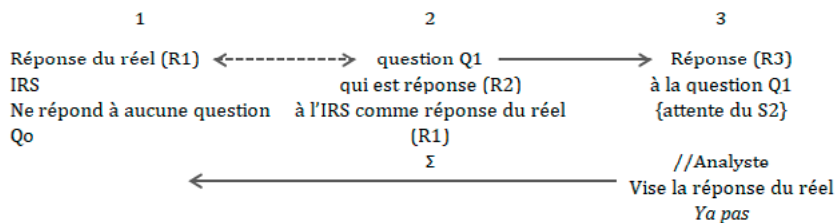
C'est pourquoi, à la question de départ, l'acte analytique à l'entrée consiste à faire répondre l'inconscient, à faire en sorte qu'il s'immisce dans les dits, afin de soutenir l'hypothèse de l'inconscient comme savoir insu. Comme l'écrit Lacan dans « L'étourdit », « l'inconscient [...] s'avère être réponse ⁶ ». Et ce n'est pas la même chose de faire répondre l'Autre, et de faire répondre l'inconscient. C'est ce qui différencie la psychanalyse et les autres thérapies par la parole.

Il est commun de penser que, dans la temporalité, la question est avant la réponse. Donc, la question que pose le symptôme est au départ, et

va vers la réponse au temps suivant. Ça, c'est vrai dans le discours, nous dit Lacan dans « L'étourdit », mais ce n'est pas vrai dans la structure. Dans la structure, la réponse est d'avant la question.

Pourquoi ? Eh bien, parce que la question elle-même est une réponse, elle répond non pas à une autre question qui serait d'avant, mais à une réponse qui est première, la réponse du réel, que Lacan écrit IRS, *Y a pas de rapport sexuel*. Cette réponse du réel ne répond à aucune question qui serait d'avant, c'est une réponse sans question. Il s'agit là d'un temps premier, originaire donc, celui du trou d'origine, celui de la forclusion primordiale qui vaut pour tous les parlants quelle que soit leur structure. La réponse du réel, c'est ce qui a déjà répondu, avant même qu'une question se pose.

Je réécris donc la séquence :



- Au temps 1, au sens d'un temps premier, il y a la réponse du réel : R1. Elle ne répond à aucune question qui serait d'avant. On peut donc écrire Q0. Du point de vue de la structure, c'est ce qui a déjà répondu.

- Au temps 2, on a la question Q1, qui est une réponse (R2) à la réponse du réel (R1). L'inconscient en R2 répond au *Y a pas*, il répond en répétant la question. Réponse sans fin, puisqu'elle reproduit sans fin la question. « L'inconscient répond par équivoque, énigme », dit Colette Soler, « il ne conclut pas, il répète la question. Il ne produit que des Uns [...] Manque la conclusion, ce qui rend l'interprétation nécessaire ⁷. »

- Au temps 3, la question (Q1), dans le discours, est adressée à l'Autre, l'Autre qui pourrait répondre (en R3) et donner le S2 de conclusion. D'où l'amour de transfert qui, comme tout amour, fait croire au *deux*, là où il n'y a que du *Un* tout seul. L'amour, au fond, est une suppléance à l'IRS.

Du côté de l'analyste, à qui est conféré dans le transfert le pouvoir de la réponse, que se passe-t-il ? D'abord, il s'abstient de répondre au niveau où la question lui est adressée dans la séquence temporelle, c'est-à-dire en R3. D'un côté, il soutient que la question est déjà une réponse de l'inconscient

lui-même, et de l'autre, il vise à faire apparaître ce qui a déjà répondu comme réponse du réel (R1).

Nous allons voir l'importance de ces élaborations de Lacan, qui sont postérieures au *Séminaire III*, mais qui permettent de lire autrement ce qu'il dit de la forclusion dans la psychose.

Approche différentielle de la question

Dans le *Séminaire III*, Lacan pose de manière différentielle le rapport à la question ⁸. Bien sûr, il ne s'agit pas de n'importe quelles questions, mais de questions qui concernent l'être du sujet, quelque chose de l'ordre d'un « que suis-je dans tout cela ? ».

Lacan évoque alors une forme de défense qui consiste à ne pas s'approcher de l'endroit où il n'y a pas de réponse à la question. Il distingue ainsi « les gens normaux » qui se caractérisent par le fait de ne pas se poser de questions. Ils ne se posent pas de questions, car ils trouvent dans les normes des réponses satisfaisantes. Disons plutôt qu'ils se satisfont des réponses prêt-à-porter que leur offrent les discours. Et si la réponse satisfait, à quoi bon alors se poser des questions !

Dans notre schéma, on peut dire qu'ils se situent dans la partie 3, au niveau de la réponse, mais une réponse qui est celle des discours, une réponse qui ne fait pas question, et qui refoule aussi bien les questions que le trou du réel.

Bien sûr, il arrive que ceux qui ne se posent pas de questions soient conduits, par quelques contingences, à se poser une question, là où justement ils ne s'en posaient pas. C'est très repérable lors des entretiens préliminaires.

Et puis, il y a « les malheureux » qui, eux, se sont posé une question, à savoir les névrosés. « Nous sommes certains – dit Lacan – que les névrosés se sont posé des questions. » C'est bien pour cela qu'ils peuvent s'adresser au psychanalyste, ce que ne font pas, finalement, « les gens normaux ». D'ailleurs, Freud avait formulé la névrose elle-même comme une question : « Suis-je vivant ou mort ? », pour la névrose obsessionnelle, « Suis-je homme ou femme ? », pour la névrose hystérique.

Quant aux psychotiques, ce n'est pas sûr, dit Lacan, qu'ils se soient posé une question. Et il ajoute : « La réponse leur est peut-être venue avant la question – c'est une hypothèse. Ou bien la question s'est posée toute seule – ce n'est pas impensable ⁹. »

« La réponse leur est peut-être venue avant la question »

Retenons l'hypothèse : « La réponse leur est peut-être venue avant la question ».

Si nous reprenons notre schéma, nous pouvons situer là où la réponse vient avant la question, à savoir au temps 1, le temps de la réponse du réel.

Nous sommes ici au niveau de ce que Lacan appellera, dans ses élaborations ultérieures, la *forclusion généralisée*, le trou qui vaut pour tous les êtres parlants, faisant de la forclusion du Nom-du-Père dans la psychose, une théorie restreinte d'une théorie plus générale, celle de la forclusion du non-rapport sexuel et de ses suppléances.

Au trou de la structure, au trou dans le réel, doit s'adjoindre une fonction supplémentaire, aussi bien dans la névrose que dans la psychose. Dans cette nouvelle théorisation, la psychose n'est plus abordée sous l'angle déficitaire comme dans la théorie du signifiant et de la métaphore. Le Nom-du-Père lui-même devient, dans la névrose, une suppléance à cette forclusion du non-rapport sexuel, un symptôme prêt-à-porter, le Père-symptôme, celui qui répond là où il n'y a pas de réponse. Il répond par des réponses de semblants (entre imaginaire et symbolique) qui parent au trou réel. C'est un symptôme qui typifie, alors que dans la psychose ce qui supplée au non-rapport sexuel singularise.

Dans la psychose, en effet, le sujet ne dispose pas de cette réponse prêt-à-porter, mais il peut y avoir, outre des solutions compensatoires, d'autres formes de suppléances, moins typiques, plus originales, comme Lacan l'a montré avec Joyce. D'ailleurs, Lacan utilise le nom de *sinthome* de préférence quand il s'agit d'une solution originale, d'une invention propre au sujet. Il n'en demeure pas moins que le sujet psychotique est moins remparé que le névrosé face au trou du réel, puisqu'il lui faut y suppléer par une solution qui n'est pas déjà là dans l'Autre.

Lacan nous dit que l'on retrouve toujours dans la prépsychose le sentiment que le sujet est arrivé au bord du trou. « C'est à prendre au pied de la lettre », dit-il. « Il s'agit de concevoir, non pas d'imaginer, ce qui se passe pour un sujet quand la question lui vient de là où il n'y a pas de signifiant, quand c'est le trou, le manque qui se fait sentir comme tel ¹⁰. »

Quand c'est le trou qui se fait sentir comme tel avant même toute question, ce qui se passe pour le sujet, c'est la *perplexité*. La perplexité au sens fort du terme, à savoir l'affect propre à la *béance interrogative*, que Lacan utilise pour la psychose, dans « Propos sur la causalité psychique ¹¹ ».

Dans le *Séminaire III*, il évoque le cas d'un jeune homme, qui avait trouvé un appui imaginaire sur un ami – un *alter ego* qui était devenu « son point d'enracinement dans l'existence ¹² » – et qui, quand cet appui lui a soudain fait défaut à la faveur de quelque chose qu'il était bien incapable d'expliquer, « toute clé lui manquant, [...] était allé se mettre pendant trois mois sur son lit, pour s'y retrouver. Il était dans la perplexité ¹³. »

Nous pouvons voir à partir du schéma que je vous ai proposé que ce n'est pas la même chose quand un sujet arrive en Q1, c'est-à-dire avec une question, une énigme, un problème certes, mais dont nous avons vu qu'il s'agissait déjà d'une réponse. Une réponse au trou de la structure, là où manque non pas tant la réponse mais plutôt la question, en tant qu'une question mobilise déjà l'ordre signifiant ¹⁴. Autrement dit, le symptôme est réponse au trou du *Y a pas de rapport sexuel*, le symptôme comme fonction de jouissance, entre symbolique et réel, et non pas le symptôme comme fonction de nomination et de nouage des trois dimensions, réel, symbolique et imaginaire, tel que Lacan l'écrit dans le nœud borroméen. Chez le névrosé, cette fonction de nouage qui fait tenir ensemble les trois dimensions du parlêtre est assurée par le Père, le Père-symptôme, et ce n'est pas parce que le sujet se pose une question que le nœud se défait. Quant au symptôme-jouissance, qui fixe une jouissance entre réel et symbolique, il témoigne que le Père, quelle que soit son efficace, est insuffisant. Insuffisant à ordonner et réguler toute la jouissance.

Or, ce n'est pas la même chose pour un sujet psychotique, dès lors qu'il est arrivé en R1, c'est-à-dire au bord du trou. Et d'ailleurs à ce stade, on le sait, ce n'est pas le sujet qui s'adresse à l'analyste, au thérapeute, à l'institution, car à ce niveau de la perplexité, il est impossible de mobiliser le système signifiant, il n'y a pas de question, pas d'adresse possible. C'est la plupart du temps l'entourage qui fait la démarche, et qui supplée en quelque sorte à l'absence d'adresse.

Quand ce qui suppléait jusque-là à la forclusion du non-rapport sexuel ne tient plus, quand il n'y a plus que la réponse du réel, un réel brut, sans médiation, alors le sujet se trouve confronté sans recours au trou du réel et à la jouissance, car ce trou n'est pas inerte mais plutôt un trou tourbillonnant. Et il faudra longtemps, dit Lacan, avant que le sujet ne tente de restituer autour de ce phénomène brut un ordre qui est l'ordre délirant ¹⁵. C'est le délire comme *tentative de guérison*, selon les termes de Freud, puisqu'il permet de rétablir un rapport au signifiant. Et, à ce titre, l'hallucination elle-même est un retour du signifiant, dans le réel certes, mais qui permet, malgré son étrangeté et sa tonalité souvent persécutrice, de poser un S1 qui

fait écho au sujet, qui le vise, et auquel il va pouvoir s'accrocher, comme le développe Jean-Jacques Gorog dans son article « La psychose et le temps ¹⁶ ».

La position de l'analyste, dans ces cas de psychose, ne vise pas le réel du non-rapport sexuel, on le comprend bien puisqu'ils y sont déjà confrontés, mais à soutenir l'effort du sujet pour traiter les retours dans le réel et les phénomènes de jouissance, afin de les rendre plus supportables. Mais ce qui reste essentiel, c'est de savoir que le plus souvent c'est le sujet lui-même qui opère seul, sans l'Autre, ce travail de la psychose. C'est ce que Lacan appelle « l'efficace du sujet ». Reste pour l'analyste à se faire « le secrétaire de l'aliéné », et à soutenir le travail d'élaboration du délire, voire la construction d'un *sinthome*.

Quant au transfert dans la psychose, comme le dit Lacan à propos de Schreber, « c'est, pour tout dire, un transfert – qui n'est pas sans doute à prendre tout à fait au sens où nous l'entendons ordinairement, mais c'est quelque chose de cet ordre, lié de façon singulière à ceux qui ont eu à prendre soin de lui ¹⁷. »

Nous savons d'ailleurs qu'à la « question préliminaire à tout traitement possible des psychoses » – question qui introduit celle de la manœuvre du transfert dans le traitement – Lacan conclut par un ajournement de la réponse, ajournement nécessaire du fait de la situation de la psychanalyse à cette époque ¹⁸.

« Où lui il était, l'analyste, déjà... »

Il ne s'agit pas ici de reprendre le cas clinique présenté lors de ce stage. Toutefois, à la suite d'une remarque précieuse de Nicolas Bendrihen ¹⁹ lors de la discussion, il me faut trouver une voie pour rendre compte de cette remarque, de ce à quoi elle répondait, et ce sur quoi elle ouvre.

À propos du suivi d'une patiente psychotique rencontrée dans le temps même d'une décompensation, j'ai questionné la place de l'analyste dans le transfert, transfert qui n'est pas à prendre, comme le précise Lacan, au sens où nous l'entendons habituellement. En effet, il peut être « lié de façon singulière à ceux qui ont eu à prendre soin de lui », comme Freud puis Lacan l'ont montré à propos du professeur Flechsig, qui occupe une place tout à fait centrale dans la construction du délire de Schreber.

Comment interroger cette place et comment y répondre, notamment quand l'analyste est pris dans les retours dans le réel (hallucination) et dans le travail du délire, au point d'y occuper une place centrale ? Bien que le transfert dans la psychose ne prenne pas toujours une coloration érotomaniaque ou persécutive, l'implication dans la construction du délire, non

d'un sujet supposé savoir, mais d'un sujet animé d'une volonté de jouissance, donne au transfert psychotique sa tonalité particulière. La certitude du sujet ne concerne pas tant le savoir que l'imputation de jouissance : *l'autre veut jouir de lui*.

Dans sa thèse ²⁰, Jean Oury montre avec le cas Paulette comment il est pris lui-même dans le travail du délire de cette patiente, et dans son monde magique, dont on se défait, dit-il, quand Paulette passe devant le miroir, où elle peut le reconnaître et se reconnaître. Cependant, un rien peut la replonger dans son monde magique et changer la tonalité du transfert.

Quant à cette patiente que je reçois dans le temps même où son monde s'effondre, la livrant à l'appréhension d'une catastrophe imminente, je suis le point de cristallisation qui va donner prise, d'abord à des phénomènes de frange au-delà des phénomènes de vide, puis au travail du délire. Mais là où le transfert dans la psychose est le plus souvent évoqué par les psychanalystes sous son angle « bénéfique », il n'en est pas de même dans ce cas. Comme Oury pour Paulette, je suis celle qui a la clé et qui détient le pouvoir sur le bien et le mal. Elle a la certitude, dira-t-elle, que j'étais déjà là, avant, quand elle était petite.

C'est à propos de cette remarque que Nicolas Bendrihen a évoqué une phrase de Lacan, dans le séminaire *L'Acte psychanalytique*. Je la reprends ici dans son intégralité :

« [...] pour avoir une autre espèce de connaissance que cette espèce de connaissance de fiction qui est la sienne et qui le paralyse, quand il s'interroge dans un cas, quand il en fait l'anamnèse, quand il le prépare, quand il commence à l'approcher, et une fois qu'il y entre avec l'analyse, qu'il cherche dans le cas, dans l'histoire du sujet, de la même façon que Velasquez est dans le tableau des Ménines, où lui, il était, l'analyste, déjà, à tel moment et en tel point de l'histoire du sujet.

Cela aura un avantage : il saura ce qu'il en est du transfert. Le centre, le pivot du transfert, ça ne passe pas du tout par sa personne. Il y a quelque chose qui a déjà été là. Ceci lui donnerait une tout autre manière d'approcher la diversité des cas. Peut-être, à partir de ce moment, il arriverait à trouver une nouvelle classification clinique que celle de la psychiatrie classique qu'il n'a jamais pu toucher ni ébranler, et pour une bonne raison, jusqu'à présent, c'est qu'il n'a rien jamais pu faire d'autre que de la suivre ²¹. »

Je laisserai là pour le moment les voies ouvertes par cette remarque qui me semble essentielle. Elle nécessite, à n'en pas douter, un travail à plusieurs, et une confrontation à ce qui fait le réel de notre clinique et à ce qui a déjà répondu, cas par cas.

