

sommaire du n° 103, février 2016

■ Billet de la rédaction	3
■ Séminaire Champ lacanien « <i>Hystoriser, raconter, écrire l'histoire</i> »	
Françoise Lespinasse, Histoire de dire	5
Carlos Guevara, Se raconter, se lire, s'écrire	15
■ Actes et inhibition <i>Textes d'introduction aux journées EPFCL 26 et 27 novembre 2016</i>	
Dominique Marin, Vertu de l'inhibition et horreur de l'acte	25
Agnès Metton, Actes et inhibition : quelques questions cliniques apéritives	29
Colette Soler, Le titre secret	33
■ Du CAPAO	
Jean-Pierre Drapier, Transmettre, c'est rendre compte de l'expérience	39
<i>Ya-t-il du psychanalyste au CAPAO ?</i>	
Prélude	40
Laure Hermand-Schebat, Parler en son nom propre	41
Adèle Jacquet-Lagrèze, D'une rive à l'autre, ou l'extimité de l'inconscient au travail	45
Dominique-Alice Decelle, Quel psychanalyste au CAPAO ?	51
Coda	58
■ Clinique	
Francis Le Port, Le désir fondamental de la psychose	60
Frédéric Pellion, Quelques remarques sur le transfert et l'érotomanie	65
■ Cinéma	
Marie-José Latour, <i>Bad Boy Bubby</i> , un conte freudien	73

Directrice de la publication

Agnès Metton

Responsable de la rédaction

Nicolas Bendrihen

Comité éditorial

Martine Capy

Lucile Cognard

Stéphanie Le Blan Subtil

Françoise Lespinasse

Fanny Matte

Marie Maurincomme

Kristèle Nonnet

Miyuki Oishi

Jean-Luc Vallet

Jérôme Vammalle

Maquette

Jérôme Laffay et Céline Delatouche

Correction et mise en pages

Isabelle Calas

Billet de la rédaction

À l'heure où Twitter annonce vouloir supprimer la limite des cent quarante caractères pour ses messages (cette limite fait pourtant toute la spécificité et tout l'intérêt de cette plate-forme, par la contrainte de brièveté qu'elle impose à qui veut écrire ce qui l'occupe), l'éditorial sera bref pour ne pas alourdir un numéro déjà conséquent avec trop de « signes » !

Numéro conséquent, donc, qui reflète l'intense activité des membres de l'EPFCL-France. Elle s'exprime dans ce numéro sur plusieurs fronts.

On lira ici les productions du séminaire Champ lacanien à Paris sur la question de l'histoire, ainsi que les interventions introductives à nos prochaines journées nationales en novembre 2016, sur le thème « Actes et inhibition ».

Puis, des collègues s'interrogeront sur leur pratique dans le centre d'accueil psychanalytique pour adultes d'Orly : « Y a-t-il du psychanalyste au CAPAO ? », dans un texte à trois, mais chacune en son nom.

Névrose et psychose seront au cœur de la rubrique clinique, et, enfin, nous irons au cinéma, où nous retrouverons d'autres collègues qui ont animé les soirées débats sur *Bad Boy Bubby* dans toute la France depuis novembre.

Bonne lecture à tous.

Nicolas Bendrihen

SÉMINAIRE

Séminaire CHAMP LACANIEN

Hystoriser, raconter, écrire l'histoire

Françoise Lespinasse

Histoire de dire *

Je pourrais commencer comme cela :

Au champ d'appel

Parcourir à la lettre

Du vide à la vie

Écrire en-fin l'histoire.

Et cela pourrait résonner comme l'histoire et l'œuvre d'Aharon Appelfeld sur lesquelles plusieurs collègues ont écrit. Son histoire factuelle est connue. Enfant, pendant la Seconde Guerre mondiale, il est assigné à résidence avec ses parents dans le ghetto, puis ils sont déportés. Il parvient à s'enfuir de ce camp ; un long périple commence. Il est recueilli par une femme (*La Chambre de Mariana*), va vivre une errance dans les bois, partager la vie de jeunes fuyards (*Les Partisans*). À la fin de la guerre (*Le Garçon qui voulait dormir*), il rejoint l'Italie et un groupe de jeunes en partance pour Israël qui était alors la Palestine. Il vit dans un camp de jeunesse puis traversera une longue période dans l'armée, avant de devenir un des plus grands écrivains israéliens.

Toute son œuvre s'attache à faire – à partir de son histoire personnelle – l'histoire du temps, de son temps (*L'Histoire des prodiges, Histoire d'une vie*).

Mais ce qui interroge à travers différents livres, c'est son rapport à la langue, aux langues, devrais-je dire (c'est dans son autobiographie *Histoire d'une vie* qu'il en parle le mieux). Dans l'enfance, Appelfeld parlait ou entendait parler quatre langues : allemand, yiddish, hébreu et ruthène. Il écrit : « Les mots des langues qui nous entouraient s'écoulaient de nous à notre insu. Les quatre langues ne formaient plus qu'une, riche en nuances, contrastée, satirique et pleine d'humour. Dans cette langue, il y avait beaucoup de place pour les sensations, pour la finesse des sentiments, pour l'imagination et la mémoire. Aujourd'hui ces langues ne vivent plus en moi, mais je sens encore leurs racines ¹. » Arrivé en Palestine, il va se confronter

à l'apprentissage de l'hébreu, qui, écrit-il, lui « était imposé de force ». Il poursuit : « Celui qui parlait sa langue maternelle était blâmé, mis à l'écart, parfois puni. Je n'ai jamais été bavard, mais le peu qui sortait de ma bouche était ravalé. » Il traverse alors une période de mutisme et de bégaiement jusqu'à ce qu'il assimile l'hébreu, s'assimile en Israël, assimile son histoire : « J'étais prêt alors à accepter ma propre histoire. La réconciliation, comme toute réconciliation, impliquait des souffrances. » Il y a toujours eu chez Appelfeld une nécessité à écrire : carnets griffonnés d'enfant, poèmes, journaux... jusqu'à son premier roman publié en hébreu qui fera dire à l'un de ses maîtres : « Appelfeld, tu es un écrivain. » Alors, à travers son histoire personnelle, Appelfeld rejoindra la grande histoire. Dans son œuvre, quel est le cheminement de son rapport à toutes ses langues ? Et comment ces langues s'inscrivent-elles dans son histoire ?

« Ma poétique personnelle s'est formée au début de ma vie », et « ma langue maternelle et ma mère ne faisaient qu'un », écrit-il. On a vu que cette langue qu'il dit maternelle était déjà un tissu de langues entrelacées dont l'allemand. L'allemand, langue devenue celle du trauma : « Il y avait, bien entendu, un autre dilemme : ma langue maternelle était l'allemand, la langue des assassins de ma mère. Comment parler à nouveau une langue baignée du sang des juifs ? », écrit-il. La même question se pose à Anne-Lise Stern, qui écrit : « L'allemand est-il indemne, cette langue est-elle indemne ² ? » Mais ce dilemme, Appelfeld va le trancher en décidant que l'allemand est et restera sa langue maternelle, celle des retrouvailles avec la mère, la mère qui l'avait nourri. Donc, langue des soins maternels, ce que Anne-Lise Stern traduira, à partir de *lalangue* de Lacan, par *Mummel-lallen* (*mummeln* : murmurer, et *lallen* : balbutier) et qu'elle reliera au *Mamme-loschen* (langue de la mère en yiddish).

Dès son arrivée en Israël, la langue d'Appelfeld lui est désormais interdite : « Que vais-je faire sans langue ? », écrit-il, et « sans langue je suis semblable à une pierre ». D'ailleurs, on voit qu'à ce moment-là, à force de ravalier ses mots/maux, il traverse une période de mutisme et de bégaiement. Ça ne passe pas ! Le forçage de l'apprentissage de l'hébreu est aussi pour lui un autre assassinat : « À présent, avec l'extinction de la langue en moi, je sentais que ma mère mourrait une seconde fois » ; « tout se réduisait en plainte », écrit-il. Peut-on avancer l'hypothèse que l'hébreu devient pour lui la langue de l'Autre ³, celle aussi de la nomination puisqu'il a été renommé Aharon, perdant ainsi le prénom donné par ses parents ? D'ailleurs, cette langue est apprise dans un contexte de violence sur le corps, à travers les exercices physiques d'endurcissement et les différents entraînements militaires. Il y a là du forçage, de la mortification qui s'inscrit dans

et sur le corps et qui agit comme une censure marquée sur les mots de la langue maternelle et sur le corps de jouissance de l'enfant qu'il avait été. L'allemand est en partie la langue du trauma, langue des assassins de la mère, et l'hébreu lui apparaît aussi comme la langue qui fait disparaître sa mère et la possibilité des retrouvailles. D'où, pour Appelfeld, un moment de perte irréversible, de *fading* du sujet, où il fait appel à son père dans une sorte de rêverie. Le père, assis à son bureau, écrit. Appelfeld enfant lui demande : « Contre quoi te bats-tu, papa ? », et le père répond : « Je me bats contre les mots. [...] Parce qu'ils sont très vite faussés. » Ce qui est bien la situation du jeune Aharon dans ce moment de sa vie où il a perdu sa langue maternelle et doute que la nouvelle langue, l'hébreu, prenne racine en lui.

Cela se passe par ailleurs à une étape importante de son histoire, car, blessé aux jambes dans un combat, il doit attendre la mort et est menacé d'amputation. Il est dans un entre-deux-langues, comme Lacan parle de l'entre-deux-morts. En convoquant son père et aussi sa mère, dans ses rêves, il renoue avec eux et avec sa langue maternelle. S'adressant au médecin qui le soigne, il dit : « Pendant que vous tentiez de relier mes jambes à mon corps, j'essayais d'assembler les visions de la nuit en un seul tableau. » Alors que le médecin-chirurgien raboute, suture son corps, lui fait aussi un travail de précision : renouer avec sa langue maternelle, la figure de ses parents morts pour accepter de s'en séparer. Par le truchement du père écrivain, se battant avec les mots et leurs équivoques, Aharon se promet d'être celui qui écrira l'histoire familiale, en s'appropriant l'hébreu. Le combat a cessé entre les deux langues. Il a pu défaire le nœud qui les fixait dans une jouissance mortifère en les opposant, ce qui va lui ouvrir les portes de la fiction, de l'écriture de fictions. Il ne s'agit pas pour Appelfeld d'être un témoin d'un moment de l'Histoire mais bien plus, en se battant avec les mots, de frayer la voie à des fictions, des histoires qui restituent l'humanité dans son époque. C'est d'ailleurs pour cela qu'il refuse l'étiquette d'écrivain de la Shoah. Pour faire ce travail de précision sur la langue, il a dû céder quelque chose... peut-être bien une livre de chair.

Mais le chemin de l'apprentissage de l'hébreu est étonnant. Il va pour cela passer par la copie, l'imitation, comme « les artistes en début de carrière recopient les toiles de maîtres », disait sa mère. « Je sens que la copie me rapproche des lettres », dit-il lui-même. C'est donc par l'écrit qu'il entre dans cette langue, comme tout enfant fait l'apprentissage de la langue, *s'alphabétise*, en traçant des bâtonnets, des boucles, puis des lettres et des mots : « Je ressentais la force cachée dans la graphie hébraïque, heureux d'être en contact avec elle », écrit Appelfeld. Le corps est là aussi mis en jeu dans le plaisir de tracer, copier les lettres, se frayer un chemin dans

cette langue, par le dessin, pour la faire sienne. Passer par l'épure, la trace, le signe pour atteindre le cœur de la langue. Puis, guéri de sa blessure aux jambes, il peut marcher. Il a pu quitter la jouissance mortifère qui le fixait à sa langue maternelle, mais aussi, du travail accompli pour renouer les fils de ses langues différemment, faire advenir sa voix, voie, singulière d'écrivain : « Maintenant, donc, mon travail consiste à écrire et à dessiner. [...] Imperceptiblement j'entrelace les fils du passé lointain et proche », écrit-il à la fin de son livre *Et la fureur ne s'est pas encore tue*. Il tisse son histoire, en refaisant les nœuds de capiton d'un tissu déchiré, déchiqueté, troué. Grâce à l'écriture, au tracé du dessin, à l'épure du signe de la langue, il entrelace les fils du passé traumatique à ceux de son histoire présente. Il écrira et publiera en hébreu et gardera le prénom, donné par l'Autre en une nomination de vie, d'Aharon – nom d'un personnage du Livre de l'Exode : Aharon est celui qui prend la parole à la place de son frère qui est bègue –, prénom qu'il fera sien et dont il fera signature pour écrire l'Histoire.

Dans différents livres d'Appelfeld, un personnage est pris d'un sommeil profond et l'auteur nous raconte ses rêves ou ce qu'il nomme « ses visions ». Dans *Le Garçon qui voulait dormir*, Appelfeld aborde la situation d'un jeune garçon enfermé, clos dans le sommeil au point qu'il fera tout le périple de son exode d'Ukraine en Italie en dormant, protégé par des compagnons qui le prennent en charge. Dans le titre même de l'œuvre, l'auteur insiste sur la volonté de l'enfant de se tenir dans le sommeil : le garçon qui *voulait* dormir. Comme souvent, chez cet auteur, le personnage, lui sans doute, se tient dans le sommeil pour se protéger de l'intrusion du réel traumatique vécu et pour tenter de renouer, à travers ses visions, avec sa vie passée, son histoire familiale, en dialoguant avec ses parents. J'ai parlé précédemment, à propos du rapport d'Appelfeld avec ses différentes langues, du mutisme et du bégaiement qui vont le toucher. Cette hypersomnie semble se ranger dans la même série : symptômes de défense, de mise à distance face à l'horreur des faits réels de l'Histoire, mais aussi tentatives de renouer, de se relier avec ce qu'il a de plus intime en lui, où il puisera pour se retrouver sujet de sa propre histoire.

*

Mais, au fond, que veut le névrosé... sinon continuer à dormir, ne rien voir, ne rien savoir ? Dormir sa vie, rester dans une bulle hors temps, tournée, fermée dans le passé à la fois mythique mais tout aussi mortifère. Toujours accroché qu'il est à la recherche de l'objet perdu – perdu de structure – avec le fol espoir d'échapper à la mortification du signifiant et aux pertes successives. *To die or to sleep*, dit Hamlet. L'analyste est celui qui peut avoir

chance de réveiller le sujet par ses interprétations, ponctuations, scansions, qui ouvrent des failles dans le discours hypnotique de l'analysant. Le sujet névrosé veut continuer à dormir et même à endormir l'Autre. Le désir de l'analyste le porte à le réveiller, le mettre en état d'alerte. Cependant, pour Armando Cote, « le "désir de réveil" de l'analyste doit être interrogé au même titre que le "désir de dormir" du discours ⁴ ». Il y aurait un pas de plus à faire : si « le réveil c'est le moment, juste quand on s'approche de ce dont on ne veut rien savoir [...] ce réveil serait une manière d'éluider le réel du rêve ⁵ », et le sujet continuerait à poursuivre son rêve. Un pas de plus à faire : « Ce que Lacan cherchait, à la différence de Freud, avec le *rêveil* c'était, peut-être aller jusqu'au bout du rêve, l'oubli ⁶. »

Pour autant, de cette opération qu'est l'analyse, tout ne s'oublie pas lorsque cela passe au savoir. Des points de *fixion*, une fois qu'ils ont été évi-dés de leur jouissance, il y a un reste, marque, écriture qui ferait sinthome pour le sujet. C'est le sinthome qui viendra à la place du symptôme permettre un nouveau nouage dans le texte du sujet. Ces dépôts, ces restes, le sujet ne les oublie pas, mais, délestés de leur jouissance, ils feront marques de sa singularité absolue et de son style.

Pour en revenir au *rêveil*, néologisme formé par A. Cote, à propos du rêve, du désir de dormir et de l'éveil, ce pas de plus nécessite de s'intéresser au « raconter du rêve » et non à l'histoire du rêve qui alimente le sens, à partir donc « de sa matérialité sonore, la *motérialité* de sa prononciation », nous dit-il ⁷. D'ailleurs, Lacan reprend la phrase de Joyce : « L'histoire est un cauchemar dont j'essaie de m'éveiller » pour souligner que Joyce fait une œuvre contre l'histoire, contre les historiens ⁸. Pour les écrivains, les analysants « dans un *work in progress* de ce qui va s'écrivant ⁹ », comme le dit Colette Soler, cela ne peut passer que par un travail sur le langage qui vient modifier la structure au-delà de l'historiette, l'histoire, l'Histoire.

Au-delà de *to die or to sleep*, il y a *to live*, vivre, qui impliquera à la fin de la cure aussi *to leave*, laisser, quitter. Or dans le parcours d'une analyse, il y en aura, des choses à laisser, à faire chuter, des pertes, des sens à déterrer, serrer jusqu'au plus de sens, au pas-tout-sens, des jouis-sens à épurer jusqu'au point où ça n'a pas de sens, où ça se barre et où le sujet peut quitter, laisser tout ce à quoi il s'était tellement accroché, arrimé pour continuer à rêver : moment d'éveil où le sujet sort du rêve, du sommeil, mais aussi où enfin éveillé (sorti du sommeil mais aussi moins idiot !) il pourra s'autoriser l'oubli. Alors, il saura sans doute se faire son histoire, se faire vivant, éveillé et enfin ouvert à l'humour d'une vie dont il ne fait plus un drame.

Si pour Lacan l'inconscient est ce « chapitre oublié de mon histoire ¹⁰ », il est aussi ce travailleur infatigable qui passe son temps à traiter, retraiter l'histoire. Le névrosé serait une sorte d'hypermnésique avec une inflation active de la mémoire traumatique qui le pousse à toujours répéter, à toujours agir lesté par ce poids de mémoire fixé à la jouissance inscrite dans des temps anciens. Il se comporte comme un « martyr », un témoin qui devrait toujours témoigner de « ça » en lui, ce qui le fixe à son passé. L'étymologie du mot martyr renvoie au témoin, celui qui se rappelle. La mémoire est ce qui s'inscrit à l'insu du sujet et qui fait marque et *fixion* de jouissance. Le névrosé, témoin de son histoire, n'en a jamais fini avec ce qui ne cesse pas de s'écrire, dans le symptôme, dans la répétition. Il est comme pris dans un impératif : « Souviens-toi et témoigne. »

La question du rescapé de l'Histoire, tel qu'en témoigne Appelfeld, est tout autre. Ainsi, Agamben parlait du rescapé : « Le rescapé a la vocation de la mémoire, il ne peut pas ne pas se rappeler ¹¹. » Ce qu'évoque Agamben dans cette phrase, c'est dans la rencontre avec l'innommable ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire, c'est-à-dire l'impossible.

Cependant, le névrosé aussi, à son niveau, a à faire dans une cure avec l'impossible. Mais l'impasse du névrosé, c'est que de son « martyre », au sens de témoignage, il fait le sacrifice aux « dieux obscurs » pour faire exister l'Autre, que cela ait du sens, que cela procède du désir de l'Autre. Lacan nous dit : « Je tiens qu'aucun sens de l'histoire, fondé sur les prémisses hégéliano-marxistes, n'est capable de rendre compte de cette résurgence, par quoi il s'avère que l'offrande à des dieux obscurs d'un objet de sacrifice est quelque chose à quoi peu de sujets peuvent ne pas succomber, dans une monstrueuse capture » ; et plus loin : « Il y en a peu assurément pour ne pas succomber à la fascination du sacrifice en lui-même, le sacrifice signifie que, dans l'objet de nos désirs, nous essayons de trouver le témoignage de la présence du désir de cet Autre que j'appelle ici le Dieu obscur ¹². »

Pourtant, le chemin d'une analyse peut amener l'analysant à quitter sa position de « martyr », de témoin du sacrifice au Dieu obscur pour prendre en charge la rencontre traumatique avec le réel. Et notamment ce qu'il en est de la pulsion de mort telle que définie par Lacan : « La pulsion de mort, c'est le réel, en tant qu'il ne peut être pensé que comme impossible ¹³. » L'analyse, par le chemin de l'hystorisation, peut conduire l'analysant à toucher, connaître (presque au sens biblique du terme : quand ça touche le corps et non dans l'inscription symbolique) ce qu'il y a de plus réel en lui, l'autorisant enfin à se libérer, à lâcher ce fardeau de mémoire. C'est bien par ce qui s'écrit dans l'analyse, par la pratique de la lettre et

sur le langage, que quelque chose peut avoir chance de se modifier dans le texte : « Pas d'écriture qui ne renvoie à l'effet de mortification du signifiant, pas d'écriture sans la douleur de la perte, de la perte inaugurale cause du désir, de la perte de jouissance pleine du vivant, pas d'écriture, pas de pratique de la lettre qui ne soit une façon de traiter la pulsion de mort qui hante la zone d'épuration du désir, la zone d'entre-deux-morts ¹⁴ », écrivait Stéphanie Gilet-Le Bon. On peut avancer que cette opération qu'est un parcours analytique doit donner accès à l'analysant à vivre son présent (comme un cadeau), à être dans l'Histoire de son temps, c'est-à-dire à rejoindre la subjectivité de son époque et à ne plus être captif de l'histoire mémorielle, du « devoir de mémoire » que le névrosé s'imposait.