Mots-clés : question/réponse, approche différentielle de la question, au bord du trou, transfert, ce qui a déjà été là.

-
- * [↑](#) Intervention présentée au stage du CCPO, intitulé « Répondre ? », Rennes, 1^{er} avril 2022.
1. [↑](#) C. Soler, *Des symptômes, des interprétations*, cours 1995-1996, leçon du 29 mai 1996, p. 132-143.
 2. [↑](#) J. Lacan, « L'étourdit », 1972, dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 449-495.
 3. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses, 1955-1956*, Paris, Le Seuil, 1981, p. 227-230.
 4. [↑](#) Le cas ne sera pas déplié dans cette version publiée.
 5. [↑](#) C. Soler, *Des symptômes, des interprétations, op. cit.*, p. 137.
 6. [↑](#) J. Lacan, « L'étourdit », art. cit., p. 455.
 7. [↑](#) C. Soler, *Des symptômes, des interprétations, op. cit.*, p. 140.
 8. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses, op. cit.*, p. 227.
 9. [↑](#) *Ibid.*
 10. [↑](#) *Ibid.*, p. 228.
 11. [↑](#) J. Lacan, « Propos sur la causalité psychique », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 165-166.
 12. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses, op. cit.*, p. 228.
 13. [↑](#) *Ibid.*
 14. [↑](#) J. Lacan, « Jacques Lacan à l'École belge de psychanalyse », 1972, *Quarto*, n° 5, 1981, p. 23 : « Qu'est-ce qui donne à penser qu'une mouche se demande à quoi sert sa patte, elle trotte, il n'y a pas de question enfin, c'est le corps sans organes au sens où il n'y a pas question. S'il y a une question, c'est qu'il y a déjà cette réponse qu'à soi tout seul constitue le langage à l'intérieur duquel peuvent se propager les questions. »
 15. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses, op. cit.*, p. 64.
 16. [↑](#) J.-J. Gorog, « La psychose et le temps. Figures de l'urgence subjective dans la psychose », *Revue nationale des CCPL*, n° 21, *Cas d'urgence*, Paris, Hermann, mars 2022, p. 121-134.
 17. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses, op. cit.*, p. 41.
 18. [↑](#) J. Lacan, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », dans *Écrits, op. cit.*, p. 583 : « Nous laisserons là pour le moment cette question préliminaire à tout traitement possible des psychoses, qui introduit, on le voit, la conception à se former de la manœuvre, dans ce traitement, du transfert. Dire ce que sur ce terrain nous pouvons faire, serait prématuré, parce que ce serait aller maintenant "au-delà de Freud", et qu'il n'est pas question de dépasser Freud, quand la psychanalyse d'après Freud en est revenue, comme nous l'avons dit, à l'étape d'avant. »
 19. [↑](#) Ayant participé au stage.
 20. [↑](#) J. Oury, *Essais sur la conation esthétique*, thèse de médecine, 1950, Le Pli, collection « Clinique et création », 2005.
 21. [↑](#) J. Lacan, *L'Acte psychanalytique*, séminaire inédit, leçon du 27 mars 1968.

ET ENTRE-TEMPS...

Sidi Askofaré

Racisme ou psychanalyse *

Avant de commencer, je tiens à remercier mes collègues et amis de Rio – tout particulièrement Antonio Quinet qui s’en est fait le porteur – de leur invitation à cette séance inaugurale des activités de votre Forum.

Pour cette séance, vous avez choisi un thème important et intéressant, mais malheureusement peu fréquenté par les psychanalystes, notamment en Europe : *Psychanalyse et racisme*. Faut-il y voir un symptôme ou, tout simplement, une indifférence rapportable à la sociologie du milieu psychanalytique ?

Pour ce qui me concerne, j’ai intitulé ma petite contribution de ce soir, non pas « Racisme et psychanalyse », mais « Racisme ou psychanalyse », l’accent étant mis, bien sûr, sur le *ou* exclusif. Cela dit, je ne vais pas me dérober au thème tel que vous l’avez formulé, même si ce thème, *in fine*, il conviendra de le subvertir.

S’agissant d’un motif comme le racisme, il est généralement abordé, dans notre champ, à partir d’un nom d’auteur, voire de celui du fondateur. Ainsi, il ne sera guère difficile de trouver de nombreuses publications traitant de « Freud et le racisme », « Lacan et le racisme » ou « X et le racisme », ce qui peut avoir son intérêt, je ne le conteste guère. À ceci près qu’une telle perspective limite aussi l’empan et l’enjeu de la question. Car, qu’apporterait une telle investigation, sinon de recenser les énoncés, chez tel auteur psychanalyste, qui attesteraient de son racisme ou de son anti-racisme, qui le dévoileraient au travers de thématiques ou de problématiques ou qui feraient l’inventaire de ses condamnations ou dénonciations explicites des théories, pratiques ou conduites racistes.

Mais peut-on considérer, en quoi que ce soit, que l’une ou l’autre engagerait le discours psychanalytique comme tel ?

Je ne le pense pas. Et je le pense d’autant moins que je serais tenté d’appliquer à Freud et à Lacan – mais aussi à tous les autres analystes – ce qu’Edward Saïd disait, dans sa fameuse conférence prononcée au Musée

Freud de Londres le 6 décembre 2001, « Freud et le monde extra-européen » : « [...] j'essaie toujours de comprendre les personnages du passé que j'admire, même lorsque je fais valoir à quel point ils sont liés par les perspectives de leur propre moment culturel, pour s'en tenir au regard qu'ils portent sur d'autres peuples et cultures. Ce que j'essaie alors de faire comprendre est qu'il est impératif de les lire comme des auteurs intrinsèquement significatifs pour un lecteur extra-européen ou non-européen occidental d'aujourd'hui, lequel soit se montre prompt à les rejeter complètement parce qu'ils sont déshumanisants ou ne se seraient pas assez intéressés aux peuples colonisés [...], soit les lit, si l'on peut dire, au-dessus des circonstances historiques dans lesquelles ils se trouvaient immergés de plain-pied ¹. »

Dès lors, mon point de départ sera moins les textes ou les opinions de tel ou tel psychanalyste, que le constat suivant : la psychanalyse, en tant que pratique et en tant que savoir, est née – c'est un fait d'histoire – dans des sociétés (*grosso modo* l'Empire austro-hongrois) racialement homogènes, si l'on considère que la « race » se distingue de l'ethnie.

Cela veut dire, *a minima*, que la question de l'Autre, la question de l'altérité, qui est placée en son cœur, s'est présentée à elle sous des figures différentes de celle de la race. Principalement, sous la forme de l'altérité confessionnelle (religions), de l'altérité linguistique (langues), de l'altérité sociale (classes sociales), de l'altérité sexuelle (sexuation et sexualités).

D'où la question : que devient la psychanalyse dans les sociétés racialisées, voire dans les sociétés racistes ?

Question difficile et même redoutable à laquelle il est impossible de répondre directement sans être passé par un certain nombre de réquisits comme ceux de la rencontre de la psychanalyse avec la question raciale et raciste, donc avec la question de la colonisation (domination coloniale), la question de la sociologie de la psychanalyse, la question économique (qui peut se « payer » une analyse ?), la question des conditions culturelles d'accès à la psychanalyse, la question des modes de propagation du discours psychanalytique et, *in fine*, celle de la formation des analystes.

Vous voyez l'ampleur du programme, en même temps que l'impossibilité de le traiter, même superficiellement, dans le temps qui m'est imparti.

Je vais m'arrêter d'abord sur ce terme de racisme – si obscurci par ceux de ségrégation et de discrimination –, que votre séance d'ouverture de ce soir coordonne à la psychanalyse.

À dire vrai, la question raciale – si on peut, si on veut et si l'on doit la distinguer du racisme proprement dit – était là, présente, dans la préhistoire de la préhistoire de la psychanalyse. En effet, quand il s'était agi pour Freud de faire son « Autoprésentation », en 1925, il écrivait : « L'Université, où j'entrais en 1873, m'apporte quelques sensibles désillusions. Ce qui m'atteignit avant tout, c'est qu'on prétende que je devais me sentir inférieur et n'appartenant pas à la collectivité du peuple, parce que j'étais juif. Je récusai le premier point avec la plus grande détermination. Je n'ai jamais compris pourquoi j'aurais dû avoir honte de mon ascendance ou, comme on commençait à dire, de ma race ². »

Ce que Freud indique ici, c'est bien l'avènement progressif de quelque chose de nouveau, soit le passage d'une perception de l'autre fondée sur la langue, la religion ou les mœurs, à un système de perception de l'autre fondamentalement essentialiste et naturalisante, pour ne pas dire phénotypique.

En effet, c'est d'abord ça, le racisme, sur un plan théorique : une assimilation et une confusion entre le biologique, le sociologique et le psychologique. Théorie qui se dégrade ensuite en une idéologie que je dirais syncrétique, soit tout le contraire d'une pensée analytique qui vise la mise au jour des processus et l'établissement de régularités et de lois.

En disant cela, vous l'aurez compris, ce contre quoi je m'élève, c'est l'idée d'un « racisme universel » ou d'un « racisme généralisé », celle qui affirme, et d'une certaine manière excuse, minimise et « absout » le racisme puisqu'il serait, comme le bon sens de M. Descartes, la chose au monde la mieux partagée.

Or le racisme n'est pas une attitude, une opinion ou un mode de traitement de l'altérité et de la différence comme un autre, pour autant qu'il fait passer l'altérité du régime de l'étrangeté à celui de l'hétérogène, donc de l'inassimilable.

Eh bien, de ce racisme en tant qu'idéologie, que peut-on dire ?

Je dirai qu'en tant que système d'opinions, d'attitudes et de comportements vis-à-vis d'un groupe humain, c'est une idéologie qui repose sur un triple postulat qui fonde son économie politique :

- il existe des races humaines ;
- il existe une hiérarchie de ces races, des inférieures aux supérieures ;
- d'où, dans ce discours, leur inégalité de principe et leur inégale dignité. Ce qui donne aux unes le droit de soumettre, de dominer et d'exploiter les autres, et, accessoirement, le devoir de les « civiliser ³ ».

C'est pourquoi la réduction du racisme à la ségrégation, en plus d'adoucir et de généraliser le racisme, non seulement le dépolitise mais aussi le déssexualise, en taisant notamment les fantasmes qui sous-tendent et nourrissent nombre de conduites racistes ainsi que les motifs inconscients des affects afférents. Seulement, c'est confondre le « racisme des sociétés et des cultures » (très bien mis en évidence par Cornelius Castoriadis ⁴), le « racisme des discours », et le racisme des individus-sujets. C'est, aussi et surtout, effacer quelque chose de majeur : le racisme comme discours de justification de la domination, de l'exploitation, du mépris, de l'humiliation, de la haine. Il y a une économie politique du racisme qui explique que lui font nécessairement cortège des intérêts particuliers de sujets ou de groupes, de sorte qu'il est impensable qu'une société esclavagiste ou coloniale, et ce n'est pas à vous que je l'apprendrai, soit exempte de racisme. Ce que la psychanalyse peut mettre au jour et éclairer, c'est comment, cette idéologie, des sujets l'incorporent et quel usage de jouissance ils en font.

Sur le fond de ce qui précède, j'insisterai surtout sur deux points, pour tenter d'articuler le « rapport » de la psychanalyse au racisme : le naturalisme biologique et la hiérarchie essentialiste.

Du premier, je dirai que c'est ce dont Freud – malgré sa formation de médecin et ce que Lacan a appelé son « idéal scientiste », celui qui le rattache à Brücke et à Du Bois-Raymond – aura été émancipé par sa propre découverte de l'inconscient et par l'invention de la psychanalyse. Nous savons que c'est là tout le prix et l'enjeu de son concept de pulsion (*Trieb*), qu'il distingue sévèrement aussi bien de l'instinct que du besoin. Et qu'il ne conserve de l'hérédité qu'une forme symbolique pour ainsi dire, celle qui énonce que le surmoi et l'idéal du moi se transmettent d'une génération à une autre.

J'ajouterai que c'est encore plus vrai de l'option lacanienne qui, par son axiome de la structure de langage de l'inconscient, son sujet du signifiant, et même par son concept de « parlêtre », situe radicalement la psychanalyse du côté de *lalangue*, du langage et de la langue, de la parenté, de la religion et de la science, bref, du symbolique. Soit ce qui, de mémoire de linguiste ou d'anthropologue, n'est fondé et ne se soutient que de différences.

De la seconde, la psychanalyse se situe aux antipodes. Certes, on peut reprocher aux débuts de la psychanalyse et à une certaine orientation en elle – la psychanalyse dite développementale –, le fameux ternaire *Enfant / Sauvage / Femme*, ternaire gros de préjugés autant racistes que

sexistes ou paternalistes. Mais il n'est point besoin d'être grand clerc pour identifier que cette orientation se situe dans la dépendance d'une idéologie scientifique – au sens de Canguilhem et d'Althusser – à laquelle il fut difficile à Freud d'échapper : l'évolutionnisme. Non pas la théorie de l'évolution de Charles Darwin, mais sa dégradation en idéologie, en *Weltanschauung* évolutionniste.

D'ailleurs, l'histoire montrera très vite que si elle avait une fonction épistémique ou didactique, cette pseudo-hiérarchie n'avait aucune portée clinique, dans la mesure où le dispositif freudien de l'analyse n'est inaccessible ni à l'enfant, ni audit sauvage, et encore moins aux femmes qui, à Freud, ont presque tout appris !

Si elle ne connaît pas et ne saurait laisser aucune place à la hiérarchie essentialiste qui fait le fond même de toute idéologie raciste, la psychanalyse, comme tous les discours en exercice isolés par Lacan dans « Radiophonie ⁵ » et *L'Envers de la psychanalyse* ⁶, est une structure dissymétrique. Mais comme pour tout discours, cette dissymétrie est dissymétrie des places et des fonctions relatives à ces places, par définition, symboliques, et non dissymétrie réelle entre les sujets qui, comme variables, occupent ces places.

Ainsi, je dirais que le racisme, en tant qu'idéologie de naturalisation, de hiérarchisation et d'irréversibilité des différences, se distingue en tous points de la dissymétrie constituante du discours psychanalytique. C'est même pourquoi, d'ailleurs, l'analyste y advient comme le produit de son analyse, que s'il se risque à enseigner, ce serait d'une position d'analysant et, surtout, que rien n'interdit à ce qu'un analyste, si les contingences de son existence l'exigent, redevienne analysant.

Où l'on touche ce qui fait le spécifique de la question de la race, de la racialisation et du racisme.

J'en viens maintenant à ce qui me paraît être la question fondamentale. Si, comme tout ce qui précède semble l'attester, la psychanalyse se trouve à l'exact opposé de l'idéologie raciste, en quoi la première peut-elle être concernée par la seconde ?

Avant d'y répondre, je dirai d'abord que l'antinomie de la psychanalyse et du racisme tient à quatre raisons :

- elle tient d'abord à la science, au fait que la science récuse le concept de race, et à ce à quoi Freud quant à lui n'a jamais renoncé : le fait que la psychanalyse, qui n'a pas de conception du monde en propre, partage la *Weltanschauung* scientifique ;

– elle tient ensuite à la clinique psychanalytique, qui reçoit et traite des sujets au *un par un*, sans discrimination en raison du sexe, de l'âge ou de la religion, et encore moins de la race, catégorie qui n'a aucune pertinence au regard de ses concepts, de sa technique et de ses procédures propres ;

– elle tient également à son éthique, qui est une éthique du désir, de la différence et du bien-dire, et jamais une éthique de la perception, de la classification et de la hiérarchisation ;

– elle tient enfin à la politique pour autant que la psychanalyse n'est pas seulement, comme il m'est arrivé de le dire ailleurs, une expérience clinique, épistémique et éthique. Elle est aussi une pratique qui vise l'émancipation, émancipation dont nous savons qu'elle ne saurait valoir que pour quelques-uns.

Cela posé, je pense pouvoir répondre : si la psychanalyse peut ne pas intéresser le racisme et les racistes, la psychanalyse, elle, ne peut rester indifférente au racisme alors qu'elle l'est à la race comme telle.

Et ce qui fait qu'elle est concernée par le racisme tient à l'histoire.

À son histoire propre – celle de la propagation de son discours –, et en particulier à celle de sa rencontre avec l'histoire de la colonisation – donc de la domination à la fois économique et raciale –, de la décolonisation et, aujourd'hui, de la post-colonie.

Nul besoin, je pense, de convoquer ici Frantz Fanon – et son fameux *Peau noire, masques blancs* –, Aimé Césaire – et son *Discours sur le colonialisme* – ou, plus proche de notre questionnement parce que psychanalyste, Octave Mannoni, élève estimé de Lacan – et les différentes versions de sa *Psychologie de la colonisation*, jusqu'à son ultime version : *Le Racisme revisité. Madagascar, 1947*.

C'est ce qui résulte de toutes ces histoires qui se sont cristallisées dans notre contemporaine globalisation/mondialisation, qui a pour conséquence que la psychanalyse est aujourd'hui interpellée et travaillée par la question raciale – davantage que par la seule idéologie raciste et les pratiques sociales qu'elle informe –, comme elle l'est par la question sociale (celle des classes) ou la question des sexualités et des nouvelles « parentalités ».

Aujourd'hui, davantage encore qu'hier ou avant-hier, la question n'est pas tant de savoir si la psychanalyse a pu ou non véhiculer des idées racistes, ou de savoir si un praticien de la psychanalyse peut être raciste, mais de fonder en raison et *in concreto* en quoi l'alternative ne peut être que la suivante : la psychanalyse ou le racisme. Le choix est exclusif.

Et c'est sur son fond que la psychanalyse – discipline universaliste, s'il en est – peut, d'une part, produire un savoir sur le racisme – manifeste ou latent – et, d'autre part, œuvrer, en y apportant sa précieuse part, au combat contre le racisme sous toutes ses formes.

Mots-clés : race, racisme, discrimination, ségrégation.

*↑ Ce texte est issu d'une intervention prononcée en qualité d'invité international lors de la séance d'ouverture des activités du Forum de Rio : « Abertura das atividades 2022-FCL-RJ », *Psicanalise e racismo*, Rio de Janeiro, 9 mars 2022.

1.↑ E. W. Saïd, *Freud et le monde extra-européen*, [*Freud and the Non-European*, 2003], Paris, Le Serpent à Plumes, 2004, p. 38-39.

2.↑ S. Freud, *Œuvres complètes*, vol. XVIII, Paris, PUF, 2015, p. 57.

3.↑ Le concentré le plus pur de cette idéologie, nul besoin d'aller le chercher chez les affreux. Il suffit de lire Ernest Renan : « La régénération des races inférieures ou abâtardies par les races supérieures est dans l'ordre providentiel de l'humanité. L'homme du peuple est presque toujours, chez nous, un noble déclassé, sa lourde main est bien mieux faite pour manier l'épée que l'outil servile. Plutôt que de travailler, il choisit de se battre, c'est-à-dire qu'il revient à son premier état. *Regere imperio populos*, voilà notre vocation. Versez cette dévorante activité sur des pays qui, comme la Chine, appellent la conquête étrangère. Des aventuriers qui troublent la société européenne, faites un *ver sacrum*, un essaim comme ceux des Francs, des Lombards, des Normands, chacun sera dans son rôle. La nature a fait une race d'ouvriers, c'est la race chinoise, d'une dextérité de main merveilleuse sans presque aucun sentiment d'honneur ; gouvernez-la avec justice, en prélevant d'elle, pour le bienfait d'un tel gouvernement, un ample douaire au profit de la race conquérante, elle sera satisfaite ; une race de travailleurs de la terre, c'est le nègre ; soyez pour lui bon et humain, et tout sera dans l'ordre ; une race de maîtres et de soldats, c'est la race européenne. Réduisez cette noble race à travailler dans l'ergastule comme des nègres et des Chinois, elle se révolte. Tout révolté est, chez nous, plus ou moins, un soldat qui a manqué sa vocation, un être fait pour sa vie héroïque, et que vous appliquez à une *besogne contraire à sa race*, mauvais ouvrier, trop bon soldat. Or, la vie qui révolte nos travailleurs rendrait heureux un Chinois, un fellah, êtres qui ne sont nullement militaires. *Que chacun fasse ce pour quoi il est fait, et tout ira bien.* » (E. Renan, *La Réforme intellectuelle et morale*, Paris, Calmann-Lévy Éditeur, 1884). Cité par Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence Africaine, 1955, p. 15-16.

4.↑ C. Castoriadis, « Réflexions sur le racisme », dans *Les Carrefours du labyrinthe*, 3, *Le Monde morcelé*, Paris, Le Seuil, 1990, p. 29-46.

5.↑ J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001.

6.↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991.

Anastasia Tzavidopoulou

Hystérie : du singulier au pluriel *

Le 26 février 1977, Jacques Lacan parle à Bruxelles :

« [...] Où sont-elles passées les hystériques de jadis, ces femmes merveilleuses, les Anna O., les Emmy von N... ? Elles jouaient non seulement un certain rôle, un rôle social certain, mais quand Freud se mit à les écouter, ce furent elles qui permirent la naissance de la psychanalyse. C'est de leur écoute que Freud a inauguré un mode entièrement nouveau de la relation humaine. Qu'est-ce qui remplace ces symptômes hystériques d'autrefois ? L'hystérie ne s'est-elle pas déplacée dans le champ social ? La loufoquerie psychanalytique ne l'aurait-elle pas remplacée ?

Que Freud fut affecté par ce que les hystériques lui racontaient, ceci nous paraît maintenant certain. L'inconscient s'origine du fait que l'hystérique ne sait pas ce qu'elle dit, quand elle dit bel et bien quelque chose par les mots qui lui manquent. L'inconscient est un sédiment de langage¹. »

Quoi de plus dense et concis que ce passage pour introduire ces journées qui ont pour thème « Hystéries », au pluriel.

Lacan rend hommage à Freud et nous rappelle qu'en écoutant les hystériques une par une, Dora, Emmy, Anna O., Irma, il a découvert la psychanalyse, c'est-à-dire un nouveau mode de la relation humaine et essentiellement un nouveau rapport au savoir. Sans la ténacité de Freud, son intérêt pour la particularité de chaque cas, son implication pour écouter, déchiffrer et interpréter le matériel qui lui était déposé, l'invention du dispositif analytique n'aurait pas forcément eu lieu.

Le mot existait déjà, issu du grec *υστέρα*, qui signifie utérus, et si le mot existait, les hystériques aussi. Ainsi, l'histoire de l'hystérie remonte à l'Antiquité avec Platon, Hippocrate, et continue dans les siècles avec plusieurs traités, bien avant les hystériques freudiennes, bien avant Charcot et Janet. Lacan, de son côté, revient à la Grèce antique et donne l'exemple étonnant de Socrate qui, par son amour hors sexe, la *philia*, vient à la place d'analyste-hystérique parfait, homme, avant l'invention de la psychanalyse.

Mais revenons à Freud. Fatigué de regarder huit heures par jour les hystériques dans les yeux et d'être regardé, il invente le divan, symbolique d'une autre scène, différente de celle du corps médicalisé, et, après les scènes théâtrales de l'hôpital Salpêtrière, propose une scène de parole. Tout en se laissant enseigner par les hystériques, Freud établit un lien entre l'histoire du sujet et sa prise de parole, et son symptôme. Le patient s'entend écrire une histoire dont il n'est pas complètement l'auteur, et dans ces sillages Freud, l'analyste, donne au symptôme la valeur d'une vérité. Ainsi, avec les hystériques, il découvrira que le transfert soutient le travail analytique et que la méthode de l'association libre trouve ses limites, car l'histoire racontée peut être censurée, incomplète, lacunaire, menteuse, pour ainsi dire, trouée, *proton pseudos*, « escroquerie ». Mais surtout, en posant l'hypothèse de l'inconscient, il avance une autre vérité que celle de la science. C'est là l'esprit révolutionnaire de Freud, et ceci n'est pas sans conséquences, car, après Darwin et Copernic, l'humanité connaîtra sa « troisième blessure narcissique » avec un bouleversement des idées et des ordres établis, une interrogation du discours de la science.


S'agit-il, comme Bachelard le pensait, d'une « rupture épistémologique », une rupture avec les conceptions de l'époque ? Si la science cherche le savoir, elle ne veut rien savoir du savoir du symptôme. L'hystérique, avec Freud comme maître, donnerait sa place à cette béance et viendrait la compléter par ses symptômes atypiques, déconcertants, énigmatiques. Freud lui donne la parole et l'aborde avec le langage comme seuls appareil et lieu où l'inconscient se dépose.


Disparition de l'hystérique cent vingt ans après les hystériques freudiennes ? Le sujet hystérique persiste et insiste à toutes les époques ainsi qu'à la nôtre, notre clinique en témoigne. Aujourd'hui, les modes de jouissance, les idéaux ne sont pas les mêmes qu'à l'époque où Lacan se demandait, après les événements de Mai 68, si l'hystérie était « déplacée dans le champ social ». Et s'il s'interroge sur la disparition de l'hystérie, c'est pour élaborer le discours hystérique et pour évoquer un lien social au-delà des symptômes et de la structure du sujet. L'époque freudienne a connu des symptômes tellement théâtraux et exubérants. La nôtre reconnaîtrait-elle le discours hystérique dans le champ social des revendications, aussi théâtrales et exubérantes que celles qu'on observe aujourd'hui, tels le néo-féminisme, les nouvelles identités sexuelles, les idéologies raciales ou les agitations politiques extrémistes, voire les mouvements qui prônent de nouvelles écritures grammaticales ? Une hystérisation de l'époque ?

L'hystérique met au défi le discours de la science et les nouvelles idéologies qui la soutiennent. Son exclusion des manuels de la psychiatrie moderne, proche de la neurologie, est le propre même de l'hystérique qui s'exclut du discours dominant et à la fois se fond dans l'air du temps pour mieux l'interroger, le défier ou y objecter. En réalité, l'hystérique pousse le discours scientifique, ou plutôt scientiste, dans ses retranchements en l'obligeant à inventer constamment de nouveaux outils : des protocoles d'évaluation, des mesures sanitaires, de nouveaux questionnaires – au regret sans doute de Marcel Proust – ou des comités de toute sorte. L'hystérie prendrait-elle sa place dans le champ social, comme Lacan le prédisait, en transformant constamment en questions les réponses données par ce même discours ?

Et la psychanalyse, une loufoquerie ? Si Lacan hésite entre la loufoquerie psychanalytique et l'hystérie, serait-ce pour nous alerter sur la doxa psychanalytique et encourager notre méprise ? Si le discours psychanalytique prend à sa charge le discours hystérique du champ social, il le fait, ou il devrait le faire, en prenant à sa charge la vérité que les hystériques, Pandores contemporaines, une par une, les hystériques des différentes hystéries du champ social, font entendre.

Espérons que ces journées soient l'occasion, non seulement de revenir aux sources de la psychanalyse, mais aussi de questionner notre pratique et notre clinique tout en restant vigilants à la nouvelle nosographie liée aux signifiants qui traversent notre époque. Freud et Lacan nous ont appris que la position du psychanalyste est une position politiquement analytique. Le « noyau hystérique » de chaque sujet sera toujours là pour inciter le psychanalyste à rester loufoque, c'est-à-dire à ne pas se laisser formater par ce qui ne suit pas son savoir établi et à rester attentif à la vérité qui s'entend dans les arcanes du discours.

*  Introduction aux Journées nationales EPFCL-France 2021 : « Hystéries », à Paris les 27 et 28 novembre 2021.

1.  J. Lacan, « Propos sur l'hystérie », *Quarto* (supplément belge à *La Lettre mensuelle* de l'École de la cause freudienne), n° 2, 1981.

Radu Turcanu

Du Phallus au « sans-trique » *

La question de l'hystérie, seule structure psychique qui mérite un discours chez Lacan, tout comme la question du féminin, « territoire noir » pour Freud et sexualité pas-toute phallique chez Lacan, concernent, chacune d'une manière précise, tout être parlant, tout sujet de l'inconscient. Tout *parlêtre*. C'est l'une des leçons majeures de la psychanalyse.

Par ailleurs, la manière singulière de l'assujettissement du sujet à son inconscient implique, d'un côté, des affaires de *tore* (de demande et désir), mais aussi, d'un autre côté, des affaires de *trique* (de division), pour reprendre deux notions avancées par Lacan dans son séminaire *L'insu que sait de l'une-bévue s'aîle à mourre*¹. Il y a dans ce titre le fameux jeu de mots composé de « l'insu que sait », à lire aussi comme « l'insuccès », au sens de ratage, acte manqué, l'inconscient même, le *parlêtre* dans sa littéralité, c'est-à-dire dans sa réussite, car tout acte manqué qui se respecte est un acte réussi, selon Freud ; ensuite « l'une-bévue », autre manière d'écrire *l'Unbewusst*, l'inconscient chez Freud, mais sans la particule négative, et avec « bévue », erreur ; enfin, « s'aîle à mourre », à lire aussi comme « c'est l'amour ». Autrement dit, « le succès inattendu de l'erreur, c'est l'amour », celui qui pallie l'inexistence du rapport sexuel chez les êtres humains et fait ainsi « condescendre la jouissance au désir² ». Car ce sont d'abord les signifiants, refoulés, qui font l'amour, qui le fabriquent, en tant que discours, là où l'impossible à écrire le rapport entre les corps et les jouissances s'invente, à partir d'un savoir « insu » du sujet, comme une liaison où l'on peut rencontrer une « femme couleur d'homme » ou un « homme couleur de femme³ ».

J'essaie d'esquisser ici une sorte de portrait contemporain du sujet hystérique qui s'ajouterait ainsi à celui que fournit la psychanalyse avec Freud et Lacan ; portrait qui va de l'hystérique « parfait » que serait Lacan lui-même, surtout dans sa promotion du *transfert* analytique, jusqu'à l'hystérie que j'appelle ici *idéale*, liée aux théories du *trans* et du *faire* dans le genre. Nous avons, d'un côté, un faire quant à l'identité genrée du sujet, un faire censé *trans-gendrer*, idéalement, l'amour pour le père. Et cela jusqu'à

se désigner comme *agenre* ou sans genre, par des proclamations qui se veulent performatives, tout en restant théâtrales, empêtrées dans des « rôles ». Et nous avons, d'un autre côté, un faire dans le sens d'un faire clinique, d'un *trans* non pas par rapport au genre, mais par rapport à la jouissance (dirions-nous *trans-jouissance* ?).

Quand Lacan affirme dans ce même *Séminaire XXIV* qu'il est un « hystérique parfait », il faut le prendre au sérieux. Il y va du sort de l'hystérie, et donc de l'inconscient sur la scène his-torique (le monde étant lui-même torique ⁴), et cela des confins d'une psychanalyse jusqu'aux fins de la psychanalyse elle-même.

Nous avons d'abord l'hystérie chez Freud : l'identification double et la bisexualité, ainsi que le symptôme, de conversion, qui confère à l'hystérique un corps, signifiant et imaginaire, là où avant il n'y avait pas de corps, ou du moins pas de corps à corps. On y trouve également un désir perpétuellement insatisfait, à partir de cette impétuosité du sujet de sauver le père, de le garder inentamé et de montrer en même temps que le maître du savoir est châtré. Il y a aussi le côté théâtral et ses diverses scènes d'amour, de désir et de déception qui distendent et colorient ce fond, somme toute, angoissant.

Le refus du corps, que Lacan traduit comme refus du féminin, chez les femmes et chez les hommes d'ailleurs, fait pourtant que l'hystérique n'est plus simplement identifiée par rapport à son désir insatisfait ou à l'identification de son symptôme par le symptôme de l'autre, en tant qu'autre femme qui prive, par exemple. S'y ajoute, avec Lacan, l'impossibilité d'attribuer une barre à l'Autre ainsi que la promotion de La femme. Mais la sexualité tourne toujours autour du Phallus et de l'amour pour le père, en tant que ce qui rend impossible de fait le rapport sexuel, et qui constitue l'armure contre le trou signifiant quant au féminin (il n'y a pas de signifiant pour le nommer), et contre une jouissance Autre, pas-toute phallique, propre au corps mais qui n'y est pas localisable.

L'hystérique n'a « qu'un inconscient », précise Lacan, inconscient dont elle est le sujet, dans le sens de ce qui s'y assujettit. Et il ajoute, « Moi aussi, je n'ai qu'un inconscient ». Sauf que « [...] je ne consiste qu'en un inconscient auquel, bien sûr, je pense nuit et jour, ce qui fait que l'une-bévue devient inexacte ⁵ ». Lacan n'a donc de cesse de s'hystériser, hystoriser, his-toriser, seulement pour mieux préparer l'entrée dans le discours analytique de ceux qui l'écoutent.