Il y a un autre biais par lequel le névrosé se fixe à une histoire dont il va faire sa fiction, son historiette, son historiote (qui résonne avec gloriole puisque le sujet en est toujours le héros), c'est le fantasme. Il a bien fallu que le sujet, face à ces rencontres avec le réel – ce contre quoi il s'est cogné –, s'invente une histoire qui donne sens au hors-sens, qui donne consistance à l'Autre. Le fantasme est en somme un voile porté sur le réel. C'est une fiction de jouissance. On pourrait dire que l'histoire que le sujet s'est racontée est une réécriture. Le névrosé aurait procédé à une sorte de caviardage des faits en construisant son fantasme. Celui-ci viendrait caviarder le texte originel, le texte inaugural, l'inscription première de la confrontation au réel. Cela a pour résultat que l'on se trouve face à deux textes intriqués : un texte fait de signes, de traces, de mots hors sens, et un texte réécrit avec des signifiants bourrés de sens.

Cela n'est pas sans évoquer le bloc-notes magique de Freud, dont il dira : « Ainsi, le bloc-notes magique ne fournit-il pas seulement une surface réceptrice toujours réutilisable comme le tableau d'ardoise mais aussi des traces durables de l'inscription comme un bloc-notes ordinaire ; il résout le problème que pose l'union de deux fonctions, en *les répartissant entre deux parties constitutives – ou systèmes – distinctes mais reliées l'une à l'autre* ¹⁵. » En effet, ses deux textes intriqués sont liés dans une sorte de transtextualité, telle que la définit Gérard Genette : « Tout ce qui met un texte en relation, manifeste ou secrète, avec un autre texte ¹⁶. » Les liens, restes du caviardage (c'est-à-dire la censure, le refoulement freudiens), demeurent en creux ou en bosse telles des cicatrices ou tels des ombilics dans le texte de l'analysant. C'est le travail de l'analyste de pointer son scalpel, par l'interprétation, sur les points de fixation qui lient ces textes pour avoir chance de faire advenir « l'autre texte », « l'autre scène de l'inconscient réel ». Le décryptage, le décodage du sens, s'il a sa place dans la cure, ne peut pas suffire si ce n'est à continuer à venir alimenter l'historiette-camouflage du

texte inaugural. À l'inverse, l'analysant a à nettoyer le texte des signifiants maîtres de son histoire, à repérer comment il s'y est assujetti, a choisi de s'y assujettir, et s'y est arrimé pour donner du sens. Dans une intervention au séminaire École de mai 2015, Nadine Cordova-Naitali montre comment l'illusion du névrosé est de « dompter le langage », « pour en dompter les effets insupportables, en avoir raison pour changer le cours de l'histoire, de sa marque, pour refuser la castration ¹⁷ ? » Alors que, justement, c'est le sens donné aux choses qui fait souffrir.

Bertolt Brecht appelait à « laver, lessiver les mots » gauchis des maîtres de l'époque, les nazis, ce que Klemperer, philologue juif, appela *LTI* (*Lingua Tertii Imperii*), la langue du Troisième Reich, ces mots qui en infiltrant la langue cherchaient à falsifier l'histoire et à nier, effacer le sujet au cœur de sa singularité. De la même manière, l'histoire du sujet s'inscrit dans ses signifiants. Le travail d'une analyse mène à un repérage des signifiants maîtres, un évitage du sens pour qu'advienne le hors-sens (possiblement moment de rencontre avec le *horla*), là où ça bute.

« Je suis ressortie lessivée de la dernière séance », séance où pour cette analysante quelque chose s'était éprouvé différemment de son angoisse de séparation d'avec l'Autre, la demande de l'Autre. Elle parlera d'abord d'être sortie d'une machine à laver, puis, pour préciser, elle prendra l'image des bacs de teinture au Maroc qui ne sentent pas bons et où stagnent les fils de laine pour la coloration. Elle dira qu'à la suite de cette séance elle s'est sentie comme les fils de laine que l'on sort des cuves et que l'on tire, étend pour en faire exsuder les restes de teinture. Elle était passée par une opération de lessivage, d'essorage, qu'elle avait vécue comme pénible mais qu'elle anticipait comme une nécessité logique pour que les fils de laine puissent se nouer en un nouveau tissu (même si dans son dire la « chatoyance » du tissu était encore soulignée comme désirable). C'est dans ce registre que j'entends la phrase de Brecht. Il faut laver, lessiver les sens des mots, triturer, étirer, faire sécréter les sens de notre langue secrète pour qu'adviennent peut-être des signifiants hors sens (le plus réel du sujet) et la possibilité de renouages différents d'un nouveau tissu.

L'analyse est un ouvrage qui utilise le point de suture (terme de chirurgie), l'épissure (terme de marine), le point de capiton (terme du matelasier) et le tissage, que d'ailleurs Freud réservait aux femmes. L'analyste a peu à voir avec l'historien qui « en articulant le récit, modifie la séquence historique », comme l'a souligné Colette Soler dans la discussion de la première séance du séminaire. Bien plutôt, l'analyste, dans la direction de la cure, exerce comme un chirurgien qui fait coupe, séparation, décollage,

incision pour que l'analysant ait l'heur d'inventer de nouveaux points de suture – non pour cacher la mortification de structure, l'impossible, mais pour que la rencontre avec le réel ne fasse plus débordement, intrusion, *troumatisme*. Que le tissu ait chance de résister ! Comme le dit Lacan, dans le *Séminaire XXIII, Le Sinthome*, « par quelque côté, nous apprenons à l'analysant à épisser, à faire épissure entre son sinthome et le réel parasite de la jouissance », et plus loin : « C'est de sutures et d'épissures qu'il s'agit dans l'analyse ¹⁸. »

Il s'agit donc d'un remaniement de la structure qui passe, ainsi que le formule Sébastien Lange, cité par Michel Bousseyroux, par une « cure d'amaigrissement sérieuse de la parole ¹⁹ ». L'analysant peut en-fin se dégager de la redite, de la ré-pétition, pour écrire un nouveau texte dans une langue vivante creusée par le vide du silence. Celui qui se croyait écrit par le destin devient l'écrivain de son histoire présente.

Mots clés : Appelfeld, écriture, histoire, hors-sens.

*↑ Intervention au séminaire Champ lacanien, « *Hystoriser*, raconter, écrire l'histoire », à Paris le 17 décembre 2015.

1.↑ Toutes les citations d'Aharon Appelfeld sont extraites des livres suivants : *Histoire d'une vie*, Paris, Seuil, coll. « Points », 2005 ; *Le Garçon qui voulait dormir*, Paris, éd. de l'Olivier, 2011 ; *Et la fureur ne s'est pas encore tue*, Paris, éd. de l'Olivier, 2009.

2.↑ A.-L. Stern, *Le Savoir déporté. Camps, histoire, psychanalyse*, Paris, Seuil, 2004, p. 252.

3.↑ Pendant la discussion, L. Izcovich faisait justement remarquer que, pour tout sujet entrant dans le langage, la langue de l'Autre est de l'hébreu !

4.↑ A. Cote, « Le désir de *rêveil* », *Champ lacanien*, n° 16, Paris, EPFCL, 2015, p. 51.











5.↑ *Ibid.*, p. 52.

6.↑ *Ibid.*, p. 53.

7.↑ *Ibid.*, p. 52.

8.↑ *Ibid.*, p. 50.

9.↑ C. Soler, *Séminaire « L'inconscient, qu'est-ce que c'est ? »*, cours 2007-2008, Paris, Champ lacanien, 2008, p. 128.

10.  C. Soler, « La psychanalyse, pas sans l'écrit », *Champ lacanien*, n° 10, Paris, EPFCL, 2011, p. 11.
11.  G. Agamben, *Ce qui reste d'Auschwitz*, Paris, Rivages poche/Petite Bibliothèque, 2003, p. 28.
12.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, coll. « Points », 1990, p. 305-306.
13.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 125.
14.  S. Gilet-Le Bon, « La femme freudienne et la femme lacanienne, désir et jouissance », *Filum*, bulletin de l'ACF-Dijon, n° 13, décembre 1998, p. 19.
15.  S. Freud, « Note sur le "Bloc-notes magique" », dans *Résultats, idées, problèmes II*, Paris, PUF, 1992, p. 122.
16.  G. Genette, *Palimpsestes. La Littérature au second degré*, Paris, Seuil, 1982, p. 7.
17.  N. Cordova-Naïtali, « Le fin mot de l'hystoire », *Mensuel*, n° 99, Paris, EPFCL, 2015, p. 11-12.
18.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome, op. cit.*, p. 73.
19.  M. Bousseyroux, « Au commencement, le symptôme. À la fin, le sinthome ou... ? », texte tiré d'une intervention à Millau, le 27 juin 2015, publié dans le *Mensuel*, n° 101, Paris, EPFCL, décembre 2015, p. 45.

Carlos Guevara

Se raconter, se lire, s'écrire *

J'ai sans doute, ou plutôt, c'est sans doute que ce titre s'est imposé à moi, pour saisir la position particulière du sujet pris dans l'expérience analytique. On pourrait même écrire à la place : ça parle, ça se lit, ça s'écrit. On souligne le renversement fondamental qui est opéré pour le sujet venu en analyse et que là où il croyait dire et savoir, se révèle qu'il existe un savoir à son insu. Le « ça parle », une des définitions de l'inconscient avancées par Lacan, met l'accent sur le neutre du « ça » pour évoquer le locuteur indéfini, distinct du « Je », qui parle en moi et sans moi.

Il me paraît juste de souligner que le thème du séminaire de cette année « *Hystoriser, raconter, écrire l'histoire* » permet de resituer la place du récit, du roman, de ce qu'on nomme parfois l'*historiole* de l'analysant dans la cure analytique.

Cela étant, on peut constater dans le quotidien de notre pratique que les sujets qui viennent chez l'analyste n'y viennent pas pour raconter une histoire de vie tel que le font les participants des émissions de télévision, où on fait de l'audimat avec la misère, le drame ou la morbidité des souffrances humaines. Si les sujets franchissent le seuil de la porte, c'est en général que le récit dont ils croyaient être les auteurs est entravé par quelque chose qui se présente comme impasse, comme souffrance, comme angoisse. C'est justement parce que « ça parle » qu'ils sont poussés vers cette adresse. Lacan le nomme clairement dans le séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant* : « La dimension du symptôme c'est que ça parle ¹. »

Lors de nos dernières journées nationales sur « Le psychanalyste dans le monde d'aujourd'hui », j'ai pu entendre à plusieurs reprises l'inquiétude de certains collègues concernant la pérennité de la pratique analytique. Quelques-uns constatent ou anticipent une réduction des demandes adressées aux psychanalystes et on explique ce tableau inquiétant par l'hégémonie du discours capitaliste et la prise sur le marché des méthodes et des thérapies qui lui prêtent allégeance.

Même si ce contexte existe, je constate dans ma pratique que des sujets continuent à s'adresser à un analyste, justement parce que ces méthodes, qui en général s'attellent à faire taire quelque chose, trouvent leurs limites. Le « ça parle » finit par l'emporter et pousse vers l'adresse de celui qui se prête au moins à l'écouter sérieusement.

Je pense par exemple à une de mes patientes récemment venue. Elle présentait ce qu'on appelle des crises d'anxiété, qui pouvaient la paralyser dans les actes de sa vie quotidienne, et ce malgré la consommation des anxiolytiques et une certaine dépendance au Rivotril. Cette femme très modeste, sans grande formation, qui n'avait pas vraiment connaissance de ce qu'est la psychanalyse, a pourtant cherché l'adresse de quelqu'un qui pourrait l'aider à comprendre l'énigme de ses crises. C'est toujours une histoire de contingence, quelqu'un dans son entourage lui a indiqué mon numéro.

N'oublions pas que la psychanalyse est née du choix freudien d'aborder le symptôme par le moyen des mots, et que ce choix conduira Freud à la découverte de l'inconscient.

Se raconter...

Dans une psychanalyse on vient donc pour parler. La règle fondamentale accentue la place centrale du dire du patient : dire ce qui passe par la tête, sans se dire que c'est n'importe quoi puisque en réalité on ne dit jamais n'importe quoi. Cela tient au fait que l'inconscient à travers les rêves, lapsus, et surtout symptômes, « ça parle ». L'inconscient donc tient à la parole. Dans le séminaire *Encore* Lacan souligne qu'« il n'y a d'inconscient que du dit ² ».

L'inconscient depuis Freud se déchiffre et la parole donne accès à la structure du langage avec ses signifiants, ses règles, sa logique. C'est ainsi que la méthode psychanalytique, ladite « association libre », a vu le jour, dans la reconnaissance que ses moyens sont ceux de la parole. Dans « L'instance de la lettre dans l'inconscient », Lacan le souligne joliment à l'adresse des psychanalystes : « Et comment même un psychanalyste d'aujourd'hui ne s'y sentirait-il pas venu, à toucher à la parole, quand son expérience en reçoit son instrument, son cadre, son matériel et jusqu'au bruit de fond de ses incertitudes ³ ? »

Une fois franchi le premier pas de venir en parler, le dispositif permet de déplier le discours du sujet, de cerner que le symptôme du départ s'inscrit dans une logique dans laquelle il obéit à un ordonnancement ; le temps, la signification vont l'inscrire dans une histoire.

Lacan dans « Fonction et champ de la parole et du langage dans la psychanalyse » indique : « L'inconscient est ce chapitre de mon histoire qui est marqué par un blanc ou occupé par un mensonge : c'est le chapitre censuré. Mais la vérité peut être retrouvée ; le plus souvent elle est écrite ailleurs ⁴. »

Il est intéressant de faire remarquer qu'il dit à propos de la vérité qu'elle peut être retrouvée et que souvent elle est écrite ailleurs. C'est un peu paradoxal si on tient compte du fait qu'il dise qu'elle parle, « moi la vérité, je parle », fonction de l'oracle. Dans le séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Lacan demande qui parle dans la vérité : dans le Je, l'oracle, qu'est-ce qui parle ? Il répond qu'il s'agit du signifiant lui-même. Le signifiant apparaît comme la demeure de la vérité.

Dans la citation de « Fonction et champ... », Lacan indique que le plus souvent elle, la vérité, est écrite ailleurs. On voit que l'écrit est convoqué par ce qui reste insaisissable dans la parole, cette vérité que la parole porte, dont elle se sustente mais qui se dérobe toujours, vérité mi-dite, vérité menteuse.

L'opération psychanalytique permet donc le déroulement de la chaîne signifiante, ordonnée dans un discours qui, pour tenter de répondre à la quête du sujet, à la quête de la vérité qui se dérobe, produit un effet d'historisation du sujet.

Cet effet d'historisation a été nommé différemment par Freud et par Lacan à des moments divers, roman familial de la névrose disait Freud, alors que Lacan avait préféré la qualification de mythe individuel du névrosé, sûrement pour spécifier que, comme le mythe, la version du névrosé vise la vérité. N'oublions pas que cette question permet à Lacan d'affirmer que toute vérité a une structure de fiction. Mais encore, il veut souligner le caractère individuel de ce mythe, c'est une des raisons pour lesquelles il écrira par la suite le terme d'histoire avec le « y » de l'hystérie, histoire qui ne peut être que singulière et dont le point pivot est le symptôme.

On peut assister, dans le cours d'une analyse, au processus de reconstruction d'une histoire et on peut remarquer que ce qui se raconte va souffrir des remaniements, des variations, que la position de l'orateur peut se modifier à chaque passage sur les événements constitutifs, traumatiques, marquants de son histoire et l'amener jusqu'au point de dire « je me suis raconté des histoires » ou « voilà l'histoire que je me suis racontée ». À cet endroit, on peut identifier toute la variété d'énoncés produits par le sujet pour répondre à l'énigme du désir de l'Autre. Je pense à un de mes analysants qui disait : « Je me suis raconté cette histoire comme quoi je pouvais sauver ma mère. »

Se lire...

L'analysant en question n'est pas, évidemment, allé tout droit à la formulation de cette phrase, elle est le produit de nombreux détours, des nombreux allers-retours grâce auxquels il a pu identifier ce qui se répète, dans ses relations amoureuses par exemple, où il s'agissait toujours d'une femme à sauver.

La répétition, nous le savons grâce à Freud et surtout à Lacan, est ce qui permet d'identifier la jouissance. Si l'inconscient freudien se prête au déchiffrement, selon le terme de Freud, c'est justement qu'il comporte cette dimension du texte, énigmatique certes, mais texte, écriture qui par le biais du déchiffrement pourrait apporter le sens, le bon sens à l'énigme proposée par le symptôme.

On peut se demander de quel texte, de quelle écriture il s'agit, et pour tenter d'apporter une réponse je propose de distinguer au moins deux facettes.

Dans la première, il y a la dimension du message de l'Autre, Lacan l'identifie ainsi comme le lieu des signifiants constituant de la trame du sujet. L'analyse permet donc au sujet analysant d'identifier les signifiants maîtres qui attestent de sa place dans le discours de l'Autre. L'analysant travaille ainsi comme le chercheur d'or qui, du moins pendant un certain temps, tamise infatigablement ce qu'apporte la rivière, trie, décante, sépare.

Une autre analysante a produit dans son parcours analytique une série de tableaux. Chaque tableau selon son dire correspond à certains moments-clés de son travail d'élaboration ; dans tous, toujours les mêmes éléments, une femme à la chevelure longue, des roses rouges, un poison, une fleur de lys, des pots au nombre de deux. Même si elle reconnaît dans chaque tableau une variation de sa position subjective, notamment en ce qui concerne la féminité, dans chaque configuration picturale et surtout dans les variations des éléments dans le tableau (par exemple, la chevelure qui entre ou pas dans les pots), des éléments qui progressivement disparaissent au profit de ceux qui restent et bien d'autres gardent une part d'énigme qui l'interroge. Ses tableaux qu'elle reconnaît comme siens restent en même temps énigmatiques. Après chaque production elle se remet en position de lectrice de ce qui s'est produit, processus qui relance son travail d'élaboration.

L'autre facette du texte est ce que l'Autre laisse de trace dans le corps du sujet, trace de jouissance. Lacan évoque l'expression des sillons de la jouissance dans le corps. On peut comprendre pourquoi il qualifie le corps comme lieu de l'Autre et le symptôme comme un événement de corps.

C'est dans la répétition que le sujet peut repérer la trace, le sillon de la jouissance, Lacan l'indique ainsi dans la « Préface à l'édition des *Écrits* en livre de poche » : « C'est d'une pratique de l'enseignement où se démontre que l'insistance de ce qui est énoncé, n'est pas à tenir pour seconde dans l'essence du discours – que prend corps, quoique je l'aie pointé de ce ressort dès sa première sortie, mon terme du : point de capiton ⁵. » C'est-à-dire une fixation de la jouissance.

L'analysant est donc lecteur, lecteur d'un texte qui le dépasse et que l'opération analytique est censée lui apprendre à lire, c'est pourquoi dans la postface du séminaire sur les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, Lacan indique : « Que ce soit la parole où ne se lise pas ce qu'elle dit, voilà pourtant ce dont l'analyste sursaute passé le moment ⁶ [...]. »

L'interprétation de l'analyste vise donc à souligner ce qui dans la parole de l'analysant apparaît comme effet de l'écrit. Le lapsus en donne l'exemple puisque sans le recours à la dimension de l'écriture il n'aurait pas sa valeur de lapsus. Lacan dira dans le même texte : « Ce qui se lit, c'est de ça que je parle, puisque ce que je dis est voué à l'inconscient, soit à ce qui se lit avant tout. »

L'analysant lecteur donc pourra identifier la trace de la jouissance inscrite sur son corps sans pour autant déloger complètement la jouissance, puisqu'il se heurte à la part irréductible et indéchiffrable du symptôme, jouissance qui reste opaque.

S'écrire...

Que « ça parle » et qu'on puisse lire dans ce qui se dit suppose, comme on l'a évoqué, l'écrit.