L'hystérisation est nécessaire pour affirmer l'existence de l'inconscient, pour y croire. Mais, si pour le sujet hystérique l'inconscient (« l'une

bévue ») existe, et donc le symptôme aussi, cela se fait par opposition au conscient, d'où la césure, la division à partir du langage. Chez Lacan, qui a lui aussi « un inconscient », il s'agit plutôt d'un inconscient qui s'égale au conscient, d'un inconscient dont il s'est en grande partie désabonné, comme il le dit ailleurs ⁶. Exit ainsi le symptôme hystérique.

En effet, Lacan se dit hystérique sans symptôme, sans l'embarras ou sans l'armure que constitue l'amour pour le père. Je pense qu'ici il parle surtout de lui-même comme analysant qui essaie de formaliser dans son enseignement et pour son public un savoir sur le discours de l'analyste. C'est le Lacan hystérique parfait au nom de la nécessité de frayer un chemin menant ailleurs qu'au discours du maître et à ses avatars. Il ne s'agit pas du Lacan psychanalyste, celui qui tient la fonction d'objet petit *a* cause du désir, ou de *sinthome*, mais du Lacan analysant, qui montre comment, une fois qu'on est dans le discours de l'hystérique et qu'on a « un inconscient », il faut regarder vers le discours de l'analyste et non plus vers celui de maître. Il l'avait déjà dit dans *Télévision*, quand il encourageait la jeunesse révolutionnaire, bien hystérisée elle aussi par le discours du maître de l'époque, à suivre son enseignement à lui, Lacan, plutôt que l'amalgame entre les discours universitaire et de la science menant directement au renforcement du discours du maître.

L'hystérique parfait, sans symptôme, se passe du père et de l'amour pour le père et délaisse son armure toute-phallique, mais aussi la trique avec laquelle l'inconscient assène ses coups au sujet ⁷. Mais, si l'hystérique parfait c'est le sujet sans armure et sans trique, l'analyste serait plutôt l'hystérique *borroméanisé* par l'identification au symptôme à la fin de sa propre analyse ⁸.

La prise borroméenne du discours hystérique par le discours analytique équivaut ainsi plutôt à un désamour de l'inconscient et à une dévalorisation de la jouissance symptomatique que véhiculent le fantasme et les identifications. Le désir et sa non-cession, ainsi que la jouissance et ses lettres, n'ont de répercussion analytique qu'à condition que le bien-dire soit passé par là et ait posé l'égalité entre les registres borroméens, sans aucune préférence à donner à l'un des trois. C'est par son dire, par son interprétation, que l'analyste se fait en fin de compte la dupe, et de l'inconscient et du symptôme, comme le suggère Lacan dans le séminaire *Les non-dupes errent* ⁹. C'est ce que j'appellerais ici la rencontre entre le saint du *sinthome* et la dupe du « se faire la dupe » sur la place de l'analyste, qui serait ainsi la place de la sainte Dupe du bien-dire, qui prend des libertés inouïes par rapport au Saint-Père du Phallus. On retrouve à cette place à la fois La

femme comme inexistante, ce qui sort le sujet de l'hystérisation, et la jouissance du Dieu le Père comme inconscient¹⁰, ce qui le replace dans le réel (comme l'étaient, rappelle Lacan, les dieux païens de l'Antiquité).

L'hystérique parfait, celui sans symptôme et insensible aux coups de trique de l'inconscient, fait pourtant de temps en temps des bévues du genre : « Mademoiselle en est réduit à ne manger que des écrevisses à la nage. » Il fait donc une « erreur de genre », précise Lacan¹¹. C'est sur ce point que je vais finir mon exposé, car, comme je l'ai déjà indiqué, il me semble que la question de l'hystérie et celle du genre sont intrinsèquement liées. Il n'est pas étonnant alors que face au déclin contemporain du père et à la démultiplication, voire l'émiettement, des noms-du-père, la sexualité et les questions sur l'identité sexuée soient massivement bousculées.

Dans ce sens, les discours autour du genre, de sa « multiplicité » et sa versatilité, parfois jusqu'à la cacophonie, contribuent à une hystérisation du discours de l'inconscient, celui du maître. D'ailleurs, c'est plutôt les femmes qui sont montées au créneau pour dénoncer l'emprise phallique sur les questions concernant la sexualité et le genre¹². On a ainsi proposé de substituer à cette emprise toute-phallique des transitions, des transpositions, des *trans-generations* si l'on veut, pour inclure ici l'aspect du trans-générationnel. Le genre devient fluide, de toutes les couleurs, ce qui semble se rapprocher de Lacan quand il évoque le(s) couleur(s) homme et le(s) couleur(s) femme.

Dans l'exemple sur « l'erreur de genre », ce genre est d'abord grammatical. Mais il pourrait être décrit aussi comme une production de l'inconscient, une « erreur » donc : symptôme, lapsus, acte manqué, *Witz*. Le genre serait ainsi une formation de l'inconscient d'un sujet hystérique qui peut changer de rôle à volonté sur la scène *torique* du monde.

Le genre et sa rébellion contre le Phallus peuvent se décliner alors en fonction de l'hystérisation du sujet de l'inconscient par le maître du savoir, et cela jusqu'à produire une révolte du premier contre le second. Toute la question est de savoir si cette révolte fait monter la souffrance et l'insatisfaction sur la scène trans-générée ou plutôt dans un dispositif trans-férentiel, s'il s'agit d'un « faire genre » à partir de rôles, qui peut aller jusqu'à la chair, ou s'il s'agit d'un « faire clinique » sous transfert et qui porte sur la jouissance du corps propre. Dans le courage de laisser tomber l'armure que constitue l'« amour du père », ainsi que la passion pour la trique, s'agit-il de retrouver un corps idéal, un genre idéal qui conviendrait enfin au sujet, en faisant rapport avec lui ? Ou s'agit-il plutôt de retrouver, à partir du discours du psychanalyste, comme le propose Lacan, un corps réel qui, dans

la rencontre avec un autre corps, fasse consister la *duperie* du rapport sexuel, et non pas sa consistance ou sa complétude ?

« Je suis du genre indécise, vous savez », dit une analysante. Cherchez l'erreur. L'erreur du père, évidemment, père dont elle se plaint d'une manière véhémement de ne pas l'avoir aidée, depuis son enfance et jusqu'à présent, à se savoir femme. Cette plainte s'exprime, avec la même véhémence, à l'encontre de l'analyste, qu'elle accuse de refuser de corriger l'erreur du père. Elle est frustrée et en colère devant ce *refusement*, devant ce « dire que non » analytique. Lors d'une énième séance où elle s'en prend à lui, en l'accusant d'incompétence, l'analyste réplique par un « Je ne suis pas votre père », dit sur un ton qui se veut humoristique, limite licence littéraire, comme s'il disait « ceci n'est pas une machine à coudre » (comme dans le titre du tableau du surréaliste Man Ray *Machine à coudre et parapluie*, qu'il emprunte à Lautréamont). « Non, vous êtes plutôt ma grand-mère » (prononcée *gram-mère*), répond l'analysante. Il s'agit de la grand-mère paternelle, qui l'a toujours écoutée et protégée face au courroux paternel, surtout durant une adolescence agitée. Ayant saisi l'homophonie et l'équivoque de son énoncé, à partir de la scansion qui lève la séance, l'analysante commence à élaborer la question de son identité *générée*, de sa « couleur femme », autrement que par la revendication et par une symptomatologie corporelle (elle a toujours un « bobo » quelque part). Elle le fait en référence à sa propre grammaire pulsionnelle et de genre, et en acquiesçant à une certaine légèreté par rapport à l'armure/l'amour du père, ainsi qu'à une écoute qui se fait plutôt la dupe de ses stratégies symptomatiques. Cela lui permet de se débarrasser des strates et habits identificatoires, sans pour autant la plonger d'une manière dramatique dans l'angoisse du « corps nu ».

* ↑ Ce texte est basé sur un exposé fait en novembre 2021 dans le cadre des Journées nationales de l'EPFCL.


1. ↑ J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aîle à mourre*, séminaire XXIV, inédit, leçon du 14 décembre 1976. Ce sera ma référence de base pour cet exposé, où je cite également d'autres textes de Lacan : *Télévision* ainsi que les séminaires *R.S.I.* et *Le Sinthome*.


2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Le Seuil, 2004, p. 209.


3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 116.


4. ↑ « Freud [...] n'en a pas dit le dernier mot. Il n'a nommé jamais énoncé ceci : c'est que le monde soit torique », J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aîle à mourre*, op. cit., leçon citée.


5.  *Ibid.*


6.  « [...] être désabonné à l'inconscient, c'est le réel de tout symptôme », J. Lacan, « Joyce le symptôme », dans *Le Sinthome*, *op. cit.*, p. 164.


7.  « [...] comment ceci à l'occasion fera trique à l'endroit de l'amour, de l'amour du père en question », J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, *op. cit.*, leçon citée.

8.  Voir aussi l'excellent et utile article de M. Bousseyrroux, « Au commencement, le symptôme. À la fin, le sinthome ou... ? », *Mensuel*, n° 101, Paris, EPFL, décembre 2015, p. 31-45.

9.  *Séminaire XXI*, non publié.

10.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 58.

11.  J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, *op. cit.*, leçon citée.

12.  De Margaret Mead et Simone de Beauvoir à Judith Butler.

Adèle Jacquet-Lagrèze

Une duplicité qui s'ignore *

Je voudrais partager quelques questions à partir du « proton pseudos hystérique ¹ », que je vais déplier, pour cerner quelque chose de cette duplicité que l'hystérique ignore, duplicité de son être double, avec le fait que « l'hystérique, c'est toujours deux ² » au niveau de son désir avec un partenaire dans son horizon, et duplicité du langage lui-même qui impose sa division. Donc une duplicité redoublée. Si le travail de déchiffrement permet de découvrir la trame de cette vérité menteuse ³, responsable des symptômes névrotiques, est-ce qu'amener le sujet à repérer ⁴ l'en-je ⁵ de son désir lui permettra nécessairement de l'assumer et d'aérer ses affects pour plus de légèreté ?

Autrement dit, je réinterroge les tenants et aboutissants de la note optimiste de la conférence à Bruxelles de Lacan quand il dit : « L'affect n'engendre plus de symptôme quand l'hystérique a commencé à raconter cette chose à propos de quoi elle s'est effrayée ⁶. »

Après son passage à Paris, Freud s'interroge sur ce qui cause la dissociation/*Spaltung* ⁷ de l'hystérique. Il observe chez elle ⁸ une séparation de certains « groupes psychiques » brisant la chaîne signifiante, manifestant la duplicité ⁹ du langage : elle ne sait pas ce qui cause ses affects.

Il repère que la rencontre avec le sexuel fait effraction de par sa nature d'Autre absolu ¹⁰ et non esthétique ¹¹ qui s'impose à l'intimité, et importe donc au sujet dans le réel. Son intensité laisse l'enfant dans une détresse telle qu'il lui est impossible d'inscrire « unitivement ¹² » ce vécu de la pulsion. Devant l'intensité du déplaisir, Freud postule une éconduite latérale simultanée vers des représentations associées dans le but de réparer et d'alléger la charge émotionnelle trop intense ¹³, ce qui opère une déliaison de l'affect et du groupe des représentations.

Ce qui est propre à l'hystérique ¹⁴, c'est le déplaisir dans l'enfance, et persistant après la puberté, à se remémorer ¹⁵ ses expériences sexuelles

infantiles¹⁶. Bien qu'elle en soit préoccupée¹⁷, remarque Lacan, le sujet inconscient se refuse d'y penser¹⁸. Les représentations sont tombées dans l'ignorance¹⁹ du refoulement. Par un effet de chaîne, se constitue alors ce « mensonge souverain » qu'est le *proton pseudos* : son écriture suit une trame rigoureuse²⁰ à partir d'une *première fausseté* : un « symbole s'est [...] substitué à *das Ding*²¹ », chose insue causant l'affect traumatique. À chaque nouvelle rencontre de ce champ, des signifiants jusqu'alors anodins sont associés aux affects énigmatiques et revêtent un pouvoir symptomatique posthume²². C'est ce que Freud déplie admirablement avec le cas Emma.

C'est donc suivant une dissimulation ignorée d'elle-même que ses rêves diurnes comme nocturnes ne cessent d'interroger ce mystère de l'éprouvé de l'altérité radicale du sexe, jusque dans ses actions ambivalentes, comme en témoigne cette observation de Freud : « La malade tient d'une main sa robe serrée contre son corps (en tant que femme), tandis que, de l'autre main, elle s'efforce de l'arracher (en tant qu'homme)²³. » Dans sa parole, cette préoccupation reste voilée par sa pudeur suivant les métaphores et métonymies de *lalangue* sienne, étrangère au sens commun. Ses symptômes et ses discours l'exposent ainsi comme parvenue, « usurpatrice, [...] ridicule²⁴ ». Ce milleraies peut néanmoins se déchiffrer dans ses associations libres à partir du moment où elle entre en analyse.

La clinique de Charcot l'avait montrée très suggestible. Cela s'atteste également sans hypnose dans ses productions de rêves qui véhiculent allègrement de nouvelles représentations en réponse à l'interprétation de l'analyste²⁵. Mais les signifiants qu'elle intègre ainsi à sa trame n'entament paradoxalement en rien l'os de sa vérité. En effet, les traces mnésiques font retour dans une arborescence signifiante dont la racine est en adhésion forte au *proton pseudos*, ce que Lacan nommera fixation. Ainsi, l'effort de dissocier les liaisons²⁶ de ces remembrances²⁷ se heurte à une résistance d'autant plus forte qu'on approche du noyau.

Vient ici ma première question qui a des incidences sur ce que l'on vise dans la clinique quand l'hystérique vient à échouer dans sa propre solution : en effet, on peut se demander si cette *Bejahung*²⁸ à cette *première fausseté*, en place d'une partie de signifiant qui laisse l'essence de la Chose non signifiée, alors même qu'elle agit sur le sujet, n'est pas la solution névrotique à ce qui s'opère comme « retranchement d'une partie de la symbolisation primordiale²⁹ », les deux processus étant des réponses au *troumatisme*³⁰.

Affectée par la castration, de n'avoir le phallus et de ne pouvoir l'être – ce qu'elle sait mais ne peut assumer³¹ sans censure –, l'hystérique fait de

la signification concernant « la chose sexuelle » un savoir absolu. Absolu qui bute sur la castration incarnée par la défaillance du père, aimé malgré cela, ou de ce fait, à répondre du *pas-tout* voilé de la féminité qui la concerne. Son désir ne peut ainsi être qu'insatisfait ³².

Mais ce qui fait l'intérêt de son discours est sa demande à l'Autre qu'il réponde de cet idéal du *Un* ³³ signifié par le phallus : « Hommoinzin ³⁴ qui saurait ! » Du fait de cet enjeu, sa quête d'un savoir sur son être sexué fait discours, lien social, et se répète dans le transfert selon sa réalité psychique qui inclut ce mensonge fondamental, au sens de soutenir son être.

Si l'analyste le dénonce au nom de l'inauthenticité de sa vérité, celle-ci lui répondra avec les résistances qui s'imposent du fait de suivre la logique des chaînes de son fantasme qu'elle perçoit comme vraies ³⁵. Freud l'a appris aux dépens d'effets thérapeutiques attendus, comme on peut le lire dans le cas de Dora ou de la jeune homosexuelle, par exemple ³⁶. Pour renverser les effets de vérité qui découlent du *proton pseudos* qui lui fut nécessaire à affronter le réel du sexe ³⁷, il lui faut donc saisir les termes de sa structure et faire passer le factice qu'elle en dégage à une facticité ³⁸ au sens de poser comme état de fait ce qui se dérobe au dire de cette affaire. Là où la *Verwerfung* sans suppléance impose une solitude insoluble au psychotique, le *proton pseudos* apporte à l'hystérique un lien avec cette production d'un savoir qui passe par l'Autre. Cette adresse lui permet de métaphoriser ce savoir de la clinique psychanalytique, qu'est cet impossible à ce que se signifie le sexuel dans un rapport signifiant/signifié qui ne produise un reste, nommé par Lacan objet *a*.

L'analyste doit pour cela se faire le complice ³⁹ du fantasme de l'hystérique en tenant lieu de cet objet qui anime sa demande inextinguible, pour avec tact lui faire cerner sa dérobade devant ce savoir qui lui fait horreur. Afin d'harmoniser ses énoncés suivant l'affectivité de son énonciation, il lui faut repérer et interroger les indices qui font signe de cette adresse implicite mue par des objets pulsionnels privilégiés. En effet, l'histoire qu'elle se raconte ainsi que la place qu'elle s'est forgée dans ses fantasmes sont des préambules aux symptômes de corps ⁴⁰ et peuvent se déchiffrer entre les lignes : dans ses soupirs et silences qui invoquent une réponse, dans sa mascarade ou sa négligence, qui captent le regard, appels en contradiction avec sa réaction insatisfaite voire indignée à la suite des effets qu'elle suscite. Ainsi, lorsque advient dans un rêve cette sorte de détail « je dormais pour de faux », doivent se lire l'adresse du rêve et se reconstruire celle de l'histoire du sujet. Pourquoi dormir pour de faux, si ce n'est pour épier le regard que l'on vous porte ? Ou dans un autre rêve, « je tombais dans les

pommes *pour de vrai* ou peut-être pas, peut-être me suis-je volontairement abandonnée ». Dans cet entre-deux, n'est-ce pas la voix de l'Autre qu'elle cherche alors à entendre, l'air de rien ?

Plutôt que de céder à la suggestion par désir de susciter l'intérêt de l'analyste, l'hystérique extrait petit à petit ce *nouveau sujet* ⁴¹ de cerner sa place comme objet dans son rapport à l'Autre, mettant au jour sa duplicité extime ⁴². Elle peut ainsi s'engager à penser cette vérité mi-dite qu'elle fabrique à l'adresse de l'Autre, en repérant les manœuvres ⁴³ dues à son amour de transfert. Elle pourra ensuite élargir son procès de vérité ⁴⁴ aux effets des réminiscences qui donnent à ses émois ses airs dissonants ⁴⁵ d'où émane sa dimension théâtrale et s'approprier les guillemets ⁴⁶ de son *histoire* ⁴⁷. En résorbant l'écart jusqu'alors paradoxal de l'hyperintensité de ses passions et de leurs inhibitions du fait de son refus du sexuel, elle peut alors assumer l'en-je de son désir et rendre ses affects intelligibles.

Sa duplicité ne lui est plus inconnue et peut se réduire, mais la jouissance accolée aux liaisons de sens qui ont construit son monde et ses identifications en est-elle pour autant liquidée ? Pour que les affects n'engendrent plus de symptôme, il me semble en effet que cela dépasse la dimension de la seule vérité et engage les pulsions, ce qui rend hasardeux le pouvoir de la clinique psychanalytique. Il y a donc un pari à ce que l'interprétation dégage le ressort libidinal qui s'acte dans le transfert et qu'ensuite le sujet puisse lui trouver un nouveau destin.

Effectivement, comment alléger la jouissance prise au savoir analytique lui-même ? Comme le remarquait déjà Freud ⁴⁸, les contingences de la vie ne lui donnent pas l'assurance de voies alternatives aussi satisfaisantes que ce dispositif créé sur mesure. En traitant du corps parlant, la psychanalyse répond de fait à son désir de mettre à distance le corps vivant soumis à la solitude et lui offre l'entrée dans un discours qui personnifie le support de son objet en l'Autre. En conséquence, si d'avoir réussi à savoir quelque chose de « la structure de cette escroquerie ⁴⁹ » desserre un tant soit peu le nœud de la jouissance afférente à ce lien social, il n'est pas sûr pour autant que l'hystérique voudra s'en séparer, l'analyse permettant de faire de l'ignorance qui la travaille « un savoir établi ⁵⁰ ». « L'hystérie ne s'est-elle pas déplacée dans le champ social ? La loufoquerie psychanalytique ne l'aurait-elle pas remplacée ⁵¹ ? » C'est ainsi que résonnent aujourd'hui pour moi ces questions de Lacan, non sans humour.

* ↑ Texte présenté lors des Journées nationales EPPCL-France 2021 : « Hystéries », à Paris, les 27 et 28 novembre 2021.

1. ↑ S. Freud, « Projet d'une psychologie » II, dans *Lettres à Wilhelm Fliess, 1887-1904*, Paris, PUF, 2006, note 1, p. 656 : « "Le proton pseudos hystérique" : première fausseté. Le terme, dans la théorie du syllogisme d'Aristote, désigne la première prémisse fautive dont résulte la conclusion fallacieuse. O. Andersen a signalé que le même terme avait été employé par un médecin viennois, Max Herz, à la Réunion des Naturalistes de 1894 à laquelle participait Freud (cf. lettre 34). »

2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome (1975-1976)*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 106.

3. ↑ S. Freud, « Lettre 139 du 21 septembre 1897 », dans *Lettres à Wilhelm Fliess, op. cit.*, p. 335 : « On ne peut différencier la vérité et la fiction investie d'affect. »

4. ↑ S. Freud, « L'étiologie de l'hystérie » (1896), dans *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1973, p. 85 : « Après avoir localisé ce symptôme, on le supprime, lors de la reproduction de la scène traumatique, en opérant une correction après coup du déroulement de l'événement psychique ancien. »

5. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, extrait de <http://staferla.free.fr>, leçon du 5 mars 1969 : « Le point où Freud lui-même a marqué ce que j'ai appelé tout à l'heure "l'arrêt de l'analyse" sur un seuil [...] de la sublimation il ne nous a dit que deux choses : que ça avait un certain rapport *am Objekt... am, an, vous* connaissez déjà *l'an sich*, ce n'est pas du tout pareil que le "en" français, quand on traduit *l'an sich* par *l'en soi*", ce n'est pas ça du tout, c'est bien pour ça que mon "en-Je" quand il s'agit du (a), fait aussi ambiguïté, j'aimerais l'appeler "a-je", en y mettant une apostrophe, *l'"a-je"*. »

6. ↑ J. Lacan, « Intervention de Jacques Lacan à Bruxelles, (26 février 1977) », *Quarto (Supplément belge à La lettre mensuelle de l'École de la cause freudienne)*, n° 2, 1981, extrait de Pas-tout Lacan.

7. ↑ Y. Thoret, A. Giraud et B. Ducerf, « La dissociation hystérique dans les textes de Janet et Freud avant 1911 », *L'Évolution psychiatrique*, vol. 64-4, 1999, p. 749-764.

8. ↑ Nous utiliserons le féminin, à la suite des travaux de Freud et de la remarque de Lacan dans « Intervention de Jacques Lacan à Bruxelles (26 février 1977) », art. cit. : « [...] et l'hystérique mâle ? on n'en trouve pas un qui ne soit une femelle. »

9. ↑ J. Lacan, « Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste en 1956 », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 444 : « Ceci se réfère au fondement de cette structure, soit la duplicité qui soumet à des lois distinctes les deux registres qui s'y nouent du signifiant et du signifié. »

10. ↑ J. Lacan, « Pour un congrès sur la sexualité féminine », dans *Écrits, op. cit.*, p. 732 : « La castration ne saurait être déduite du seul développement, puisqu'elle suppose la subjectivité de l'Autre en tant que lieu de sa loi. L'altérité du sexe se dénature de cette aliénation. L'homme sert ici de relais pour que la femme devienne cet Autre pour elle-même, comme elle l'est pour lui. »

11. ↑ C. Soler, « L'hystérie, bipolaire », *Revue des collègues cliniques du Champ lacanien*, n° 3, *Les Conversions de l'hystérie*, Paris, 2004, p. 134 : « Pas d'esthésie du sexe opposé. »

12. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Le Seuil, 2001.

13. ↑ S. Freud, « Quelques considérations pour une étude comparative des paralysies motrices organiques et hystériques », dans *Résultats, idées, problèmes*, tome I, Paris, PUF, 1984, p. 58 : « Ce n'est que si le patient « ne peut ou ne veut s'acquitter du surcroît de cette valeur affective [Affektbetrag] que le souvenir de cette impression acquiert l'importance d'un trauma et devient la cause de symptômes permanents d'hystérie. »

Et S. Freud, « Projet d'une psychologie », art. cit., p. 662 : « Plus la déliaison de déplaisir est forte, plus la tâche est difficile pour le moi qui, avec ses investissements latéraux, ne peut faire contrepois aux QN que dans une certaine limite et est ainsi forcé d'admettre un cours primaire. »

14. ↑ S. Freud, « L'étiologie de l'hystérie », art. cit., p. 105 : « À ce groupe appartiennent avant tout les nombreuses et diverses sensations et paresthésies des organes génitaux ou d'autres parties du corps, qui correspondent tout simplement au contenu affectif des scènes infantiles, reproduit de façon hallucinatoire et souvent intensifié douloureusement. »

15. ↑ S. Freud, « Projet d'une psychologie », art. cit., p. 661 : « 1. Que la déliaison sexuelle se rattachait à un souvenir et non à une expérience vécue. »

16. ↑ S. Freud, « L'étiologie de l'hystérie », art. cit., p. 92 : « Les hystériques sont des créatures d'une nature bien particulière (*Menschenkinder*) vraisemblablement en raison d'une disposition héréditaire ou d'une dégénérescence, créatures pour lesquelles la crainte de la sexualité, qui normalement joue un certain rôle à l'âge de la puberté, est devenue pathologique et le demeure de façon permanente. Ce sont des sujets qui, pour ainsi dire, ne peuvent satisfaire psychiquement aux exigences de la sexualité. »

17. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, op. cit., extrait de <http://staferla.free.fr>, leçon du 5 mars 1969.

18. ↑ J. Lacan, « Réponse au commentaire de Jean Hyppolite sur la "Verneinung" de Freud », dans *Écrits*, op. cit., p. 386-387 : « Il ne s'agit pas, nous dit-il, d'un refoulement (*Verdrängung*), car le refoulement ne peut être distingué du retour du refoulé par où ce dont le sujet ne peut parler, il le crie par tous les pores de son être. Freud a conclu en le distinguant expressément du refoulement en ces termes : "*Eine Verdrängung ist etwas anderes als eine Verwerfung*". Le retranchement du symbolique rend le savoir impossible. Dans le refoulement, le savoir est ignoré, comme on ignore une remarque blessante... L'insu procède donc d'un refus du sujet inconscient. »

19. ↑ S. Freud, « La négation » (1925), dans *Résultats, idées, problèmes*, tome II, Paris, PUF, 1985, p. 139 : « À cela, je n'ai (jamais) pensé. » Et S. Freud, « Projet d'une psychologie », art. cit., p. 655 : « On peut donc remplacer : exclu de la conscience par : exclu du processus de pensée. C'est donc un processus de défense émanant du moi investi qui a pour conséquence le refoulement hystérique et avec lui la contrainte hystérique. »

20. ↑ S. Freud, « L'étiologie de l'hystérie », art. cit., p. 97 : « Il en va ainsi du contenu des scènes infantiles ; elles se présentent comme des compléments indispensables à la structure associative et logique [*logische Gefüge*] de la névrose, dont seule l'insertion rend toute la genèse du cas compréhensible, on peut même souvent dire : évidente [*selbstverständlich*]. » Et J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, extrait de <http://staferla.free.fr>, leçon du 9 juin 1971 : « Quand l'hystérique prouve que, la page tournée, elle continue à écrire au verso et même sur la suivante, on ne comprend pas. C'est pourtant facile : elle est logicienne ! »

21. ↑ S. Freud, « Projet d'une psychologie », art. cit., p. 653.

22. ↑ *Ibid.*, p. 663.

23. ↑ S. Freud, « Les fantasmes hystériques et leur relation à la bisexualité » (1908), dans *Névrose, psychose et perversion*, op. cit., p. 155.
24. ↑ S. Freud, « Projet d'une psychologie », art. cit., p. 652.
25. ↑ S. Freud, « Sur la psychogenèse d'un cas d'homosexualité féminine » (1920), dans *Névrose, psychose et perversion*, op. cit., p. 263-264.
26. ↑ S. Freud, « Projet d'une psychologie », art. cit., p. 663.
27. ↑ Remembrer, de *remembar*, du latin *rememorare* (« remettre en mémoire ») : 1. Se remémorer ; 2. Regrouper des champs, des terrains, pour éviter qu'ils ne soient trop morcelés.
28. ↑ S. Freud, « Die Verneinung », in *Gesammelte Werke, 1890-1939*, extrait de <http://staferla.free.fr>
29. ↑ Je remercie J. Roussille qui a éveillé mon attention sur cette expression lors de son exposé au séminaire de lecture d'Elisabete Thamer et Frédéric Pellion en 2021 avec cette référence de J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, extrait de <http://staferla.free.fr>, leçon du 12 février 1956 : « Ça n'a rien à faire avec une Verdrängung, il [le texte *Die Verneinung*] implique bien cette Verwerfung, ce rejet d'une partie d'un signifiant primordial, sans aucun doute essentiel pour le sujet déterminé, pour chaque sujet, pour un sujet particulier, ce rejet d'une partie du signifiant dans les ténèbres extérieures, dans quelque chose qui va manquer à ce niveau-là, qui devra être reconquis ensuite par une voie qui n'est pas la voie ordinaire et qui caractérise le mécanisme fondamental que je suppose, où je veux vous conduire comme étant à la base de la paranoïa. »
30. ↑ Freud parlait déjà de trou dans le symbolique dans son manuscrit K en 1896, S. Freud, « Projet d'une psychologie », art. cit., p. 219 : *ein psychischer Lücke*.
31. ↑ S. Freud, « Le trouble pathogène de la vision dans la conception psychanalytique » (1910), dans *Névrose, psychose et perversion*, op. cit., p. 168, à propos de la cécité hystérique : « dans l'inconscient, ils voient », le « je ne vois pas » exprime la censure, le « jugement de condamnation (*Urteilsverwerfung*) », des représentations méritant le refoulement. Et S. Freud, « Sur la psychogenèse d'un cas d'homosexualité féminine » (1920), dans *Névrose, psychose et perversion*, op. cit., p. 256 : « Le désir d'avoir un enfant, un enfant de sexe masculin, devint pour elle clairement conscient ; qu'il devait être un enfant de son père et fait à l'image de ce dernier, son conscient n'avait pas le droit de le savoir. »
32. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, op. cit. : « Cette jouissance comme telle est telle qu'à l'origine seule l'hystérique la met en ordre logiquement. C'est elle en effet qui la pose comme un absolu, c'est en ceci qu'elle dévoile la structure logique de la fonction de la jouissance. Car si elle la pose ainsi – en quoi elle est juste théoricienne – c'est à ses dépens. C'est justement parce qu'elle la pose comme un absolu qu'elle est rejetée, à ne pouvoir y répondre que sous l'angle d'un désir insatisfait par rapport à elle-même. »
33. ↑ *Ibid.* : « Ça ne garantit pas que ce soit la vérité, le manque du 1. Rien ne garantit que ce ne soit pas le mensonge, et c'est même pourquoi dans l'Entwurf, dans l'Esquisse pour une psychologie, FREUD désigne ce qu'il en est de la concaténation inconsciente comme prenant toujours son départ dans un *πρωτον ψευδος* [proton pseudos], ce qui ne peut se traduire correctement, quand on sait lire, que par le "mensonge souverain". Si ça s'applique à l'hystérique, ça n'est que dans la mesure où elle prend la place de l'homme. Ce dont il s'agit, c'est de la fonction de ce *Un* en tant qu'il domine tout ce qu'il en est du champ qu'à juste titre on épingle comme métaphysique. »

34. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, extrait de <http://staferla.free.fr>, leçon du 9 juin 1971 : « Qui ne comprendrait la déception de Freud, à saisir que le pas de guérison à quoi il parvenait avec l'hystérique, n'allait à rien de plus qu'à lui faire réclamer ce dit "semblant", soudain pourvu de vertus réelles de l'avoir accroché à ce point de rebroussement, qui pour n'être pas introuvable sur le corps – c'est évident – est une figuration topologiquement tout à fait incorrecte de la jouissance chez une femme. [...] Dans la solution impossible de son problème, c'est à en mesurer la cause au plus juste, soit à en faire une "juste cause", que l'hystérique s'accorde, de ce qu'elle feint être détenteur de ce semblant : "au moins un" que j'écris, ai-je besoin de le réécrire "l'hommoïnzin" conforme à l'os qu'il faut à sa jouissance pour qu'elle puisse le ronger. »
35. ↑ S. Freud, « Le moi et le ça » (1923), dans *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot et Rivages, 2001, p. 260, dans la langue originale : « *Alles Wissen stammt aus der äußeren Wahrnehmung. Bei einer Übersetzung des Denkens werden die Gedanken wirklich - wie von außen - wahrgenommen/perçues und darum für wahr gehalten/sont tenues pour vraies.* »
36. ↑ S. Freud, « Sur la psychogenèse d'un cas d'homosexualité féminine » (1920), art. cit., p. 262.
37. ↑ M. Bousseyroux, « Le désir de l'analyste », *Champ lacanien, Revue de psychanalyse*, n° 2, *Psychanalyse et politique/s*, Paris, EPFCL, 2005, p. 37 : « Amener le patient à son fantasme originel, ce n'est rien lui apprendre, c'est, dit-il, apprendre de lui comment il fait pour se défendre du réel de la différence sexuelle. »
38. ↑ J. Lacan, « La psychanalyse et son enseignement » (1957), dans *Écrits, op. cit.*, p. 451 : « Nous ne serons pas étonnés en effet de nous apercevoir que la névrose hystérique comme la névrose obsessionnelle supposent dans leur structure les termes sans lesquels le sujet ne peut accéder à la notion de sa facticité au regard de son sexe dans l'une, de son existence dans l'autre. À quoi l'une et l'autre de ces structures constituent une sorte de réponse. »
39. ↑ M. Bousseyroux, « Le désir de l'analyste », art. cit., p. 36 : « Substituer à la réalité de la différence sexuelle l'objet *a*, l'objet de son fantasme, c'est cela sa défensive. Toute la ruse du meneur du jeu qu'est l'analyste consiste, plutôt que de la contrer, à s'en faire complice. »
40. ↑ S. Freud, « Formulation sur les deux principes du cours des événements psychiques », dans *Résultats, idées, problèmes*, tome I, *op. cit.*, p. 138-139 : « Avec l'introduction du principe de réalité, une forme d'activité de pensée est séparée par clivage ; elle reste indépendante de l'épreuve de réalité, et soumise uniquement au principe de plaisir. C'est cela que l'on nomme la *création de fantasmes*. [...] Le refoulement reste tout-puissant dans la création de fantasmes. » Et S. Freud, « Les fantasmes hystériques et leur relation à la bisexualité » (1908), art. cit., p. 152 : « Cas où les hystériques ne donnent pas expression à leur fantasme sous forme de symptômes mais dans une réalisation consciente/*bewußter Realisierung*, en imaginant/*zum Ausdrucke bringen* ainsi des attentats, des sévices, des agressions sexuelles, qu'elles mettent en scène. »
41. ↑ F. Pellion, « Sur le "nouveau sujet" de Lacan », dans *Les Réalités sexuelles de l'inconscient*, volume préparatoire au Rendez-vous international 2006, Paris, EPFCL, 2006, p. 147-153.
42. ↑ R. Dehmel (1863-1920), « *Zwei Menschen* », dans *Weib und Welt*, Berlin, Schuster und Loeffler, 1896. Voir dans A. Jacquet-Lagrèze, « Ô enfant entonné, fait du silence, la nuit transfigurée ! », *Mensuel*, n° 148, Paris, EPFCL, février 2021, p. 59-65 : c'est ainsi qu'on peut lire dans *Verklärte Nacht*, la confession d'une femme qui attend un enfant d'un homme qui lui était étranger, auquel elle a cru céder au moment de son tourment face au vertige du *troumatisme*. Elle a d'abord reconnu après coup qu'elle désirait en recevoir cet enfant comme tenant lieu du phallus. Puis elle réalise en parlant à un homme aimé qui l'écoute et interprète son désir que ce qui l'a poussée à l'acte est plus véridiquement son désir inter-dit d'Un père.

43. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Le Seuil, 2004, extrait de <http://staferla.free.fr>, leçon du 5 décembre 1962 : « Il y a une nommée Anna O. qui en connaissait un bout comme manœuvre du jeu hystérique et qui a présenté toute sa petite histoire, tous ses fantasmes, à Messieurs Breuer et Freud qui s'y sont précipités comme des petits poissons dans l'eau. »
44. ↑ A. Jacquet-Lagrèze, « Quand l'analyse permet de "renverser des effets de vérité" ? », intervention aux Journées nationales 2018 de l'EPFCL, inédit.
45. ↑ S. Freud, « L'étiologie de l'hystérie », art. cit., p. 96 : « En rappelant à leur conscience ces expériences infantiles, ils endurent les sensations les plus violentes, dont ils ont honte et qu'ils cherchent à cacher. Et même après qu'ils ont revécu ces expériences d'une manière si convaincante, ils essaient encore de refuser d'y ajouter foi en insistant sur le fait qu'ici ils n'ont pas le sentiment propre au souvenir, comme il arrive dans le cas d'autres choses oubliées. »
46. ↑ P.-L. Assoun, *L'Entendement freudien, Logos et Anankè*, Paris, Gallimard, 1984, p. 15.
47. ↑ J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 573.
48. ↑ S. Freud, « Remarques sur l'amour de transfert », dans *La Technique psychanalytique*, Paris, PUF, 2007, p. 154.
49. ↑ J. Lacan, « Intervention de Jacques Lacan à Bruxelles », art. cit. : « Escroquerie et *prôton pseudos*, c'est la même chose. Freud dit la même chose que ce que j'appelle d'un nom français, il ne pouvait quand même pas dire qu'il éduquait un certain nombre d'escrocs. »
50. ↑ F. Pellion, « Bon à savoir ? Lacan et l'ignorance », dans *Lacan au présent*, Paris, Éditions Nouvelles du Champ lacanien, 2021, p. 131, citant J. Lacan, *Le Savoir du psychanalyste*, leçon inédite du 4 novembre 1971.
51. ↑ J. Lacan, « Intervention de Jacques Lacan à Bruxelles », art. cit.

ENFANCE ET PSYCHANALYSE

*2^{es} journées sur le(s) autisme(s),
Se débrouiller d'un corps.../*

Ivry-sur-Seine, 22 et 23 janvier 2022

Retours

Jean-Pierre Drapier

Une idée simple nous a animés dans la préparation de ces journées ¹ sur le(s) autisme(s) : le savoir est dans l'Autre, il faut aller le chercher ! En particulier sur cette question où on hésite entre le singulier ou le pluriel... D'où une modestie et une ouverture de règle quant à la théorisation, un respect mutuel à l'égard des approches diverses des uns et des autres et une attente sur l'enseignement apporté par les parents. Si l'on considère que les autistes sont en première ligne, eux sont en seconde ligne : de longue date les psychanalystes ont écouté les premiers, soit directement dans des cures fort peu classiques, soit *via* leurs écrits, mais l'attention portée à l'expérience des parents et à ce qu'ils en construisent, à leurs dires donc, est assez neuve. Humilité et écoute de l'autre ne veut pas dire que nous n'avons pas recherché une mise en forme de ce savoir à-prendre, c'est-à-dire une théorisation beaucoup plus poussée qu'au Havre ² : nous y avons même consacré la matinée du dimanche en tressant théorie et clinique. Une belle expérience qui nous a poussés à entrer dans la série en préparant une troisième rencontre, à Barcelone cette fois.

Claire Duguet Mission impossible ?

Je suis allée aux 2^{es} journées sur « Le(s) autisme(s) » avec une interrogation : le parti-pris des premières journées organisées au Havre en 2020, à savoir donner la parole à des familles et à des professionnels non psychanalystes, pour qu'ils témoignent de leur rencontre avec des autistes, sera-t-il encore pertinent et enseignant ?

Deux ans après (pandémie oblige), le programme annonçait clairement les choses avec en ouverture deux familles³ d'enfants autistes⁴, pour raconter leur expérience autour du thème « Se débrouiller d'un corps.../ ».

Leurs témoignages, loin de l'invective et de la revendication, ont établi d'entrée une incise dans l'ensemble des propos qui ont suivi. À la différence des professionnels, ils n'ont pas choisi de passer leur vie avec un autiste. Néanmoins, on a entendu en creux de ces deux récits le risque pris à ne pas reculer devant l'étrangeté radicale d'un être-au-monde dont les clés pour une humanisation sont perdues. Une cohabitation au long cours faite d'épreuves jusqu'à « l'impossible à supporter », ne les a pas laissés indemnes, et d'où, au fil de leurs mots, de leur émotion parfois, on entend le vertige d'une absence totale de savoir constitué, de savoir établi, de savoir tout court, autre qu'un amour ouvert au désir solide que leur enfant soit d'abord un être de langage avec sa logique propre. Par des exemples de la vie quotidienne, devenue de fait hors norme elle aussi, ils ont montré que les inventions langagières ou corporelles sont l'œuvre des autistes pour se construire un être et un corps dans un espace et un temps à leur propre mesure. Face à l'incohérence des attitudes et au-delà de la détresse de leur enfant, ces familles acceptent qu'il ait un bout de savoir sur lui-même, avec les conséquences que cela entraîne, et consentent à s'adapter sans *a priori* à ses improbables comportements, voire à inventer avec lui.

Comment entendre cette alternance entre l'insoutenable en eux de ce qui ne peut se dire et leur sentiment de bonheur quand leur enfant a trouvé une stratégie qui apaise son angoisse ? Peut-être comme une présence, un « être avec » qui résiste aux tentatives de destruction quand l'autiste maltraite son proche comme il le fait avec son objet. Vivre avec un autiste en passe par savoir se perdre et revenir de sa propre perte pour assurer une fonction contenant et la pérennité de l'objet. Position difficile qui ne s'anticipe pas ni ne se commande, c'est-à-dire qui ne peut se prescrire ni se généraliser.

Les témoignages des parents ont été accueillis comme un dire qui fait transmission à partir d'une place marquée par l'humilité sur ce qui arrive d'insensé à leur enfant et qui leur tombe dessus sans prévenir. Un dire qui fait transmission là où la psychanalyse tente d'en écrire quelque chose : le savoir est bel et bien du côté de l'autiste et se mettre à sa portée nécessite d'avoir un bon sens de l'observation, de la patience et des outils.

Le travail clinique, lui aussi au long cours, a révélé l'importance d'une pratique propre à chaque professionnel, au un par un dans sa rencontre avec les autistes ; pas de méthode universelle mais la même détermination

à devoir faire avec un sujet qui se défend contre le réel sans loi auquel il est soumis. Chaque professionnel, à l'instar des parents, utilise ses outils pour se guider non pas à partir de ce qui fait défaut à ce sujet embrouillé, sur ce qui lui manque, mais sur ce qui le relie à la communauté humaine.

À l'aune des témoignages, les exposés des professionnels, ainsi que les débats avec la salle, se sont placés naturellement comme des hypothèses théoriques à re-lire, à construire, à préciser, à interroger, dans un esprit de recherche à plusieurs et dont la boussole reste la clinique. Les interventions ont mis en évidence la variété des outils théoriques possibles : l'usage des objets pulsionnels, la place du transfert, le schéma optique ou celui des deux miroirs, la topologie, etc., autant de concepts avancés par Lacan à la suite de Freud. De plus, j'ai remarqué que si tous les intervenants, à la table ou dans la salle, partageaient la même éthique psychanalytique, chacun s'était forgé son usage d'un ou plusieurs de ces outils théoriques pour transmettre sa pratique, et spécialement avec les autistes, pour qui le corps est une construction à inventer de toutes pièces.

Pour conclure, je reprendrai la parole de cette mère, parole qui pourrait résumer ces deuxièmes journées sur les autistes : « Théo demandait, à corps et à cris, à grandir. »

Maricela Sulbaran Pas sans... le corps...

Ces journées sur l'autisme m'ont mise au pied du mur parce que pour pouvoir y participer il fallait se débrouiller avec nos corps pour être présents. Pas de connexion par Zoom, mais heureuse rencontre !

Pendant ces deux dernières années, nous avons été habitués au confort de la visioconférence et j'étais persuadée que pour ces journées nous en aurions la possibilité. La Commission d'organisation a eu raison de ne pas le proposer et de privilégier notre présence.


Ces deux jours de travail ont été marqués par la sobriété et la simplicité, mais l'endroit a permis d'écouter celles et ceux qui avaient beaucoup de choses à dire, les parents des enfants autistes. Évidemment nous avons aussi écouté des collègues qui nous ont transmis leurs expériences cliniques et nous ont apporté leurs élaborations théoriques.


Les organisateurs de ces journées ont fait le pari de nous confronter à une autre manière de faire. Cette proposition par rapport à ce que nous sommes accoutumés de vivre lors de ce type de rencontres a provoqué un


décalage qui a ouvert la possibilité d'un autre échange. On pourrait dire qu'il y a eu un renversement de places et la parole de ces parents a trouvé un auditoire qui n'était pas n'importe lequel, il y avait de « l'entendeur ».


Ces journées ont ouvert un espace qui a permis que les expériences racontées par ces parents soient teintées d'authenticité. Nous avons pu découvrir comment ces parents arrivaient à attraper quelque chose de ce réel *débordé* de leurs enfants et comment ils pouvaient parfois inventer avec leurs moyens une manière de faire avec.

Les chaises dures, la fraîcheur qui nous rappelait que nous étions en hiver ont été adoucies par tout ce que nous avons écouté de ces familles qui exprimaient un savoir-faire produit de leur propre cru, cela a été d'une valeur unique.

1.  2^{es} Journées sur le(s) autisme(s), organisées à Paris par le pôle 14, Paris, Île-de-France, Champagne, Nord, de l'EPFCL et le Réseau Institution et Psychanalyse.

2.  Voir « Journées de mai sur l'autisme au Havre : Autisme(s) ? Quand les mots n'en font qu'à leur tête », dans *Champ lacanien, Revue de psychanalyse*, n° 23, Paris, novembre 2019, p. 81-94, les articles d'Élisabeth Léturgie, de Bernard Nominé, de Jean-Pierre Drapier et de Philippe et Scarlett Reliquet.

3.  S. et P. Reliquet, *Écouter Haendel*, Paris, Galimard, coll. « Connaissance de l'inconscient », 2011. V. Gay-Corajoud, *Avec toi. Enfant autiste : le journal d'une mère*, Paris, Thebookedition, 2021, et *Autre chose dans la vie de Théo, 1 et 2*, Paris, Thebookedition, 2021.

4.  Théo et Garance.

ART ET PSYCHANALYSE

Marie-José Latour

Le versant du signe

« Mais, toujours, il arrivait un moment où, d'une manière ou d'une autre, le souvenir s'en revenait vers moi – à la faveur d'un rêve, d'une rencontre, d'un évènement auquel personne à part moi n'aurait prêté attention mais que je ne pouvais m'empêcher d'interpréter comme un signe. »

Philippe Forest ¹

« C'est la seule chose sûre – il y a des choses qui vous font signe, à quoi on ne comprend rien. »

Jacques Lacan ²

Depuis toujours l'être parlant demande du sens.

Depuis toujours l'être parlant connaît la vanité de cette requête.

Et pourtant !

À un qui l'interviewait pour la télévision, lui demandant de faire la distinction entre psychothérapie et psychanalyse, Jacques Lacan rappelait d'abord les deux versants en jeu dans la structure du langage ³ : le versant du sens, celui qui nous fascine, et le versant du signe, celui-là même qui signale ce qui est à traiter. Lacan n'enfonçait-il pas ici le clou déjà planté dans « Radiophonie » ? « Psychanalyste, c'est du signe que je suis averti ⁴. »

C'est à suivre Lacan sur cette voie qui contrecarre l'idée que la psychanalyse tendrait vers le sens, que l'on peut trouver plus d'un intérêt à lire le dernier roman de Philippe Forest, *Pi Ying Xi. Théâtre d'ombres* ⁵. J'aimerais vous donner goût à le suivre dans cette formidable pérégrination à la suite d'une légère déviation dans l'ordre des signes.

*

Depuis son premier roman, *L'Enfant éternel*, l'écrivain se tient sur cette ligne inconfortable où il s'agit de ne pas donner de sens à l'épreuve

qui cause ce qu'il écrit, tout en sachant que, cette exigence, « nul n'y arrive jamais tout à fait ⁶. » En effet, s'il y a ces deux versants du signe et du sens dans la structure du langage, ils restent intrinsèquement liés.

Dans le roman chinois de Philippe Forest, c'est à un *fortune cookie* que revient la tâche de nous embarquer une fois encore sur ce versant du signe, présent dès ses premiers textes.

C'est bien sûr tout l'art de l'écrivain de donner à ce petit biscuit insipide, né, comme son nom l'indique, au siècle passé sur le Nouveau Continent pour accompagner l'addition dans presque tous les restaurants asiatiques du monde, le pouvoir de nous entraîner dans ce formidable dédale où ce n'est pas tant l'issue qui compte que la manière de s'y perdre.