On peut remarquer qu'après « Fonction et champ de la parole et du langage dans la psychanalyse », Lacan écrit son texte « L'instance de la lettre dans l'inconscient » pour signifier que l'inconscient ne se conçoit pas sans la fonction de l'écrit et de la lettre. Il souligne qu'« au-delà de la parole, c'est toute la structure du langage que l'expérience analytique découvre dans l'inconscient ⁷ », à savoir ses lois, sa combinatoire, comme la métaphore et la métonymie.

Par ailleurs, la lettre apparaît définie à ce moment-là comme support matériel du langage : « Un élément essentiel dans la parole était prédestiné à se couler dans les caractères mobiles [...] qui présentifient valablement ce que nous appelons la lettre, à savoir, je souligne, la structure essentiellement localisée du signifiant ⁸. »

Il insiste sur le fait que l'écrit est nécessaire pour questionner tout effet de langage : « L'écrit n'est pas premier mais second par rapport à toute fonction du langage, et néanmoins sans l'écrit, il n'est d'aucune façon possible de revenir questionner ce qui résulte au premier chef de l'effet de langage comme tel, autrement dit de l'ordre symbolique, c'est à savoir [...] la *demansion*, la résidence, le lieu de l'Autre de la vérité ⁹. »

Cependant, la promotion que Lacan fera de l'écrit par la suite met en évidence que sa fonction acquiert pour lui une place bien plus importante, on a déjà évoqué son importance à l'égard de la jouissance.

Il faudra ajouter qu'au-delà de la fonction de la lettre comme identification et fixation de la jouissance, la fonction de *lalangue* met en évidence que c'est la *lalangue* de l'Autre, celle entendue dans le discours de l'autre avant toute organisation dans une chaîne signifiante, avec ses modulations, dont le corps est affecté et qui, en marquant le corps, laisse trace. De ce point de vue, on peut considérer la lettre comme le dépôt de la langue dans le corps.

Des signifiants venus de l'autre fixent la jouissance dans le corps du sujet, la lettre est la résultante de ce joint entre le signifiant et le corps, et cela bien avant la constitution de la chaîne qui ordonne le sens. C'est la raison pour laquelle Lacan réaffirme, notamment dans « L'ituraterre », la primauté du signifiant par rapport à la lettre.

Avec Lacan, la fonction de l'écrit ne reste pas cantonnée à la dimension du « c'était écrit », à l'image de l'oracle et même de toute pratique religieuse dont le socle est constitué par le livre sacré, non plus à la dimension de ce qui « s'est écrit » que peuvent évoquer les événements qui laissent trace dans l'histoire du sujet, elle implique aussi un « ça s'écrit », c'est-à-dire un travail en cours dans l'analyse.

Ces considérations permettent de se demander si dans l'expérience d'une analyse, expérience de parole, se produisent des effets d'écriture.

C'est bien une thèse lacanienne, que, *via* le dire analytique, quelque chose s'écrit. Joint de la parole au réel donc. Le dire de l'analyse laisse des traces d'écrit, qui sont relatives au discours analytique, c'est-à-dire à la production des uns signifiants qui constituent le chiffrage de l'inconscient.

Les signifiants maîtres que j'ai évoqués tout à l'heure et qui ordonnaient à son insu le discours du sujet produisent au niveau du signifié des effets de remaniement de l'économie de jouissance à laquelle ils présidaient.

Notons que tout le travail produit à partir du dispositif analytique qu'on vient de suivre, de reconnaissance du « ça parle », d'historisation, de

lecture de l'inconscient, de production des signifiants maîtres, permet au sujet de savoir que les uns déposés, du phonème à la phrase, ne représentent pas l'Autre, mais celui qui par sa manière d'entendre ou d'en être affecté leur a permis de s'extraire du flux des signifiants du discours de l'Autre.

Un mot sur l'histoire collective...

Le sujet analysant n'est pas en dehors du monde et par conséquent de l'histoire collective, il est pris dans un discours qui, comme Lacan le définit, implique une forme de lien mais aussi régule les modalités de jouissance. Les discours ne sont pas sans lien avec l'histoire, de ce point de vue on peut identifier la dominance de tel ou tel discours en fonction des époques.

Le sujet en analyse parle donc aussi de son époque, du discours collectif, il commente les événements. On n'a pas manqué de constater avec les événements récents, les patients sont venus parler des attentats, mais pas tous de la même manière. À cet égard, on peut dire que le discours analytique fait émerger la dimension particulière quant au discours qui paraît collectif. Le sujet en analyse, de par son dire, prend aussi position par rapport au collectif et à la manière dont ce qui apparaît comme dominant s'inscrit dans l'histoire.

Mais, en dehors de la prise de position d'un sujet quant à l'époque et au lien dominant, en quoi l'expérience analytique peut-elle avoir une incidence dans ce qu'on appelle l'histoire ? Notons au passage que l'histoire officielle ne recouvre pas l'ensemble de l'histoire, elle est toujours partielle, voire arrangée, parfois instrument idéologique. Déjà Freud se méfiait de la portée de cette histoire officielle d'une vie qui est la biographie.

Néanmoins, l'histoire est faite de ce qui se dépose dans la culture. Dans « Lituraterre », Lacan met en relief le fait que la littérature, mais aussi la culture en général ne sont pas sans lien avec ce qui se dépose comme reste, ordure, déchet : « La question est de savoir si ce dont les manuels semblent faire étal, soit que la littérature soit accommodation des restes, est affaire de collocation dans l'écrit, de ce qui d'abord serait chant, mythe parlé, procession dramatique ¹⁰. » Il me semble qu'avec les précisions sur la fonction de l'écrit dans l'inconscient et dans l'analyse, il nous indique aussi que c'est seulement par le biais de l'écrit que quelque chose peut se déposer dans la culture.

Lacan a fait du cas de Joyce le paradigme ultime de la production d'une écriture inintelligible, qui échappe au sens, avec *Finnegans Wake*, par quoi il réussit à se faire un nom et faire parler de lui des générations d'universitaires. Mais il prend soin de préciser que la visée de l'analyse n'est

pas joycienne, même si les deux démarches permettent de « témoigner de la jouissance propre au symptôme. Jouissance opaque d'exclure le sens ¹¹ ».

Il arrive que des analysants réalisent au cours de leur travail analytique des productions vouées à sortir de la sphère individuelle pour s'aventurer sur l'espace collectif, c'est le propre des productions de l'art mais aussi de celles que les psychanalystes ne cessent pas d'accoucher dans la tentative d'élaborer leur pratique et de penser la psychanalyse dans la tradition ouverte par Freud.

Un de mes analysants, encore, a écrit un film, un court-métrage qui lui a valu un prix. On peut dire que son produit fait partie de l'étal cinématographique, que grâce à lui il s'est fait un nom dans la profession, ce qui lui permettra, comme il le dit, de mettre son nom en grand, à l'affiche. Il ne reste pas moins une production de son travail analytique, résultat du tamisage des signifiants qui, après d'innombrables allers-retours sur la vieille question de la rencontre entre un homme et une femme, pour le coup rencontre inattendue, a donné naissance au texte épuré de son film.

Il n'est pas exclu donc que l'historisation du sujet dans l'analyse et le travail sur la jouissance qui y est impliquée débouchent sur des produits qui puissent se déposer dans la culture.

Pour l'analysant qui devient analyste, Lacan en fait la condition, « s'autoriser de soi-même » comporte la double dimension de l'historisation analytique et de l'inscription de son nom dans la série ouverte par Freud ; c'est aussi une manière de faire joindre l'historisation du sujet analysant à l'histoire, que Lacan dans la « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* » écrira aussi avec un « y ». « Nommer quelqu'un analyste, personne ne peut le faire [...] D'où ma proposition que l'analyste ne s'historise que de lui-même : fait patent, et même s'il se fait confirmer d'une hiérarchie. [...] je ne suis pas un poète, mais un poème. Et qui s'écrit, malgré qu'il ait l'air d'être sujet ¹². »

Il ajoute qu'il est nécessairement une autre raison que de subvenir aux besoins pour supporter le statut de cette profession nouvelle dans l'histoire : « Histoire que nous ne disons pas éternelle parce que son *aetas* n'est sérieux qu'à se rapporter au nombre réel, c'est-à-dire au sériel de la limite ¹³. »

Pas d'histoire valable de la psychanalyse sans les psychanalystes.

Mots-clés : hystorisation, inconscient, dire analytique, effet d'écriture, parole et écrit.

* [↑](#) Intervention au séminaire Champ lacanien « *Hystoriser, raconter, écrire l'histoire* », à Paris le 17 décembre 2015.

1. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006, p. 24.

2. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 92.

3. [↑](#) J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient, ou la raison depuis Freud », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 494.

4. [↑](#) J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage », dans *Écrits, op. cit.*, p. 259.

5. [↑](#) J. Lacan, « Préface à l'édition des *Écrits* en livre de poche », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 390.

6. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, (postface), Paris, Seuil, 1973, p. 252.

7. [↑](#) J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient, ou la raison depuis Freud », art. cit., p. 495.

8. [↑](#) *Ibid.*

9. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant, op. cit.*, p. 64.

10. [↑](#) J. Lacan, « Lituraterre », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 12.

11. [↑](#) J. Lacan, « Joyce le symptôme », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 570.

12. [↑](#) J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 572.

13. [↑](#) *Ibid.*

ACTES ET INHIBITION

*Textes d'introduction
aux journées EPFCL
26 et 27 novembre 2016*

Dominique Marin

Vertu de l'inhibition et horreur de l'acte *

Un couple naturel et tempéré

Concernant l'acte analytique qui mène à occuper la fonction de l'analyste, et qui constitue le cadre bien restreint de mon propos, la chose semble aller de soi, comme un couple naturel. Il vaut mieux que l'analyste ait quelques inhibitions, qu'il se retienne de parler, de faire part de ses pensées et d'agir auprès de ses analysants s'il veut être à la hauteur de sa tâche. Les élèves de Lacan l'avaient bien assimilé au point de n'être plus qu'inhibition, c'est-à-dire mutiques. Lacan n'a pas manqué de les sermonner : « C'est tout de même un tort, une déviation, le fait que des analystes parlent peu ¹. »

Pas d'acte analytique sans inhibition à condition qu'elle soit mesurée. Ce serait là une de ses vertus mais aussi une de ses limites.

Pour Freud, bien avant ces aspects sublimatoires et civilisateurs dont va nous parler Colette Soler, la vertu de l'inhibition a un caractère vital. Dans *L'Interprétation des rêves*, Freud imagine une première et mythique expérience de satisfaction de l'enfant au sein nourricier pour définir le désir : « La réapparition de la perception (liée à l'expérience de satisfaction) est l'accomplissement du désir et l'investissement total de la perception depuis l'excitation du besoin est le chemin le plus court vers l'accomplissement du désir. » Le chemin le plus court constituerait donc la réalisation hallucinatoire du désir. « C'est, (écrit-il), ce que réalisent les psychoses hallucinatoires et les fantasmes des inaniés, où l'activité psychique s'épuise à retenir l'objet désiré. » Afin d'éviter que le sujet ne « s'épuise » ainsi au risque de sa vie, Freud pose la nécessité d'une inhibition de base de la perception liée à la première satisfaction, afin que son excitation emprunte d'autres circuits. J'évoque ces lignes connues de Freud pour son affirmation sur la nécessité que le désir suive des voies de détours et surtout parce qu'il conclut : « La pensée n'est qu'un substitut du désir hallucinatoire ². »

L'inhibition est vitale : 1) pour consommer la perte de l'objet sans quoi le sujet s'épuiserait à le retenir sans fin ; 2) pour instituer le désir ; 3) pour

fonder la pensée. À suivre Freud, il ressort que le désir n'est que leurre et que la pensée ne vaut pas mieux : un succédané du désir hallucinatoire.

On entrevoit le chantier qui s'ouvre à nous pour penser le couple inhibition-acte au regard de l'acte analytique : ni le désir d'être analyste, ni la pensée ne peuvent fonder l'acte analytique. Il ne suffit pas d'avoir cerné son désir, comme on croit encore que c'est la finalité d'une analyse, et encore moins de s'appuyer sur ses pensées « claires » pour soutenir l'acte analytique. On sait un peu mieux *ce que Lacan doit à Descartes* grâce à Frédéric Pellion ³, car c'est bien le « mot d'ordre d'un retour à Descartes [qui] ne serait pas superflu ⁴ » que Lacan lançait dès 1946 pour subvertir le sujet de la pensée.

Faut-il penser le couple inhibition-acte comme un rapport de force ? Un couple du style dominé-dominant ?

Un couple sous tension

Dans certains témoignages de passe, l'acte qui permet d'occuper la fonction de l'analyste semble présenté comme un dépassement de l'inhibition, avec une connotation plus ou moins discrète de triomphe. Nous savons qu'il ne saurait y avoir d'acte véritable sans un instant d'hésitation, de recul devant l'obstacle. Est-ce à dire que l'acte s'accomplit par dépassement de l'inhibition ?

Il arrive aux médias de mettre les projecteurs sur des personnalités publiques à cause de leur franc-parler sur des sujets brûlants, comme le devoir de mémoire à l'endroit des crimes contre l'humanité et les désastres du colonialisme ou le devoir d'entraide envers les populations fuyant la guerre. Le franc-parler s'impose comme une façon de dépasser la retenue inhérente à la culpabilité et à la pitié, et condamne toute idée de devoir de mémoire et de fraternité. Ne parlons pas des propos xénophobes tenus depuis les récents attentats. Soutenir de pareils propos en public est-il un acte de bravoure, de liberté à l'égard de la morale, ou bien s'agit-il bien plus sûrement d'un simple effet du cynisme décomplexé ?

C'est ici qu'il convient d'ouvrir un autre chantier sur la différence entre acte et désinhibition, version de passage à l'acte. Sans quoi nous serons vite perdus car, lui non plus, le psychanalyste n'est mû ni par la culpabilité ni par la pitié. En effet, dans *Télévision*, Lacan affirme qu'il « décharite ⁵ ». L'analyste décharite sans se faire le héraut d'un individualisme acharné comme le pseudo-intellectuel affranchi de toute morale. Pour l'analyste, l'individu sur lequel opère le dispositif analytique est un individu « affecté de l'inconscient ⁶ », « individu parlant », et non l'individu

pris comme objet, par exemple des statistiques. Il décharite à ouvrir pour l'analysant les voies d'un savoir qu'il ne veut pas. Enfin, pour ruiner toute similitude entre le franc-parler et le bien-dire de l'éthique analytique, il faut se rappeler que Lacan dit que l'analyste a horreur de son acte.

Cela suppose que notre couple en question ne fonctionne pas seulement en instaurant l'acte en position de force par rapport à l'inhibition.

Un couple sans rapport

« Mon discours n'apaise en rien l'horreur de l'acte psychanalytique ⁷ », soutient Lacan pour défendre le dispositif de la passe. Corréler horreur et acte analytique n'est pas fait pour simplifier notre abord de cet étrange couple. D'abord, parce que l'horreur de l'acte semble peu soulignée dans la passe, je l'ai évoqué, c'est plutôt une certaine satisfaction qui est relevée. Satisfaction qui s'accorde d'ailleurs avec ce qu'est un névrosé : un sujet qui ne parvient pas à s'affirmer. En fin de cure, on peut espérer qu'il sache enfin s'affirmer, en particulier au niveau du désir de l'analyste. On ne conçoit rien que de satisfaisant là-dedans. Par ailleurs, il est rare d'entendre l'analyste « confirmé » se plaindre : « J'ai horreur de ce que je fais à longueur de journée. » Ce n'est pas du moins ce que j'entends dans la bouche de mes collègues et amis.

Soit l'analyste opère sans recours à l'acte, il dort. Mais là encore je ne peux pas considérer que tous mes collègues dorment ainsi et moi aussi peut-être. Soit il n'éprouve pas l'horreur de l'acte dont il se fait pourtant le support parce que... il ne le sait pas forcément !


Nous reprenons souvent la « Note italienne » : « L'analyste doit avoir cerné la cause de son horreur [...] de savoir. Dès lors, il sait être un rebut ⁸. » Cette note doit à mon avis être complétée par celle du compte rendu du séminaire de 1964-1965. À propos de l'analyste, Lacan écrit : « Se réduire à n'être que le complément du symptôme, voilà ce qui lui fait horreur ⁹. » Le rebut de la « Note italienne » et le complément du symptôme désignent la fonction de cet objet séparateur qu'est l'objet petit *a*. Cet objet dont Lacan dit dans « La troisième » qu'il est l'« objet dont il n'y a pas d'idée ¹⁰ ».











Si l'acte analytique relève de cette mise en fonction de l'objet dont il n'y a pas d'idée, on conçoit alors que cela puisse donner quelques frissons à celui qui s'en fait le semblant pour un autre. Ce qui s'attrape de l'acte analytique, ce ne sont jamais que ses effets : passage à la fonction de l'analyste au terme de la cure pour l'analysant, satisfaction de l'acte pour l'analyste dans les effets qu'il mesure seulement dans l'après-coup de l'interprétation.

Si l'horreur de l'acte analytique relève bien du fait que c'est l'objet seul qui y est en position d'agent, sans sujet désirant et sans sujet pensant, alors il faut songer à aborder encore autrement les rapports entre inhibition et acte. Car l'inhibition tient au corps, c'est-à-dire à l'imaginaire. Dans *R.S.I.*, Lacan considère qu'elle est une nomination de l'imaginaire. Or, si l'acte analytique relève de la mise en fonction de l'objet dont il n'y pas d'idée, c'est donc qu'il est sans adhérence imaginaire.

C'est dire qu'en plus des liens organiques entre inhibition et acte, pas d'acte sans inhibition, en plus de l'acte comme dépassement de l'inhibition, il faut aussi ouvrir un autre chantier sur l'absence de commune mesure entre ces deux termes ; inhibition-acte est tout à la fois un couple harmonieux, un couple en tension et un couple sans rapport, bref, un couple voué à plus d'une scène de ménage !

Mots-clés : rapports inhibition et acte, acte analytique.

*  Texte prononcé lors de la présentation du thème des journées EPFL des 26 et 27 novembre 2016, « Actes et inhibition », le dimanche 29 novembre 2015.

1.  J. Lacan, « Le symptôme », Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines, *Scilicet*, n° 6-7, Paris, Seuil, 1975, p. 42.
2.  S. Freud, *L'Interprétation des rêves*, Paris, PUF, 1993, p. 481-482.
3.  F. Pellion, *Ce que Lacan doit à Descartes*, Paris, Éditions du Champ lacanien, 2014.
4.  J. Lacan, « Propos sur la causalité psychique », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 163.
5.  J. Lacan, *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 519.
6.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 129-130
7.  J. Lacan, « Discours à l'École freudienne de Paris », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 280.
8.  J. Lacan, « Note italienne », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 309.
9.  J. Lacan, « Problèmes cruciaux pour la psychanalyse, compte rendu du séminaire 1964-1965 », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 202.
10.  J. Lacan, « La troisième », Intervention au Congrès de Rome (31 octobre 1974-3 novembre 1974), dans *Lettres de l'École freudienne*, n° 16, 1975, p. 177-203.

Agnès Metton

Actes et inhibition : quelques questions cliniques apéritives *

L'un des motifs fréquents d'arrivée chez un psychanalyste est la plainte d'un manque d'épanouissement, d'un sentiment d'insuffisance, d'un manque de réalisation, ou simplement d'un manque d'aisance, l'idée d'une vie qui n'est pas ce qu'elle pourrait être. Dans ce type de plainte, l'inhibition occupe sa place, mais elle n'est pas seule à pouvoir venir empêtrer le sujet. Une première question de notre thème de l'an prochain est donc clinique, visant à saisir ce qui est adressé à l'analyste dans ces cas, symptôme ou inhibition, lesquels peuvent s'associer. Par exemple, au début d'*Inhibition, symptôme et angoisse*, Freud pose à propos du petit Hans que l'angoisse du cheval est un symptôme tandis que l'impossibilité de sortir est un phénomène d'inhibition, pour éviter la rencontre avec le cheval qui va le mordre. Par ailleurs, l'expérience nous montre bien souvent que la psychose peut s'accompagner de formes variées de ces limitations, et leur statut mérite sans doute d'être pour chaque sujet précisé. Les diverses occurrences d'étrécissement, de restriction de la vie qui peuvent comme je l'ai dit s'intriquer, font alors une question de clinique fréquente, transstructurale, et pas seulement dans la névrose.