Le petit disque de pâte sablée, une fois cuit, aura d'abord été plié en deux. On y aura glissé dedans un papier portant le très court message, la prédiction ou le proverbe. Puis, le laissant refroidir sur le rebord d'un verre, cela lui donnera cette forme reconnaissable entre toutes qui tient un peu du *conchiglie* et qu'il faudra briser, non sans quelque regret ou appréhension, pour saisir le petit bout de papier, le lire et, comme Alice le fit, le lisant, décider d'en faire cas et se laisser aller à l'aventure.

Que ce message, qui fait l'objet du prologue, soit savamment enchâssé dans une topologie évoquant un curieux dedans/dehors ne manquera pas de titiller la curiosité des lecteurs de Lacan.

Si les signes sont d'abord, du moins pour les écrivains et pour les psychanalystes, les lettres que l'on peut arranger à sa guise, on ne s'étonnera pas que ce soit dans un vers de la tragédie d'Euripide, *Hécube*, que Lacan dit avoir « été frappé » pour la première fois par le mot ἄγαλμα ⁷. Dans ce qui est traduit trop rapidement par « statues des dieux », Lacan, y ayant pressenti autre chose, creuse. Il suit le signe, le versant du signe. Il trouve dans l'*agalma* l'idée d'éclat cachée dans la racine, et également la fonction de l'objet partiel. S'arrêtant particulièrement à sa structure d'enchâssement, il y repère quelque chose comme l'envers d'un ex-voto, non pas tant un « d'après le vœu », mais cela même qui cause le vœu. Cause qu'il réduira plus tard à une imminimisable lettre minuscule, (a), une sorte d'ombre inexprimable.

*

Déjà dans *Sarinagara*, mais aussi dans *Beaucoup de jours, D'après Ulysse de James Joyce* ⁸ – réédité en février dernier à l'occasion de la date anniversaire de la publication du livre de Joyce, il y a tout juste cent ans, le jour même du quarantième anniversaire de son auteur – ou dans *Crue*,

mais bien avant encore, lors de ses études, Philippe Forest a su témoigner de sa capacité à déambuler dans un espace souverainement aléatoire et faire place aux errances, au retour sur ses pas, aux ratages, aux divagations et aux franchissements.

À son tour, et bien qu'il n'ait pas la même silhouette que celle dont Giacometti a fait sa signature, Forest est l'homme qui marche. Il marche et il le fait à travers les livres qu'il lit, le pays qui l'accueille, le quartier où il vit. Il marche avec sa traductrice, avec ses hôtes, son guide, son lecteur, ses étudiants, et, bien sûr, il marche seul.

On dit aussi de quelqu'un qu'« il marche » lorsqu'il fait montre d'une certaine crédulité. Dans *Le Chat de Schrödinger*, Forest reconnaissait dans le « principe de superposition » un traitement de ce que les psychanalystes appellent la division du sujet. S'il n'a aucun goût pour le surnaturel, l'écrivain prend au sérieux ce dont l'inconscient fait sa matière et répond de ce qu'il choisit de reconnaître comme un signe, qu'il soit présage ou ruine, et de toute façon doué de ce « pouvoir d'illecture ⁹ » si cher à Lacan.

À l'instar de Joyce, Forest dans *Pi Ying Xi* choisit une fois encore l'accommodation sur l'énigme et non sur sa résolution. Ainsi le fait-il magnifiquement dans sa lecture de la formidable nouvelle de Shi Tiesheng, « Plusieurs façons simples de résoudre une énigme ¹⁰ ».

Bien évidemment, de la plus mystérieuse des énigmes, nul ne peut dire en quoi elle consiste. « Le mot manque à l'énigme qui, résolue, ne révèle rien sinon cette énigme nouvelle dont la solution demeure encore un secret ¹¹. » Comment ne pas y entendre la résonance de ce que Lacan interroge dans son séminaire (particulièrement dans *Encore* et dans *Le Sinthome*) quant au statut d'énigme du savoir inconscient ?

Les livres, les rencontres, les voyages, les accidents, ce qui arrive, le surgissement d'un inattendu, qu'il prenne la forme d'un chat ou d'une crue, la scène d'une série de Netflix, un cadrage donné par une fenêtre, une fresque sur un mur, un tableau, une dalle quasi impraticable, quelques mots tracés sur un petit bout de papier, un papier découpé qui, un moment, fait la même ombre que les choses réelles, sont autant de signes pour celui qui veut bien s'y arrêter, signes d'autant plus essentiels que difficiles à déchiffrer.

*

De légende en lecture, de quartiers en capitales, de passé en présent, d'ombres en feux follets, de conte en Histoire, de silhouettes en fantômes, le roman de Philippe Forest est un formidable voyage en Chine, pays

extraordinaire dont il sait respecter l'étrange complexité, se guidant, comme l'ont fait Confucius et Tchouang-tseu, sur ce qu'en Occident nous appelons la docte ignorance, « savoir qu'il y a des choses qu'on ne peut pas savoir » et le faire sans renoncer cependant à répondre du réel.

Pi Ying Xi n'est pas un roman qui donne dans l'exotisme des chinoiserries mais un vrai roman chinois où notre guide n'est pas sans parenté avec le singe « Conscient-de-la-vacuité » de la plus célèbre fable chinoise, *La Pérégrination vers l'Ouest* de Wou Tch'eng-en. Cette fable retrace l'expédition du moine bouddhiste qui se rend de Chine en Inde pour en rapporter des textes sacrés.

Je vais très vite, trop vite hélas, pour vous dire que devant échapper à mille périls le moine s'adjoint quatre protecteurs dont le sage singe. Au retour, en possession des précieux textes, approchant de leur Ithaque, la Tortue qui les porte, s'avisant soudain d'une promesse non tenue, plonge dans les profondeurs de l'Océan et abandonne les voyageurs à leur destin. Les cinq compagnons échappent au naufrage, ils font sécher les soutras. Au moment de ranger les rouleaux, l'un d'entre eux se déchire, si bien qu'il n'en reste alors que l'empreinte laissée sur la Roche-où-séchèrent-les-Écritures.

Alors que de cette perte le moine se lamente, le singe subtil, lui, y prend appui pour expliquer le profond mystère de l'incomplétude. Ces écritures sont aussi complètes que prévu. « Le ciel et la terre eux-mêmes ne sont pas complets. La partie qui s'est déchirée contenait un raffinement de la doctrine qui n'était pas destiné à être transmis ¹². »

Forest salue le paradoxe : « À une énigme, il faut toujours que la solution fasse défaut afin qu'elle livre ainsi l'absence de secret qui en constitue le dernier mot. Quelque chose doit manquer au texte qui dit la vérité du monde et qui ne peut lui être fidèle qu'à la condition de rester incomplet ¹³. »

Déjà dans *L'Oubli* l'écrivain avait donné à ce trou nécessaire une forme épique. « Le verbe – ou mieux le mot – qu'il y eut au commencement, depuis toujours fait défaut. Il n'y a pas moyen de savoir ce qu'il disait. Par son absence tout recommence ¹⁴. »

Avec sa lecture de la fable chinoise, Forest ne redonne-t-il pas toute sa dimension d'énigme féconde à ce que Freud a nommé « le refoulement originaire » ?

*

« On croit prendre une direction et c'est une autre que l'on suit. On s'imagine que l'on s'en va et le chemin sur lequel on s'engage vous reconduit là d'où vous étiez parti ¹⁵. »

Ainsi, vous l'aurez deviné, lisant Forest relisant les auteurs chinois, j'y retrouve Freud et aussi Lacan, Lacan lisant les mêmes auteurs chinois, et cela bien avant qu'il en reprenne l'étude dans les années 1970 auprès d'un autre lettré, François Cheng.

C'est dans les années de la Seconde Guerre mondiale que Jacques Lacan commença d'apprendre le chinois auprès de celui qu'il appelle son bon maître, Paul Demiéville (1874-1979). Du *koân* inaugural de son séminaire ¹⁶ à la *passé sans porte* ¹⁷ dont il fait le gond du dispositif qu'il invente pour tenter de cerner le passage à l'analyste, Lacan n'a pas cessé de se faire l'élève de cette langue et plus particulièrement de son écriture, au point de pouvoir dire, non sans malice, qu'il n'est lacanien que parce qu'il a fait du chinois autrefois ¹⁸.

Dans ce dernier roman, Philippe Forest se trouve lui aussi dans une certaine fidélité à l'art chinois de lire les signes, dont l'un des principaux classiques est le Yi-king, *Le Livre des mutations*. Cet ouvrage occupe depuis plus de trois mille ans une place fondamentale dans la pensée chinoise et il a été également un ouvrage de référence pour Jacques Lacan lors de ses débuts à l'École des langues orientales.

Le constat des mêmes fissures réapparaissant systématiquement sur les carapaces des tortues que les devins faisaient brûler a donné lieu à un système très structuré, qui permettra à Lacan de trouver dans la langue chinoise l'occasion d'une part de généraliser la fonction du signifiant (le caractère chinois étant un paradigme de l'équivoque inhérente au signifiant et de sa combinatoire), d'autre part d'orienter une réflexion sur le signe dans son opposition au sens, et enfin de démontrer la valeur propre de l'écrit grâce à une autre conception de l'écriture que celle née dans le sillage du commerce des Phéniciens.

Très subtilement dans son roman, Forest nous introduit à ces soixante-quatre hexagrammes, formés de lignes pleines ou brisées sur la carapace d'une tortue, censés livrer « la réponse – certes inintelligible – à toutes les questions que chacun est susceptible de se poser au sujet de son existence ¹⁹. »

*

Comme chacune des histoires qu'il raconte, Philippe Forest répète ici encore une histoire qui a été déjà écrite et qu'autrefois il a déjà lue, lui rendant un passé dont il avait absolument perdu la notion.

Ainsi vient-il d'écrire dans notre actualité, si peu nouvelle, un article d'un grand intérêt, « Le Véritable Saint Zelensky, comédien et martyr ²⁰ ». De la pièce de Jean de Rotrou *Le Véritable Saint Genest* écrite en 1647, qui

inspira Sartre dans son texte sur Jean Genet, à *Serviteur du peuple*, la série télévisée (2015-2019) où Volodymyr Zelensky jouait déjà le rôle de sa vie à l'audience planétaire : un honnête professeur d'histoire devenu président de l'Ukraine, on retrouve une forme récurrente, un homme joue le rôle d'un autre et devient cet autre. Les enfants le disent : « C'est celui qui le dit qui l'est ! »

Dans son article, Forest, convoquant l'Histoire, de César à Zelensky en passant par Napoléon et Kennedy, et bien sûr la littérature, Shakespeare et Borges notamment, pose une fois encore cette question : ne s'agit-il toujours que d'une seule et même histoire qui dès lors se raconte à l'envers ?

Forest part de ceci que rien n'a jamais lieu pour la première fois. « Qu'il n'est rien ainsi qui ait lieu une seule fois – même si, à chaque fois, du seul fait qu'il se répète, fût-il identique à lui-même, un évènement devient nécessairement différent », ainsi ne fait-on « jamais que réécrire ce que d'autres écrivirent avant soi ²¹. » Difficile à avaler, et pourtant !

Philippe Forest s'appuie souvent sur ce que le grand théâtre de Shakespeare ²² nous a transmis du monde comme un théâtre. Il nous permet de lire une fois encore, ensemble séparés, la langue comme le mal et le remède. Qu'il n'y ait pas pour l'être parlant de parole sans mise en scène (si l'on veut bien considérer qu'il s'agit là de la façon dont celui qui parle traite l'écart entre le mot et la chose) met en évidence le théâtre comme l'outil servant la propagande en même temps qu'il est ce qui permet le recul nécessaire pour présentifier ce qui ne monte pas sur la scène.

*




















Par quel coup de dés me suis-je trouvée quelques semaines avant de lire le dernier roman de Philippe Forest à arpenter précisément une partie des lieux où il se déroule ? Sentiment d'étrangeté s'il en est, le familier y côtoie l'inquiétant, et l'inverse aussi bien.


Dans son séminaire, le 16 décembre 1964, Lacan s'arrête à son tour, Freud l'avait déjà fait, sur cette réalité singulière que sont les rues. S'interrogeant sur la nécessité de donner aux rues des noms propres, il y trouve matière à faire valoir cette place secrète, qui est à proprement parler l'Autre scène, où le décor se trouve en continuité avec son envers.


Le roman de Forest est une formidable fable qui va son chemin labyrinthique pour tenter de rendre raison de « ce sentiment de déjà-vu » que Freud et Lacan ont situé tour à tour comme le « déjà vécu » ou comme « le jamais raconté » et que Forest décline ici comme le « déjà-lu ²³ ».


La sortie du labyrinthe se trouve en être l'entrée. Que le manque de solution d'une énigme en soit le dernier mot, « le seul et le plus juste que l'on puisse espérer d'elle ²⁴ », n'implique pas que l'on ait renoncé à comprendre ce que l'on ne s'explique pas, telle cette ombre qu'aucune nuit ne viendra jamais tout à fait dissoudre, et sur laquelle se termine le beau roman de Philippe Forest.


Avril 2022


-
1.  P. Forest, *Pi Ying Xi. Théâtre d'ombres*, Paris, Gallimard, 2022, p. 77.
 2.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 52.
 3.  J. Lacan, *Télévision*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 19.
 4.  J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 516.
 5.  P. Forest, *Pi Ying Xi. Théâtre d'ombres, op. cit.*, p. 181.
 6.  *Ibid.*
 7.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 168.
 8.  P. Forest, *Beaucoup de jours, D'après Ulysse de James Joyce*, Nantes, Éditions nouvelles Cécile Defaut, 2011, et Paris, Gallimard, 2021.
 9.  J. Lacan, « Compte rendu sur *L'acte analytique* », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 382.
 10.  S. Tiesheng, *Fatalité*, traduit du chinois par A. Curien, Paris, Gallimard, 2004.
 11.  P. Forest, *Pi Ying Xi. Théâtre d'ombres, op. cit.*, p. 216.
 12.  Wou Tch'eng-en, *Le Singe pèlerin ou le pèlerinage d'Occident*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 2003.
 13.  P. Forest, *Pi Ying Xi. Théâtre d'ombres, op. cit.*, p. 167.
 14.  P. Forest, *L'Oubli*, Paris, Gallimard, 2018.
 15.  P. Forest, *Pi Ying Xi. Théâtre d'ombres, op. cit.*, p. 135.
 16.  J. Lacan, *Les Écrits techniques de Freud*, séminaire inédit, leçon du 18 novembre 1953.
 17.  H. Wumen, *La Passe sans porte*, traduit par C. Despeux, Paris, Le Seuil, collection « Points », 2014.
 18.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant, op. cit.*, p. 36.
 19.  P. Forest, *Pi Ying Xi. Théâtre d'ombres, op. cit.*, p. 17.

20.  P. Forest, « Le Véritable Saint Zelensky comédien et martyr », <https://aoc.media/fiction/2022/03/19/le-veritable-saint-zelinsky-comedien-et-martyr/>
Je remercie chaleureusement Lucile Cognard pour avoir attiré mon attention sur cet article et pour l'échange que cela a suscité.

21.  P. Forest, *Pi Ying Xi. Théâtre d'ombres*, op. cit., p. 79.

22.  P. Forest, *Je reste roi de mes chagrins*, Paris, Gallimard, 2019.

23.  P. Forest, *Pi Ying Xi. Théâtre d'ombres*, op. cit., p. 154.

24.  *Ibid.*, p. 309.

VII^E RENCONTRE INTERNATIONALE D'ÉCOLE

La passe à l'analyste

Buenos aires, 30 juin 2022

Colette Soler

Présentation du thème

C'est un fait, à lui seul instructif, en dépit de l'amoncellement des textes sur la passe et de la multiplication des numéros de *Wunsch*, chaque CIG (Collège international de la garantie) entrant recommence, avec détermination en général, comme s'il était le premier, et il se confronte aux questions de toujours. Il est sur ce point au pair avec l'analyste qui à chaque nouvelle demande se retrouve sur le terrain de la première question du discours analytique, celle du commencement. Pour un CIG, c'est celle de savoir ce qu'il s'agit de garantir dans le dispositif de la passe.