Étroitement lié à la première question, un deuxième type de réflexion pourrait s'intéresser, en suivant les premiers pas de Freud, à distinguer l'inhibition comme phénomène, de l'inhibition telle que finalement définie dans le champ analytique, distincte du symptôme, même si elle peut venir se combiner à lui. Le symptôme, dans la théorie freudienne, implique refoulement et formation de substitut, là où l'inhibition est un arrêt, un freinage moïque sur la voie d'une fonction. Freud situe la précaution, l'évitement du déclenchement de l'angoisse comme sous-jacent à l'inhibition en tant que limitation fonctionnelle du moi. Lacan quant à lui produit une formulation nouvelle. Il définit l'inhibition comme introduction d'un désir, d'un désir occulté, contraire à celui correspondant à la fonction inhibée. De là se déduit la question de la fonction possible du désir comme défense ¹,

et du désir comme défense d'un autre désir, avec le développement autour du désir obsessionnel de retenir, et toute la problématique clinique qui s'y attache. Ainsi, avec « actes et inhibition », apparaissent le terme désir et la question des rapports des trois dans l'expérience, qui peuvent nous fournir un champ entier de réflexion.

Une troisième question associée, et au départ clinique, pourrait interroger l'évitement du déclenchement de l'angoisse et le désir-défense comme corrélés ou non à l'incidence du surmoi. La crainte du jugement est très fréquemment invoquée pour rendre compte des comportements d'inhibition. Mais ne pas dire ou ne pas faire ce qui ne sera pas assez bien pour supporter le jugement concerne-t-il au premier chef le jugement externe ou le jugement interne ? Et quand il s'agit du jugement interne, il convient sans doute de vérifier s'il s'agit toujours du registre de l'inhibition ou de celui du symptôme, doute ou procrastination par exemple (l'on retrouve la première question). S'il s'agit d'inhibition, c'est-à-dire d'un processus du moi sans refoulement, on peut se demander si elle signe la résignation, la lutte perdue contre les exigences du surmoi, alors au service de l'auto-punition – pour rester freudien ; ou si à l'inverse elle ne vient pas prendre valeur d'attitude de résistance, par le refus de répondre et de nourrir l'obs-cénité du surmoi, dont Lacan insiste à le concevoir comme « l'une des formes de l'objet a ² ». L'inhibition comme résistance au « pousse-à » peut faire une question.

Dans cette même veine, on peut prolonger l'interrogation, se demandant si le sujet qui refuserait au moyen de l'inhibition de céder à un appel de jouissance, en réduisant la nécessité du recours au refoulement, ne produirait pas avec ladite inhibition quelque chose comme une forme de barrage au symptôme. On est là dans le ou... ou..., ou de l'inhibition ou du symptôme. N'est-ce pas ainsi qu'on peut entendre : « Être empêché c'est un symptôme. Être inhibé, c'est un symptôme mis au musée ³ » ? En ce cas, la distinction maintenue entre symptôme et inhibition, par Freud et Lacan, et malgré le relativement faible usage de la notion d'inhibition, se confirme encore de leur opposition.

Enfin on pourrait suivant cette ligne examiner si l'époque du « pousse-à... réussir, jouir... » influe ou non sur la pente subjective à l'inhibition, ou surtout de manière peut-être plus large mettre en relation l'impuissance du sujet – impuissance imaginaire, comme l'est l'inhibition – et la force des pulsions.

À « actes et inhibition » nous avons donc ajouté jouissance et pulsion, et ce dernier terme est pertinent au regard de l'inhibition puisque, au-delà de celle du sujet, c'est de l'inhibition de la pulsion que traite Freud

examinant le destin des pulsions. On peut s'intéresser, sur le plan théorique, à la question de l'inhibition pulsionnelle en tant qu'elle est au service de la cohésion, de la cohésion subjective et de la cohésion sociale. On peut aussi vérifier que la clinique, tant individuelle que sociétale, montre que cette inhibition-domestication n'est pas fixée, pas définitive, puisque existent des resurgissements de l'expression pulsionnelle.

Poursuivons maintenant avec quelques remarques cliniques sur le thème de l'acte. Rappelons d'abord que Lacan situe l'acte en relation à l'inhibition, comme « une manifestation signifiante où s'inscrit [...] l'état du désir. Un acte est une action en tant que s'y manifeste le désir même qui aurait été fait pour l'inhiber ⁴ ». Si l'acte – à l'occasion manqué – est pris dans la boucle signifiante, et que le sujet pourrait en rendre un certain compte, il n'en va pas de même avec l'*acting out* et le passage à l'acte. Depuis le tableau de l'angoisse, il nous est devenu familier de distinguer passage à l'acte d'*acting out*. Revenir sur cet écart est évidemment utile, que la pratique se déroule au cabinet de l'analyste ou en institution.

En psychiatrie, la notion de passage à l'acte est utilisée quand l'action apparaît la seule voie pour un sujet en impasse. Qu'il s'agisse de suicide, automutilation, agression, destructivité, fugue, décision de toute nature à l'emporte-pièce, l'immédiateté, au sens de l'absence de médiation langagière, comme le court-circuitage de la pensée viennent caractériser les passages à l'acte pour le psychiatre. Sur le plan phénoménologique, cette description correspond bien à l'observation clinique des agirs incontrôlés de ceux qu'on appelait autrefois psychopathes, et dont il est par ailleurs pertinent au cas par cas d'interroger la structure. Qu'ajoute la psychanalyse à cette conception du passage à l'acte ? Nous avons bien entendu d'une part les conditions que recueille Lacan après Freud, appuyé sur les exemples principes de la littérature analytique, la névrose ne s'exceptant de ce recours-là. Ces conditions, je vous le rappelle, associent la réduction du sujet à l'objet, la sortie de scène lors de la conjonction de l'embarras et de l'émotion.

Nous savons d'autre part que l'écoute soigneuse des passages à l'acte de la psychose décompensée montre qu'ils sont loin d'être tous immotivés, même si la logique à l'œuvre n'est pas toujours rapidement livrée, et même si parfois cette logique reste opaque au sujet. Éjection mélancolique, obéissance à une injonction hallucinatoire, blessure-trouage du corps... peuvent venir émailler la vie de ceux pour qui le rapport au langage n'a pas permis l'entrée dans un discours. La clinique du passage à l'acte et de ses circonstances pourrait certainement être remise sur l'ouvrage.

Pour ma part, je serais intéressée à ce que l'on puisse reprendre la question de l'*acting out*, qui me semble beaucoup moins discerné, à l'hôpital en tout cas. L'*acting* est monstration, il appelle l'interprétation, il s'inscrit dans une relation de transfert, mais d'un transfert que Lacan qualifie de sauvage. « [...] pas besoin d'analyse vous vous en doutez pour qu'il y ait transfert. Mais le transfert sans analyse, c'est l'*acting out*. L'*acting out* sans analyse, c'est le transfert ⁵. » Nous voilà dans une situation potentiellement rencontrée à l'hôpital. Des patients pas en situation d'analyse, mais pas hors transfert, et s'offrant à l'interprétation. Plusieurs écueils peuvent être alors rencontrés : la dimension d'appel peut ne pas être aperçue et l'*acting* confondu avec un passage à l'acte ; ou la dimension d'appel est entendue, et produit une interprétation. Or, Lacan souligne que si l'*acting* appelle l'interprétation, « sans addition [au sens], c'est l'impasse ⁶ ». Il me paraîtrait donc utile d'approfondir le thème, dont la modalité de réponse en pratique.

Enfin, pour conclure, j'ajouterai qu'un thème « clinique » ne l'est jamais exclusivement. D'une part parce que l'articulation entre pratique et théorie est celle d'allers-retours qui se fécondent régulièrement, d'autre part parce que l'éthique de la psychanalyse est définie par Lacan comme la *praxis* de sa théorie, et enfin parce que la psychanalyse s'occupe de politique – la sienne certes, et aussi celle du monde auquel elle appartient. Le déferlement de violence, par exemple, ne peut nous laisser muets.

Mots-clés : clinique, inhibition, désir, passage à l'acte, acting out, surmoi.

* ↑ Texte prononcé lors de la présentation du thème des journées EPFCL des 26 et 27 novembre 2016 « Actes et inhibition », le dimanche 29 novembre 2015.

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Seuil, 2004, p. 366.

2. ↑ *Ibid.*, p. 342.

3. ↑ *Ibid.*, p. 19.

4. ↑ *Ibid.*, p. 367.

5. ↑ *Ibid.*, p. 148.

6. ↑ *Ibid.*, p. 149.

Colette Soler

Le titre secret *

Dans le discours commun autant que dans celui de la psychopathologie, nos deux termes ont une connotation sémantique immédiatement négative. Pour l'inhibition que l'on ne prend pas dans sa définition stricte, biologique ou neurobiologique, l'inhibé est celui qui est retenu sur la voie de ses propres réalisations. Et c'est le cas quasi général de ceux qui arrivent chez l'analyste, même lorsqu'ils souffrent par ailleurs d'addictions diverses : tous sont empêchés, c'est le terme dont Lacan éclaire celui d'inhibition ¹. Quant à l'acte, il comporte une nuance de menace pour le sujet ou pour les autres, et le thème est tout à fait d'actualité. Pourtant l'acte lui-même, que l'on confond d'ailleurs souvent avec l'activité, a une connotation plutôt positive, certes vague mais qui présente en général, surtout dans le monde, la compétition capitaliste. D'ailleurs Freud lui-même ne confondait-il pas un peu activité et virilité ? Cette valorisation est même plus accentuée dans le milieu analytique depuis que Lacan l'a élevé au concept, faisant une année de séminaire sur l'acte analytique ² et pour dire que c'était le plus éminent et d'où se jugent tous les autres.

Rien de mieux pour rompre avec ces préconceptions et inverser la perspective que de convoquer Freud qui applique le terme, non à l'individu, mais à ses pulsions, et qui fait des pulsions « inhibées quant au but » les seules qui contribuent à la civilisation, qu'il s'agisse selon lui des pulsions sexuelles ou des pulsions d'agression. N'empêche que Freud avec son titre *Inhibition, symptôme et angoisse* ³ met l'inhibition en série avec ce que l'on vise à soigner dans la psychanalyse, en tout cas à modifier. Corrélativement, pour la psychanalyse, dès ses débuts, le passage à l'acte est un problème intrinsèque en raison du procédé analytique. En effet, la règle d'association libre qui pour Freud doit faire associer ce qu'il appelait des pensées, et pour nous des signifiants, eh bien, cette règle pare à l'acte qui ne pense pas, d'où la perplexité de Freud quand il découvre ce qu'il ne peut nommer autrement que *l'agieren*, la mise en acte transférentielle.

De là on saisit qu'entre les deux termes de notre titre, il en est un troisième, celui disons de... pulsion, ou aussi bien celui de désir, en tant qu'il va vers un bénéfice de jouissance. Ainsi, le titre choisi en implique un autre, secret, latent, et qui dans le cas présent concerne la domestication des pulsions, plus généralement des forces vitales, disons le « destin des pulsions » dans le discours, pour reprendre le terme freudien, je pourrais dire aussi la régulation des pulsions, finalement je retiens le « sort des pulsions ⁴ ». Pour chaque individu d'ailleurs la question est de savoir comment s'équilibrent d'un côté ce qui empêche, contient, fait obstacle au dynamisme vital, de l'autre ce qui l'oriente et le fait passer à la réalisation. Or la découverte de la psychanalyse c'est que cette régulation passe par l'inconscient. Du coup notre thème qui paraît d'abord clinique a une portée politique essentielle – c'est d'ailleurs toujours le cas.

Les deux termes, inhibition et passage à l'acte, sont communs, ils ne viennent pas de la psychanalyse et concernent une chose fort précise : la contention des pulsions – c'est le juste terme. Chacun désigne un désordre à ce niveau, excès de contention dans l'inhibition, défaut de contention dans le passage à l'acte. L'idée de contention ou de maîtrise repose sur un postulat implicite mais bien ancré dans notre culture et véhiculé depuis des siècles par toute une tradition philosophique, celle qui postule que la volonté est un pouvoir de maîtrise du pulsionnel, un pouvoir autonome de cet autre pouvoir que sont les désirs et les passions, autonome donc de la libido. De fait, cette conception correspond à une expérience vécue communément, chaque fois par exemple que l'on « se retient », comme on dit, de faire ou de dire, ou chaque fois que l'on ne « parvient pas à se retenir », quand on dit : c'est plus fort que moi. Cette expérience, ceux qui traitent les addictions la rencontrent tous les jours et peut-être entretient-elle les illusions de la volonté.

Ce postulat s'est répercuté jusque dans la psychanalyse avec la théorie du moi comme principe de défense, dans laquelle Freud lui-même est tombé. Chez Freud, il est vrai, elle est subtile, complexe, et évolutive, mais elle est devenue simpliste chez Anna Freud et toute l'*ego-psychology*, et élémentaire aujourd'hui chez les cognitivo-comportementalistes. Nous qui, grâce à Lacan, ne nous référons plus au moi comme lieu d'une volonté autonome capable de maîtrise des pulsions, devons mesurer combien la découverte de l'inconscient nous oblige à repenser ces deux notions autrement que comme un échec d'un principe de contrôle. C'est d'ailleurs ce que Lacan a tenté de faire par exemple quand il conçoit l'inhibition comme la résultante d'un conflit entre deux désirs, ou plus tard quand il dit qu'elle est liée à l'imaginaire. Que devient en effet cette notion de contention dans

notre conception de la division du sujet autant que dans celle du parlant borroméen ?

Je l'ai dit, inhibition et acte réfèrent au champ des pulsions, l'une comme excès de contention, l'autre comme limite de la contention, mais le problème posé à la psychanalyse est que ni l'une ni l'autre ne passent par les mécanismes de l'inconscient, ces mécanismes que Freud nommait « processus secondaires » et dans lesquels Lacan a reconnu la structure d'un langage. Du coup pourquoi ne pas les éclairer latéralement par les autres traitements des pulsions, ceux qui passent par l'inconscient. Freud les a nommés pour l'essentiel refoulement et sublimation. Je m'y arrête un moment.

Ils ne sont pas de même plan, et n'intéressent pas la psychanalyse de la même façon, l'un joue de la dérive du vecteur pulsionnel, l'autre opère au niveau de son objet. Le refoulement des représentants de la pulsion, selon Freud, fait retour en symptômes névrotiques, déchiffrables et analysables, tandis que la sublimation offre des objets nouveaux à la pulsion, et Freud pensait qu'elle n'avait pas à être analysée parce qu'elle ne passait pas par le refoulement, et qu'elle était en outre la ressource majeure des sujets, comme de la civilisation. Lacan a repensé et le refoulement et la sublimation. Le premier opère par la substitution signifiante, par la dérive des pulsions dans la métonymie, par leur fixation dans le symptôme, les mécanismes langagiers y règnent et il est donc passible d'interprétation. La seconde, la sublimation dont Lacan a fait grand cas dans *L'Éthique de la psychanalyse*, nous intéresse ici car, elle non plus, ne passe pas par le refoulement. Lacan l'a repensée à partir de cet effet de langage qu'est la « Chose », *das Ding*, ce lieu des pulsions disait-il alors, indicible. Il en a donné une formule ramassée : la sublimation élève un objet, qu'il soit quelconque ou produit de la création culturelle, « à la dignité de la Chose ». Elle obture donc l'opacité de cette « chose freudienne » par des objets représentables imaginaires ou symboliques, communs ou rares, et qui ne sont pas passibles de l'interprétation, car ce sont des plus-de-jour à ciel ouvert. Puis Lacan a cessé de s'y référer, mais c'est parce qu'il l'avait retraduite en d'autres termes, et finalement en celui de symptôme. On sait qu'il lui prête une fonction d'« escabeau ». L'escabeau, c'est la sublimation plus le narcissisme de la promotion individuelle, toute la question étant de savoir si, jusqu'où et à quelle condition elle peut servir aussi à la civilisation. Dans les deux cas cependant, refoulement et sublimation, malgré les différences que je viens de condenser, ce sont des formations qui supposent l'inconscient, *lalangue* en est donc le matériau ou le vecteur, et avec ça on est loin de nos deux notions.

Je n'ai pas encore parlé de l'acte. Je le mets au singulier, bien qu'il y ait des déclinaisons diverses de l'acte, différentes manières de mettre la pulsion en acte, mais toutes ont en commun qu'aucune ne pense – pour l'inhibition ça reste une question. C'est leur trait de différence avec l'action et l'activité et il revient à Lacan de l'avoir mis en évidence. Une palette des mises en actes qui ne pensent pas se dessine selon qu'elle est, premier cas, incoercible et imprévisible, dans ce que l'on appelle les passages à l'acte, si préoccupants dans notre actualité sociale. Et évidemment le thérapeute voudrait les arrêter tout comme il voudrait mettre l'inhibé en mouvement. On comprend le sans issue du passage à l'acte, il tient à la double portée de l'activité pulsionnelle : d'un côté elle apporte un gain de jouissance, mais ce n'est qu'un « bonus », qui n'étanche pas la quête et qui ne fait pas plus que « restaurer ⁵ » la « perte originelle », perte d'où la quête se réengendre telle le phénix, et se fait inexorable. Du coup, un passage à l'acte en annonce bien souvent d'autres. Deuxième cas, la mise en acte peut être démonstrative dans ce que la psychanalyse situe comme « acting out », c'est de l'actuation qui montre, pour l'Autre, fût-ce à la cantonade, la question étant de savoir si cette monstration est une adresse, car montrer ce n'est pas dire. Problème pour l'analyse. Enfin, troisièmement, dans ses formes les plus éminentes, et spécifiquement dans l'acte analytique, l'acte ne réalise rien de moins que la division du sujet. Dans l'acte, c'est « l'objet qui est actif » et le sujet « subverti ». Entendez le sujet supposé à la pensée. Il la réalise sur son versant productif, positif, comme issue justement à la répétition pulsionnelle des passages à l'acte, car il instaure, on l'a largement souligné, la coupure temporelle d'un avant et d'un après. De là pourrait être interrogé et précisé ce que l'acte « veut dire », entre guillemets. Lacan a formulé que le passage à l'acte ⁶ « ne veut pas dire ⁷ ». Cela sous-entend que l'acte, lui, « veut dire ». Mais que veut-il dire demandera-t-on puisqu'il ne le dit pas, lui qui ne pense pas. L'expression est ambiguë, elle peut être équivalente à « signifier », mais elle peut aussi indiquer, au-delà du signifié de l'acte, une visée de l'acte allant vers un dire, et dire ce n'est pas penser. Qu'il ne pense pas ne l'empêche pas de viser à la production d'un dire. Point à examiner.

Une question a été posée sur l'acte manqué ⁸. Elle est bienvenue, et il y aurait sans doute tout un chapitre à faire sur « acte et acte manqué ». Je ne l'ai pas évoqué cependant, et cette omission n'est pas un acte manqué, je l'ai fait sciemment parce que l'acte manqué, tout comme le rêve, est une formation de l'inconscient. Descriptivement, c'est d'ailleurs un raté non de l'acte mais de l'action, ou plutôt des actions prévues par le sujet, qui par exemple oublie ses clés, confond l'heure de son rendez-vous, etc. Rien à voir avec ce qu'est un acte tel que Lacan nous a appris à le reconnaître. De

l'action à l'acte il y a un *gap*. L'acte manqué, formation de l'inconscient, suppose, représente un sujet dit de l'inconscient. Il signe un désir ou chiffre de la jouissance, et sous transfert, il aurait plutôt affinité avec l'*acting out*, quoique, à sa différence, il s'interprète et même ne demande qu'à être interprété. Ce n'est pas le cas de l'acte au sens de Lacan, il ne représente pas le sujet, il ne s'interprète pas, en forçant on pourrait même dire plutôt que c'est lui qui interprète, puisqu'en lui c'est l'objet qui est actif. Dans l'analyse d'ailleurs il est patent que l'acte manqué est du côté du sujet qui s'adonne à sa tâche d'association, du côté donc de la « voie analysante », tandis que l'acte analytique est du côté de l'analyste, et qu'entre les deux voies il y a alternative ⁹.

Vous percevez que ce sont des questions analytiques autant que civilisationnelles, et qu'un programme se dessine pour nous qui est de concevoir, et sans recours aux illusions de la volonté, je veux dire sans appel au contrôle du moi, comment ces deux phénomènes cliniques inhibition et acte, si liés à l'idée de contrôle et d'efficacité, doivent être repensés dans la structure de la division du sujet, ou dans la structure nodale du parlant.

Mots-clés : « sort des pulsions », moi autonome, formations de l'inconscient, contention, « vouloir dire ».

* ↑ Texte prononcé lors de la présentation du thème des journées EPPCL des 26 et 27 novembre 2016 « Actes et inhibition », le dimanche 29 novembre 2015.

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Seuil, 2004, leçon du 14 novembre 1962.
2. ↑ J. Lacan, *L'Acte analytique*, séminaire inédit.
3. ↑ S. Freud, *Inhibition, symptôme et angoisse*, Paris, PUF, 1988.
4. ↑ Lacan emploie l'expression dans sa lettre du 18 mars 1980.
5. ↑ J. Lacan, « Position de l'inconscient », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 849.
6. ↑ J. Lacan, « L'acte analytique, Compte rendu du Séminaire 1967-1968 », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001.
7. ↑ *Ibid.*
8. ↑ Paragraphe ajouté à la suite de la discussion.
9. ↑ J. Lacan, « Discours à l'EFF », *Scilicet*, n° 2-3, Paris, Seuil, 1970, p. 23.

DU CAPAO

Jean-Pierre Drapier

Transmettre, c'est rendre compte de l'expérience

Le CAPAO (Centre d'accueil psychanalytique pour adultes d'Orly) est né en septembre 2009 ; au bout de six ans la preuve de la nécessité de son existence est le succès qu'il rencontre : durant un an presque deux mille rendez-vous pris par un peu plus de cent cinquante patients. Et ce malgré une extrême discrétion dans la diffusion de son existence afin de permettre une croissance pas trop rapide, permettant d'assimiler, de métaboliser et d'analyser l'expérience, ses tenants et aboutissants, les questions qu'elle pose et d'ajuster nos réponses.

Les textes qui suivent, écrits par trois des huit intervenantes du CAPAO, essayent de rendre compte de l'expérience et des réflexions qu'elle suscite : y a-t-il de l'analyste en institution ? Quel est le rapport au paiement, la gratuité ne convenant ni au savoir à acquérir, ni à la jouissance à céder ? Quelle est la durée ? Y a-t-il bougé subjectif ou risque de chronicisation ?

Une institution vivante est une institution qui s'interroge et rend compte de sa pratique : la transmission des questions et leur mise au travail sont bénéfiques autant pour elle que pour la communauté qui en a permis l'émergence.

Y a-t-il du psychanalyste au CAPAO * ?

Prélude

Les trois textes qui suivent sont le fruit de réflexions menées ensemble autour d'une question commune, celle des motivations qui poussent un analyste à travailler au CAPAO (Centre d'accueil psychanalytique pour adultes d'Orly). Chemin faisant, au fil de nos échanges, notre question s'est affinée et les modalités d'écriture et de transmission de notre expérience ont pris forme.

Une double articulation entre le collectif et le singulier s'est fait jour, tout d'abord dans le travail au CAPAO lui-même, tant l'inscription d'un trajet singulier juxte une dimension collective, de par l'institution, le cadre et les échanges réguliers autour de notre activité, mais aussi lors de nos rencontres préparatoires. Après avoir imaginé écrire *un* texte à *trois* (3 → 1), nous avons finalement choisi d'écrire *trois* textes émergeant d'*un* travail collectif (1 → 3). En effet, nos discussions ont aidé chacune à trouver le fil singulier de ce qui motivait sa question, et seule l'écriture individuelle a permis d'ébaucher des réponses à la question finalement ainsi posée : « Y a-t-il du psychanalyste au CAPAO ? »

Dominique-Alice Decelle
Laure Hermand-Schebat
Adèle Jacquet-Lagrèze

Laure Hermand-Schebat

Parler en son nom propre

*Non michi poete, ne philosophi
quidem necessarii ad hanc rem ; ipse
michi testis, ipse, auctor idoneus.*

« Ni des poètes, ni des philosophes
je n'ai nul besoin sur ce sujet ; je suis
pour moi-même le témoin, je suis pour
moi-même la référence appropriée. »

Pétrarque ¹

Au départ est né un désir de réfléchir ensemble sur notre expérience au Centre d'accueil psychanalytique pour adultes d'Orly (CAPAO) et d'écrire ensemble un texte. Mais ce dernier point ne fut pas sans me poser question, voire problème. Si l'élaboration s'enrichit de l'aspect collectif (écouter l'expérience de l'autre permet de mieux questionner son expérience propre), écrire de manière collective quand on tend à occuper la place d'analyste face à des patients ne va pas de soi. L'analyste n'est-il pas précisément celui qui ne parle qu'en son nom propre ? L'analyse lui a précisément fait éprouver la supercherie qu'il y a à parler « pour les autres ». C'est en occupant sa place propre (et pas une autre, ni celle d'un autre) qu'il va permettre à l'analysant de trouver au fil de l'analyse la place qui est la sienne, la sienne en propre. Parler en son nom propre est d'ailleurs loin d'être facile : plus de masque derrière lequel avancer, plus moyen de se cacher derrière d'autres, plus d'autorités ou de références qui viendraient garantir ce qu'on dit. C'est en ce sens que « l'analyste ne s'autorise que de lui-même ² ».

Aujourd'hui plongée dans les affres de l'écriture d'un texte sur mon expérience analytique, expérience d'analysante et d'analyste débutante, je mesure pleinement la distance d'avec l'écriture de textes universitaires que je percevais confusément jusqu'alors. L'usage d'écriture des dissertations, mémoires ou thèses appelle, alors qu'il n'y a qu'un seul locuteur, un sujet pluriel : il faut écrire « nous » pour ne pas écrire « je ». J'avais d'ailleurs, lors de l'écriture de ma thèse, été fort étonnée d'apprendre que la grammaire exigeait avec ce « nous » qualifié de « nous de modestie ³ » un accord au singulier et, dans mon cas, au féminin singulier : « Nous sommes amenée à penser... » ; étrange accord que ce sujet pluriel pourvu d'un attribut

au singulier. Un des sens de ce pluriel est d'ailleurs d'ajouter au « je » de l'énonciation les auteurs, les références et les autorités sur lesquels l'auteur du texte prend appui.

Pas de « nous de modestie » possible pour écrire un texte analytique, cela va de soi. Mais un « nous », vrai pluriel, réunion de trois « je » (nous = je + je + je), est-il pour autant possible ? Chacun de ces trois « je » est singulier et ne peut transmettre la singularité de son expérience qu'au travers d'une énonciation individuelle. Nous pouvons certes dégager des traits, des questions communes et les écrire avec ce « nous » pluriel. Mais comment énoncer ce que ne dirait qu'un seul des trois « je », parlant en son nom propre ? Nous avons évoqué la possibilité de la désignation comme un élément de l'ensemble : « pour l'une d'entre nous... », mais il me manque le « je » qui tente d'avancer sans masque, ni bouclier, qui se risque seul et ne parle qu'en son nom et non pas en nom et place des autres.

Lors des premiers entretiens que j'ai menés au CAPAO, j'ai été amenée à présenter l'offre de la psychanalyse à des gens qui n'y viendraient pas s'ils n'étaient orientés par d'autres vers le CAPAO. Peu avertis, ces patients m'amènent à expliquer la différence de la psychanalyse d'avec la psychologie, la psychiatrie ou les différentes psychothérapies. Je suis conduite, dans la présentation de la psychanalyse, à me dire par avance psychanalyste, sorte de supercherie, voire d'imposture, puisque c'est essentiellement dans l'après-coup que nous pouvons dire avoir été analystes. À la question : « Mais alors vous êtes quoi comme "psy" ? », je réponds souvent : « Je suis psychanalyste », avec une impression de mensonge ou de tromperie. Cet essentialisme lié à l'expression « je suis » n'est pas sans poser problème quant à la position qui est celle de l'analyste. Car si analyste il y a et si analyste, on peut l'être, il s'agirait plutôt de l'avoir été à un moment singulier avec un patient singulier, alors que l'offre que nous présentons tendrait à nous instituer par avance psychanalystes. Identité éphémère et labile donc que celle de psychanalyste, ayant laissé de côté le « une bonne fois pour toutes » ou « de toute éternité ». Plus que de « devenir analyste », la question serait de le rester, c'est-à-dire de persister sur ce chemin quand on a fait l'épreuve que ce n'est nullement un titre, ni même une identité dont on peut se prévaloir.

Cette imposture inhérente à l'installation comme analyste, fût-elle en cabinet libéral, est peut-être renforcée par la structure d'institution du CAPAO : l'institution supporte quelque chose du transfert, élément qui s'est révélé gênant pour moi alors que d'autres analystes peuvent le vivre comme quelque chose de libérateur et de protecteur. C'est au CAPAO comme

institution et non à tel ou tel analyste particulier que sont adressés les patients par leur médecin traitant, par le centre médico-psychologique (CMP) de la ville voisine ou par une des associations du réseau local. Le dispositif mis en place fait toutefois en sorte que le premier rendez-vous soit pris directement avec l'analyste par la personne qui demande à venir consulter au CAPAO. Le secrétariat du centre médico-psycho-pédagogique (CMPP) d'Orly, institution qui « héberge » le CAPAO, n'a pas en charge la prise de rendez-vous et les agendas des analystes. Si un nouveau patient appelle, son appel est d'abord reçu par le secrétariat. Si un psychanalyste du CAPAO est présent, l'appel est transmis à ce dernier ; si aucun n'est présent, le patient est invité à rappeler à un horaire où un psychanalyste pourra recevoir sa demande.

Un autre élément essentiel à mes yeux du dispositif est la non-limitation du nombre de séances. Il n'y a pas de limite posée *a priori* à la durée du travail. Ce dispositif, au plus près de celui de la cure, permet de préserver la singularité de la rencontre entre le patient, potentiel analysant, et l'analyste. Comme le mentionne la plaquette de présentation, le travail proposé au CAPAO « passe par un lien spécifique avec un psychanalyste, noué au travers de la parole et qui lui donne toute sa dimension ». Lorsque j'ai postulé au CAPAO, avec ma propre demande de me former à la psychanalyse, je pouvais redouter la présence trop prégnante de l'institution et l'interférence des contraintes institutionnelles avec le travail analytique de chaque patient. Je fais aujourd'hui l'expérience que le dispositif mis en place préserve la relation singulière entre l'analyste et celui qui vient le voir pour qu'un travail analytique puisse s'engager.

Après deux ans de travail, l'élément le plus saillant de ma formation a à voir avec la clinique des psychoses. Je suis confrontée à ce que je qualifierai de tentation de vouloir réparer le réel. Et mon expérience au CAPAO me fait éprouver à quel point cette position est une impasse clinique. Jacques Lacan, dans la leçon du 8 mars 1961 du *Séminaire VIII*, partant d'un article de Roger Money-Kyrle paru en 1956 dans *l'International Journal of Psychoanalysis*, parle de « scandale » à propos des deux *drives* ou pulsions définies par Money-Kyrle comme « les deux choses [qui] sont intéressées dans l'analyste quand il fait une analyse », « le *drive* réparatif, qui, nous dit-il textuellement, va contre la destructivité latente en chacun de nous, et, d'autre part, le *drive* parental ⁴ ». La critique de Lacan est toutefois prudente, car il ajoute : « Mais après tout, c'est un scandale auquel nous participons plus ou moins, car nous parlons sans cesse comme si c'était cela dont il s'agit, même si nous savons bien que nous ne devons pas être les

parents de l'analysé. Il suffit de voir ce que nous disons quand nous parlons du champ des psychoses ⁵. »

Dès les premiers moments de l'écoute des dits d'un psychotique, l'analyste est mis face à cette irruption du réel, à cet « inconscient à ciel ouvert de la psychose », pour reprendre le titre de l'ouvrage de Colette Soler ⁶, et à l'impossibilité d'un nouage des trois registres. L'insupportable d'une telle position face au réel m'a amenée dans un premier temps à ce désir de réparation, comme s'il m'incombait de bricoler quelque chose pour protéger ou aider le patient lui-même. Mais j'ai éprouvé ensuite combien ce désir était voué à l'échec, vain et anti-analytique. La tentation de maternage guette l'analyste face au patient psychotique. Mais une telle position empêche l'émergence d'une parole singulière, répétant l'aliénation que le patient a pu rencontrer quand il était parlé par les autres ou que les autres parlaient en son nom, que ces autres soient la famille, les amis ou des membres du corps médico-social. Et c'est bien la responsabilité de l'analyste, au CAPAO ou ailleurs, que d'offrir un cadre qui permette à celui qui vient le voir de parler en son nom propre et d'ouvrir un espace où puisse advenir une parole singulière.

Mots-clés : psychanalyste, centre d'accueil psychanalytique, institution, énonciation, singulier, collectif.

1. ↑ Pétrarque, *Lettres familières*, XXIV, 1, 24 (Francesco Petrarca, *Le familiari*, éd. V. Rossi, Florence, Sansoni, 1942, vol. 4, p. 219 pour le texte latin ; traduction personnelle).

2. ↑ J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 243.

3. ↑ La grammaire distingue en effet ce « nous » d'auteur du « nous » autoritaire des actes officiels, qualifié de « nous de majesté ». Voir l'article « nous » du *Trésor de la langue française informatisé* (<http://www.cnrtl.fr/definition/nous>).

4. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Seuil, 1991, p. 231.

5. ↑ *Ibid.*

6. ↑ C. Soler, *L'Inconscient à ciel ouvert de la psychose*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 2002.

Adèle Jacquet-Lagrèze

D'une rive à l'autre, ou l'extimité de l'inconscient au travail

Le questionnement qui nous a conduits à devenir consultants au CAPAO (Centre d'accueil psychanalytique pour adultes d'Orly) a mis au jour pour ma part un ensemble d'interrogations en lien avec ma propre expérience de la psychanalyse. Y a-t-il un lien entre mon analyse et cette demande de fonction ? Et si oui, alors de quelle espèce est-il : symptomatique ? logique ? pragmatique ? Comment ce lien peut-il se dégager ? Qu'est-ce qui m'a autorisée à me proposer pour cette fonction ? L'usage courant du signifiant *consultant* n'est-il pas une manière d'éviter d'employer celui de psychanalyste ? Est-ce uniquement par prudence, de par la valeur de ce signifiant, dans une institution liée à une association qui comprend une école qui nomme des analystes ? Mais alors, si je ne me dis, ni ne me pense analyste, en quoi la psychanalyse concerne-elle mon travail au CAPAO ?

Le CAPAO

Le CAPAO fait partie d'une association (Acap-CI) dont l'enjeu principal est une offre d'écoute par un *analyste*, qui tente de n'être pas prise dans les rets des impératifs médico-sociaux de guérison et de normalisation, proposant « une thérapeutique pas comme les autres ⁷ ». De fait, la plupart des patients arrivant au CAPAO viennent des champs médical et social, qui sont débordés par l'afflux d'individus en souffrance et qui voient dans le CAPAO une alternative remédiant aux listes d'attente. Ainsi, la demande du malade se voit doublée en filigrane de la demande médico-sociale qui l'a réorienté et dont il faut pouvoir le dégager, tout en répondant à l'urgence subjective. La spécificité du type d'écoute n'est la plupart du temps pas immédiatement lisible, pour les patients qui ont une représentation assez floue de ce vaste champ psychothérapeutique, quand il n'est pas complètement un tabou qu'ils s'enhardissent à bouleverser. Quand on ajoute à ces difficultés la crainte de la folie, l'opportunité de consulter un médecin-psychiatre diminue drastiquement. C'est alors que la rencontre avec un psychanalyste peut ouvrir un accès à une écoute dont ces sujets sont par ailleurs en demande.

Une peste dont on ne veut rien savoir

Si Freud eut l'impression d'apporter la peste avec sa psychanalyse, force est de constater que les psychologues et psychiatres qui s'en réclament pratiquent dans des cadres institutionnels qui tendent à s'en prémunir (de cette peste), détournant la psychanalyse vers une praxis parfois contradictoire à sa théorie. En effet, ces institutions financées pour la plupart directement ou indirectement par l'État sont de fait enjointes à s'orienter à partir d'une tout autre politique et d'une tout autre théorie tant du sujet que de la santé. La responsabilité de penser notre acte est donc doublement importante puisque devant dessiller nos propres yeux avant de voir comment subvertir la demande publique pour garder notre cap ; cap orienté par l'éthique psychanalytique issue des travaux de Freud et de Lacan, et du fait que nous en avons au moins intuitivement perçu une certaine efficience au travers de notre propre analyse.

Le paradoxe n'est pas mince et nous pourrions pousser jusqu'à dire que la psychanalyse offre plutôt une « contre-thérapeutique », au sens où sa démarche va à l'envers de celles orientées par les idéaux de notre civilisation. Ces idéaux prétendent en effet pouvoir toujours répondre d'une cause, quitte à l'utiliser à crédit : « Une cause existe, et si nous la cherchons, nous la trouverons » pourraient-ils dire. Crédit facilement donné par nos contemporains nés dans une civilisation où, relayant Dieu, la science peut répondre de tout, à tout. La certitude de la réponse ne repose que sur l'incertitude de sa trouvaille toujours imminente. Ainsi, la science s'est substituée à la « volonté divine » qui laissait sinon un espace vide, du moins une zone où son mystère appelait à accepter une forme de réel non accessible à la raison humaine. Ainsi, proposer une démarche qui vise à amener le patient en souffrance, une fois dégagé le sens possible de ses symptômes, à faire face aux impossibles du réel reste plus que jamais pestiféré.

De l'analyse du consultant...

Le parcours analysant conduit à trouver un partenaire qui suscite un désir de savoir, menant bien ailleurs que là où la demande d'amour qu'in-filtre toute demande l'attendait. L'analyse mène notamment à la division du sujet : d'un « je suis ça » de départ, qui se croit tel et comporte son lot de plaintes du fait d'une dissonance par rapport à un idéal qui gêne, irrite, insupporte, vers un « ça joue je » qui déstabilise, responsabilise et ouvre un champ de remaniement certes, mais limité par la singularité de l'inconscient. S'engager dans ce champ où l'inconscient est mis en place de cause des symptômes ne va pas de soi et demande pour certains un long

travail préalable. Il faut pouvoir supporter l'absence de réponse pouvant colmater la béance du manque à être, et s'ouvrir à un certain savoir qui permet de se dégager des différentes identifications aliénantes. L'analysant passe d'une position où il se croit le pantin malheureux de son destin, se plaignant des autres, à la possibilité de jouer avec ce qu'il découvre être ses cartes, créées par l'extraction de signifiants résonnant de manière singulière puis remaniées au fil de sa vie en fonction de leurs émergences et des affects associés. Il se voit offrir la possibilité d'assumer sa part de responsabilité dans cette marge étroite que son inconscient lui forge. La différence peut paraître maigre pour l'individu marqué par la philosophie des Lumières dont nous avons hérité, puisque le sujet intentionnel et conscient ne pourra se dégager d'une altérité toujours énigmatique ; mais elle comporte ses effets, dont chaque analysant garde la trace, pouvant rejouer à l'envi les dés qui font sa chaîne.

... aux préliminaires nécessaires au CAPAO

Cette expérience de notre traitement analytique nous donne une boussole pour, à notre tour, ouvrir un champ de savoirs différent de celui auquel le patient en quête d'un mieux-être s'attend. Cela est d'autant plus opportun au CAPAO que beaucoup d'adultes ont un parcours dans la précarité, et que les prises en charge sociales et médicales compensent alors par la gratuité, ce qui devient un préjudice implicite. Il faut pouvoir en accueillir l'énoncé avant de le mettre en question. Par exemple, le constat amer d'une patiente sur le hiatus entre la réponse sociale adéquate à ses difficultés et une soif de reconnaissance inextinguible, dont elle accuse au départ son destin et une société jugée hypocrite, peut déboucher avec le temps sur une exploration de ses affects et la mise en question de ceux-ci, à condition que l'offre d'interprétation fasse mouche, et qu'elle puisse entrer dans l'association libre en son nom. Or, les nombreux bénéfices secondaires de son statut, les ressources financières, médicales, culturelles, ainsi que son temps libre seraient perdus lors d'une entrée dans le monde du travail. De même, le travail d'association libre implique de perdre certains bénéfices de son fantasme. Il n'est pas sûr que son désir soit assez assuré pour s'y engager. Ainsi, toute rencontre au CAPAO ne conduit pas à la possibilité d'une psychanalyse.

Pour certains, peut aussi apparaître la difficulté de « se raconter », le patient attendant que l'analyste parle, oriente l'entretien. On se situe alors du côté de la psychothérapie, qui peut parfois être préalablement nécessaire pour étayer la mise en place d'une parole transférentielle et éviter un arrêt anticipé de la rencontre clinique, dont les patients font la demande au nom

de symptômes qu'ils cernent dans leur réalité matérielle. Le travail consiste alors à les amener à se saisir d'un mode de questionnement nouveau sur ce qui leur arrive, où la réalité psychique s'appréhende, et ainsi peut-être à entrer dans une démarche plus analysante.