Son intention d'origine, Lacan l'a dite. La tâche du jury – quelle que soit sa forme – c'est « l'examen de ce qui décide un analysant à se poser en analyste ¹ ». Dit autrement et dans les termes fort simples des années 1960, qu'est-ce qui, dans son analyse, lui a permis de prendre pour d'autres la place que son analyste a tenue pour lui ? Plus tard, en 1976, dans la « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », l'injonction est plus rude, y a-t-il d'autres raisons que de gagner du fric ² ?

Constat

Or un constat s'impose : cette question de la passe à l'analyste semble de plus en plus éliée dans les témoignages des passants, dans le dispositif pas moins et également après, car ce qui se débat paraît cibler toujours plus la question de la fin de l'analyse. Et dans cette question même, bien souvent, les témoignages des passants qui sont toujours déjà analystes se focalisent presque exclusivement sur son terme ultime, comme s'ils voulaient s'assurer et assurer qu'ils étaient bien allés au bout du bout. Quant à ce qui les a décidés, autrement dit le virage qui a permis l'acte inaugural, il arrive souvent qu'il ne soit pas même évoqué.

Est-ce à dire que « l'ombre épaisse ³ » que Lacan a voulu dissiper avec sa passe soit encore et toujours là ? Il l'a d'abord attribuée à l'institution ipéiste qui confie la garantie à sa hiérarchie de didacticiens, et il l'a dénoncée au nom de ce qui est un fait : dans son acte, au quotidien et tout au

long des années, « l'analyste ne s'autorise que de lui-même », il n'y a personne, pas de sujet supposé savoir, pour lui dicter ses réponses à la demande analysante. C'est de là qu'est venue à Lacan l'idée de lui proposer de dire ce qui dans son analyse lui a permis de s'émanciper de la régence de ce sujet supposé savoir pour passer à l'acte analytique. Invitation donc à « hystoriser » dans le dispositif, moins son histoire que son analyse finie, et là encore personne ne peut le faire à sa place. « [L]analyste ne s'hystorise que de lui-même : fait patent ⁴. »

Or ce « de lui-même » est bien battu en brèche par la doxa de groupe. Tous les CIG successifs ont marqué sa prégnance sur ce qui se dit et sur ce qui s'entend dans le dispositif. De fait, le discours sur la passe, ce grand bourdonnement généré autour de la mise en œuvre du dispositif dans sa dimension internationale, avec la profusion de témoignages si divers, ceux des nommés, des pas nommés, des passeurs et des autres, a de puissants effets, une doxa s'en dépose qui cristallise de façon fluctuante au gré du temps. Pas sûr que l'on ait raison de voir dans cette effervescence le bon signe d'un enthousiasme pour la psychanalyse. Car là où il n'y a pas d'Autre, il y a encore la doxa, le bouchon de la béance, qui refabrique du Un collectivisant avec quelques maîtres mots incitant à espérer, ou à rejoindre, ou à reconnaître par exemple un gain de savoir, un accès à La lettre, un détachement à l'égard de l'analyste désormais mis au rebut et bien sûr une posture nouvelle à l'endroit de la jouissance et des savoirs faire avec elle, etc. Beaucoup des CIG successifs ont marqué combien les vérités particulières s'en trouvent opacifiées. La béance en question est d'ailleurs la même qui est au fondement du dispositif avec ces passeurs interposés afin de faire passer ce qui ne peut que se laisser entendre, tout comme la chose qui se transmet par le rire dans le mot d'esprit. C'est que dans un témoignage de passe, dans l'hystérisation d'une analyse, il s'agit de vérité, pas de savoir transmissible ou de preuves quant à un acte dont le compte rendu est par définition exclu. Notre CIG (2020-2022) a donc voulu ramener l'attention, au moins pour un temps, sur l'objectif premier du dispositif : la passe à l'analyste.

Question à « l'analysé »

Nous postulons qu'il y faut l'analyse finie. La question se reporte donc sur celle-ci et sur le moment où elle advient. Beaucoup de propos de Lacan, dès la Proposition de 1967, distinguent justement, dans le temps long d'une analyse, d'un côté le virage de passe où l'acte peut se produire et de l'autre le terme de l'analyse. Cette distinction est fondée, si une analyse est bien, non pas simplement une promenade ou un voyage vagabond dans des souvenirs, mais un processus structuré avec une entrée de partie et un « point

de finitude » – comme aux échecs. Si donc elle est structurée, il n’y a pas de contradiction à poser qu’elle peut être « finie » avant de s’arrêter – à la condition évidemment qu’elle ait commencé. Et comme bien des choses, après le moment de clôture, le temps de la fin peut durer longtemps, et pour une raison fondamentale : le processus analytique inclut le temps logique mais aussi le temps que j’ai qualifié naguère de « pas logique », incalculable, des singularités analysantes.

Pas exclu donc que « l’analysé » soit produit avant le terme de l’analyse. Mais qu’est-ce qu’un « analysé » ? Nous sommes tellement habitués chez les analystes à privilégier l’inconscient articulé sous transfert avec « le transfini de la demande ⁵ » qu’il génère, qu’il est devenu courant de considérer qu’« analysé » ça n’existe pas, et on se gausse parfois. Mais Lacan, lui, n’hésite pas à employer le terme pour définir justement ce qui se produit dans le moment de passe, où l’analysé « résulte de l’analysant », et c’est « la condition tenue d’origine pour première ⁶ » quand on veut exercer la profession de psychanalyste. C’est que la structure de l’expérience comporte la limite, le principe d’arrêt de l’inconscient sous transfert. Lacan a donné certes plus d’une formule de cette limite, mais elles connotent toutes un réel, que ce soit celui de la destitution par l’objet (dans la Proposition) ou celui du hors-sens de l’inconscient-*lalangue* (dans la Préface).

Si on mesure bien que cet analysé peut se produire avant le terme de l’analyse, alors on pourra se focaliser moins sur ce qui manque dans le témoignage du passant que sur ce qui suffit pour attester de l’analysé. Restera quand même alors la vraie question : l’analysé n’est encore qu’un analyste en puissance, et qui aura à opter pour savoir si, psychanalyste, il veut l’être en acte.

C’est cette question qui apparemment a hanté Lacan et toujours plus. Notre titre invite à relayer son interrogation. Comment rendre raison de cette option possible ? Nous disons avec Lacan « désir de l’analyste », mais c’est justement la question, quelle est sa cause ? Est-ce le bénéfice obtenu dans son analyse, le savoir acquis, ce que son analyse lui a enseigné ou pas qui pousse ou qui retient ? Ou à défaut, des raisons, voire des routines – professionnelles – de circonstance, et pourquoi pas quelque goût pour le savoir, voire « un aspect singulier de [l’]amour du prochain ⁷ » ? Ou quoi encore de plus singulier propre à un seul ?

-
1. [↑](#) J. Lacan, *Télévision*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 50.
 2. [↑](#) J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 572.
 3. [↑](#) J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 252.
 4. [↑](#) J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », *art. cit.*, p. 572.
 5. [↑](#) J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 493.
 6. [↑](#) *Ibid.*
 7. [↑](#) J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », *art. cit.*, p. 572.

JOURNÉES NATIONALES

Qu'est-ce qu'on paye en psychanalyse ?

Paris, 26-27 novembre 2022

Billets

Anastasia Tzavidopoulou

L'analyste, mendiant du désir

La question qui est le thème de nos prochaines journées, « Qu'est-ce qu'on paye en psychanalyse ? », est précédée par une autre : « Qu'est-ce qu'on traite en psychanalyse ? » au point de bien vouloir donner « un petit quelque chose » à l'analyste.

On traite principalement nos symptômes. Mais on traite aussi « l'échec de l'action à rejoindre le désir », Lacan conclut ainsi son séminaire *L'Éthique de la psychanalyse*, le 6 juillet 1960.

Faisons une lecture de cette dernière séance ¹. Le « rapport de l'action au désir, et de son échec » à le rejoindre, se retrouve autant dans la dimension tragique de la vie que dans sa dimension comique, car, dans le déchaînement du signifiant, « le triomphe de la vie » réside dans le fait qu'elle glisse, fuit, échappe, rate. La vie se dérobe aux barrières constituées précisément par l'instance du phallus, « signifiant de cette échappée ».

Et nous voilà face à la dimension à la fois comique et tragique du désir et de son fracas, et face aussi au « Grand Maître » du pouvoir et du service des biens qui, justement, rejette le rapport de l'homme au désir en proclamant : « Pour les désirs, vous repasserez. Qu'ils attendent. »

Lacan repère cette dimension du désir, le « comique triste ² » du phallus, dans une scène du film *Jamais le dimanche* ³, commentée dans cette même séance. Le héros du film, interprété par Jules Dassin, qui est en même temps *l'American producer*, veut sauver et éduquer la fille publique, incarnée par Melina Merkouri. La scène se passe dans un bar populaire au port du Pirée où cet idéaliste américain se met à se battre avec les gens du bar qui ne se comportent pas comme il faut, « c'est-à-dire selon les normes morales ». C'est ainsi que l'impératif de cette morale s'instaure : « Tu dois, ma chère, suivre le droit chemin. »

Et une « révision éthique » devient possible dans le contexte analytique : la place du « Tu dois » inconditionnel de la morale traditionnelle est occupée par la question « Avez-vous agi conformément au désir qui vous habite ? »

Dans cette scène du film, on assiste à des bagarres, des danses, des accolades, à des verres qui se vident et qui se brisent au sol, et au bruit d'une caisse enregistreuse qui s'affole à chaque manifestation de frénésie. Le « héros comique [du film] trébuche, tombe dans la mélasse, [mais] le petit bonhomme vit encore », nous indique Lacan. Dégonflement du phallus dans l'aspect comique de la vie qui trébuche en même temps que le héros romantique, mais qui triomphe. À l'opposé, le tragique, sans incompatibilité pour autant avec le comique, signe le rapport de l'action au désir.

Entre vertu et désir, l'éducation de cette fille athénienne, trop indépendante pour son époque et qui ne travaille jamais les dimanches, s'arrête brusquement quand elle apprend que derrière le financement de sa nouvelle vie se cache le « Grand Maître du bordel ».

Dettes, perte, culpabilité et jouissance résonnent dans la caisse enregistreuse qui s'agite frénétiquement chaque fois qu'un fracas se produit. « Cette caisse définit [...] la structure à laquelle nous avons affaire. Ce qui fait qu'il peut y avoir désir humain, que ce champ existe, c'est la supposition que tout ce qui se passe de réel est comptabilisé quelque part », dit Lacan.

Cette caisse enregistreuse s'agite dès que le personnage du film, pris par l'élan de ses sentiments, veut rétablir l'ordre moral, dès que l'excès de son enthousiasme et de sa satisfaction se manifeste dans la fièvre de la nuit, dans l'éclat des casses et des verres qui se fracassent au sol. Cette caisse comptabilise ces manifestations *quelque part*, quelque part dans la figure du « Grand Maître » aux lunettes noires dont on ne voit jamais le visage. Cette comptabilité permanente de la caisse enregistreuse est la comptabilité du reste de tout ce qui occupe le champ du désir : dette, perte, culpabilité et jouissance.

C'est ce reste du fracas que l'on paye en psychanalyse : on donne à l'analyste, tel à un « mendiant ⁴ », un petit quelque chose pour que le désir puisse s'engager.

Paris, le 11 avril 2022

1. ↑ J. Lacan, *Séminaire VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1986, séance du 6 juillet 1960, p. 359-375. Toutes les citations non référencées se rapportent à cette séance.

2. ↑ J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, séance du 11 mars 1975.

3. ↑ Film grec réalisé par Jules Dassin, sorti en 1960.

4. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, op. cit., p. 219.

FRAGMENTS

Vienne, 13.1.24

Ma chère Lou,

Je reviens à l'instant d'une conversation dans la chambre de papa, auquel j'ai exposé toute l'histoire de ma patiente. Songe un peu que, depuis hier, un important verrou dont je guettais depuis longtemps l'ouverture a sauté pour moi, à la suite d'un rêve diurne qu'elle m'a raconté. Tous les éléments m'en sont désormais clairs et vraisemblables, et papa, à qui je les ai soumis pour contrôle, n'est pas seulement du même avis : il m'a aidée à franchir un grand pas. Je ne sais pas si tu te souviens encore de la manière dont on réagit à sa première patiente, maintenant que tu en as tant comme analyste expérimentée. Mais il me semble que je domine tout à coup nombre d'éléments que je n'avais jusqu'alors acquis que par mes lectures, par ouï-dire ou par apprentissage. – Il faut que je te parle encore d'un autre changement survenu en moi, en matière analytique. [...] Au demeurant : les vendredis avec Aichhorn ne correspondent pas à des discussions, mais essentiellement à des promenades. Il m'entraîne dans les arrondissements les plus éloignés, et me présente des établissements et des dispensaires, et les personnes qui les dirigent. Et c'est vraiment très intéressant, un monde à part, souvent très étrange (p. ex., un Père Kehrein ¹, directeur d'un établissement pour individus désocialisés, auquel nous avons rendu visite deux vendredis de suite.)

J'ai fait un cadeau à Ferenczi de Rodinka, lors de son passage à Vienne ces jours-ci, parce qu'il avait vu le livre chez moi et en avait un vif désir.

Il suffirait que les choses le veuillent pour que tout aille bien. On aimerait croire que le destin y trouverait lui aussi son compte.

Je t'embrasse tout plein et de tout cœur.

Ton
Anna.

[Königsberg, 18.1.1924]



Ma chère Anna,

Ta lettre est arrivée avant-hier, remplie de bonnes nouvelles ! Ma plus grande joie presque, c'est de me figurer ton père discutant avec toi le cas de ta patiente – je le vois devant moi, la tête ceinte d'un nuage de fumée de cigare et tout passionné par le sujet. Quelles extraordinaires conversations tu dois avoir là ! Il est une autre expérience encore que je partage pleinement avec toi : celle où, sur le cas de ta patiente, tu vois animer des fragments entiers de psa.², écris-tu, comme si tu cueillais désormais de la théorie grise sur l'arbre de la vie. [...]

Transmets mes salutations à Aichhorn, la prochaine fois que tu le veras. Comme tous les lieux qu'il te présente valent mieux qu'une discussion : un monde tout à fait étranger, neuf qui te découvrira ce dont tu n'avais aucune idée. Quel dommage que je ne puisse pas vous accompagner de temps à autre. Pour aujourd'hui, adieu. Elle t'embrasse tendrement ta

Lou.

L. Andreas-Salomé et A. Freud
À l'ombre du père, Correspondance, 1919-1937
 Paris, Hachette Littératures, 2006, p. 230-233.

-
1.  Nom impossible à déchiffrer avec certitude sur le manuscrit.
 2.  Non identifié.

Les Éditions Nouvelles du Champ lacanien
de l'EPFCL-France proposent aux lecteurs du *Mensuel*
de rédiger une brève (une demi-page maximum)
sur un point qui a retenu leur attention
dans un des livres parus aux ENCL
et qui sera mise en ligne
sur le site des Éditions Nouvelles :
<https://editionsnouvelleschamplacanian.com>
Merci d'adresser vos contributions à :
contact@editionsnouvelleschamplacanian.com

Bulletin d'abonnement

au *Mensuel*, pour 9 parutions par an

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

Je m'abonne à la version papier : 80 €

Par chèque à l'ordre de : Mensuel EPFCL, 118 rue d'Assas, 75006 Paris

Rappel : la cotisation à l'EPFCL ou l'inscription à un collège clinique inclut l'abonnement à la **version numérique** du *Mensuel*.

Vente des *Mensuels* papier à l'unité

Du n° 4 au n° 50, à l'unité : 1 €

Du n° 51 au n° 83, et à partir du n° 95, à l'unité : 7 €

Prix spécial pour 5 numéros : 25 €

Numéros spéciaux : 8 €

n° 12 - Politique et santé mentale

n° 15 - L'adolescence

n° 16 - La passe

n° 18 - L'objet *a* dans la psychanalyse et dans la civilisation

n° 28 - L'identité en question dans la psychanalyse

n° 34 - Clinique de l'enfant et de l'adolescent en institution

n° 114 - Des autistes, des institutions, des psychanalystes et quelques autres...

Frais de port en sus :

1 exemplaire : 2,50 € – 2 ou 3 exemplaires : 3,50 € – 4 ou 5 exemplaires : 4,50 €

Au-delà, consulter le secrétariat au 01 56 24 22 56

Pour contacter le comité éditorial et les auteurs, écrire à :

EPFCL, 118, rue d'Assas, 75006 Paris

Tous les anciens numéros du *Mensuel* sont archivés sur le site de l'EPFCL-France :
www.champlacanianfrance.net