De la particularité du cadre

La structure du CAPAO offre un cadre qui est en trompe l'œil par rapport aux institutions publiques, mais son leurre soutient un certain transfert, nécessaire à la rencontre. En effet, nous recevons les patients dans les locaux du CMPP, hébergés par la ville, et profitons ainsi de tout un dispositif spatial et humain qui soutient notre position. La salle d'attente, les secrétaires qui accueillent, tous les professionnels croisés créent un climat institutionnel qui soutient la dimension de sujet supposé savoir. En effet, voir un psychanalyste en cabinet a pour certains échoué, non pas uniquement pour des motifs économiques, mais pour des raisons qui semblent en lien avec la difficulté du patient à mettre le sujet de l'inconscient en place de cause. De fait, peu de mes patients semblent structurés par le « tout-phallique » de la névrose. Pour eux, le transfert à l'analyste ne suffit pas à lui seul à soutenir le travail, et la contenance imaginaire d'un espace institutionnel est nécessaire. Cette dimension est d'autant plus importante pour moi, qui en suis aux commencements de mon activité clinique, qu'elle me permet de soutenir une position sans avoir à porter une étiquette avec son lot de connotations, nécessaire ailleurs à ce que le patient franchisse le seuil d'une adresse possible.

Une éthique analytique ?

Pour autant, si nous sommes « non-analystes », nous essayons de soutenir une fonction guidée par l'éthique de la psychanalyse, singulière à tout autre « psykèchoze », par notre positionnement dans l'écoute. Éthique que nous avons décrite ci-avant comme difficile à soutenir face aux signifiants maîtres de notre société. Société que nous avons dite de manière rapide (et qui demanderait des développements) ancrée dans une construction scientifique de la « guérison » et orientée par une vision économique néolibérale dans ses choix politiques de santé, visant donc un « rendement » ou une « utilité » des prises en charge, qu'elles soient ou non subventionnées par l'État. Mais du fait des difficultés à évaluer les chaînes causales des « faits psychiques », un espace de liberté pour des prises en charge variées persiste : se côtoient ainsi des psychothérapies dynamiques ou comportementales, du coaching, de l'ostéopathie et toutes sortes de médecines, douce ou scientifique, à côté desquelles la psychanalyse peut encore tenir

une place. La psychanalyse peut subvertir la fin attendue d'une guérison comme « retour à l'état antérieur » au profit d'une autre dont nous portons la responsabilité, et, au-delà des améliorations symptomatiques, permettre au sujet de faire avec les impossibles auxquels nous confronte le réel : que ce soit celui de l'impasse d'une signification de notre être (liée à une soif de vérité sur l'existence filant le sens en un écheveau inextricable), ou que ce soit l'impossible du faire un avec l'Autre, soit l'absence du rapport sexuel, qui nous laisse seul face à notre désir et à notre division.

De la psychanalyse au CAPAO ?

Je témoignerai de la surprise de l'angoisse suscitée par la pratique, dans l'aperception de la castration mise au travail dans l'analyse. Cette offre d'écoute de la psychanalyse pour ne pas être cynique (ce qui n'est pas notre choix éthique) doit donc pouvoir amener à une fin possible qui ne soit pas uniquement de désillusion. Une chose est le chemin analysant, ses impasses et ses moments de surplomb face aux impossibles, une autre est d'utiliser l'amour de transfert comme leurre nécessaire à conduire des patients vers ce savoir, alors que la demande initiale est, malgré l'apparence, de pouvoir continuer de jouir par ses symptômes en toute ignorance. Je retrouve ici le joint de ma question entre engagement au CAPAO et moment de mon analyse. L'angoisse ressentie m'indique que je n'ai pas atteint cette rive qui me permettrait de conduire le patient d'un bout à l'autre d'une analyse⁸. En cela, je ne suis pas psychanalyste encore.

La question se pose alors de la marge, entre offrir une écoute où de la psychanalyse peut s'amorcer, exister, et le risque de nous laisser agir en « apprenti sorcier⁹ ». C'est un risque pris, à la faveur de la confiance faite à nos propres analyses, à des séances en équipe d'élaboration de cas, à la possibilité d'échanger entre collègues ou avec le psychiatre directeur, et enfin à la possibilité laissée à nos choix et notre responsabilité d'engager un contrôle.

Il y a également un pan de l'expérience analytique, me semble-t-il, que la position d'analysant n'enseigne pas. Un savoir qui ne se prend pas dans sa propre analyse et qui touche à cette place où comme sujet on s'efface. Tout ce long chemin pour arriver à une association « libre » doit se faire à rebours, d'un « je pense » à un « je ne pense pas ». Ce ne sont pas nos propres signifiants qui vont faire chaîne et ordonner un certain rythme dans les avancées et les reculs de l'élaboration de sens. Si l'on peut présumer de liens, l'interprétation ne se fera qu'en tuilage¹⁰. En effet, si l'interprétation de l'analyste semble devancer celle du patient (qui produit

sa propre lecture consciente ou inconsciente de ce qui se dit dans son analyse), ce ne sera qu'une apparence diachroniquement trompeuse, puisque les motifs de l'interprétation de l'analyste seront toujours saisis dans la parole de l'analysant, selon la temporalité propre à l'énoncé de ses dits. Ainsi, cette expérience de consultation au CAPAO permet de repasser dans les méandres du manque à un tempo imposé par le patient, ce qui n'est pas sans effet sur un consultant « non-analyste en espérance ¹¹ ». Le temps pour comprendre nécessite alors de la patience aussi pour l'analyste, qui par son engagement d'offre analytique doit soutenir un désir de savoir tout en se confrontant à sa propre horreur de savoir. Ce paradoxe n'est pas en question ici, mais pose la question de ce qui anime son désir et sa jouissance !

Conclusion

Je laisserai à chacun le soin de répondre selon son idée de la psychanalyse à notre question. En effet, plus que la réponse, c'est notre questionnement au travail qui me semble porteur d'une possibilité d'une écoute qui se distingue des thérapies offertes par ailleurs. Qu'il y ait de la psychanalyse au CAPAO est donc un pari qui interroge chaque fois la place que l'on offre au sujet d'advenir, notre capacité à ne pas comprendre trop vite à l'aide de systèmes de pensées préétablis, même et surtout s'ils dérivent de la psychanalyse, afin de préserver son caractère subversif et vitalisant. Cela nécessite enfin que l'on accepte cette rencontre avec l'inconscient toujours extime, expérience génératrice d'affects, de jouissance et de désirs qu'il faut pouvoir continuer d'accueillir et de transmettre.

Mots-clés : centre d'accueil psychanalytique, institution, formation analytante, savoir extime.

7. ↑ Lire à ce propos l'article très enseignant de Sol Aparicio, « Une thérapeutique pas comme les autres », *Mensuel*, n° 96, Paris, EPFL, avril 2015.

8. ↑ C. Soler, *Les Affects lacaniens*, Paris, PUF, 2011, p. 147 : « Il y a là une définition indirecte de l'analyste et de son désir : c'est celui qui a mis un terme à ses amours avec la vérité, chute du modèle freudien, disait la "Note italienne". Il peut alors se faire sans tromperie le servant du transfert et de ses leures parce qu'il est assuré de la possibilité de l'issue. Ce n'est pas plus que possibilité, mais c'est beaucoup. »

9. ↑ Pour les conséquences possibles, écouter *L'Apprenti Sorcier* (1897), poème symphonique de Paul Dukas, d'après le poème de Goethe *Der Zauberlehrling* (1797).
10. ↑ En musique, le tuilage est une forme polyphonique primitive avec une superposition de la fin du chant d'une voix avec le début de celui d'une autre reprenant le même motif plus ou moins arrangé.
11. ↑ Expression de Lacan dans sa réponse du 6 décembre 1967 à la Proposition du 9 octobre 1967 qui se trouve dans J. Lacan, « Discours à l'EFF », *Scilicet*, n° 2-3, Paris, Seuil, 1970, p. 9-29 (p. 19).

Dominique-Alice Decelle

Quel psychanalyste au CAPAO ?

Dans le cadre de notre École, la création de centres d'accueil psychanalytique (CAP) a pour objet de favoriser la rencontre avec un psychanalyste dans des structures d'accueil et de suivi psychanalytique. Telle est la présentation qui en est faite dans les statuts de l'Acap-Cl. L'objectif est d'apporter une réponse autre que médicalisée ou sociale, et de donner (ou redonner) une place à la psychanalyse « dans un contexte culturel qui tente de l'effacer ¹² ». Ainsi, le dispositif des centres d'accueil psychanalytique permet de répondre à des demandes là où le public ne peut pas financièrement ou n'envisage pas culturellement de s'adresser à un analyste en privé.

Comment les motivations qui incitent des analystes à se proposer comme « intervenants » ou « consultants » rencontrent-elles ce projet ? À quels pas de côté conduisent le réel de chacun et la rencontre avec une pratique concrète ?

Trois d'entre nous ont exploré ce que recouvrait notre désir d'être analyste au CAPAO (Centre d'accueil psychanalytique pour adultes d'Orly).

De la clinique pour l'analyste

Pour quelques-unes d'entre nous, il s'agit d'une première expérience en tant qu'analyste et le dispositif permet d'acquérir une expérience clinique à défaut de stages ou d'accueils institutionnels. La pratique dans un CAP inclut une démarche de « formation » encouragée tant du côté des praticiens que du côté des analystes de l'École : être en contrôle, participer à des réunions de travail clinique sur des cas avec un(e) AME, à des réunions

internes au CAPAO et à des rencontres avec les professionnels du CMPP (centre médico-psycho-pédagogique) d'Orly qui nous accueille.

Pour d'autres, le désir d'être analyste ou son inscription dans le social n'a pas suffi à constituer une clientèle-patientèle conséquente. Conséquence en quoi ? Pas toujours financièrement, car certaines ont une activité institutionnelle ou déjà un passé professionnel qui les met dans un confort relatif sur ce plan-là. Certaines soulignent qu'une clientèle plus importante en privé les dispenserait de s'investir dans un CAP.

Davantage de clinique correspondait à mon désir d'avoir une expérience moins ténue, moins éparpillée (un, deux, trois patients par semaine), une expérience clinique plus dense : plus d'une dizaine de patients sur une journée (une journée par semaine au CAPAO). Mon investissement dans la position en est plus vigoureux et intellectuellement plus concentré. Il favorise mon passage entre une activité principale groupale de psychanalyse « appliquée » lors d'interventions auprès de groupes de professionnels et une activité duelle de psychanalyste en cabinet privé.

Le motif « je n'ai pas assez de patients » est plutôt de l'ordre de l'inauvouable pour un analyste (dans notre association ?). Je l'ai toujours associé à ce qu'il en était de mon désir d'être analyste, longtemps retenu.

L'expérience d'exercer dans le cadre d'un CAP ne manque pas de mettre au travail un autre désir, celui de l'analyste.

Le désir d'être analyste

Dans son « Discours à l'EPF » en 1967, Lacan précise que le désir du psychanalyste « n'a rien à faire avec le désir d'être analyste ¹³ ». Le désir d'être analyste peut relever d'un désir imaginaire, d'un désir œdipien par identification à son analyste, d'un désir de réparation au même titre que d'autres professions de soin, de la jouissance à se prêter aux investitures d'un grand Autre par l'analysant en tant que partenaire de ses fantasmes, comme « sujet supposé savoir », voire en tant que démiurge de son destin. Il convient d'en faire le tour pour se dégager d'un trop de narcissisme ou de surmoi et pouvoir offrir à l'analysant un support de grand Autre non pas béant d'un réel inassouvi ou trop défensif mais traversé de la reconnaissance subjectivée d'une mort qui puisse rendre la vie un peu plus authentique.

Lacan en pose les premiers principes dès 1953-1954 dans « Variantes de la cure type » : « Il faudrait que l'analyste eût dépouillé l'image narcissique de son Moi de toutes les formes du désir où elle s'est constituée, pour la réduire à la seule figure qui, sous leurs masques, la soutient : celle du maître absolu, la mort [...] pour que la vie [...] lui soit amie ¹⁴. » Puis en

1955, dans « La Chose freudienne », il souligne avec la métaphore du jeu de bridge que le psychanalyste, « soit par son silence là où il est l'Autre avec un grand A, soit en annulant sa propre résistance là où il est l'autre avec un petit a [...] présentifie la mort ¹⁵. » Et s'il laisse la place à cet Autre au-delà de l'autre, « s'il se tait, c'est pour lui laisser la parole ¹⁶ », à ce sujet, « le sujet de l'inconscient ».

Le désir de l'analyste

Le désir de l'analyste correspond à ce qui opère dans l'acte analytique en appui de son analyse personnelle. Il est remis à l'ouvrage avec chaque analysant et à différents moments du travail de chacun. C'est en cela que la clinique fait faire l'expérience d'un désir qui peut prendre diverses formes et témoigne d'un analyste qui se laisse surprendre, d'un sujet vivant dans une posture active. Et c'est là que le recours à la théorie et aux différents dispositifs (contrôle, collègue, séminaires, cartels...) entre en soutien de l'élaboration intellectuelle et psychique.

La notion du désir de l'analyste apparaît dans les dernières séances du séminaire *L'Éthique de la psychanalyse*, à partir du 22 juin 1960. Je retiendrai des différentes conceptualisations de Lacan quelques points premiers qui jalonnent ma réflexion dans une tentative de théorisation de ma pratique. Ils se rassemblent en une conjonction de passages, vers l'au-delà d'un seuil, celui du deuil fait sur le terrain de la mélancolie.

Le désir est fantasme d'un objet idéal dont on parvient à faire le deuil, ce qui ne doit pas condamner à ne plus fantasmer, mais le fantasme devient celui d'un « désir averti ¹⁷ », celui qui a fait l'expérience de son rapport au manque dans ce qu'il a d'inassouissable.

L'hystérique, « aboutie » dans son discours, n'offre pas à l'analysant un renoncement cynique à toute croyance en une demande de bonheur sous la forme d'un mur ou d'un trou, que l'analysant lui-même se forge bien tout seul. Le psychanalyste offre une place « vacante au désir du patient pour qu'il se réalise comme désir de l'Autre ¹⁸ ». Désir ? Soit trop collé au désir de l'Autre et le sujet a à se dégager d'une emprise de destruction ou de conformité, soit comme impossibilité de répondre à ce désir qui somme toute n'était qu'une ambition légitime, un vœu de savoir faire dans la vie. Au cours de son analyse, le sujet peut se rapprocher de cette vérité et s'y autoriser en la recréant, et le désir de l'Autre, comme aboutissement de la cure, devient celui d'un autre Autre comme cause du désir. Cela pose la question du vouloir. Encore faut-il que le sujet veuille ce qu'il désire.

Enfin, différentes disciplines connexes ont établi que l'analyse de la complexité, le vivant humain et les démocraties, malgré les discours de la science et du capitalisme, n'aboutissent pas à un seul modèle de compréhension ou à un seul modèle de résolution. En se référant à l'éthique aristotélicienne et au Souverain Bien comme morale, ou encore à l'aliénation, concept philosophico-marxiste des années 1960-1970, suggérant une forme acquise des principes d'un bonheur viable individuellement et collectivement, à l'instar d'une cure dite type, d'un bonheur type, Lacan souligne que le désir de l'analyste consiste à se faire, en tant qu'analyste, objet de l'analysant pour mûrir « le désir du sujet pour un autre que nous ¹⁹ ». À l'adresse faite à l'Autre a répondu la demande de l'Autre qui a pris la fonction d'objet dans le fantasme. La tâche de l'analyste est dès lors d'occuper la place où peuvent émerger des signifiants, d'où, des failles et des ellipses de sens, émergera le dit d'un être délesté d'un dit de sujet dépendant.

De la clinique pour l'analysant

La demande d'un public parfois en grande difficulté sur les plans psychique et social conduit les analystes à répondre sous la forme d'un engagement bénévole. Se met alors au travail cet engagement dans sa dimension de jouissance, car il est bien connu que le bénévolat « rapporte » d'abord à celui qui l'exerce. Face à des situations de grande précarité peut être mis à l'épreuve un possible désir de changement, de puissance à guérir, cette « furor sanandi » contre laquelle ont mis en garde Freud et Lacan, car cela ne conduit qu'à intégrer la pratique psychanalytique dans un discours de maître, universitaire, ou bien dans la glu d'une empathie de mauvais aloi.

Accueillir des personnes en grande difficulté psychosociale et constater que souvent la démarche d'une offre psychanalytique s'avère profitable encouragent à donner accès à ce dispositif lorsque les institutions ne répondent pas ou répondent parfois d'une manière inadaptée ou incomplète : « étiquette de bipolaire », prescriptions médicales lourdes à long terme, congés maladie de longue durée mais sans rien de structurant, etc. Les personnes accueillies font preuve de courage pour dépasser le signifiant maître de diagnostic auquel elles ont eu affaire/à faire jusque-là. Elles quittent un rapport supposé logique, institué, entre signifiant et signifié pour supporter le « désêtre » d'une articulation inattendue. Elles doivent renoncer à l'unis-son et affronter le trou dans la signification.

Les formes de militance et de positionnement politique qui prennent corps en pratiquant cette activité bénévole donnent un sens nouveau à notre engagement pour la cause psychanalytique.

Le fonctionnement du CAPAO présente deux caractéristiques :

– il n’y a pas de limitation du nombre des séances. Certains patients viennent depuis cinq ans. Il ne s’agit pas, comme dans d’autres modèles, de proposer un forfait de séances (en général dix) à l’issue duquel les personnes se déterminent sur le choix de continuer (ou pas), pour entreprendre un travail dit plus analytique avec un analyste en privé. Ce qui probablement détermine cette option tient aux caractéristiques de la population ayant (*a priori*) souvent très peu de moyens et aux caractéristiques des analystes dont aucun n’habite dans la ville d’Orly ou ses environs ;

– il est demandé une participation financière, présentée comme contribution au fonctionnement de l’association, et à hauteur de ce que chacun peut donner (actuellement entre un et vingt euros). Chaque analyste a un fonctionnement qui lui est propre : certaines ne demandent pas ou n’osent pas demander (encore), d’autres la demandent au bout de quelques séances en fonction du déroulement de la « cure », d’autres encore le font dès la deuxième séance ou assez rapidement, en l’ayant annoncé lors du premier entretien.

La demande exprimée est très souvent dans une urgence (*je vais très mal, je me pose beaucoup de questions, je suis violent, je suis dans une situation terrible, je suis détruite, je veux redevenir comme avant, il est grand temps que...*). L’urgence se révèle relative lorsque la liste d’attente oblige les patients à attendre parfois plusieurs mois. Il y a urgence à dire lorsque, après un ou deux entretiens, ils concluent ou suspendent leur démarche. Il m’est arrivé deux fois d’être recontactée plusieurs mois après le premier entretien (*ça y est je suis prête !*).

Le CAPAO est installé dans les locaux du CMPP d’Orly et le secrétariat assure vis-à-vis des patients une fonction d’accueil à leur arrivée (où ils donnent leur nom et annoncent avec qui ils ont rendez-vous), voire d’intermédiaire (absence, report de séance) ainsi qu’à leur arrivée. Ils attendent dans une salle d’attente, avec parfois des enfants au comportement bruyant ou envahissant.

La structure porte une part du transfert et conduit parfois les patients à un comportement qui témoigne de leur représentation des institutions d’aide ou de recours auxquelles ils ont eu l’habitude de s’adresser : absences sans prévenir ou demandes fréquentes de report de séances. Le grand Autre social et économique est responsable de leur désarroi et de leurs échecs. C’est à lui de réparer et les personnes essaient de renverser l’ordre de jouissance du pouvoir. La fonction de l’analyste est dès ce moment à l’œuvre pour soutenir le cadre dans lequel s’inscrit le travail analytique : souligner la nécessité de tenir les engagements de rendez-vous.

Après plus d'une année avec un patient, à la fois investi et irrégulier, parce que souvent il n'avait pas d'argent et payait avec retard et parce que sa problématique, dans son contexte social, le conduisait à se désigner comme pauvre, et après trois séances successives manquées et reportées (soit trois euros), j'ai formulé que dans le type de travail que nous menions l'usage était de payer les séances manquées et qu'à partir de maintenant nous pourrions fonctionner ainsi. D'abord surpris, il a acquiescé et la fois suivante il a apporté cinq euros en soulignant qu'il avait apporté ce qui faisait le compte. Puis il a abordé le fait qu'il était toujours en retard, que c'était sa manière de vouloir être original. Un pas fut franchi.

Au bout d'un mois avec une patiente qui avait annulé ses rendez-vous une fois sur deux, j'ai précisé qu'après deux absences on pouvait être amené à remettre son nom sur la liste d'attente, car il y avait beaucoup de demandes et que, moi étant là pour elle, elle prenait la place de quelqu'un, ce qui est une partie de sa problématique. Cela a eu un effet de régularité et dans sa courte cure (six séances) elle a pris la place qui lui revenait et a consolidé son identité et une part de son désir.

On peut distinguer trois catégories de patients par rapport à la durée de leur démarche.

Il y a ceux qui après quelques séances arrêtent. Certains ont saisi quelque chose du dispositif, de la béance dans le transfert qui leur permet :

- de dénouer une projection : *il va falloir que je quitte mon mari*, puis *maintenant c'est clair je ne veux pas le quitter* (trois séances) ;

- de dénouer une aliénation au désir de l'Autre maternel : *il faut que j'aïlle voir ma mère presque tous les jours*, puis *je vais m'organiser en prenant plus de temps pour moi* (deux séances) ;

- de trouver un signifiant qui fait signe : *je suis violent, je pète les plombs parce que mon père ne s'est jamais occupé de nous*, puis : *quand on devait voir notre père, ma mère lui faisait des scènes au point qu'il partait et alors notre projet de passer du temps avec lui tombait*. Et il s'entend dire (l'expression de son visage sidéré en témoigne, puis sa perplexité suivie d'un long silence) : *ma mère pétait les plombs* (deux séances : surprise d'une identification inattendue).

Des patients assez rapidement se sentent mieux et continuent à venir pendant une dizaine de séances environ. Après avoir « livré » ce qui, de leur difficulté puis de leur histoire, est important pour eux, ils restent dans une narration linéaire des événements de leur vie quotidienne, sans passer au registre des associations d'idées. Plus tard ils invoquent une reprise de

travail, une difficulté d'emploi du temps, ou ils s'esquivent après avoir été sollicités pour donner une contribution financière à la séance suivante. D'autres ne viennent pas à un rendez-vous convenu, ne rappellent pas même si l'analyste les relance une fois.

Parmi ces patients, il y a ceux qui se satisfont d'une amélioration de leur symptôme, ceux qui offrent des résistances à une exploration « plus en profondeur » et ceux qui saisissent que le savoir est de leur côté et, déçus, discréditent le dispositif et l'analyste. Et puis il y a l'analyste qui est peut-être passé à côté d'un signifiant et n'a pas accroché sur le savoir inconscient que lui livre la personne. Enfin, il a pu y avoir une relation transférentielle là où ça ne fonctionne pas, là où manque le quelque chose inexprimable qui fait cause du désir soit d'un côté soit de l'autre.









La troisième catégorie correspond aux analysants, et c'est peut-être seulement à cette condition que le mot correspond à une réalité plus conforme à notre modèle traditionnel. Il s'agit de personnes qui accomplissent un travail durant plusieurs mois et bouclent sur un mot de fin. D'autres poursuivent au-delà sans que j'ai pu, à part très récemment, proposer de passer au divan. Le cadre de la structure, de la pièce – de type bureau –, me faisait apparaître le divan presque incongru.

Les séances courtes, les scansion qui font coupures se font plus rarement et me semble-t-il dans des conditions relationnelles adoucies par rapport aux personnes que je reçois dans mon cabinet. Le délai de mise en lien conscient de ma part et d'énonciation est aussi plus long.

Le contexte du CAPAO a eu me semble-t-il, au début, un effet plus prononcé sur la part bienveillante et pas trop frustrante du psychanalyste, en tout cas dans un long premier temps.

Face aux grandes détresses de personnes souvent stigmatisées socialement, opiner de la tête, avoir un regard entendu, un sourire, soutenir le discours (peut-être psychotique, à confirmer plus tard) en énonçant ainsi que l'on trouve aussi qu'il y a des injustices, des comportements insupportables dans notre société ou que dans cette situation, oui, ça doit être très dur. C'est la main tendue, et à côté de cela ne rien lâcher, tenir d'une main ferme, ce qui peut faire tension pulsionnelle, pour renvoyer le sujet à ce qu'il en est aussi de son propre positionnement, de son fonctionnement psychique, l'aider à ne rien lâcher sur son désir.

Mots-clés : centre d'accueil psychanalytique, désir d'être analyste, désir de l'analyste, séance, paiement, arrêt de cure.

-
12.  M. Menès, « Le CAPA dans l'École, une parabole de la psychanalyse laïque », *Mensuel*, n° 84, Paris, EPFCL, 2013.
 13.  J. Lacan, « Discours à l'École freudienne de Paris », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 271.
 14.  J. Lacan, « Variantes de la cure type », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 348-349.
 15.  J. Lacan, « La Chose freudienne », dans *Écrits, op. cit.*, p. 430.
 16.  J. Lacan, « La psychanalyse et son enseignement », dans *Écrits, op. cit.*, p. 439.
 17.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 347.
 18.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Seuil, 2001, p. 130.
 19.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, Paris, La Martinière, coll. « Champ freudien », 2013, leçon du 1^{er} juillet 1959.

Coda

Avec l'objectif de rédiger chacune un texte et de les inscrire dans une présentation collective, nous avons fait fonctionner notre groupe en nous mettant chacune à disposition de chacune pour réagir à chaque texte : reformuler, expliciter, interroger, suggérer.

Dans notre volonté de se mettre à l'écoute des formulations de l'auteure et de leurs échos pour chacune, l'énonciation des énoncés a parfois, pour l'une ou l'autre, stimulé des associations et des clarifications d'implications inconscientes. La demande d'éclaircissement nous incite en effet, au-delà de *lalangue*, à donner aux mots une forme un peu plus partageable. Du coup, l'inattendu et la création, rendus possibles grâce au collectif, ont enrichi notre réflexion. Soutien du groupe, identifications éphémères peut-être au secours de notre narcissisme défaillant et de notre symptôme. Expérience dégagée des risques d'une solitude anonyme qui peuvent guetter l'analyste débutant au sein d'une association analytique.

Comme tout travail d'écriture, la trace laissée fonctionne telle une borne qui permet de poursuivre le chemin. Ces textes ne sont qu'une étape dans un travail qui se poursuit quotidiennement.

CLINIQUE

Francis Le Port

Le désir fondamental de la psychose *

Il est des lieux où l'on enseigne qu'il n'y a pas de désir dans la psychose, pas de désir chez les sujets psychotiques. Et pour cause : ils ne peuvent pas désirer, puisque pour eux il n'y a pas d'extraction de l'objet *a*, et que leur objet, ils l'ont dans la poche...

Ça m'épate... mais pas dans le bon sens. Quand on côtoie et qu'on écoute des sujets psychotiques, on s'aperçoit vite que leur désir ne semble effectivement pas disposé de la même façon que chez les névrosés, mais de là à en réfuter la présence ou la survenue, il y a un pas, un grand pas, qui me paraît de trop. Ce pas-là, Lacan le faisait-il ? Examinons ce qu'il a pu en dire ou écrire à certains moments de son enseignement, en particulier au début.

Dans son séminaire sur les psychoses, les mentions du désir psychotique sont assez rares – j'en relève trois principales dans les versions AFI et Staferla, une de moins dans la version du Seuil –, mais elles permettent de se faire une idée assez claire de la façon dont Lacan conçoit cela à cette époque.

Tout d'abord, Lacan pose le désir comme condition primordiale de l'appréhension humaine de la réalité : « Le monde humain consiste en ceci : que le sujet est à la recherche de l'objet de son désir, mais rien ne l'y conduit. La réalité, pour autant qu'elle est soutenue par le désir, est au départ, hallucinée ¹. » On observera qu'il n'y a là aucun distinguo entre névrose et psychose : il s'agit de la réalité humaine. Pas de réalité sans désir. Cela permet d'ailleurs à Lacan de redéfinir simplement les principes de réalité et de plaisir : le principe de plaisir « est exactement ceci : le sujet doit, non pas trouver l'objet, [...] il doit au contraire retrouver le surgissement qui est fondamentalement halluciné de l'objet de son désir, il doit retrouver cet objet, c'est-à-dire que bien entendu il ne le retrouve jamais. Et c'est précisément en cela que consiste le principe de réalité ² ».

Lacan reformulera cette théorie dans la « Question préliminaire », inaugurant cette formule qui fera florès, celle de l'extraction de l'objet *a* : « C'est donc en tant que représentant de la représentation dans le fantasme,

c'est-à-dire comme sujet originellement refoulé que le \$, S barré du désir, supporte ici le champ de la réalité, et celui-ci ne se soutient que de l'extraction de l'objet *a* qui pourtant lui donne son cadre ³. »

Et l'on pourrait penser que ce qu'il dit de Schreber plus loin dans le texte en est l'illustration : « Ce n'est pas sa guenille, c'est l'être même de l'homme qui vient à prendre rang parmi les déchets où ses premiers ébats ont trouvé leur cortège, pour autant que la loi de la symbolisation où doit s'engager son désir, le prend dans son filet par la position d'objet partiel où il s'offre en arrivant au monde, à un monde où le désir de l'Autre fait la loi. Cette relation est bien entendu articulée en clair par Schreber en ce qu'il rapporte, pour le dire sans laisser d'ambiguïté, à l'acte de ch..., – nommément le fait d'y sentir se rassembler les éléments de son être dont la dispersion dans l'infini de son délire fait sa souffrance ⁴. » Schreber rapporte à la défécation le rassemblement de son être, de sa réalité. Est-ce cela l'extraction de l'objet *a* ? Nous y reviendrons.

En tout cas, pas de réalité humaine qui ne soit supportée d'un désir. Cela vaut aussi bien pour la première appréhension de la réalité que pour les retrouvailles avec cette réalité, ces retrouvailles qui, pour le psychotique en pleine déréalisation, en passent par l'extraction de l'objet *a*, condition du désir, donnant son cadre au champ de la réalité. Pas de différence donc sur ce point de structure entre névrose et psychose.

Lacan l'explique dans son séminaire deux semaines plus tard : ce qui distingue une psychose d'une névrose, c'est que le désir qui est à reconnaître dans le délire se situe sur un tout autre plan que le désir qui a à se faire reconnaître dans la névrose : « Nous avons fait, dit-il, une très grande distinction fondamentale entre la réalisation du désir refoulé – sur le plan symbolique dans la névrose, et sur le plan imaginaire dans la psychose ⁵. » Le désir se réalise sur le plan symbolique dans la névrose, imaginaire dans la psychose. Dans le délire, « le *désir* est tout entier là, lisible. Il est en effet lisible et il est aussi transcrit dans un autre registre [...] où il est sans issue ⁶ ».

Mais alors, comment le lire, ce désir transcrit dans l'imaginaire délirant ? Le passage suivant, quoique brouillon et obscur à la première lecture (d'ailleurs éliidé de la version de Jacques-Alain Miller), nous met sur la piste : « [...] dans le cas du Président Schreber, [...] la réalité qui s'organise d'une façon qui est nettement lisible : dans l'ordre imaginaire, et qui l'aide bien, qui est devenu significatif pour le sujet, c'est le rapport au signifiant de la relation érotique que le désir fondamental de la psychose, que ce à quoi qui fait que le sujet, leurs délires ils les aiment les psychotiques, comme ils s'aiment eux-mêmes ⁷. »

Parmi les nombreuses lectures possibles de ce passage, je retiendrai celle-ci (qui traduit signifiant de la relation érotique par signifiant phallique, ce qui bien sûr est discutable) : dans l'ordre imaginaire, qui est devenu significatif, délirant, le désir fondamental de la psychose se rapporte (de façon imaginaire donc) au signifiant phallique, et c'est ce qui fait la valeur du délire pour le sujet.

Si l'on opte pour cette lecture, il est licite de s'interroger sur la nature de ce rapport entre désir et phallus dans le délire. La Question préliminaire peut à nouveau nous éclairer : « Ce n'est pas pour être forclos du pénis, mais pour devoir être le phallus que le patient sera voué à devenir une femme ⁸ », et quelques lignes plus loin : « Sans doute la divination de l'inconscient a-t-elle très tôt averti le sujet que, faute de pouvoir être le phallus qui manque à la mère, il lui reste la solution d'être la femme qui manque aux hommes ⁹. »

Ce qu'imaginarise le délire de Schreber, c'est que pour manquer à l'Autre, il va devoir être le phallus, en devenant femme. Ainsi s'inscrit dans l'imaginaire délirant le désir, en tant que désir du désir de l'Autre. Cependant, ce que Lacan accentue dans cet écrit, c'est la nécessité pour le sujet d'être le phallus pour pallier le trou de la signification phallique dans l'imaginaire. Notons que c'est bien plus tard qu'il formalisera le pousse-à-la-femme dans son versant plus réel, comme la nécessité structurale d'incarner l'exception de la fonction phallique.

L'année où il écrit ce texte, Lacan reprend dans son séminaire cette question des rapports du délire et du désir, pour y situer le désir de l'Autre : le délire *essaye de restaurer, de restituer le désir de l'Autre*. « [...] le désir de l'Autre, nommément de la mère, [...] n'est pas symbolisé dans le système du sujet psychotique, et, de ce fait, la parole de l'Autre ne passe nullement dans son inconscient, mais l'Autre en tant que lieu de la parole lui parle sans cesse ¹⁰. » En particulier au *point de déchaînement de la psychose avec l'hallucination, c'est-à-dire l'Autre en tant qu'il parle*. Alors directement confronté à *la structure signifiante du désir de l'Autre*, se traduisant par *un pur et simple discours de l'Autre*, sans recours possible à la signification phallique, le psychotique se tournera vers la solution imaginaire du délire pour réinsuffler du désir dans l'Autre.

Par exemple, « le délire de jalousie, pour faire obstacle au pur et simple déchaînement de la parole de l'interprétation, *essaye de restaurer, de restituer le désir de l'Autre*. La structure du délire de jalousie consiste justement à attribuer à l'Autre un désir – une sorte de désir esquissé, ébauché dans l'imaginaire – qui est celui du sujet. Il est attribué à l'Autre – Ce n'est pas moi qu'il aime, c'est ma conjointe, il est mon rival. J'essaye comme

psychotique d'instituer dans l'Autre ce désir qui ne m'est pas donné parce que je suis psychotique, parce que nulle part ne s'est produite cette métaphore essentielle qui donne au désir de l'Autre son signifiant primordial, le signifiant phallus¹¹ ». Là où il n'entend que discours de l'Autre, le délirant restaure imaginativement un désir, qui au fond n'est autre que le sien (pas plus symbolisé d'ailleurs que celui de l'Autre). C'est tout à fait patent dans le délire érotomaniaque.

L'année suivante, à la faveur du travail de Lacan sur le désir et son interprétation, l'articulation délire-désir se décale et semble pouvoir se passer du phallus imaginaire. Dans le passage qui m'intéresse¹², Lacan commence par situer pour tout sujet le rapport entre désir et nomination : « Ce qui est visé au moment du désir, c'est, disons-nous, une nomination du sujet qui s'avère défaillante. » Défaillante parce que la chaîne signifiante ne lui permet pas de se nommer ; il ne s'y trouve pas. « Il n'est là que dans les intervalles, dans les coupures. Chaque fois qu'il veut se saisir, il n'est jamais que dans un intervalle, et c'est bien pour cela que l'objet imaginaire du fantasme, sur lequel il va chercher à se supporter, est structuré comme il l'est. » Il est structuré comme une coupure, ce qui permet à cet objet de représenter un manque, de le représenter *avec une tension réelle du sujet*. Cela en fait dans le fantasme le support du désir.

Cette conception de l'objet imaginaire du fantasme comme suppléant à la nomination défaillante du sujet vaut pour tous, y compris le psychotique, car Lacan en distingue ensuite trois espèces : l'objet prégénital, le phallus, le délire. Je passe sur les deux premiers. Dans le délire, la coupure se manifeste au niveau des voix entendues, hallucinées, par les interruptions de phrases, les suspensions de signification. Et c'est cette représentation de la coupure qui permet au sujet de « soutenir devant lui le trou, l'absence de signifiant au niveau de la chaîne inconsciente ». C'est aussi ce qui fait qu'il aime son délire comme soi-même.

Le désir est donc lisible dans le délire, transcrit sous ces trois formes au moins : identification au phallus imaginaire, instauration du désir dans l'Autre et représentation de la coupure. Le délire de Schreber en atteste.

Alors c'est vrai, Lacan a dit, en 1967, à ses collègues psychiatres de Sainte-Anne, leur parlant du fou, de l'homme libre, qu'il distingue de l'homme normé : « Il n'y a pas de demande de *a*, son petit *a*, il le tient, c'est ce qu'il appelle ses voix, par exemple. [...] Il ne tient pas au lieu de l'Autre par l'objet *a*, le *a* il l'a à sa disposition. [...] il a sa cause dans sa poche, c'est pour ça qu'il est un fou¹³. »

Ce *a* tenu, empoché, que le fou appelle ses voix, n'est-ce pas l'objet imaginaire du fantasme, celui que Lacan distinguait de l'objet réel, l'objet perdu ? N'est-ce pas la cause imaginaire du désir, transcription dans l'imaginaire délirant du réel en cause, autrement dit de la division subjective ?

Gageons que ce qui refonde la réalité schrébérienne dans l'acte de ch... ne se situe pas du côté de la déjection, mais bien plutôt de celui de l'acte.

Et puis enfin, comment l'homme libre pourrait-il être sans désir ?

Mots-clés : désir, délire, objet a, psychose, Schreber.

* ↑ Cet écrit fait suite aux Soirées d'études psychanalytiques proposées avec Emmanuel de Cacqueray à Poligné – pôle 9 Ouest – sur le thème « désir et psychose ».

L'expression « le désir fondamental de la psychose » est extraite du *Séminaire III* de Jacques Lacan, dans ses versions non expurgées.

J. Lacan, *Les Psychoses*, Paris, version AFI, p. 290.

J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, Paris, Seuil, 1981, p. 178.

J. Lacan, *Le Séminaire, Les Psychoses*, version Staferla, p. 132

1. ↑ J. Lacan, *Les Psychoses*, version AFI, leçon du 11 janvier 1956, p. 150-151.

2. ↑ *Ibid.*

3. ↑ J. Lacan, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, note p. 554.

4. ↑ *Ibid.*, note p. 582.

5. ↑ J. Lacan, *Les Psychoses*, version AFI, leçon du 25 janvier 1956, p. 191.

6. ↑ *Ibid.*, p. 188. Si vous lisez ce passage dans différentes versions du séminaire, vous vous apercevrez que le texte ne trouve sa cohérence qu'à procéder à plusieurs interversions des termes délire et désir, comme je le fais avec cette citation.

7. ↑ *Ibid.*, leçon du 15 février 1956, p. 290.

8. ↑ J. Lacan, « D'une question préliminaire à tout traitement possible... », art. cit., p. 565.

9. ↑ *Ibid.*, p. 566.

10. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, 2005, leçon du 25 juin 1958, p. 480.

11. ↑ *Ibid.*, p. 481-482.

12. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, Paris, La Martinière, 2013, leçon du 20 mai 1959, p. 448, 451-453.

13. ↑ J. Lacan, « Petit discours aux psychiatres de Sainte-Anne », 10 novembre 1967, inédit.

Frédéric Pellion

Quelques remarques sur le transfert et l'érotomanie *

« Il ne faut pas croire que l'analyse crée le transfert et que ce dernier n'apparaît que dans celle-ci. Le transfert est seulement mis à jour et isolé par l'analyse. Il est un phénomène humain universel, décide du succès chaque fois que s'exerce l'influence médicale, et même il domine d'une manière générale les relations d'une personne à son environnement humain ¹. »

Sigmund Freud

« Les psychanalystes font partie du concept de l'inconscient, puisqu'ils en constituent l'adresse ². »

Jacques Lacan

Ces lignes ne seront, d'une certaine manière, qu'un commentaire de ces trois petites phrases de Freud et de cette petite phrase de Lacan.

Rappelons d'abord que parler du transfert – ainsi que le suggère, dans la dernière des phrases en question, le terme d'« adresse » – suppose de parler de la névrose, ou tout au moins de *certaines* névroses, qui sont le terrain psychopathologique où se déploient les phénomènes du transfert.

Freud distinguait en effet les névroses *actuelles*, qui sont selon lui du ressort de la médecine, des névroses *de transfert*, qui sont, toujours selon lui, du ressort de quelque chose de différent de la médecine, à savoir la psychanalyse. Car les névroses de transfert sont du ressort de l'inconscient, lui-même spécifique de la technique de la psychanalyse, qui le laisse dire, et même cherche à le faire parler.

*

Pour aller vite, je dois ensuite rappeler que la névrose n'a *jamais* eu de place véritablement fixe dans *aucune* classification proprement psychiatrique.

À cet égard, la situation que nous connaissons aujourd'hui n'est donc pas nouvelle.

Les classifications psychiatriques tentent d'identifier des *maladies mentales* – c'est-à-dire des objets indépendants présentant « des caractères subordonnés les uns aux autres » et « se succédant dans un ordre déterminé » – et, si elles rencontrent les névroses, c'est à la marge, par accident, en quelque sorte.

La névrose, pour le savoir psychiatrique, est donc ce qu'on appelle un diagnostic différentiel, qui ne permet ni « pronostic éclairé » ni « traitement rationnel »³. À la marge des classifications, elle est naturellement à la marge de la spécialité que ces classifications, cette nosographie, définissent.

*

C'est en fait la psychanalyse qui, historiquement, a défini la, ou les névroses. Cette définition a été solidaire de deux hypothèses. La première est celle que formule Freud, dès 1892, comme celle de l'« étiologie sexuelle »⁴. La cause des névroses serait à rechercher dans les accidents de la sexualité humaine.

Or, dans la névrose, ce qui représente pour le sujet l'action de cette étiologie sexuelle subit ce sort très particulier d'être soustrait à la conscience – ce que Freud, au départ, nomme « refoulement »⁵. C'est ici qu'intervient la seconde hypothèse, celle de l'inconscient comme instance localisatrice du mal dont souffre le névrosé.

Et ce sont ces deux hypothèses, diversement combinées selon les déclinaisons de l'étiologie sexuelle et les modalités du refoulement, qui organisent, à partir de Freud, le champ clinique des névroses.

*

Du fait qu'il refoule ce signifiant qui représente pour lui l'étiologie sexuelle, le névrosé se prive du savoir qui lui permettrait d'en disposer librement ou, en tout cas, de manière transparente à elle-même.

Cependant, dans le même temps, il refuse énergiquement ce « rien de sûr » sur lequel Lacan insiste tant, et à la conséquence duquel conduit presque mécaniquement l'expérience qu'il peut faire tous les jours, par exemple par le rêve ou le lapsus, de l'existence de l'inconscient, et du fait du refoulement. Ce refus, en quelque sorte, est solidaire du refoulement lui-même. Il « faut » donc qu'un « Autre sache » malgré tout⁶ ce qu'il ne sait pas.

Ce refus que rien ne soit sûr, particulièrement concernant la cause sexuelle – alors même qu'elle est ce qui tombe sous le coup du refoulement –, n'est pas forcément la croyance constituée de la religion ou de l'idéologie ; mais il est en tout cas, comme non-incroyance, l'inverse exact de l'*Unglauben* dont Freud, dès 1895, caractérise la position subjective du psychotique⁷. J'y reviendrai.

Avec Lacan, c'est cette nécessité qu'un Autre sache ce que le sujet ne sait pas lui-même qui devient le véritable ressort du transfert. D'où le terme de « sujet supposé savoir » par lequel ce dernier finit par désigner, au-delà de la personne de l'analyste, l'objet du transfert. « Sujet supposé savoir » destiné à panser les plaies du sujet malmené, troué, divisé par le signifiant refoulé, et qui peut être n'importe quel psychanalyste, pourvu qu'il représente valablement, pour tel sujet, cette fonction.

*

C'est là que se noue le paradoxe du transfert, qui souvent fait son impasse. Ce paradoxe est déjà désigné par Freud, dès 1914, quand il disait que le transfert est à la fois l'« outil » le plus efficace de la psychanalyse et l'« obstacle » le plus important à la guérison.

Car s'il importe qu'il y ait cette supposition de savoir pour donner corps aux deux hypothèses freudiennes, et se confier à un psychanalyste plus qu'à n'importe qui d'autre, la même supposition peut à chaque instant se retourner contre le sujet en analyse, qu'elle place dans la dépendance d'un savoir qui risque bien de ne jamais être le sien propre.

D'où l'importance de l'attitude générale, et des manœuvres particulières, que l'analyste sera amené à adopter vis-à-vis de cette supposition : s'il importe qu'il sache parfois minorer ce qu'il sait, il ne peut pas non plus ignorer qu'on lui parle au nom de cette supposition⁸.

*

Revenons maintenant à la phrase de départ : « Les psychanalystes font partie du concept de l'inconscient, puisqu'ils en constituent l'adresse. »

Il me semble que, quand il parle de « concept », Lacan nous renvoie à la définition originale qu'il a donnée de ce terme dans le séminaire *L'Angoisse*, précisément dans la leçon du 19 juin 1963. Cette définition est la suivante : le concept est « un signifiant » qui « commanderait au réel selon sa causalité la plus intime ».

Le concept ainsi défini, loin d'être, comme en philosophie, une idée « abstraite et générale ⁹ » adéquate à la « nature » des choses, s'approche donc de la cause dernière, indicible et indépassable, et dite pour cela, par Lacan, réelle : il occupe donc le même lieu que celui que Freud tentait de désigner par ses deux hypothèses de l'étiologie sexuelle et du refoulement (originaire).

*

En somme, la névrose est par essence ce qui s'adresse au psychanalyste à partir de l'espoir transférentiel qu'il détienne un savoir sûr et certain sur la cause sexuelle inconsciente, refoulée. On pourrait même dire, en paraphrasant la définition conjointe du signifiant et du sujet donnée par Lacan en 1960 ¹⁰, qu'elle représente l'inconscient pour les psychanalystes.

En effet, sans ce « pour », sans cette adresse, comment espérer lever le refoulement et resserrer un inconscient particulier jusqu'au « concept » – pris au sens défini plus haut ?

C'est donc bien de cette adresse que la névrose, qui n'a certes pas attendu la psychanalyse pour « ex-sister » aux ordonnancements nosographiques, de même que l'inconscient « ex-siste » de toujours aux discours ambiants, trouve sa consistance la plus stable.

D'où l'idée de Lacan selon laquelle il est possible, à partir de cette adresse et de la demande qu'elle transporte que quelque chose du savoir soit sûr, de définir un discours de la névrose qui soit à la fois cohérent en tant que tel et opposable à tous les autres discours : c'est ce qu'il nommera, à partir de 1969, « discours hystérique ¹¹ ».

*

Un « rien de sûr » est donc la condition du sujet divisé par les incertitudes du langage. On comprend alors autrement la valeur de la certitude psychotique, laquelle demeure, dans sa phénoménologie même, parfaitement distincte de la conviction cartésienne – qui est, comme on le sait, à l'entière charge de l'effort du sujet.

À cet égard, Freud a peut-être un peu brouillé les pistes en assignant un contenu énonçable, celui d'une hypothétique faute sexuelle, à ce « reproche primaire ¹² » auquel le paranoïaque refuserait de croire ; car, si l'objectivité première n'est pas dans le fait sexuel, mais bien plutôt dans le défaut de tout rapport sexuel inscriptible ¹³, la faute qui prend la place de ce défaut dans l'espace du sujet n'en est que la conséquence dérivée ;

et l'incroyable est plutôt, au fond, dans cette absence de faute énonçable, autre forme du même « rien de sûr ».

On pourrait alors dire que, dans la psychose, c'est ce « rien de sûr » lui-même qui est rejeté du symbolique et fait retour dans le réel, *via* l'interlocuteur que le sujet s'est donné pour représenter la certitude qu'il n'y a pas, mais qu'il devrait impérativement y avoir.

Cet interlocuteur n'est dès lors plus *supposé* savoir, mais, de fait, *sait* – et même *veut*, du même mouvement, quelque chose du sujet, puisque, ainsi que Descartes le disait de Dieu, vers 1630, ce n'est dès lors pour lui « qu'un de vouloir et de connaître ¹⁴ ».

*

Gaëtan Gatian de Clérambault s'étonnait que l'érotomanie soit si volontiers platonique – c'est-à-dire qu'elle s'accommode si bien d'une absence quasiment continue de relation entre l'érotomane et son objet ¹⁵. À l'inverse, aujourd'hui, nous avons plutôt à nous étonner de ce que l'érotomanie cohabite si bien avec la sexualité, voire avec le mariage. C'est qu'il s'agit là de variantes imaginaires autour de la même structure inconsciente, une structure que le christianisme met au demeurant massivement en scène avec son dogme de l'amour du créateur *pour* sa créature ¹⁶.

De quoi s'agit-il, au fond, dans la structure de l'interlocution érotomaniaque ? Sans doute de rien de plus, mais de rien de moins, que de ce que Lacan, dans ses « Notes sur l'enfant », retenait comme définition minimale possible de la « fonction maternelle », à savoir la « marque d'un intérêt particularisé ¹⁷ ». Or, il me semble que c'est précisément dans les moments de désaide où le sujet ne trouve aucun appui à qui céder une part de sa souveraineté, et au profit duquel endosser une part du « rien de sûr » dont il pâtit, que se déclenchent ou se réactivent les crises érotomaniaques.

*

Tout cela permet à mon sens de mieux saisir pourquoi, de même qu'il n'y a pas de fumée sans feu, il n'y a que rarement, dans l'érotomanie de transfert en tout cas, d'érotomanie absolument sans cause... du côté du clinicien.








Non que cette cause, bien entendu, soit à rechercher dans un quelconque abus de la part de celui-ci, dans une quelconque perversion de ses mœurs – on a vu ce que cet effort d'objectivation de la faute devait lui-même à la paranoïa.

Elle est plutôt, pour ainsi dire, de structure, car il n’y a probablement pas de possibilité authentiquement thérapeutique sans prise d’intérêt particulier du clinicien pour son patient.

Mots-clés : érotomanie, névrose, psychose, supposition (de savoir), transfert.

* ↑ Interventions des 25 avril et 23 mai 2013 au séminaire de recherche organisé conjointement par l’Institut national de jeunes sourds de Paris (service médico-psychologique/GRAL), le centre hospitalier Sainte-Anne (unité fonctionnelle « Surdité et souffrance psychique ») et le CRPMS (groupe de recherche « Singularités sensorielles et position du sujet »), sous le titre : « “Vous ne comprenez vraiment rien !” – Incidences de la surdité dans le transfert ».

1. ↑ S. Freud, « Autopr sentation », tr. fr. dans *Œuvres complètes*, t. XVII, Paris, PUF, 1992, p. 88-89.
2. ↑ J. Lacan, « Position de l’inconscient », dans * crits*, Paris, Seuil, 1966, p. 834.
3. ↑ « Entrer dans cette voie de classification nouvelle ; baser les distinctions des maladies mentales sur un ensemble de caractères subordonnés les uns aux autres et sur leur marche, c’est-à-dire sur l’évolution de ces phénomènes se succédant dans un ordre déterminé ; c’est suivre un des principes qui peuvent le mieux amener à une classification régulière, à un pronostic éclairé et   un traitement rationnel » (J.-P. Falret, « De la folie circulaire », dans *Des maladies mentales et des asiles d’aliénés*, Paris, Baillit re, 1864, p. 473-474).
4. ↑ S. Freud, « Manuscrit A et B. », tr. fr. dans *La Naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1956, p. 59-66.
5. ↑ S. Freud, « Le refoulement », dans *Œuvres complètes*, t. XIII, Paris, PUF, 1988, p. 187-201.
6. ↑ J. Lacan, *L’Identification*, séminaire inédit, leçon du 21 mars 1962. Sur ce point, cf. aussi F. Pellion, « Qu’est-ce qu’une névrose ? », *Cahiers du Collège clinique de Paris*, né 7, 2006, p. 20-23.
7. ↑ S. Freud, « Manuscrit K », tr. fr. dans *La Naissance de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 129-137.
8. ↑ C’est très exactement dans cette impasse du transfert qu’on rejoint notre thème de réflexion de cette année : en effet, il faut à la fois que le sujet se croie compris pour s’engager dans le processus de soin par la parole, et qu’il perçoive qu’il ne l’est pas en tout pour que ce processus puisse donner lieu à un savoir qu’il puisse faire sien. Impasse ordinairement voil e, mais que le fait de la surdité surexpose d’une lumière particulièrement crue.
9. ↑ A. Cuvillier, *Vocabulaire philosophique*, Paris, Armand Colin, 1956, art. « Concept ».
10. ↑ « Un signifiant, c’est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant » (J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l’inconscient freudien », dans * crits*, *op. cit.*, p. 819).

11.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991.
12.  S. Freud, « Manuscrit K », art. cit.
13.  J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 449-495.
14.  R. Descartes, « Lettre à Mersenne du 6 mai 1630 », tr. fr. dans *Œuvres et lettres*, Paris, Gallimard, coll. « Pléiade », 1953, p. 936.
15.  G. G. de Clérambault, « Psychoses passionnelles », dans *Œuvres psychiatriques complètes*, Paris, Frénésie, 1987, p. 311-451.
16.  Au sujet de cette lecture du *credo* chrétien, qui peut paraître un peu outrancière, cf. F. Pellion, « *Acedia* un jour, *acedia* toujours... », *Champ lacanien*, n° 8, Paris, EPFCL, 2010, p. 211-219.
17.  J. Lacan, « Note sur l'enfant », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 373.

CINÉMA

Marie-José Latour

Bad Boy Bobby *, un conte freudien

À l'initiative de notre collègue Marc Strauss, un partenariat inédit avec la société de distribution de cinéma Nour Films nous permet de revoir un chef-d'œuvre du cinéma australien qui n'a obtenu en 1993 pas moins de cinq prix à la Mostra de Venise, dont le Grand Prix du jury. Dans une superbe version restaurée en novembre 2015, à l'heure même où un vent de panique menaçait de nous faire nous terrorer, ce film de Rolf de Heer nous invite à sortir, à quitter la caverne, pour nous emmener là où le chemin n'est pas déjà tracé, là où l'incorrigible résiste à l'étouffement.

Ce film est une fable, un conte, un conte digne des plus grands du genre, Grimm, Perrault, *L'Odyssee*, les *Métamorphoses*, *L'Âne d'or*, etc. Comme l'écrivait Pascal Quignard dans *Le Monde* en 2009, à propos de la première édition intégrale en français des contes des frères Grimm, le conte est ce « genre presque inhumain ». Comme dans le rêve, c'est « ce qui n'est pas » qui s'invente dans le conte. Autant dire qu'il n'est pas à expliquer mais qu'il fait une place à ce qui ne s'explique pas. D'ailleurs ce film a longtemps été pour Rolf de Heer celui qu'il n'allait jamais faire. La légende d'un *infans* se déploie sous nos yeux et comme toute légende, qui se perd aux origines, elle prend une certaine liberté quant aux critères de vérité, et cela sans oublier l'autre sens du mot « légende », la petite séquence de langage que l'on ajoute à une carte ou une image.

Bien sûr cet *infans*, étant ici âgé de trente-cinq ans, nous obligera à regarder un peu autrement ce qu'il se passe pour le petit humain parlé avant que parlant. Ce décalage vaut tantôt comme loupe grossissante, tantôt comme dispositif anamorphique, à l'instar des objectifs éponymes utilisés par certains des trente-deux directeurs de la photographie qui ont participé à ce film. Ainsi, il faudra consentir à se déplacer quelque peu du face-à-face induit par l'image, pour voir surgir de cette jubilatoire kaléidoscopie une forme épique de la structure. Rolf de Heer sait que l'humain naît dans le langage et par le langage. Il donne une idée du temps qu'il faut pour trouver à redire à ce qui se présente, à saisir que c'est un dire qui

permet à la parole d'être autre chose qu'un aboiement, autre chose qu'un commandement.


Grâce à la présence formidable des acteurs (Nicholas Hope, Claire Benito), déployant l'injonction mortifère du « Tu es cela », le réalisateur filme aussi bien le ravage de ces mots qui ne représentent pas mais qui commandent que le parcours chaotique qui permet de trouver ce qu'il y a de subversif dans la parole, ce que précisément chaque pouvoir essaye d'étouffer. « Étouffer » est l'un des signifiants qui font le fil de cette fable. Dans l'air vicié du monde, il faudra creuser dans le cauchemar pour éprouver que parler ce n'est pas d'abord communiquer, ce n'est pas d'abord informer, mais c'est évoquer. Il est là question de faire une place à l'effet de trou dans le langage, à la poésie. Ici cette fonction est dévolue à la musique ; pour Bubby, le rock répondra de l'endroit où le langage n'est pas en entier servile, et parviendra à faire taire, l'espace d'une chanson, le bruit et la fureur du langage. Signalons ici une des magnifiques trouvailles du film, le son binaural. Avec l'aide d'un technicien audio spécialisé dans la miniaturisation, ex-employé d'une agence de renseignement, Frederik Sthal, le réalisateur avait implanté des minuscules microphones sous la perruque de l'acteur principal, nous donnant à entendre le bruit du monde tel qu'il l'entend lui-même.

Rolf de Heer est certainement un lecteur de Freud, à moins qu'il ne s'avère savoir sans lui ce qu'il enseigne... soit que la prématuration spécifique du petit parlant-d'abord-parlé le met en position d'objet de l'Autre ; que d'être soigné, lavé, nourri, caressé, le sexuel prend corps pour celui qui sera d'abord un pervers polymorphe ; que l'imitation est le premier pas dans le registre imaginaire qui, s'articulant au symbolique, va donner lieu à la série d'identifications dont il y aura encore à se séparer pour pouvoir répondre en son nom de sa position dans l'existence.

Ainsi, à petites touches, se construit la geste de celui qui, comme chaque parlêtre, se trouve confronté à l'énigme du sexe et de la mort. Évoquons cette scène magistrale de l'arrivée du père. Aussi défaillant qu'il soit, il est celui qui vient dire la puissance de la nomination. Homme de Dieu à mi-temps, il se présente à son fils : « Hey son, I'm Pop ! » « Pop ! » Bubby, d'abord perplexe, plutôt méfiant, répète ce mot qui vient ouvrir une autre perspective dans le rapport au langage et, à l'instant même où son père l'avertit qu'il n'y a pas là de quoi en faire un plat, il en fait l'occasion d'une petite mélodie, la première : « Pop, Pop, Pop ! » Suivra alors la tentation de devenir comme lui, de prendre sa place, première tentative pour se séparer de la chose qu'il a été pour sa mère.

Bien sûr on ne peut pas raconter ce film, où chaque scène est une mine où l'on pourrait trouver matière amusante à explorer et déplier les concepts de la psychanalyse, la répétition condition du nouveau, les versions de l'objet, la trace, *l'hystoire*, etc. Grâce à la magie de l'art, un petit déplacement de caméra, un plan où, à première vue, il n'y a rien, disent ce qu'il faut d'urgente patience pour trouver une place où vivre, aimer et travailler. Bien sûr, il y a des choses moins réussies dans ce film, mais laissons à un autre chef-d'œuvre cinématographique l'heureuse réplique finale : « Nobody's perfect ! »

Mots-clés : Bad Boy Bubby, langage, parole, dire, conte, structure.

*  R. de Heer, *Bad Boy Bubby*, long-métrage, Australie, Italie, Nour Films, 1993, version restaurée 2015, 108 minutes, avec Nicholas Hope.

Bulletin d'abonnement

au *Mensuel*, pour 9 parutions par an

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

Je m'abonne à la version : NUMÉRIQUE 30 €
 PAPIER 80 €

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

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

Vente des *Mensuels* papier à l'unité

- Du n° 4 au n° 50, à l'unité : 1 €
- Du n° 51 au n° 83, et à partir du n° 95, à l'unité : 7 €
- Prix spécial pour 5 numéros : 25 €
- Numéros spéciaux : 8 €
 - n° 12 - Politique et santé mentale
 - n° 15 - L'adolescence
 - n° 16 - La passe
 - n° 18 - L'objet *a* dans la psychanalyse et dans la civilisation
 - n° 28 - L'identité en question dans la psychanalyse
 - n° 34 - Clinique de l'enfant et de l'adolescent en institution

Frais de port en sus :

1 exemplaire : 2,50 € – 2 ou 3 exemplaires : 3,50 € – 4 ou 5 exemplaires : 4,50 €
Au-delà, consulter le secrétariat au 01 56 24 22 56

Pour contacter le comité éditorial et les auteurs, écrire à :
EPFCL, 118, rue d'Assas, 75006 Paris

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